



UNIVERSIDAD MICHOACANA DE SAN NICOLÁS DE HIDALGO



FACULTAD DE PSICOLOGÍA

DIVISIÓN DE ESTUDIOS DE POSGRADO

Título del trabajo:

La mirada corpórea en la Diablesa. Estudio de un caso clínico desde el psicoanálisis y el feminismo radical

TESIS PRESENTADA POR

Marcela Velázquez Díaz

PARA LA OBTENCIÓN DEL GRADO DE

Maestra en Estudios Psicoanalíticos

Asesora

Dra. Flor de María Gamboa Solís

MORELIA, MICH., MAYO DE 2021

DEDICATORIA

La presente tesis está dedicada a todas las mujeres rebeldes que saben levantar la mirada y la voz cuando la opresión las somete y aun cuando la zona de confort y de violencia tiene sus pliegues de soberana dulzura. Y también a los hombres dispuestos a apoyar la lucha para la liberación de las mujeres.

AGRADECIMIENTOS

No existen las casualidades pues aún recuerdo la sorpresa de su llegada al consultorio del Centro de Salud Morelia en 2018, esa visita que cambiaría el trayecto de la presente tesis y por supuesto de mi vida, muchas gracias, Diablesa, por el camino recorrido. Agradezco la valentía y humildad de mi madre Ma Justa Díaz Manzo, ingredientes básicos para el progreso y la constancia junto a la semilla del amor por el psicoanálisis de mi padre Benjamín Velázquez Velazco, gracias por su incondicional amor y apoyo. A mis abuelas, Teresa Manzo Navarro y María Félix Velazco Gutiérrez, en su memoria.

Agradezco al Módulo de Atención y Prevención de la Violencia Intrafamiliar, Sexual y de Género dentro de la Secretaría de Salud de Michoacán y al Centro de Salud Urbano de Morelia “Dr. Juan Manuel González Urueña” junto a su actual directora, la E. Rosalva Jiménez Castro a la cual doy las gracias por las facilidades brindadas para la realización de la presente tesis. Agradezco también a la Maestría en Estudios Psicoanalíticos de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo y a la actual coordinadora la Dra. Nelva Denise Flores Manzano para que fuera posible finalizar mis trámites de titulación de maestría. ¡Gracias! A mi asesora, la Dra. Flor de María Gamboa Solís por las múltiples invitaciones académicas, tanto de permitirme presentar y dialogar sobre mis avances de tesis en el VII Congreso de la Red de Estudios de Género del Norte de México en la Universidad de Hermosillo, Sonora el pasado mes de octubre de 2018 así como considerar mi participación en la escritura de un impresionante texto en el libro de Figuras de la alteridad: Estudios Psicoanalíticos. Agradezco a mis co-asesoras: la Mtra. Alejandra Cantoral Pozo por su paciencia y fascinantes aportaciones teóricas ya que tuve la fortuna de que me acompañara en el seminario de tesis durante la maestría, lo cual me permitió avanzar con mucho disfrute

académico a pasos de gigante en mi investigación y a la Mtra. Lizeth Capulín Arellano por sus aportaciones a mi aprendizaje sobre el psicoanálisis y del feminismo. También estoy agradecida con las observaciones y reflexiones de los lectores de mi tesis, la Dra. Jeannet Quiroz Bautista, así como con el Mtro. Martín Jacobo Jacobo, con todo y acontecimiento/s.

Por sus seminarios y aportaciones a mi tesis, gracias al Dr. Mario Orozco Guzmán, al Dr. David Pavón Cuéllar, al Dr. Raúl Ernesto García Rodríguez, al Mtro. Alfredo Emilio Huerta Arellano, así como al Mtro. Rigoberto Hernández Delgado. Doy gracias también a mi psicoanalista, el Dr. Sergio Pardo Galván, por el acompañamiento psicoterapéutico durante la realización de esta tesis.

