



Complejo de Castración: ¿La castración del Ser Mujer?

Trabajo final de grado de Licenciatura en Psicología

Universidad de la República

Facultad de Psicología

Tutora: Mag. Carolina Farías

Cecilia Lema Beovide

C.I. 4.357.649-2

Montevideo

Octubre 2016

ÍNDICE

RESUMEN	1
MUJER CASTRADA	2
¿QUE ES LO QUE QUIERE LA MUJER?	8
LA OTRA MUJER	13
MEDICALIZACION Y PATOLOGIZACION DEL CUERPO FEMENINO	18
¿CUANDO, ENTONCES, NOS HAREMOS MUJERES?	25
REFLEXION FINAL –NUEVO COMIENZO-	30
BIBLIOGRAFIA	33

RESUMEN

La presente monografía pretende revelar el lugar que le fue asignado a la mujer en el saber científico, saber construido principalmente por hombres desde su propia perspectiva, atravesados y reforzando el androcentrismo dominante. Entendiendo que a lo largo de toda la historia y por los diferentes reguladores del orden social, se la ha ido separando de su propia energía femenina, de su hermandad con otras mujeres para de este modo, debilitarlas, vulnerarlas y patologizarlas, dado que como amenaza del sistema, deben ser excluidas y marginadas.

Partiremos de lecturas claves de la obra de Sigmund Freud para enfatizar y dejar de naturalizar la imagen de una mujer construida por hombres dentro de una sociedad misógina, que la concibe como castrada e invisibiliza sus órganos y características, para luego dar voz a la otra mujer, que resistió tantos años de represión, acallamiento, patologización y medicalización de su vida y su cuerpo. Concluyendo en los Círculos de Mujeres como dispositivos privilegiados para sanar las heridas culturales de los cuerpos de las mujeres, habilitando un posible cambio en el relacionamiento entre ellas y al mismo tiempo, como vehículos de cambio social.

Revelar el enigma de la feminidad ha sido de gran interés para la psicología durante mucho tiempo, aquí se invita a repensarla e incluso reescribir el ser mujer, para posicionarnos en el quehacer profesional como habilitadores de resignificación de los procesos naturales femeninos, derribar patologizaciones y empoderar a las mujeres para vivir su experiencia femenina de manera totalmente completa, sin restricciones y adormecimientos.

MUJER CASTRADA

*Las tesis de Freud tienen que ser
una teoría cultural con disfraz anatómico*

Thomas W. Laqueur

Más de 100 años han pasado de la gran mayoría de los revolucionarios textos de Sigmund Freud Nathanson (1856-1939), nacido en una familia judía de Freiberg, neurólogo de profesión y padre del psicoanálisis; resultando pertinente preguntarnos sobre la vigencia de ciertos conceptos y apreciaciones en sus teorías. A lo largo del desarrollo del psicoanálisis se fue construyendo, y al mismo tiempo, constituyendo un cuerpo femenino, caracterizado por el contexto socio-cultural y por la visión particular de un hombre-hijo-esposo-padre. Mujer creada desde un discurso falocéntrico, como “lo otro” de lo único que pareciera haber tenido voz en ésta historia; Mujer desdibujada, vaciada, castrada.

El presente trabajo busca deconstruir a la mujer de la literatura psicoanalítica freudiana, para visibilizar el poder femenino adormecido por el sistema patriarcal imperante, dándole voz a esa otra imagen posible, desvistiéndola de la marcada patologización y del sentimiento de falta.

Freud reconoce como un “carácter desconocido”, lo que constituye lo masculino y lo femenino, que supera a lo anatómico. Planteándose como propio del psicoanálisis, la investigación del devenir de la mujer a partir de la disposición bisexual infantil. De lo que se podría entender como la predisposición bisexual en la mujer como base de su identidad.

Desde ésta literatura, la niña es presentada como menos agresiva y obstinada, por bastarse menos a sí misma, tener mayor necesidad de ternura, más dependiente y dócil. Como también, más inteligente y viva, con mayor apertura al mundo exterior y cargas de objeto más intensas, siempre en comparación al niño de su misma edad. Si bien la evolución de la libido en éstas primeras fases, serían comunes en ambos sexos, la niña es concebida como un “hombrecito” en la fase fálica. En éste período, la niña extrae sensaciones placenteras de su clítoris y los relaciona a sus deseos sexuales. El clítoris es homologado e inferiorizado en relación al “pequeño pene” del niño, afirmándose que la vagina es ignorada por ambos sexos.

En 1901 Freud expone el complejo de Edipo en *La interpretación de los sueños* (1948); el mismo fue desarrollado y profundizado en posteriores trabajos, y es considerado de gran impacto en la vida de las personas, en la estructuración de la

personalidad y en la orientación del deseo; siendo constituyentes en la vida ulterior de mujeres y hombres. Confirmando una vez más que la teoría psicoanalista, da origen a la mujer y al hombre, a la feminidad y a lo masculino, desde la sexualidad, trascendiendo lo biológico, social y cultural.

Desde la experiencia clínica, busca develar lo psíquico inconciente, y es en esta experiencia que Freud resalta el carácter oscuro y enigmático de la mujer, siendo posiblemente desde este lugar que desarrolló la noción de complejo de Edipo y de castración, que dan lugar a la mujer castrada, incompleta y envidiosa.

El complejo de Edipo es una de las tantas nociones psicoanalistas, popularizadas y empleadas por gran cantidad de personas, teniendo una importante presencia en la clínica actual. El mismo es un fenómeno central en el desarrollo de la sexualidad de todo ser humano, generándose una triangulación del niño o niña con un apego positivo hacia el progenitor de sexo opuesto y una relación de rivalidad hostil hacia el del mismo sexo. Lo que resulta importante resaltar, es que Freud le da mayor desarrollo al complejo de Edipo vivido por el niño, considerando los conocimientos en relación a las niñas como insatisfactorios e incompletos, dando de igual manera afirmaciones estructurantes de las cuales nos centraremos.

Ambos sexos parten del mismo objeto amoroso primario: la madre, sobre la base de la satisfacción de las necesidades vitales. En el caso de las niñas, entrando a la situación edípica, este objeto cambia, siendo ahora el padre. Luego “dado el curso normal” - hoy nos preguntaríamos qué se entiende por normal – desde el objeto paterno, hallar la elección definitiva de objeto. Por lo que en la niña habría un cambio en el objeto y en la zona erógena, pasando del clítoris a la vagina, mientras que en el niño no habría tales modificaciones.

En lo expresado en *La Feminidad (1948)*, Freud manifestó que, es necesario tener en cuenta la vinculación pre-edípica con la madre para comprender a la mujer, ya que de ésta primera identificación, la niña “(...) prepara la adquisición de aquellas cualidades con las que luego atenderá a su papel en la función sexual y cumplirá sus inestimables funciones sociales” (Freud, 1948, p.850). Luego esta relación se vuelve ambivalente, tanto cariñosa como hostil, reprochándole a la madre el poco tiempo que le dio pecho, el sentirse desplazada por un nuevo hermano o hermana, y por medio del análisis, llega a descubrir “(...) que la niña hace responsable a la madre de su carencia de pene y no le perdona tal desventaja” (Freud, 1948, p.845).

La teoría de un único aparato genital –el pene- se presenta como una de las primeras teorías sexuales infantiles, y se le reconoce el gran impacto en la vida ulterior de los mismos. Por lo que el complejo de castración en las niñas, iniciaría por el sentimiento de desventaja y el deseo de querer “una cosita así”, sumergiéndose a la envidia del pene y el deseo de ser un “muchachito”. El momento en el cual la niña descubre su castración –planteada como algo ya consumado- es determinante en la evolución de la niña, en la formación del carácter, y será dominada con gran esfuerzo psíquico de por medio. A partir de ésta castración, se plantean tres caminos posibles de evolución: la inhibición sexual o la neurosis, el complejo de masculinidad, o la feminidad normal marcada por un incremento de pasividad.

El complejo de castración prepara a la niña para el complejo de Edipo, siendo la envidia del pene lo que genera la entrada a la nueva situación edípica; superándolo solo más tarde y de forma relativa. En el niño pasa lo contrario, por temor de perder su pene lo obliga a abandonar la situación edípica. Y en éste contexto como herencia del complejo de Edipo, se presenta la formación del Super-Yo, el cual el del niño se muestra como riguroso, mientras que el de la niña, por lo anteriormente mencionado, no logra alcanzar dicha cualidad.

Siguiendo una posible evolución cronológica de la “mujer castrada”, se puede tomar los aportes de *La metamorfosis de la pubertad* (1948) para esbozar algunas líneas del pasaje de niña a púber, etapa tan particular del desarrollo en todos los niveles; y más aun teniendo en cuenta los cambios físicos que repercuten en la sexualidad, siendo esto último algo determinante para la comprensión de las personas en el psicoanálisis. Hasta entonces se habla de que no hay una definida diferencia entre el carácter masculino y el femenino, pero que hay ciertas disposiciones visibles desde los primeros tiempos.

En relación a los diques sexuales (pudor, repugnancia, compasión, etc.), se plantea que hay una aparición anterior en las niñas, que genera una mayor inclinación a la represión sexual y elección de la pasividad al surgir instintos parciales de la sexualidad. Cabe resaltar una nota a pie de página (Freud, 1948, p. 820), donde se aclara el sentido con el cual son empleados los términos masculino y femenino en el psicoanálisis, siendo equivalencia a las ideas de actividad y pasividad respectivamente.

En éste texto se hace mención a la facilidad con la que cuentan las mujeres para la adquisición de la neurosis, sobre la base del cambio en la zona erógena directiva y el aumento represivo en la pubertad, que deja a un lado la virilidad infantil, ligándolo a la

esencia femenina. Deja abierta la posibilidad de plantearnos la existencia de una esencia tanto femenina, como masculina; así como repensar ésta esencia propicia a la neurosis, patologizante, una vez más, de éste cuerpo de mujer.

Tal como es sabido, la literatura escrita por el propio Freud es muy amplia y es realmente inabarcable para la presente monografía, por lo que se pretende llegar a una breve síntesis de esa mujer analizada, observada, construida y constituida; entendiendo a su ser determinado por su función sexual, sabiendo que dicha función es multideterminada.

La sexualidad de la mujer se enunció recién en 1924, ya que en sus primeros escritos las mujeres eran pensadas como histéricas, y sobre la experiencia analítica con pacientes de estas características, fue desarrollado el psicoanálisis. De manera de síntesis basada sobre la fuente creadora del psicoanálisis, se citarán “peculiaridades psíquicas de la feminidad madura” (Freud, 1948, p. 849) planteadas en *La Feminidad (1948)*, las cuales el mismo Freud las valora sin validez absoluta, pero nuevamente genera grandes afirmaciones determinantes:

- Elevado narcisismo, con mayor necesidad de ser amada que de amar.
- Vanidad que inspira su físico, aprecia sus atractivos como compensación de su “inferioridad sexual original”.
- Pudor como cualidad exclusivamente femenina, “le adscribimos la intención primaria de encubrir la defectuosidad de los genitales” (Freud, 1948, p. 849).
- Escaso sentido de la justicia, dado posiblemente por la envidia presente en su vida anímica.
- Intereses sociales más débiles, “deriva quizá del carácter disocial propio, indudablemente, de todas las relaciones sexuales” (Freud, 1948, p. 851).
- Menor capacidad de sublimación de los instintos.
- Inflexibilidad e inmutabilidad psíquica.

De lo mencionado hasta el momento, podemos resaltar tres hechos que Freud plantea como génesis de la naturaleza de la feminidad: el cambio de objeto amoroso de la madre al padre, el cambio en la zona erógena del clítoris –concebido como de carácter masculino- a la vagina, y el reforzamiento de las inhibiciones sexuales. Comprendiendo lo que la teoría freudiana desarrolló sobre la mujer –ese continente negro-, fue en función al órgano genital masculino, por su presencia o ausencia, por el miedo a la castración o por la envidia del pene; invisibilizando de éste modo, al órgano femenino.

Y cómo ya fue mencionado, todas las conclusiones/afirmaciones que realizó el fundador del psicoanálisis en relación a la mujer, tienen un carácter inacabado, producto de su dificultad para abordar la sexualidad femenina, las cuales desde la clínica las encuentra reservadas y no sinceras.

Por su parte, el francés Jacques Lacan (1901-1981), ingresa a la Sociedad Psicoanalítica de París en 1934, regresando al origen para comprender lo que creó Freud; realiza un estudio exhaustivo que le permite desarrollar el psicoanálisis, partiendo de los puntos no profundizados por el fundador de la corriente.

En lo que respecta a la mujer y la feminidad, hacia finales de los cincuenta y siguiendo la línea freudiana, concluye en el “todas fálicas”. Lacan desarrolla el concepto de falo, el cual Freud introduce sin desarrollarlo en 1923. El mismo “es el elemento que va a posibilitar instaurar un orden simbólico, gestar la base para el desarrollo del lenguaje y, como tal, inaugurar la cultura” (Colorado, Arango, Fernández, 1998, p. 36); siendo por lo tanto, imaginario y distinto al órgano genital masculino, pero que hace referencia a la erección. Dándole mayor importancia a la ausencia –en la mujer- ya que en esta dialéctica de ausencia-presencia, la niña estaría en desventaja en relación al niño.

Desde ésta lógica, lo masculino y lo femenino se definen en función del falo, por su presencia o ausencia; siendo la última condición, el equivalente a estar castrado. Es pertinente resaltar que para el autor, hombres y mujeres no tienen falo, que ambos se relacionan a partir de una ausencia; lo femenino se define a partir de una carencia en el plano imaginario y lo masculino desde una presencia imaginaria. Por lo que Lacan tomó la noción de falo como significante de la falta y del deseo.

En cuanto al complejo de Edipo, Lacan plantea que la niña entra en dicha situación dada su ausencia de falo y en la búsqueda por encontrarlo se dirige al padre. Siguiendo la lógica freudiana, espera conseguir un hijo de su progenitor como sustituto de la falta; al no conseguirlo, lleva a la niña a la decepción que la encamina a la posición femenina que supone una carencia de falo, quedando a la espera de recibirlo. Al Edipo se lo considera como fundamento y base de la relación del sujeto con la cultura, teniendo una función normativizadora, que permite la asunción de su sexo y la elección de objeto. Lacan en el *Seminario 5* (2004), plantea que los términos virilidad y feminidad, son esencialmente la función del Edipo, y define tres momentos del complejo de Edipo:

- Preedípico, momento en el cual el niño se identifica como el objeto del deseo de la madre, buscando agradarle y ser su falo.

- Padre como portador de la ley, ingresa como prohibidor del incesto, privando a la madre del objeto de su deseo, liberando al niño de su identificación con la misma, interviniendo en el plano imaginario.
- Identificación con el padre como portador del pene, para tener lo que él tiene o reconocer al hombre por ser quien lo posee. Siendo el padre un significante que sustituye el significante materno.

En éste tercer momento, el niño se debe plantear el hecho de tener o no pene, siendo una vez más, el complejo de castración el vehículo por el cual la niña deviene en mujer desde la falta, asumiendo no tenerlo. Aunque para Lacan la mujer está privada del pene y castrada en la subjetividad y no en lo real.

Se enfoca la diferencia entre hombres y mujeres, según la manera que cada uno asume su propia castración. Retomando la idea freudiana de disimetría del Edipo en ambos sexos, concluye que dicha disimetría es a nivel simbólico, y que se debe al significante, y agrega que no hay simbolización del sexo de la mujer.

Para Lacan el sexo femenino tiene un carácter de ausencia, de vacío, que lo hace menos deseable que el masculino, mientras que el goce femenino tiene un carácter incierto, goce no complementario del masculino; plus de goce que no se localiza en un órgano. En el *Seminario 20* (1981), manifiesta que las analistas dicen *no todo* de la sexualidad femenina, que provoca que no se logre avanzar en el tema y lo relaciona a la estructura del aparato del goce. La mujer está relacionada al no-todo, excluida de una formulación universal, no pudiendo generalizar un planteamiento sobre su goce.

Para el mismo, “la mujer pretenderá ubicarse como significante del deseo del otro, ser lo que no es –el falo-, asumiendo “la mascarada” para ser deseada al mismo tiempo que amada” (Colorado, et al., 1998, p. 61). Afirmando que la función de hombres y mujeres se encuentra simbolizada, donde la posición sexual “normal” es arrancada al dominio de lo imaginario para ser situada en lo simbólico, desde allí el hombre se virilice y la mujer acepte su función femenina.

¿QUE ES LO QUE QUIERE LA MUJER?

*Freud fue apenas quien realizó el diagnóstico
de lo que el feminismo procura curar.*

Shulamith Firestone

En el momento en el que se desarrollan las teorías freudianas, el hombre era considerado como transparente y la mujer era la otra, enigmática e incomprensible, y fue a partir del hombre como se juzgó a la mujer. Fueron muchos los años que Freud mantuvo fuera de la teoría psicoanalítica, lo referido a las diferencias entre hombres y mujeres. Siendo sus hallazgos en relación al trauma sexual como desencadenante neurótico en sus pacientes mujeres (1890), la revolucionaria teoría sobre sexualidad infantil (1905), la teoría de la libido (1914) entre otras, que le demandaron abordar dicha diferencia. Hacia 1910 dentro del movimiento psicoanalítico, movido principalmente por las psicoanalistas mujeres más jóvenes, hubo un marcado interés sobre éste problema de la diferencia sexual. Siendo ya en la década de 1960-70 que se comenzaba a realizar una lectura crítica desde el reciente feminismo.

De algún modo, hay quienes creen producto de la revolución sexual de la década de 1960, que promulgaba el amor libre, la autodeterminación de la vida sexual y la libertad de expresión sexual, el surgimiento del movimiento de liberación feminista. Este nuevo movimiento dejaba de manifiesto que la historia de las mujeres fue en su amplia mayoría de opresión sexual y social. El feminismo es un movimiento social, un campo teórico con diferentes modos de pensamiento y expresión cultural. Es expresión de lucha por la liberación y resistencia de la mujer a la discriminación y desigualdad.

El llamado era a que cada mujer tomara el control de sus vidas, resonando esto a varios niveles. Tal es el caso de la salud sexual y/o reproductiva, dónde en ese momento se da lucha por la reforma de la ley del aborto, y por su parte, las pastillas anticonceptivas que prometían libertad del placer sexual y control del embarazo, separando el placer sexual de la reproducción. Pero también detrás de ésta libertad que se ofrecía y siguen ofreciendo las pastillas, se encubre un adormecimiento del ser mujer que será abordado en el presente trabajo más adelante.

En este contexto el psicoanálisis freudiano fue concebido como garante de la doctrina social que ubica a la mujer en el hogar, cuidando a sus hijos –sustitutos del pene- y su realización iba asociada al matrimonio; situación de sometimiento pasivo a la voluntad sexual y social del hombre.

Las mayores críticas y oposiciones de éste movimiento hacia las teorías freudianas, se centraron en las tesis de la envidia del pene y el orgasmo vaginal, producto del cambio de la zona erógena hacia la pubertad. Una de las lecturas a esta envidia del pene, es que no habría un pene real, sino un símbolo fálico como el que hablaba Lacan, siendo la envidia de los privilegios sociales del hombre, como símbolo de poder y prestigio. Empero feministas como Juliet Mitchell, afirmaban que para comprender y reivindicar la opresión de la mujer, no se debía de ignorar al psicoanálisis, entendiendo al mismo como “una explicación de la generación cultural de la subjetividad sexuada humana” (Appignanesi, Forrester, 1996, p. 501). Se podría decir entonces, que Freud describe como se estructura la feminidad dentro de una sociedad patriarcal.