A mis amigas: Alma Esquivel Pérez por siempre considerarme para celebrar sus alegrías, Diana Garcidueñas Gallegos por los inalcanzables libros conseguidos en CDMX, Adriana Rodríguez Raya por tener el valor para volar alto. Gracias Areli Vázquez Arellano por tu llegada sorpresiva al seminario de Foucault en la maestría. Agradezco a mi tía Ma. Guadalupe Díaz Manzo, por ser madre/ hermana. Gracias a Armando Jacuinde Maldonado por tus brillantes palabras que quedaron solamente en la memoria.

Gracias, Marcela. Por tu pasión por los retos, por tus hazañas para estar aquí, a pesar de las dificultades.

Il n'est pas facile de définir ce que c'est qu'un regard. C'est même une question qui peut très bien soutenir une existence et la ravager (Lacan, 26 de marzo de 1969 en Pieck, 2007 p. 11).¹

¹ La siguiente traducción de la cita del francés al español fue tomada de Pieck, 2007 p. 11. No es fácil definir lo que es una mirada. Incluso es una cuestión que bien puede sostener una existencia y arrasarla.

INDICE

Introducción	9
--------------------	---

Capítulo I

La mirada y los crímenes del cuerpo en las mujeres desde el psicoanálisis

1.El sentido de la vista	16
2.La pulsión escópica	17
3.La especularización de la mirada	20
4.El crimen y el castigo en el cuerpo femenino	25
5.La mujer perversa, bruja y diablo	32
6.La mujer histérica	40
7.La Panóptica de la Salpêtrière	45
8.El síntoma histérico	51

Capítulo II

La mirada radical del feminismo

1.Feminismo y psicoanálisis	57
2.La feminidad como síntoma del malestar en la cultura	62
3.Subordinación cultural de la mirada femenina	63
4.La Revolución cultural	69

Capítulo III

Presentación del caso clínico y su análisis desde el psicoanálisis y el feminismo radical

1.Metodología	74
2.Génesis del Método Freudiano	76
3.Génesis del Método Feminista	82

4.El Módulo de Atención a la Violencia Intrafamiliar, Sexual y de Género	86
5.Hallazgos clínicos de las mujeres que asisten al Módulo MUSA	87
6.Tratamiento y cura que propone la mirada médica al Módulo MUSA	89
7.Caso clínico: La Diablesa	91
7.1 Consideraciones éticas del manejo del caso	91
7.2 Introducción al caso	91
7.3 El tratamiento y el análisis del caso de la Diablesa	93
7.4 La torunda corpórea de la Diablesa	94
7.5 La sobrestimación de la mirada de la Diablesa	96
7.6 Los crímenes del cuerpo en la Diablesa	101
7.7 La ingobernabilidad de la Diablesa	107
Capítulo IV	
1.El mito de la mirada de Psique (<i>Körper: mit Leib und Seele</i>)	111
2.La Re/Deconstrucción del psicoanálisis de la mirada femenina desde el feminismo radical y la mirada psicoanalítica del caso por caso	117
Conclusiones	124
Referencias	128

RESUMEN

La presente investigación de corte psicoanalítico y feminista con la línea epistemológica del conocimiento clínico surgió de mis estudios dentro de la *Maestría en Estudios Psicoanalíticos* en la UMSNH, de la mano con mi asesora la Dra. Flor de María Gamboa Solís y co-asesoras la Mtra. Alejandra Cantoral Pozo y la Mtra. Lizeth Capulín Arellano así como mi experiencia clínica dentro del Módulo de Atención a la Violencia Intrafamiliar, Sexual y de Género en el Centro de Salud Dr. Juan Manuel González Urueña en Morelia, Michoacán. En su mayoría, las mujeres que asisten al módulo MUSA presentan como síntoma la incapacidad de mirarse al espejo. De las ya mencionadas, una de ellas manifiesta además inflamación del ojo izquierdo ante su persecución óptica de la bragueta de los hombres, incluida la de su propio y joven hijo. Ella se autonombra: La *Diablesa*. El objetivo de esta investigación es estudiar el caso clínico de la *Diablesa* desde el psicoanálisis y su método del caso por caso, así como desarrollar la revisión de la posición de la mirada femenina en la dimensión especular psicoanalítica, abordándolo también desde el feminismo radical y de la diferencia.