Hacia 1970-80 el feminismo desarrolla ciertos conceptos y realiza una revisión crítica de muchas nociones que constituyen el cuerpo teórico-político del movimiento feminista. En este contexto se destacan mujeres como Shulamith Firestone desde el feminismo radical y sobre la base del análisis marxista y psicoanalista, Betty Friedan desde el feminismo liberal, Kate Millet desde el feminismo radical, Carol Gilligan referente del feminismo cultural y Luce Irigaray desde el feminismo de la diferencia, la cual como psicoanalista, centra su tesis en una crítica a lo planteado por Lacan y Freud.

En 1949 Simone de Beauvoir, comenzó a emplear el término género a modo de explicación en *El segundo sexo*, pero es en el ensayo *Política Sexual* (1975), donde Millet utiliza los conceptos de patriarcado y género, volviéndolos nociones fundamentales para todo el movimiento feminista. Para el feminismo radical la sexualidad de las mujeres es prioritaria en la constitución del patriarcado, refiriéndose a las relaciones sexuales como relaciones políticas, y siendo su idea central de que “lo personal es político”.

Por lo que la categoría de género surge en este contexto como resultado del análisis constructivista de la teoría feminista, que pretende explicar la desigualdad entre hombres y mujeres. El mismo entiende lo femenino y masculino como construcciones a partir de la relación mutua, culturales e histórico, que trascienden lo biológico de los sexos; refiriéndose a las conductas consideradas masculinas o femeninas.

Este concepto tuvo gran impacto en las ciencias sociales, las cuales debían entender que “(...) las diferencias de todo tipo entre hombres y mujeres, son producto de una construcción que, por patriarcal, es interesada. Y que, por lo mismo, es susceptible de ser revisada” (Amorós, 2005,2010, p. 293). Celia Amorós (2005-10), plantea que el sistema de género es sinónimo del concepto de patriarcado, ya que genera una

pertenencia a un grupo como identidad, que existe por un sistema de dominación que la produce.

El uso de la categoría género fue empleado por el feminismo, bajo diferentes significados, siendo dos sus usos básicos: para diferenciar las construcciones sociales y culturales de la biología, entendiendo que las características humanas consideradas “femeninas” no eran adquiridas de manera “natural” por su sexo, sino que respondían a un proceso individual y social. Y género para referirse a las mujeres como nuevo campo de estudio.

Se puede realizar una diferenciación conceptual entre género y sexo, en donde el segundo refiere al hecho biológico, producto de la diferenciación sexual de la especie humana. Mientras que el sistema de género es el “(...) conjunto de prácticas, símbolos, representaciones, normas y valores sociales que las sociedades elaboran a partir de la diferencia sexual anátomo-fisiológica (...)” (De Barbieri, 1993, p. 149), dándole sentido a las relaciones entre personas sexuadas.

La antropóloga Marta Lamas (2013) plantea que la diferencia sexual es una diferencia estructurante, donde se construyen los roles sociales y el imaginario de lo que significa ser mujer o ser hombre, y es por eso que no puede situarse en el mismo nivel que el género. Afirmando que la acción simbólica colectiva define al género, siendo el orden simbólico en una sociedad lo que da forma a lo que deben ser los hombres y las mujeres. Mientras que el francés Pierre Bourdieu (2012) reconoce al orden social masculino como profundamente arraigado en la sociedad, lo cual no necesita de justificación y es tomado como algo “natural”, dada la estructura social en cuenta a la división sexual del trabajo, y por estructuras cognitivas inscriptas mediante el mecanismo universal de la oposición binaria.

Por lo que al patriarcado se lo puede definir, como el sistema que ubica al varón en el lugar de poder y deja a la mujer en una posición de sumisión. Sistema que prima con amplia mayoría en las sociedades occidentales.

Consiste en el poder de los padres: un sistema familiar y social, ideológico y político con el que los hombres –a través de la fuerza, la presión directa, los rituales, la tradición, la ley o el lenguaje, las costumbres, la etiqueta, la educación y la división del trabajo- deciden cual es o no es el papel que las mujeres deben interpretar con el fin de estar en toda circunstancia sometidas al varón. (Rich, 1996, p. 104).

Gerda Lerner (1990) lo ha definido en un sentido amplio, a nivel familiar como la manifestación concreta del dominio masculino sobre mujeres y niños/as, y en general como la ampliación de ese dominio sobre las mujeres en la sociedad.

Cabe resaltar que en esta lógica y para la presente monografía, se entiende que el varón también es víctima y padece al patriarcado. El sistema patriarcal define ciertas características a las cuales los varones deben responder, generando muchas veces una desconexión emocional, lo cual genera un sufrimiento psíquico-físico. Por lo que el varón debe unirse a la lucha contra el patriarcado, para romper con los roles establecidos y obtener mayor libertad de ser y hacer. Y aunque aún falte mucho camino por recorrer dentro de un mundo patriarcal, son cada vez más los que luchan juntos por el empoderamiento de hombres y mujeres, para generar el cambio social que tanto se ha perseguido durante años, y cómo en los años 60 y 70, continúan siendo las minorías excluidas, discriminadas y golpeadas, las que promueven desde el pensar crítico y acciones concretas, una transformación en el modus operandi de la sociedad.

Sobre la base del concepto de género, se presentan dentro del movimiento, diferencias de cómo se entiende al feminismo; siendo la contradicción esencial entre el feminismo de la igualdad y el feminismo de la diferencia. El primero, denuncia las diferencias de género, entendiendo que lo masculino y femenino son el resultado de la lógica patriarcal, buscando desenmascarar los intereses patriarcales que dan existencia a las identidades de género, facilitando estereotipos desfavorables para las mujeres. Por lo que propone la superación de los géneros, dentro de una sociedad no-patriarcal, basado en la madre. Mientras que el feminismo de la diferencia, surge como crítica al feminismo de la igualdad; al entender que no se puede buscar dicha superación de los géneros, "(...) puesto que se trata de un orden dual que no es ni cultural ni biológico, sino que pertenece al orden de las cosas mismas – casi en un sentido existencial u ontológico" (Amorós, 2005,2010, p.295). Hace referencia a la mujer como producto de una esencia femenina y como diferente al hombre. Ambas corrientes coinciden en la crítica al patriarcado, cuestionando el falocentrismo, pero planteándose diferentes "soluciones".

La belga Luce Irigaray, es la principal representante del Feminismo de la Diferencia, la cual parte del significado de la diferencia en la filosofía postestructuralista; que entiende lo deferente como *lo otro*, *lo no-idéntico* y no como algo inferior. Irigaray emplea el discurso psicoanalítico lacaniano para analizar la exclusión de la mujer del orden simbólico, al ser definidas como *lo diferente*, *lo no-idéntico*. Entiende que "(...) lo

natural es por lo menos dos: masculino y femenino. Todas las especulaciones sobre la superación de lo natural en lo universal olvidan que la naturaleza no es una (...)" (Amorós, 2005, 2010, p. 295).

Por lo que aquí nos posicionaremos desde el Feminismo de la Diferencia, ya que el mismo aborda la identidad y subjetividad femenina, y por las características de la presente monografía, es necesario ahondar.

De todas maneras, vale resaltar que dicho feminismo ha tenido grandes críticas desde el propio movimiento feminista, por entenderlo como desarticulador de la carga reivindicativa y política, dejando de lado al movimiento de conquistas sociales, orientados a la emancipación de la mujer. Dichas críticas pueden ser validas desde otras lecturas, mereciendo una profundización aparte.

LA OTRA MUJER

*Hay un principio bueno que ha creado el orden,
la luz y el hombre,
y un principio malo que ha creado el caos,
las tinieblas y la mujer.
Pitágoras*

Han sido muchos los que se cuestionaron acerca de la visión masculina de la teoría psicoanalítica, más precisamente, sobre la sexualidad masculina de la cual parte Freud para llegar a la idea de carencia en la mujer. Por lo mencionado en los capítulos anteriores, se hace necesario profundizar en la idea de mujer, ahora desde el ya mencionado feminismo de la diferencia, tomando como principal referente lo expuesto por la psicoanalista belga Luce Irigaray, pero también dando voz a otras mujeres y hombres.

Ha sido -y continúa siendo- imperante definir a la mujer en su propio lenguaje, siendo necesario reescribir parte de la historia, poniendo conciencia que a lo largo de la misma, encontramos prejuicios masculinos en el lenguaje que anulan a la mujer. Siendo urgente que las mujeres puedan redefinirse, fundamentar su propio conocimiento, más allá de los estereotipos de género.

El feminismo de la diferencia a partir del grupo *Psicoanálisis y política* en París, y plantea desde finales de los setenta, la necesidad de un “orden simbólico nuevo”, siendo clave para lograrlo, la relación de amor y reconocimiento hacia la madre individual y concreta, que posibilita el buen relacionamiento posterior entre mujeres. Siendo esta corriente del feminismo, el resultado de los grupos de autoconciencia, que reivindicaba un modo de relacionarse con la realidad a partir de la experiencia femenina, a partir de ellas mismas. Teniendo la visión que las reivindicaciones de derechos llevaron a la frustración y división entre mujeres, más que al avance de la libertad femenina; por lo que se proponen “el vacío de la norma” que permita a las mujeres decidir lo que ellas mismas desean. Parte del sentido y significado que se le atribuye al ser mujer o al ser hombre, cuestionando el orden simbólico, desde el cuestionamiento del deseo personal.

Siguiendo el la línea psicoanalítica de Irigaray, postula la existencia de lo femenino, en contraposición de la formula lacaniana “la mujer no-existe”. Siendo la relación privilegiada con la madre, lo que da existencia a la subjetividad propia de lo femenino. Se propone reconocer la autoridad de la mujer-madre que nos trae al mundo, lengua madre que es mediadora y es el primer código que nos ha enseñado a hablar;

autoridad usurpada por los poderes del sistema imperante. Se busca la reconciliación con lo femenino primordial –la madre-, como base para generar el cambio en las relaciones entre mujeres y con los hombres.

El objetivo aquí es el despertar de la identidad como mujer, ganar una feminidad conciente que reconoce los valores que le fueron atribuidos. La mujer es concebida desde esta corriente, como esencialmente diferente al hombre; esencia entendida por algunas, como culturalmente construida a partir de la experiencia de milenios de vivir como mujer.

La famosa interrogante que Freud se plantea en relación a lo que desea una mujer, lo resuelve con el supuesto deseo de un pene, el cual –para el psicoanálisis- es reemplazado por el deseo de un hijo del padre; al no conseguirlo, lo buscará de otro hombre. Siendo para éste, la vía de la maternidad lo que le propiciará a la mujer la obtención de la feminidad “normal”, poniendo a las mujeres en función de ser madres. Como también será necesario el cambio de la zona erógena del clítoris a la vagina, ligando la sexualidad femenina a la reproducción.

Por su parte Lacan al retornar a Freud, plantea “debajo de la madre buscar la mujer”, dado que la madre quiere un hijo y la mujer –al igual que el hombre- desea el falo. Siendo para él la interrogante en cuanto al goce de la mujer. Reconociendo que hay un solo sexo –el masculino-, mientras que el sexo femenino es el *Otro* sexo. Freud entendió la feminidad desde un rechazo en ambos sexos, al concebirla como privada y castrada.

Para lograr comprender la visión de Irigaray, es necesario retomar nuevamente el concepto de diferencia para Gilles Deleuze, el cual se vuelve clave para continuar. El mismo entiende a la diferencia como revalidador de lo-otro, es lo no-idéntico. Por lo que la psicoanalista y filósofa belga, ubica a lo femenino como la diferencia en relación al orden logo-falo-céntrico, interpretando lo femenino como “el fleco ciego del logocentrismo”. Interrogándose “¿cómo administrar el mundo en cuanto mujeres si no hemos definido nuestra identidad ni las reglas que conciernen a nuestras relaciones genealógicas, ni nuestro orden social, lingüístico y cultural?” (Posada, 2005, p. 188).

En su tesis doctoral, *Speculum Espéculo de la otra mujer* (1974), Irigaray realiza una crítica a Freud y una revisión a Lacan, que la llevaron a la ruptura con la Escuela Freudiana de París, fundada por el propio Lacan. Tesis en la cual nos centraremos, ya que pone de manifiesto que la mujer ha de constituirse en su deseo por el deseo masculino, siendo a su vez pensada como objeto por el sujeto masculino. Por lo que la

mujer, desde esta óptica, ha sido proyectada como objeto del sujeto, designando su identidad como lo otro. Irigaray realiza entonces, una crítica deconstructiva del orden del pensamiento y lenguaje logo-falo-céntrico, proponiendo la diferencia sexual, como nueva tópica simbólica.

Es el cuerpo femenino el núcleo para un nuevo discurso, en oposición al discurso del patriarcado, entendiendo el placer de la mujer, como la mayor amenaza para el discurso masculino. Siendo para Irigaray, necesario un vuelco del pensamiento y la ética, principalmente el hecho de que el sujeto ha sido determinado como masculino, incluso cuando se quería presentar como universal. Y es desde su saber filosófico y psicoanalítico que entiende que el ser femenino invisibilizado por el logo masculino, se descubre como diferencia originaria que visibiliza al ser mismo.

Pero antes de continuar con los principios sobre los cuales Irigaray desarrolla el nuevo orden simbólico –no patriarcal-, es necesario centrarnos en el momento deconstructivo de su obra, donde realiza las grandes críticas a las “especularizaciones” freudianas sobre la mujer. Entendiendo que mucho se habló acerca de la diferencia sexual, pero poco ha sido pensada; que el tema de la feminidad lo han abordado hombres desde la cultura patriarcal, integrando a la mujer en ésta lógica, como negativo del masculino. Es a decir de Hélène Cixous el “pensamiento binario machista”, que ha generado una oposición jerárquica, donde el lugar femenino ha sido considerado como negativo y débil (pasividad/actividad; naturaleza/cultura; corazón/cabeza; sensible/inteligible; pathos/logos).

La noción de *otro* viene dada por la imagen de un espejo, que proyecta su imagen invertida, devolviéndola reforzada. Ya que para que el sujeto se constituya como tal, necesita de la existencia de un objeto al que pueda mirar y mirarse a través de él. El hombre –patriarcal- necesita de la existencia de la mujer para constituirse como tal; siendo en esta definición de mujer como imagen invertida de la norma –el hombre-, la que se debe romper para que el hombre deje de mirarse en el papel dominante. Para lograrlo, Irigaray plantea sustituir el espejo plano por un espejo convexo o espéculo, invitando a la mujer a moverse del sitio fijo que le han atribuido, entendiendo que el poder masculino -aquí agregaría (en parte)- se debe al estatismo de la mujer. La misma entiende a la mujer que nos muestra Freud, como el otro hombre, esa imagen negativa, reflejada, en el ya mencionado, espejo plano.

Según el complejo de Edipo de las niñas planteado por Freud, es a partir del descubrimiento de penes de mayor tamaño que el de ellas –a pesar de que no sea tal órgano-, cuando las mismas descubren la diferencia sexual. A partir de allí y como ya

lo describimos anteriormente, la niña entra en el complejo de castración que tiene como consecuencia la envidia del pene y su entrada en el complejo de Edipo; la cual se niega de estar castrada y queda a la espera de que le crezca un pene. A lo cual Irigaray entiende que la niña y luego la mujer, quedarán impuestas a una “castración realizada” por el sistema de dominación. Realizando dos críticas principales en relación a lo anterior: una por la falta de reconocimiento de la sexualidad femenina como diferente a la masculina, considerando a la niña como castrada respecto al universal que es masculino; y la otra crítica hacia el discurso freudiano que no espera que la niña se reconozca como castrada, al ya tratarla como hecho consumado. Por lo que en una dialéctica falocéntrica, la falta y la envidia del pene en la mujer, sirven de representantes de lo negativo.

En relación a la idea freudiana del pasaje de la zona erógena del clítoris a la vagina en una evolución “normal” para convertirse en mujer, la psicoanalista considera que no es más que la transformación de la vagina en un instrumento de placer masculino, que por la supuesta desventaja e invadida por la envidia, la niña se va olvidando del placer que le proporcionaba el clítoris –considerado como actividad fálica- para reencontrarse con el placer sexual en la vagina, propiamente femenina y pasiva, según esta visión. Mientras que del cambio de objeto amoroso -según esta lógica- está dado por el reconocimiento de la diferencia sexual y, que al igual que ella, la madre no tiene sexo, está castrada, dirigiéndose al padre que sí lo tiene. Entendiendo al complejo de Edipo como transmisor de la ley (socio-simbólica) del padre. Y es al reprimir el poder materno y el devenir de la sexualidad femenina, que Freud confirma el discurso de lo *mismo*. Cuestionándose la demonización de la madre, como responsable y culpable de todo, mientras que la imagen del padre aparece como borroso, secundario e inocente, al punto que se le puede catalogar como “pasivo” en el vínculo concreto con la hija.

La lógica irigarayana sería que lo *mismo* produce lo *otro*, pero que la función de ese *otro*, ha sido ignorada en la diferenciación. Por lo que la sexualidad femenina no puede ser pensada desde los parámetros de lo *mismo*, porque al intentar explicarla desde el patriarcado, supone que la diferencia nunca ha sido pensada y menos tenida en cuenta. En la lógica de lo *mismo*, ese *mismo* es tal porque ha excluido a lo *otro*. Irigaray considera necesaria una revolución en cuanto a la diferencia sexual, donde los hombres deben darse cuenta que no son el centro y las mujeres empoderarse de su propio espejo, de su propio espéculo.

La crítica principal desde el feminismo a esta corriente, es que lo postulado lleva a reforzar la idea de esencia natural femenina y una naturaleza de la mujer, y quienes no entran en ese patrón no serían “verdaderas” mujeres. Pero es importante resaltar que el término diferencia, para la presente monografía, también aplicaría para las mujeres, las cuales no se pueden catalogar de una única forma o naturaleza, siendo el desafío y la base del cambio, la aceptación de la diferencia tanto con los varones, como entre las propias mujeres.

Así mismo, es necesario dejar en claro que si bien el feminismo de la diferencia fue el marco teórico para dar voz a la *Otra Mujer*, no adherimos a todas sus visiones o postulados; principalmente lo referido en cuanto a que entiende la división de género como algo no meramente cultural, entendiendo aquí, que la cultura si atraviesa y determina las identidades de géneros, siendo sumamente dificultoso realizar una lectura de lo que significa ser mujer, independiente de cada momento sociocultural que le otorgó sentido y significado.

En suma, Freud reconoce que tampoco la psicología podría revelar el gran misterio de la feminidad, considerando que la luz vendrá de otra parte; para Irigaray esa luz sería cuando tomemos conciencia de la diferenciación de los seres vivos en dos sexos. Pero a partir de aquí, entendiendo que actualmente esa diferenciación se percibe y reconoce, nos proponemos ir un poco más allá y profundizar más en éste cuerpo femenino. Poniendo luz en que hubo un cuerpo femenino que resistió a ser la imagen invertida del hombre patriarcal, para vivir su feminidad de manera alternativa y hasta algún punto, revolucionaria; escuchando las voces de sus antepasadas mujeres, comprometiéndose en el autoconocimiento y preparando el camino para la liberación de las niñas que han de venir. Niñas completas que no busquen un hijo/pene de su padre para su realización/completud, sino que construirán su empoderamiento como Mujeres.