Palabras clave:

Pulsión escópica, cuerpo, sobrestimación, método del caso por caso, tercera ola

ABSTRACT

This investigation with a psychoanalytical and feminist leaning with an epistemological line of clinical knowledge evolved from my studies in the Master's program of Psychoanalytical Studies in the Universidad San Nicolas de Hidalgo, under the tutelage of Dr. Flor de Maria Gamboa Solís and aided by advisors Mtra. Alejandra Cantoral Pozo and Mtra. Lizeth Capulín Arellano as well as mi clinical experience in the Module of Attention of Intrafamily, Sexual and Gender Violence in the Dr. Juan Manuel González Urueña Health Center (MUSA) in Morelia, Michoacán. The majority of women who visit the MUSA module present as a symptom the inability of being able to look at themselves in the mirror. One of these women also manifested inflammation of the left eye from her optical fixation of the fly on men's pants, including her own young son. She called herself, The *Diablesa* (She-Devil). The objective of this investigation is to study the clinical case of the *Diablesa* using

psychoanalysis and its case-by-case approach and to develop the revision of the position of the female gaze in the specular psychoanalytical dimension from the point of view of radical feminism and difference.

Introducción

En la presente tesis se desarrollará el tema de *La mirada corpórea de la Diablosa* misma que será abordada desde dos dimensiones: la primera, desde la dimensión especular psicoanalítica, es decir, aquella en la cual surge una amplitud visual en la lectura y comprensión teórica, desde un movimiento epigónico, de conceptos y nociones psicoanalíticas en torno al espejo y la mirada; la segunda dimensión para el abordaje del presente trabajo será aquella que abarca el feminismo radical, por lo tanto la mirada en el espejo a analizar será femenina o bien, de mujer. El presente trabajo se desarrollará también desde el método del caso por caso que Freud desarrolló desde el psicoanálisis.

Hablar de la mirada corpórea en la *Diablosa* implica el movimiento pulsional del cuerpo, ese cuerpo inquieto que observa a medias pues le han intentado vendar los ojos; aquel cuerpo que habla, pero para sí mismo pues también perdió su capacidad simbólica al tiempo que le oprimieron su mirada. Se trata de un cuerpo que representa el de todas las mujeres a través del tiempo y cuyo sueño de intervención deseada fluctuaba en una utópica mezcla de lo clínico psicoanalítico y lo social; no era suficiente lo individual si no se observaban aspectos sociales y políticos que parecían involucrarse de alguna manera en esa mirada corpórea desobediente. Ese cuerpo, el de la *Diablosa*, es aquel que representa los demás cuerpos sexuados que asisten a MUSA y cuya subordinación de su mirada la muestran en la incapacidad de mirarse en un espejo, surgiendo entonces la siguiente pregunta: ¿Es la subordinación de la mirada corpórea una forma de violencia contra las mujeres? Antes de continuar, es importante aclarar que MUSA es el Módulo Especializado en Violencia Intrafamiliar, Sexual y de Género en el cual laboré durante seis años y cuyo propósito radica en brindar atención psicológica y asesorar legalmente a mujeres de 15 años en adelante que se encuentren o hayan vivido alguna situación de violencia en cualquiera de sus modalidades, esto dentro del Centro de Salud de Morelia “Dr. Juan Manuel González Urueña”.

La violencia contra las mujeres es definida de acuerdo a la *Norma 046-SSA2-2005, Violencia familiar, sexual y contra las mujeres: Criterios para la prevención y atención* como:

Cualquier acción u omisión, basada en su género, que les cause daño o sufrimiento psicológico, físico, patrimonial, económico, sexual o la muerte tanto en el ámbito privado como

en el público; a) que tenga lugar al interior de la familia o en cualquier otra relación interpersonal, ya sea o no que el agresor comparta el mismo domicilio que la mujer, b) que tenga lugar en la comunidad y sea perpetrada por cualquier persona (p. 7).

En México, la atención a la violencia de género y contra las mujeres parte gracias a los acuerdos internacionales como son la *Convención para la Eliminación de todas las formas de Discriminación contra la mujer CEDAW* (ratificada por resolución de la Asamblea General 34/180 el 18 de diciembre de 1979 y que entra en vigor en 1981) y *Belém Do Pará, Brasil* (ratificada en México el nueve de junio de 1994), que se encuentran instrumentadas con la *Ley General para la Igualdad entre Mujeres y Hombres* (Ley publicada en el Diario Oficial de la Federación el 2 de agosto de 2006) así como la *Ley General de Acceso de las Mujeres a una vida libre de Violencia* (Ley publicada en el Diario Oficial de la Federación el 1 de febrero de 2007) y que protegen a estas principalmente en los ámbitos de prevención del delito y justicia penal así como en el campo de la salud. Además, se comprometen a las instancias gubernamentales de salud a brindar el desarrollo de programas de divulgación e información que hagan frente a este problema; en el sector salud al realizarse acciones específicas tales como brindar programas terapéuticos dirigidos a prevenir la violencia así como dar respuestas inmediatas, tales como de atención médica en urgencias hospitalarias o bien después de actos violentos así como rehabilitación, atención psicológica y de trabajo social para aminorar los traumas tras actos violentos (Álvarez de Lara y Pérez Duarte, 2012). Gracias a políticas públicas en apoyo a la erradicación de la violencia de género y hacia las mujeres es que tenemos la fortuna de tener acceso al conocimiento clínico en un *Módulo de Atención a la Violencia Intrafamiliar, Sexual y de Género* de la Secretaría de Salud en Michoacán; sin embargo, es necesario introducirse a profundidad en los hallazgos clínicos de cada mujer que asiste al módulo de atención a la violencia hacia las mujeres para identificar los hilos conductores en sus decisiones de vida así como en su forma de interactuar con la violencia. Es impresionante descubrir el papel indispensable que juega el género y los roles que imponen en cada una de las historias clínicas analizadas, siendo el caso de la *Diabla* el que puede brindarnos un mayor número de elementos de análisis al respecto, por lo tanto, es indispensable hacer una búsqueda sobre a lo que la violencia de género se refiere.

Al iniciar la búsqueda de una definición de violencia de género dentro de los manuales que brinda la Secretaría de Salud, en la *Norma Oficial Mexicana NOM 046. Violencia familiar, sexual y contra las mujeres. Criterios para la prevención y atención* (2016), e incluso en la misma página de la *Organización Mundial de la Salud OMS*, nos llevamos la sorpresa de no encontrarla, únicamente aparece el concepto de violencia contra las mujeres, dentro de la cual especifican que implica todo acto de violencia de género. Dentro del marco de la presente investigación se puede decir que el problema de la falta de una definición de lo que es la violencia de género se debe a la cultura patriarcal que intenta crear un ambiente de confusión que no permita tener información clara sobre la lucha política de las mujeres contra el gigante divisor de género que es uno de los principales opresores de las mujeres y su mirada.