MEDICALIZACION Y PATOLOGIZACION DEL CUERPO FEMENINO

*Tu cuerpo es de mujer,
está preparado para gozar,
al gozar, gestar,
y al gestar, gozar.
Tu cuerpo es de mujer,
y está preparado para pensar,
y al pensar, elegir,
y al elegir, decidir,
y al decidir, vivir.*

Alicia Fernández

A lo largo de la historia, y tal como venimos viendo, el cuerpo de la mujer ha sido usurpado por el “conocimiento” científico para ser explorado, catalogado y colonizado. “Saber” científico que en su amplia mayoría lo construyeron hombres desde su propia perspectiva, atravesados y haciendo cada vez más fuerte, el androcentrismo dominante.

Con una visión integral de sujeto, entendiendo que el mismo se compone por la unidad de psique-soma, concepción que no se ha tenido en cuenta en el “conocimiento” médico-científico imperante, generando de este modo, una disociación y desintegración en los procesos de salud y enfermedad de los sujetos; nos centraremos en un breve recorrido de lo que ha representado el cuerpo de la mujer para el “conocimiento” científico misógino, y cómo el saber empírico de las mismas ha sido excluido e incluso demonizado, con el fin de callarlo, patologizándolo, controlándolo y dominando ese cuerpo de mujer y todos los procesos de los cuales es protagonista. Nuevamente el recorrido será acotado en relación a lo que realmente se ha transitado, debido a las características de la presente monografía, y entendiendo que merece una revisión en sí misma.

Mabel Burin (2000) piensa la construcción subjetiva femenina en tres momentos, definiéndolas en los pasajes *de virgen y pecadora, de bruja a loca y, la psiquiatrización del cuerpo de la mujer*, construyendo de este modo, la noción de salud mental de las mismas.

La psicóloga plantea que la primera etapa se encuentra enmarcada en la configuración de la tradición judeo-cristiana y bajo el modo de producción religioso, que configura al “(...) sujeto humano a imagen y semejanza de un Dios masculino, con autoridad omnipotente por sobre quienes considera sus bienes” (Burin, 2000, p. 24). Por bienes

se refiere a su mujer, hijos, siervos y animales; entendiendo a la mujer desde la noción de objeto y desde el orden de la naturaleza, por lo que debe ser domada y no puede trascender el orden divino. Los hombres -asociados al poder divino- eran quienes determinaban la condición de las mujeres como sujetos psíquicos, quienes las concebían en tres categorías: como hembras humanas dada su función reproductora, como vírgenes merecedoras de glorificación o como demoniacas-pecadoras por su asociación “perversa” con el sexo.

En un segundo momento, definido como el *pasaje de brujas a locas*, y ya en el contexto de la Edad Media, toda situación o persona que atentara a las ideas y concepciones político-religiosas del cristianismo, eran catalogadas y juzgadas como diabólicas. De este modo y en el supuesto de inseguridad social, el cual se puede pensar más bien como inseguridad del sistema religioso que oficiaba de ordenador social, se comienza la persecución de brujas. Pero es gracias a la otra voz de la historia, que hoy podemos pensar a éstas “brujas” -que en su gran mayoría fueron mujeres-, como hechiceras, curanderas y sanadoras, principalmente del campesinado y los pobres. Las mismas eran portadoras de un saber diferente y, de algún modo, amenazador para la religión cristiana, siendo por eso demonizadas y castigadas.

El lugar aquí de la mujer feudal era el hogar, saliendo de allí solamente para contraer matrimonio con un hombre o con Dios. Mientras que para las campesinas las opciones era la servidumbre, el vagabundeo o la prostitución. Por lo que las brujas eran principalmente mujeres viejas, pobres, marginales y sin prestigio social, que tendían a unirse con personas que estuvieran en la misma situación. Las mismas contaban con amplio conocimiento empírico transmitido de madres a hijas y basado en la experiencia, siendo por mucho tiempo los únicos agentes de salud para los más desfavorecidos. Asistían embarazos y partos, traumatismos; contaban con gran conocimiento sobre farmacología y remedios utilizando plantas y hierbas; también mostraban gran conocimiento acerca de los sentimientos y deseos. Pero todo este saber empírico se vio reprimido y negado por el nuevo conocimiento médico universitario, que a partir del siglo XIII y bajo el control de la Iglesia y las clases dirigentes, no tendría lugar para las mujeres.

De todo lo anterior se desprende que, las “brujas” representaban una gran amenaza para el sistema de la época por su independencia de los hombres y, por ser portadoras y transmisoras de un saber femenino.

Luego, explica Burin, que hacia fines del siglo XVIII las figuras de autoridad cambian de religiosas a seculares, donde se buscaba la humanización de la sociedad a través

de la razón; la “locura”, entonces, era vista como inmoral e improductiva para la creciente sociedad mercantil. Aquí a la mujer le fue asignado el hogar, siendo la crianza, las tareas domésticas, lo privado e íntimo su ámbito “natural”, prescribiéndose un “ideal materno” que toda mujer debía cumplir para con los hijos e hijas y los hombres. Asociando dicho ideal, como garante de la salud mental de las mujeres y constitutivo de la subjetividad de las mismas, así como también, ideal disciplinador que reduce la sexualidad femenina a la reproducción.

En este momento la locura es relacionada con la enfermedad, dejando de vincularla con lo demoníaco religioso, y el control policial es quien lo regula. “(...) La locura es percibida en asociación con la pobreza, con la incapacidad de trabajar y de integrarse a un grupo social-laboral” (Burin, 2000, p.30). La lógica femenina de ese momento sería entre las mujeres “sanas” que cumplen con el ideal materno y las mujeres “locas” que por su falta de moralidad, no participan de la producción-reproducción de la sociedad burguesa.

Por último, en la etapa de *la psiquiatrización del cuerpo de la mujer*, se continúa en la lógica de la salud mental ligada al ideal materno, siendo relacionadas las enfermedades mentales con las enfermedades del útero; la histeria era la locura femenina por excelencia. En el siglo XIX la medicina termina de apropiarse del cuerpo femenino, para psiquiatrizarlo sus deseos y sentimientos. Ubicando aquí los ya mencionados aportes sobre el aparato psíquico femenino de Sigmund Freud. En este contexto el ámbito doméstico continúa siendo el sitio privilegiado para desempeñar los roles que la sociedad le asignaba a la mujer-madre-esposa-ama de casa, siendo las trasgresiones a las normas del orden patriarcal, lo que sustentaba los criterios de “enfermedad” mental.

Entendemos relevante detenernos a pensar sobre el segundo momento que plantea Mabel Burin, considerando el gran impacto que generó la persecución de las “brujas”, en el cuerpo de la mujer, la exclusión de ser las protagonistas en lo que respecta a su propio saber y el disciplinamiento que el cuerpo sufrió en la nueva era moderna. Forjando de este modo, una dependencia a un otro –masculino-, que entiende y constituye su sexualidad como una enfermedad, la cual debe ser asistida y controlada, y ella debe vivirla a escondidas y sin hablar con otra acerca de sus procesos naturales al ser “ignorantes” en el tema.

En éste período se promulgó un temor hacia la actuación colectiva de las mujeres, deslegitimando a las mismas y asociando su naturaleza al carácter demoníaco por el simple hecho de ser mujeres. Así mismo, aquí podemos ubicar el comienzo del debate

político, filosófico y literario en cuanto a la supuesta inferioridad de la mujer en relación al hombre, debate que se dio en Europa hasta la Revolución Francesa y se conoció como la Querrela de las Mujeres. Dicho debate generó nuevas amenazas al sistema patriarcal, el cual respondió con un proceso de control social, para mantener controladas por autoridades masculino-religioso a las mujeres y, recrudesciendo la misoginia a través de la “impureza” natural de las mujeres, para intervenir sobre sus cuerpos y anular cualquier posibilidad de autoridad femenina.

La intervención de los cuerpos femeninos, tuvo como primer golpe la deslegitimación del conocimiento empírico de curanderas y parteras, volviéndose una lucha social e ideológica. Esto repercutió en el conocimiento que las mujeres tenían sobre sus propios cuerpos y responde al ya mencionado enfrentamiento entre el conocimiento empírico de las mujeres, que se vuelve demonizado por el supuesto carácter diabólico de los sentidos y, el conocimiento científico masculino que se sitúa en un plano moral e intelectual, que lo hace superior al femenino.

Muchos reconocen a la obstetricia como el último “logro” que alcanza la medicina androcéntrica en el siglo XVIII, en la lucha contra la resistencia femenina, terminando de desacreditar el saber femenino en lo relacionado a la medicina.

La deslegitimación de ese saber empírico femenino, hay quienes lo han entendido como la invisibilización de la creciente proyección pública de las mujeres y, por las amenazas que esto representa para el sistema patriarcal, se comienza la persecución del saber femenino, deformando la identidad de las sanadoras, curanderas y parteras para convertirlas en figuras demoniacas, en brujas, ubicándolas en los límites culturales y la marginalidad social. Siendo la quema de “brujas” una brutal expresión del control patriarcal sobre el cuerpo femenino; se entiende como la impunidad que ha tenido el poder masculino para destruir física y simbólicamente el cuerpo y los saberes de las mujeres.

Ahora bien, para continuar es necesario definir qué se entiende por medicalización y patologización del cuerpo, para luego pensar de qué manera podemos volver a reencontrarnos con todo el saber femenino “quemado” en la Edad Media y disciplinado en la modernidad, y definir sobre qué modelo de atención de la salud nos pararemos para continuar, en pos de la reconexión, empoderamiento y liberación del cuerpo de la mujer.