Con frecuencia, nos encontramos en el módulo MUSA con algunas mujeres que son incapaces de mirarse en un espejo y que por jugar su rol de mujeres y madres han tenido que renunciar a continuar sus estudios universitarios con la obligación de soportar, a partir de su ideología patriarcal, al hombre que consideran que por naturaleza es violento y les muestra su amor con sus celos enfermos lo cual trae a consecuencia una conducta sumisa de estas. Entonces, a falta de una definición clara sobre la violencia de género y teniendo sospecha de lo malintencionado que es el patriarcado y las trampas que utiliza para confundir a la sociedad para continuar el sometimiento de la mirada de las mujeres, con el propósito de liberar a las mujeres de su opresión con el uso de herramientas epistemológicas valdrá la pena revisar el trabajo de Barquet M. que lleva por nombre *Reflexiones sobre teorías de género, hoy* (2002) y en el cual realizó una discusión a partir de un recorrido histórico, político y epistemológico sobre las controversias respecto al tema de género, entre ellas aclara que independientemente del foco de abordaje con el que nos encontremos al investigar sobre el tema de género, debemos tener bien presente que el corpus teórico y político del género se encuentra bajo el enfoque central feminista que denuncia la opresión de las mujeres, siendo la teoría de género una construcción de apoyo para la lucha feminista.

Es importante estudiar el tema de la mirada corpórea en la *Diablosa* por los hallazgos clínicos encontrados en el Módulo MUSA, tanto del caso por analizar en la presente investigación, así como el de otras mujeres que asisten al módulo. Pero, sobre todo, es

necesario hacerlo pues estas mujeres demandan respuestas, soluciones y caminos a la opresión en la que se encuentran sometidas y solo estudiando el tema de la mirada corpórea se podrá mostrar posibilidades de respuesta a sus demandas. Ellas y la *Diabla* lo gritan desde el cuerpo, quieren liberarse de la opresión y protestan desde sus miradas. Seguramente la presente tesis sirva a más profesionistas involucrados en la clínica que les interesa el abordaje psicoanalítico, pero sobre todo a los académicos curiosos, críticos y aventureros pues se enfrenta el presente trabajo ante la valentía de atención de un caso clínico no solamente desde la metodología psicoanalítica sino además de la mano con la metodología feminista ¿Será posible tal intervención clínica? ¿De qué manera hacerlo? Está usted frente a un reto epistemológico para la intervención de un caso clínico donde se abonan elementos teóricos para la interacción de dos metodologías que de repente pueden repelerse pero que finalmente se cuestionan una a la otra y se complementan.

Para facilitar la intervención del caso clínico se tomarán en cuenta ambas metodologías, desde la brillantez que nos ofrece la metodología feminista que con sus aportaciones teóricas dará la luz apropiada para permitirnos poder identificar la desigualdad de género desde el esquema de la hegemonía social; claro estuvo el ejemplo de las inconsistencias detectadas en el campo del conocimiento académico ante la falta de claridad de un concepto oficial de lo que significa la violencia de género dentro de instancias especializadas en temas de violencia hacia las mujeres. Señalar que el principio fundamental de la metodología feminista se introduce en el momento en que se realiza el intento por transformar y mejorar la realidad social, en especial para la emancipación en la vida de las mujeres, deseo que se persigue en esta tesis. El método feminista se ha construido desde la praxis hasta los senderos teóricos pues toda inconformidad de la mujer se ha convertido en un acto político desde que las feministas radicales se sumergieron hasta los dormitorios del hogar y se dieron cuenta que el mayor opresor se encuentra en la sagrada familia nuclear.

Por otro lado, desde la metodología del psicoanálisis, podemos señalar que se trata de un campo fértil donde el estudio del inconsciente permite abordar lo inexplicable. Tras el derrocamiento del padre primitivo se ha quedado la herencia de estructuras ideológicas representadas en el inconsciente donde florece el tráfico de mujeres y el tabú del incesto. Cabe señalar que tales estructuras se han convertido en una ley regida por un Edipo que se

transmite de manera inconsciente en cada individuo, mismo que prohíbe y castiga. Uno de los planteamientos más importantes desde la metodología psicoanalítica que se desarrollará a lo largo de la presente tesis será cuestionar si todos los casos clínicos son dignos de análisis y el por qué se seleccionó el uso del método del caso por caso freudiano. La gran obra de inicio del desarrollo de tal método es sin duda el texto *Estudios sobre la histeria* (1895) donde de la mano con Breuer, Freud se da a la tarea de describir detalladamente cada uno de los casos de sus pacientes histéricas, pues no podía generalizar ya que cada una de ellas poseía ciertas particularidades dignas de análisis; los síntomas y la mirada de la señorita Anna O. no se igualaban a Lucy R., además de que la primera histérica mencionada contribuyó en la innovación de técnicas psicoanalíticas como el *talking cure*. Uno de los aspectos más revolucionarios en el trabajo teórico freudiano es el uso de material clínico como base de sus escritos, así como la organización y uso que dio a los mismos aun con el riesgo de pensar en la generalización y en el modo sencillo y mecánico como nos venía enseñando la escuela médica y la ciencia positiva. Por el contrario, el psicoanálisis brinda la posibilidad heurística ante cada una de las particularidades de cada caso clínico, abriendo nuevos senderos para la escritura y análisis en cada uno de ellos; no solamente fueron los casos de las histéricas como el caso Dora sino su continuidad con el hombre de las ratas, el hombre de los lobos, el caso Schreber, entre otros, lo que hoy en día nos permite encontrarnos frente al reto del análisis del caso de la *Diablesa* a partir de sus elementos propios, dignos para el análisis. La *Diablesa* no solamente *mira la bragueta de los hombres* presa de una *obsesión sutilmente intensa*, tal como lo diagnostica por si sola, sino que además realiza una propuesta de trabajo, volviéndose todo un desafío clínico ante las paradojas que disfraza su particular uso del lenguaje, por lo general complejo.

Freud brindó la oportunidad de hacer uso de la palabra a estas mujeres diagnosticadas por el método anatomo-clínico como histéricas, logrando que su mirada se elevara del terreno opresor generalmente médico que solía imponerles una cura que incluía desde la vigilancia estricta hasta el encierro. A partir de la palabra de la *Diablesa*, se irán entretejiendo los ámbitos clínicos que permitan interactuar la metodología psicoanalítica y feminista impregnando cada detalle del caso en las próximas páginas de la presente tesis.

Además de priorizar el fomento de la emancipación de las mujeres, una de las tareas más importantes del feminismo que va de la mano con el psicoanálisis es llegar a incidir en el inconsciente que ha sido estructurado desde tiempos primitivos. Lo anterior con la finalidad de realizar rupturas sobre los acontecimientos que han obstaculizado el desarrollo en la vida de las mujeres y por lo tanto oprimiendo su mirada; ejemplos de esto ha sido el intercambio de mujeres y las prohibiciones o leyes que se les han impuesto como el deber mantenerse vírgenes hasta el matrimonio. Remarquemos el anhelo de que las mujeres recuperen la amplitud de su mirada que hasta ahora permanecía oprimida.

En el primer capítulo se muestra la influencia de la mirada médica sobre el cuerpo de las mujeres desde la Salpêtrière. Freud destaca a las mujeres al otorgarles la palabra, permitiéndoles mostrar su propia palabra/verdad desde la escucha psicoanalítica, así como transgrediendo el método anatomo-clínico que hasta ese momento había sido desarrollado por Charcot. En el mismo capítulo, se aborda el tema de la Salpêtrière pues fue una gran máquina óptica de esclavitud, misma donde se refugiaba a lo diferente como eran las locas, las dementes y las enfermas. Dentro de estos edificios se encontraron elementos de fragilidad ante la indefensión de las pacientes que fueron encerradas, además de otros tantos de violencia en la extrema vigilancia de las internas desde las estructuras panópticas con las cuales contaba el hospital. Dentro de este primer capítulo, también se realiza un repaso psicoanalítico que va de la mano con lo histórico y arqueológico, mismo que analiza el tema del crimen y el castigo hacia los cuerpos de las mujeres; se parte del dispositivo de la sexualidad donde salen a relucir desde las brujas que fueron quemadas en la hoguera hasta María Antonieta quien fue considerada una criminal por incestuosa. El camino teórico sigue hasta pasar a la mujer diagnosticada como histérica y que fuera fotografiada y encerrada para fines médicos. Finalmente, se profundiza en el tema de la especularización de la mirada desde el psicoanálisis.