El desafío es visibilizar las dimensiones políticas e ideológicas del discurso médico-científico, que determinan los parámetros de salud y enfermedad, y por lo tanto, de la

medicalización como alternativa patologizante. Esto se debe a que resulta necesario pensar el cuerpo de la mujer dentro de un paradigma de la salud que esconde relaciones de poder que las sustentan; entendiendo que el cuerpo está inmerso en un campo político, tal como lo define Foucault (2002) “(...) las relaciones de poder operan sobre él una presa inmediata; lo cercan, lo marcan, lo doman, lo someten a suplicio, lo fuerzan a unos trabajos, lo obligan a unas ceremonias, exigen de él unos signos” (p. 26). Lo cual es asociado, por el filósofo contemporáneo, a la economía del cuerpo, dado que el mismo se encuentra atravesado por relaciones de poder y dominación, como fuerza de producción; y es desde estas relaciones que, el cuerpo se vuelve fuerza útil de trabajo, solamente, al ser cuerpo productivo y cuerpo sometido; siendo la medicina un garante de ambas condiciones.

Se hace pertinente ubicarnos en el surgimiento de la modernidad, por su incipiente disciplinamiento del cuerpo social, para su sometimiento a la producción capitalista, teniendo gran impacto en la vida de las personas y donde se puede ubicar a la medicina como institución disciplinante significativa de la época. En este contexto la razón toma un lugar superior, mientras que el cuerpo se denigra y desintegra. El disciplinamiento de este periodo fue el productor de subjetividad por excelencia, internalizándose prácticas y discursos que repercutieron directamente en el modus operandi del quehacer femenino y masculino. El cuerpo en la modernidad debió ser controlado, organizado y delimitado a un espacio determinado por el interés político.

Es a partir del siglo XVIII que la salud se vuelve un problema social, siendo el Estado el garante de la salud de sus habitantes, con el fin último de garantizar la producción. Rápidamente la medicina fue creciendo como institución normalizadora, volviéndose los médicos figuras de autoridad de saber y autoridad social; entendiendo el accionar médico en todos los ámbitos de la vida cotidiana, lo que da lugar a la medicalización de la sociedad. Generando de este modo, una dependencia hacia los profesionales de la salud, que vuelve natural la intervención constante de las prácticas médicas por ser condición para la salud. Así, todas las etapas del desarrollo de las personas, requieren de ciertos controles, tratamientos o asistencias médicas –siendo esto más visible en los niños, niñas, mujeres y adultos mayores-.

Desde esta perspectiva medicalizante de la sociedad y patologizante de los cuerpos, las personas pierden la capacidad de autogestionar su salud, de ser los protagonistas activos de sus cuerpos, de las diferentes manifestaciones de sus procesos biológicos y emocionales; generando un impacto en la capacidad de transformación que cada persona cuenta en relación a su salud, donde la conciencia y empoderamiento juegan

un factor fundamental. Pero para esto, se hace necesaria la información y comunicación multidireccional que busca la liberación de los cuerpos y no la opresión de los mismos. Claramente esto se vuelve un riesgo para el sistema operante, el cual elegirá una vez más el disciplinamiento antes que el empoderamiento. Por lo que la ideología médica de la modernidad "(...) ve en todo hombre un enfermo al que hay que prevenir o curar: un hombre sano es un enfermo que se ignora" (Le Breton, 2002, p. 176).

Hasta aquí hemos visto como la medicina se ha ido apropiando del cuerpo y el saber femenino, siendo el parto uno de los últimos y grandes triunfos de dicha apropiación. Es por este motivo que resulta pertinente pensar los tres paradigmas médicos expuestos por Robbie Davis-Floyd (2005) en cuanto al parto, pero que pueden ser extrapolados y pensados en la atención médica hacia las mujeres en general. Davis-Floyd, antropóloga estadounidense, diferencia entre los modelos *tecnocráticos*, *humanísticos* y *holísticos* de la medicina occidental, los cuales se caracterizan por concebir de manera diferente la relación cuerpo-mente, generando de este modo, una diferencia en la atención y el cuidado de la salud.

El modelo *tecnocrático* refleja el sistema de valores esenciales de la sociedad occidental patriarcal, que se orienta a la ciencia, la alta tecnología, el beneficio económico y, las instituciones se impulsan por las ganancias. Su principio fundamental es el de la separación; separa al individuo por sus partes, mente y cuerpo son concebidas separadamente y el cuerpo entendido como máquina, el cual puede ser desmontado, estudiado y reparado.

Davis-Floyd resalta las consecuencias de la sociedad patriarcal en la noción de cuerpo-máquina, donde es el cuerpo masculino el considerado médicamente como el de funcionamiento correcto, mientras que el cuerpo femenino es concebido como defectuoso y peligroso por su influencia de la naturaleza, entendiéndose como necesaria su manipulación constante por parte del médico (el hombre). Todo lo anterior se refleja en cómo es abordado el parto, los controles ginecológicos y la menstruación en la actualidad, tomando la sexualidad y/o reproducción femenina como máquina defectuosa, desnaturalizando procesos del organismo femenino al punto de ser vividos por las propias mujeres y ser concebidos en el imaginario colectivo como una enfermedad. Perdiendo de este modo la comunicación de mujer a mujer, en cuanto a los procesos naturales, comunicación que despatologiza y empodera a la mujer. Con esta pérdida se genera mayor dependencia del cuerpo médico, que desde este

paradigma, la gran mayoría no están disponibles para abordar en profundidad las causas de las enfermedades.

Por su parte el modelo *humanista* de la medicina surge como alternativa a los excesos de tecnomedicina, buscando un trato más cercano que el modelo anterior y menos radical que el modelo holístico. Aquí se reconoce la relación e influencia de la mente sobre el cuerpo, abordando los procesos de curación desde ambas dimensiones; definiendo el cuerpo como organismo, generando modificaciones en la atención de la salud, haciendo foco en el cuidado y relacionamiento, viéndose modificado el vínculo médico-paciente. El principio fundamental del modelo humanista, es la conexión del paciente y la multideterminación de su salud y su contexto.

Por último, se puede reconocer al modelo holístico por su gran variedad de enfoques, por la inclusión de mente-cuerpo-emociones-espíritu-entorno en el proceso de curación del paciente; siendo su principio la integración mente-cuerpo como unidad y las emociones como parte fundamental de la enfermedad, al ser la manifestación física. Este modelo busca volver a incorporar la dimensión espiritual en la medicina, la cual fue excluida en la Revolución Industrial.

Desde este paradigma el cuerpo es definido como sistema de energía en constante interacción con otros campos de energía, entendiendo la relación médico-paciente como una, intentando sustituir la palabra paciente, y los procesos de diagnóstico y curación son, desde “adentro hacia afuera”. En la medida que las condiciones del hospital lo permitan, el foco está puesto en la individualización y necesidades particulares de cada paciente. Éste último adquiere un rol más activo en su proceso de curar, por lo que se busca un compromiso y responsabilidad de su propia salud y bienestar. El modelo *holístico* representa una profunda revolución en el cuidado de la salud, los usuarios serían educados en técnicas de autocuidado y estilo de vida saludable, apostando a la prevención y promoción de salud y bienestar de los sujetos a largo plazo.

Es por su concepción de sujeto y la integración de la dimensión espiritual, que para el último capítulo de la presente monografía, nos posicionaremos desde el modelo *holístico*, para pensar de qué manera es posible llegar a la reconexión de la energía femenina, entendiéndolo como posible camino hacia la liberación del sistema patriarcal.

¿CUANDO, ENTONCES, NOS HAREMOS MUJERES?

*No es la naturaleza lo que define a la mujer;
es ella quien se define a sí misma
al encarar la naturaleza
por su propia cuenta en su vida emocional.
Simone de Beauvoir*

Partimos del interrogante identitario de Luce Irigaray para dar comienzo al último capítulo, con el objetivo de repensar todo lo mencionado anteriormente desde una posible práctica profesional, a la cual dará comienzo la presente monografía. Habilitando desde la psicología un nuevo modo de vivir la feminidad, reencontrándonos nuevamente con otras mujeres, volviendo a la sacralidad del cuerpo femenino y de todo el saber empírico con el cual se cuenta, para que a través del encuentro con el espejo correcto, resignificar el Ser Mujer. Entendiendo que no hay que volverse mujeres, solo se trata de visibilizar los procesos naturales de los cuales cada una es continente y dejar de inhibir el amplio espectro de la sexualidad femenina, adormecida y patologizada por tantos años de imposición patriarcal, sanando y transformando el lugar que ocupa la mujer en la sociedad actual.

La ya mencionada historiadora Gerda Lerner (1990), entendió al patriarcado como una costumbre historia, que como tuvo un inicio tendrá su fin; adhiriendo a esta postura, consideramos que para trascender como sociedad es necesario un cambio en el sistema, ya que mujeres y hombres no alcanzarán la equidad rigiéndose en una sociedad jerarquizada e individualizada, volviéndose ambos oprimidos y opresores, unos en mayor medida que otros, pero ambos en fin. Por lo que es cada vez más visible la tendencia a volver a un principio femenino, el cual consta registro en la historia de la humanidad, y dónde existía una unidad con lo natural a través de una conciencia de grupo, donde hombres y mujeres estaban en equilibrio, siendo conocido como “cultura matrifocal”. En estas sociedades lo femenino era el centro por su fuente de vida, las mujeres eran protegidas para poder continuar gestando vida.

Continuando con las líneas del feminismo de la diferencia, y como posible salida al sistema patriarcal, surge la necesidad de crear nuevos modos de relacionamiento entre las mujeres, basada en el affidamento (confianza) –hermandad entre mujeres-, reconociéndose la autoridad femenina. Autoridad que no busca poder dentro del orden patriarcal, sino que busca intervenir el mundo a partir de la relación entre mujeres, ya que las “enfermedades” físicas, psíquicas y espirituales de las mismas, son parte de la

herida cultural que atraviesa a todos y todas, y solo sanando desde adentro de la cultura, podremos liberarnos del patriarcado y crear un nuevo orden social.

Como primera acción para que las mujeres puedan ponerse en contacto con esas heridas y el dolor físico-emocional que produce, es necesario un nuevo tipo de abordaje que habilite la sanación, entendiendo aquí que los grupos multidisciplinarios de Círculos de Mujeres, son un dispositivo privilegiado para lograrlo.