En el segundo capítulo usted encontrará una lectura que le permitirá anclar el punto de encuentro entre el psicoanálisis y el feminismo radical; cabe señalar que tal anclaje nos permitió proponer el tema de la subordinación de la mirada femenina donde interactuarán grandes psicoanalistas y feministas como Juliet Mitchell y Luce Irigaray así como la antropóloga Gayle Rubin; cabe señalar que con la excepción de Irigaray, las otras dos autoras

tienen una base académica en sus estudios sobre Levi-Strauss y Engels lo cual les permite realizar una propuesta revolucionaria cultural y del parentesco para eliminar los residuos de la cultura Edípica que oprimen la mirada femenina. Luce Irigaray complementará las propuestas teóricas ya mencionadas con su gran obra *Speculum*, donde el énfasis se pondrá en la iniciativa de una revolución especular que permita a las mujeres encontrar su imagen e identidad. No podemos dejar de lado recordarle que se encontrará además con algunas aportaciones de Dio Bleichmar, psicoanalista que propuso un feminismo espontáneo en la histeria.

En el tercer capítulo se muestra la línea epistemológica y metodológica de la tesis donde se abordará la génesis de los métodos tanto psicoanalítico como feminista radical y la forma en la cual se complementan, para luego entonces dar una descripción de la forma en que se trabaja dentro del Módulo Especializado MUSA y la manera en que es impuesto el tratamiento a las pacientes. Se realizará además una reflexión sobre las instituciones públicas a las que consideramos soberanas por su manera de intervenir en el ejercer de la psicología. Se realizará la descripción de cómo fue el descubrimiento del caso de la *Diablesa* y el por qué se eligió como tema de análisis para la presente tesis, además de los interesantes hallazgos teóricos y clínicos que aporta el caso como son la *sobrestimación de la mirada*, la *torunda*, los *crímenes del cuerpo* y la *ingobernabilidad* en la *Diablesa*.

En el cuarto capítulo reservamos un obsequio inigualable donde se plantea una re/deconstrucción de la mirada femenina, pero para ser posible tal planteamiento fue necesario agregar a la discusión en relación al análisis del caso por caso de la *Diablesa* la interpretación de un mito ante nuestro interés por descifrar las huellas que las mujeres han dejado en la humanidad y que han quedado sumergidas en forma de enigmas en el terreno animista. Por tanto, a partir de nuestro análisis del mito de la mirada de Psique, podremos dar paso al terreno de la discusión final de los autores consultados en el presente trabajo de investigación y que lo llevarán de la mano a las conclusiones finales del trabajo.

Capítulo I

La mirada y los crímenes del cuerpo en las mujeres desde el psicoanálisis.

1.-El sentido de la vista

Los ojos no sólo son los instrumentos de la vista, baxándoles espíritus visivos (como un caño de agua) por los nervios ópticos, pero son guarda y amparo de todos los demás miembros de todo el cuerpo, y aun a las veces del ageno, y por esto lo sutúo la naturaleza en lo más alto de todo el cuerpo, y no solo por esto sino también por ser tan necesarios a la vida, como son, y por su uso, y por la delectación tan grande que se recibe en la vista, como dijo Cornelio y antes de el Aristóteles. (...) Es miembro principalissimo con el vemos la hermosura de los cielos y de la tierra, (...). (Daza D. 1678 en Galán, 2017).

En el mundo occidental han existido grandes influencias sobre las prácticas sensoriales, una de ellas proveniente de movimientos religiosos y morales que inculcaban el desprecio hacia los sentidos debido a que estos eran considerados como la puerta por donde puede ingresar el pecado, siendo los santos y monjes quienes fomentaron la desconfianza hacia el cuerpo, misma que se extendió incluso a algunos laicos quienes invitaban al comportamiento de la vigilancia del cuerpo y de la modestia para evitar manifestaciones corporales intempestivas. Foucault (2001) dice que es la mirada en relación con el cuerpo y no directamente por el pensamiento, aquella que hace de la vista y del ver un vehículo para que se introduzca el pecado en el cuerpo, por lo que es necesario revisar las miradas y preguntarse a sí mismo si alguna vez se ha mirado objetos deshonestos, además de identificar las intenciones al mirarlos y si además se acompañaron de algunos placeres sensuales.