Como lo planteaba Irigaray, las mujeres aisladas conocen muy mal su cuerpo y sus deseos, pero al conocer el cuerpo de otra mujer, compartiendo lo que les sucede, les aporta una sorprendente seguridad. Por lo que el camino sería volver a la unión femenina para romper con el especulum de lo otro y comenzar a rediseñar la imagen de la mujer sobre su propia experiencia. Es volver a hacer sagrado el cuerpo femenino a través de rituales que curan los ritmos, los instintos y deseos femeninos. Es que al recuperar la historia y devolverle la voz a la mujer, se revela otro deseo distinto al que le fue impuesto; dando paso a cuestionarse cuales serían ahora los lugares “apropiados” para la mujer, para que sean ellas mismas las que pueden elegir según sus deseos y no por estereotipos y roles asignados.

En relación a esto hoy podemos comprender que la maternidad es una opción; que el matrimonio no es el objetivo de todas las mujeres; que la educación patriarcal debilita a la mujer y la educa para agrandar, ser aceptada, volviéndola así, más vulnerable al rechazo; que histeria no es lo mismo que trastornos hormonales; que el orgasmo clitoridiano no es la fijación de una etapa “fálica”; y que en su gran mayoría, el malestar de las mujeres se origina en las condiciones opresivas que la cultura ofrece a lo femenino. Hechos que se deberían tomar en cuenta para repensar y reescribir la sexualidad infantil, considerándola como la constitución de la vida ulterior de hombres y mujeres.

Por todo esto, se hace necesario pensar a partir del cuerpo de las mujeres, de su sexualidad y desde la experiencia que han tenido, en un ámbito que facilite y habilite el reconocimiento de las relaciones entre mujeres. En esta línea la doctora en medicina y psicoanalista junguiana Jean Shinoda Bolen (2008) se basa en la idea de que si un grupo crítico de personas modifica su modo de pensar y comportarse, repercute en la cultura, modificándola y dando paso a una nueva era, entendiendo los círculos de mujeres con un centro espiritual, como aceleradores de este cambio hacia una sociedad post-patriarcal. Bolen ha abordado la psicología femenina desde otra dimensión, ha motivado a otras mujeres a que formasen círculos o transformen los círculos a los cuales ya pertenecen en habilitadores de cambio social, cultural y

psicoespiritual. Todo lo anterior sustentado sobre la base de su propia experiencia como participante de diferentes círculos, así como también, su experiencia en grupos de índole más académicos, entendiendo que los primeros tienen un carácter de continente de la psique, confianza y autoconocimiento, mientras que los últimos buscan la productividad, utilizando de modo “efectivo” el poder y la imagen.

En estos círculos, los rituales y ceremonias ofrecen una reconexión con la sabiduría desconectada, que propician la creatividad y la espiritualidad. De este modo se irá incorporando en la sociedad la energía femenina asociada a la compasión, y a la sabiduría indígena que brinda la conexión con todos los organismos vivos, llegando de este modo al tan deseado equilibrio. El círculo rompe con las estructuras jerarquizadas, escuchando y aprendiendo de todas las integrantes, descubriéndose cada una en el encuentro con la otra. Es entendido aquí como una práctica de aprendizaje y crecimiento, el cual parte de la experiencia, sabiduría y compromiso de cada mujer que lo constituyen. Y como todo dispositivo grupal, transita por diferentes etapas, las cuales deberán ir siendo transitadas para lograr el objetivo planteado.

Los grupos feministas *self-help* de principios de los años setenta, que a partir de la autogestión de la salud promovían el autoexamen partiendo y reencontrándose con el propio conocimiento del cuerpo, son algunos de los movimientos que construyeron el cimiento de las asociaciones de apoyo mutuo, de aprendizaje y conciencia que reconfirmaban la necesidad que las mujeres tenían de volver a unirse, compartir y sanar juntas. Y cualquiera sea la consigna u objetivo de los actuales círculos, proporcionan un apoyo espiritual y psicológico, que permiten resignificar la realidad y las posibilidades que las mujeres tienen para vivir dentro de la misma, volviéndose de este modo, agentes del cambio.

El círculo es una forma y un principio que se opone al orden jerárquico de la sociedad; en él todas las mujeres ocupan su lugar, teniendo la oportunidad de compartir a través de la exploración subjetiva de cada tema. Las mujeres se apoyan mutuamente y se redescubren, cada una es espejo de todo lo que sucede, expresando a través de la palabra su propia experiencia, resignificando los tabúes y características asignados al cuerpo femenino. Es un gran útero que da continente a la manifestación de la sanación individual y colectiva, que habilita nuevas experiencias para vivir la femineidad.

En los círculos de mujeres se busca reencontrarse con los ritmos del universo, ritmos cíclicos de la naturaleza y del cuerpo. A través de rituales, las mujeres tienen la

posibilidad de encontrar nuevos símbolos que las habiliten a resignificar el hecho de ser mujeres y sus procesos naturales.

Más de la mitad de la población y a lo largo de toda la historia han menstruado o menstruarán alguna vez, pero se ha transmitido la idea de concebirla y vivirla como una enfermedad, como una expulsión de deshechos, como un desbordamiento emocional y debilidad. Hecho que ha generado que muchas mujeres lo vivían como un castigo, con dolor y vergüenza, experimentando el proceso en silencio y a escondidas, utilizando seudónimos que solo lo patologizaban aún más. “Me enfermé”, aunque sea natural y saludable y no una enfermedad; “me vino la regla”, aunque sea un proceso cíclico y no recto. En la menstruación se puede percibir una grandísima contradicción, orgánicamente genera un movimiento hacia afuera, pero la forma cultural femenina genera el movimiento hacia adentro, obligando a las mujeres a esconder algo que orgánicamente impone mostrar.

Todos estos hechos desdibujan y posicionan a la mujer en un lugar de desventaja, por lo que es sumamente necesario volver a definir la menstruación desde la propia experiencia y no a partir de los discursos médicos, científicos, religiosos y de la sociedad misógina, que busca desconectar la fuerza femenina. Siendo necesario el primer paso para recuperar la sabiduría corporal de las mujeres y la capacidad innata para crear salud, comprender primero la influencia de la sociedad en lo que se piensa del cuerpo femenino y la manera de cuidarlo.

El cuerpo de la mujer a lo largo de la historia, ha sido pensado y constituido como un cuerpo para otros, entendiendo su sexualidad desde la reproducción y el cuidado de otros, y como objeto de placer de los demás. La mujer en la civilización occidental ha sido ubicada como la culpable de la caída de la humanidad. En la génesis judeocristiana y con la imagen de Eva, se ha construido la concepción de mujer como derivada de un otro, en donde el hombre fue creado a imagen y semejanza de Dios, y la mujer fue creada a partir de la costilla del hombre; justificando de este modo la inferioridad de la mujer, su sumisión y su deber obedecer.

La sexualidad femenina ha sido vista como algo por controlar, analizar y someter. El cuerpo de la mujer fue castrado sexualmente, siendo la negación y al mismo tiempo el temor de la sociedad patriarcal. Se entiende aquí, que la sexualidad no se reduce a lo genital y que es necesario reconocer ese espacio del cual la mujer ha sido apartada, para explorarlo libremente, apropiarse y librarse de miedos, prejuicios y catalogaciones médicas.

La sexualidad femenina en su amplia mayoría se descubre con un otro, pocas son las veces que se da el autoconocimiento previo al encuentro con un hombre, sexualidad acallada y adormecida por años, víctima de una grandísima represión, donde la masturbación masculina es la única socialmente aceptada y concebida como natural. La mujer ha sido privada de la sexualidad, siendo su única función la procreación, mientras que el hombre fue el único privilegiado del disfrute sexual.

El goce femenino se interpretó por mucho tiempo como subversivo y peligroso, al cual era necesario ejercer poder sobre él, controlando y vigilando el cuerpo y la sexualidad de la mujer. Es por esto que se hace necesario el poder apropiarse y autodeterminar el propio cuerpo, siendo los círculos de mujeres un vehículo para la liberación.

Así mismo, se hace necesario derribar la creencia central de que hay algo "mal" en el cuerpo de las mujeres, esa idea que da lugar a la necesidad de control de aspectos, de olores y formas que son naturales pero no son aceptados como tal y muchas sienten rechazos de los mismos. Tornándose para los médicos y las propias mujeres, la menstruación, la menopausia, el parto como enfermedades; siendo el resultado de la medicalización del cuerpo femenino desde el nacimiento, lo que da la inseguridad e incapacidad para relacionarse con lo que allí sucede, generando una dependencia del saber médico que desconecta cada vez más con la concepción de salud femenina. Como alternativa, surgen diferentes movimientos que promueven el autoconocimiento y brindan información acerca de la Ginecología Natural.

Casilda Rodríguez plantea la reconstrucción del útero como modo de recuperar la conciencia y es la conciencia lo que recuperará al útero. Simbólicamente esta idea representa el objetivo de los círculos de mujeres, los cuales deben continuar pensándose y construyéndose para hacer posible de una vez, la idea de mujer completa. Los mismos al dar cuenta de una pacífica revolución a través del movimiento espiritual de las mujeres y su capacidad sanadora, efectivamente serían un campo privilegiado para trabajar desde la psicología y nos hace preguntarnos, ¿será posible el cambio social a través de los Círculos de Mujeres?

REFLEXION FINAL –NUEVO COMIENZO-

*El miedo de la mujer a la violencia del hombre,
es el espejo del miedo del hombre a la mujer sin miedo.*

Eduardo Galeano

Desde la presente monografía, como trabajo final de grado de la licenciatura en psicología, se pretendió devolver la voz a la mujer, con el fin de recuperar su propia historia, haciendo visible la influencia que la sociedad ejerció y aún hoy sigue ejerciendo, sobre el cuerpo femenino y la manera de cuidarlo; buscando habilitar nuevos deseos en relación a como es percibida y vivida la feminidad, resignificar la sexualidad y el propio cuerpo de las mujeres.

Realizar ésta monografía significó un verdadero redescubrimiento y empoderamiento en varios niveles. Por momentos la necesidad de continuar profundizando en cada punto que conformaron el breve bagaje en éste viaje de darle voz a lo *otro*, el dejar de naturalizar y universalizar el lenguaje masculino, que tan limitada ha dejado a la mujer a lo largo de la historia y principalmente en la historia del estudio psicológico, que aquí nos convoca. Como se pudo apreciar, a lo largo de todo el trabajo se ha ido incorporando la visión propia sobre cada lectura, por lo que en las reflexiones nos centraremos en comentar acerca de esos puntos que debido a las características del presente trabajo, no se pudo profundizar y a su vez, habilitando otras lecturas posibles.

Actualmente los estudiantes de psicología continuamos formándonos desde la lógica general del complejo de Edipo, la envidia del pene, sin siquiera cuestionarse que el propio Freud consideraba sus conocimiento al respecto y en relación a las niñas como algo inacabado y no validado como absoluto, igual así la niña es la envidiosa, la castrada, y desde esa rivalidad con su primer referente del mismo sexo, se constituyen sus futuras relaciones con las demás mujeres.

En la lectura psicoanalista el discurso que aquí se abordó, fue de un modo universal, sin la posibilidad de detenernos en las particulares. Siendo posible que lo que se planteó desde dicha literatura en relación a la feminidad, pueda llegar a ser correcto en ciertos casos particulares; pero justamente lo que aquí se rechaza es el modo universal de plantearlo, entrando en una generalidad constituyente para todas las mujeres sin diferencias. Es un desafío para la formación en psicología, el poder cuestionar críticamente teorías que tienen muchos años de elaboración, y tal como fue explicitado, debemos repensar la teoría sexual infantil ya no desde la única mirada

masculina, para dejar de pensar a las niñas como “muchachitos” y poder habilitar una nueva vivencia en cuanto a las diferencias sexuales.

En relación al cambio en la zona erógena, del clítoris a la vagina, el cual hace referencia Freud como uno de los condicionantes para devenir en mujer, adherimos a la idea de Irigaray, al entender esta supuesta condición como el pasaje de la vagina como instrumento de placer masculino, constituyendo una vez más, al cuerpo de la mujer al servicio del varón. Lo cual tiene una gravísima consecuencia en el placer sexual femenino, queriendo borrar el clítoris, el cual es fuente de placer indiscutible, al estar compuesto de siete a ocho mil terminaciones nerviosas.

Otro golpe fuerte hacia la sexualidad femenina, son las consecuencias psíquicas del “ideal materno”, tan arraigado en la sociedad y que desprovista a la mujer de ser fuente innata de placer. Entendemos que si bien se han logrado romper con muchas cadenas, aún hace falta una gran transformación en cuanto al modo en que las mujeres viven su propia sexualidad, empoderándose en la noción de cuerpo propio y rompiendo con la idea de ser un cuerpo para un otro.

No cabe dudas que es necesario seguir definiendo la identidad femenina desde las propias mujeres, y si bien para poder definirlo es necesario primero visibilizar las influencias de la sociedad misógina en esa imagen invertida del hombre –patriarcal-, a la cual por tanto tiempo se la definió como mujer, aquí no buscamos culpar a los varones, ya que los mismos en algún puntos también son víctimas de los mandatos patriarcales. Aquí buscamos el empoderamiento de la mujer, para fortalecer los vínculos entre ellas y sanar las imágenes erróneas con las cuales tanto tiempo han tenido que vivir, para luego y como un segundo momento, hombres y mujeres se propongan avanzar juntos hacia un nuevo orden social. Que les permita reconocer la energía masculina y femenina que en cada uno de ellos confluyen, sin la obligación de obedecer ciertos estereotipos estigmatizantes y limitantes para vivir sus ser mujer y ser varón.

Por lo que una vez que las mujeres logren romper con la imagen invertida del hombre patriarcal y logren mirar el reflejo correcto para verse como mujeres, el hombre patriarcal no tendrá ese reflejo que lo refuerza como dominante, rompiéndose así los patrones que alimentan al sistema patriarcal.

También entendemos que no hay una única lectura al tema que nos convoca, y que para lo que aquí será el camino a seguir, para otros no lo será, agradeciendo que así lo fuera, ya que no se planteó realizar afirmaciones universales, sino otra lectura

posible, otra mirada y manera de abordar *el enigmático tema de la feminidad*. Y tal como se entiende que la teoría freudiana estuvo atravesada por su historia personal y su contexto socio-histórico-cultural, la presente monografía se encuentra atravesada por la historia de una mujer, en búsqueda de su propia identidad femenina, que dada su formación académica llegó a un modo de abordaje, el cual –y nuevamente reiteramos, para la presente monografía- es considerado como motor de cambio social: los *Círculos de Mujeres*. Dichos círculos se entendieron aquí como habilitadores del vuelvo de pensamiento que hablaba Irigaray, el cual permite un nuevo discurso, diferente al discurso patriarcal.

Ahora bien, sabiendo que la presente monografía oficia de cierre a la etapa de estudiante de grado, y a su vez, da comienzo a la práctica profesional, es que deseamos terminar dejando de manifiesto las posibles líneas de investigación que nos gustaría profundizar en futuros trabajos académicos, prácticas concretas e incluso pensando en una tesis de maestría.

- Realizar un estudio acerca de las diferentes concepciones acerca de lo que se entiende por ser mujer y la feminidad desde las diferentes corrientes que conforman al feminismo.
- Investigar la obra de Luce Irigaray en profundidad para relaborar la sexualidad infantil en las niñas.
- Estudio de la mujer en la Edad Media y la persecución de “brujas” como ataque al saber empírico femenino.
- Investigación cualitativa sobre *Círculos de Mujeres* en Uruguay, ¿quiénes, cómo y dónde?
- Talleres de empoderamiento femenino y ginecología natural.
- Investigación sobre cómo viven la menstruación las mujeres en Uruguay.

BIBLIOGRAFIA

- Amorós, C. & de Miguel, A. (2005,2010). "Teoría feminista: de la Ilustración a la globalización. Del feminismo liberal a la posmodernidad". Madrid: Minerva Ediciones.
- Appinganesi, L. & Forrester, J. (1996). "Las mujeres de Freud". Buenos Aires: Grupo Editorial Planeta.
- Beteta, Y. (SF). "Los delitos de las brujas. La pugna por el control del cuerpo femenino". Recuperado de: <http://cdd.emakumeak.org/ficheros/0000/0593/Beteta.pdf>
- Bolen, J. S. (2008). "El millonésimo círculo. Cómo transformarnos a nosotras mismas y al mundo". Barcelona: Kairós.
- Bourdieu, P. (2012). "La dominación masculina". Barcelona: Anagrama.
- Burin, M. Moncarz, E. & Velázquez, S. (2000). "El malestar de las mujeres. La tranquilidad recetada". México: Paidós.
- Casanova, M., Lopez, M d R., Ortega, L. & Vazquez, M d L. (1989). "Ser Mujer. La formación de la identidad femenina". México: Colección Modular.
- Colorado, M., Arango, L. & Fernández, S. (1998). "Mujer y feminidad". Dirección de cultura de Antioquia, Colombia. Recuperado de: <http://tesis.udea.edu.co/dspace/bitstream/10495/181/1/MujerFeminidad.pdf>
- Davis-Floyd, R. (2001). "Los paradigmas tecnocrático, humanista y holístico del parto". Revista International Journal of Gynecology and Obstetrics. Vol. 75(1), pp. 5-23
- De Barbieri, T. (1993). "Sobre la categoría de género. Una introducción teórica-metodológica" en ISIS Internacional N° 18. Santiago de Chile.
- Fernández, A. (1992). "La sexualidad atrapada de la señorita maestra. Una lectura psicopedagógica del ser mujer, la corporeidad y el aprendizaje". Buenos Aires: Nueva Visión.
- Foucault, M. (2002). "Vigilar y castigar". Buenos Aires: Siglo XXI Editores Argentina.
- Freud, S. (1948). "El final del complejo de Edipo" en Obras Completas II. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1948). "El "Yo" y el "Ello"" en Obras Completas I. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.

- Freud, S. (1948). "La feminidad" en Obras Completas II. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1948). "La interpretación de los sueños" en Obras Completas I. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1948). "Una teoría sexual" en Obras Completas I. Madrid: Editorial Biblioteca Nueva.
- Irigaray, L. (1974). "Speculum. Espéculo de la Otra Mujer". Madrid: Editorial Saltés.
- Lacan, J. (1981). "Aun". Barcelona – Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1981). "Las formaciones del Inconsciente". Buenos Aires: Paidós.
- Lamas, M. (2013). "El Género. La construcción cultural de la diferencia sexual". Mexico: PUEG, UNAM.
- Lamas, M. (1999). "Género, diferencia de sexo y diferencia sexual". En ¿Género?, Debate Feminista, Año 10, Vol. 20. México, edición de octubre.
- Le Breton, D. (2002). "Antropología del cuerpo y modernidad". Buenos Aires: Nueva visión.
- Lerner, G. (1990). "La creación del patriarcado". Barcelona: Editorial Crítica.
- López, M. (2004). "La deconstrucción de Luce Irigaray de la especula(riza)ción freudiana de lo femenino". En Revista Laguna, 14; marzo 2004, pp. 129-145.
- Millet, K. (1975). "Política sexual". Madrid: Ediciones Cátedra.
- Rich, A. (1996). "Nacemos de mujer. La maternidad como experiencia e institución". Valencia: Cátedra.
- Posada, L. (2006). "Diferencia, identidad y feminismo: una aproximación al pensamiento de Luce Irigaray". En Logos. Anales del Seminario de Metafísica, Vol. 39 (2006): 181-201.