Galán (2017) menciona la importancia que se le ha dado al uso de los cinco sentidos corporales (vista, oído, olfato, gusto y tacto) debido a que son considerados a partir de dos vías, la primera la del conocimiento a partir de la percepción de las impresiones del mundo exterior y la segunda era la vía por la cual se puede alcanzar el pecado y ofender a Dios, ya que son pertenecientes al cuerpo. El sentido de la vista era estrechamente vigilado al interior de los conventos pues la acción de ver implicaba un sitio abierto al mal pues el demonio

atentaba principalmente a través de los ojos a las virtudes de la castidad y de la pureza, por otra parte, también el sitio privilegiado para expresar la devoción a partir de las lágrimas.

Aunque veais hombres, no pongáis los ojos en ellos con cuidado; que aunque no es prohibido el mirarlos, es ilícito y criminoso el codiciarlos o desear ser codiciadas de ellos. Y no penséis que teneis casto el corazón, si teneis los ojos sin honestidad, aunque no se llegue a hablar; pues muestra la falta de pureza del corazón, que por deleytarse en mirarse una persona a otra, aunque no se llegue a la obra se pierde la castidad. Y no piense nadie que, si mira a los hombres con poca honestidad, y se huelga que la miran, no la ven otras, que no faltará quien la vea. Pero ya que sea con tanto secreto, que no sea vista, no podrá encubrirse a Dios, que todo lo ve; (..) Piensen que el mismo Dios las mira, y no miren a los hombres con falta de castidad; porque está escrito: Abominable es ante el Señor el que pone los ojos ahincadamente en lo que está prohibido (Galán, 2017 p. 217).

Desde el siglo XVI, en una segunda influencia de progreso occidental, la vista experimentó una evolución que acentuaba una clave occidental de la lectura del mundo como por ejemplo los progresos de la óptica. La vista llegó a tener tintes ambivalentes pues a la vez inducía al pecado como cualquier sentido, pero transmitía también un mensaje positivo ante la perspectiva del ojo como una puerta al alma y no como el ojo de la bruja, todo esto desde los neoplatónicos. Platón hablaba de la emisión de la luz por el ojo para iluminar los objetos mientras que los eruditos decían que la vista procedía de un “espíritu luminoso”. Sin embargo, en 1559 el médico Leminus advirtió de la mirada de un ser frío y húmedo capaz de transmitir sus males con una mirada venenosa.

2.-La pulsión escópica

Dentro de los trabajos de la metapsicología, en su texto de *Pulsiones y destinos de pulsión* en 1915, Freud define a la pulsión de la siguiente manera.

La pulsión nos aparece como un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante [*Repräsentant*] psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma, como una medida de la

exigencia de trabajo que es impuesta a lo anímico a consecuencia de su trabazón con lo corporal (Freud, 1915, p. 117).

Es importante señalar que en el texto ya mencionado, el autor (1915) habla sobre la relevancia que tienen tanto la meta como el objeto de la pulsión para introducir el término de la pulsión escópica debido a que esta misma consiste en una de las distintas formas de interacción entre los ya mencionados elementos, lo cual será detallado más adelante; por ahora, es importante tener claridad sobre lo que indica Freud en relación con la meta de la pulsión al decir que tiene por característica la satisfacción de la misma mientras que, por otro lado, agrega también la valía al objeto de la pulsión, al cual señala como la vía por la cual se permite la pulsión alcanzar su meta.

En el texto de *Tres ensayos de teoría sexual* Freud (1905) introdujo el tema de las aberraciones al hablar sobre la normalidad que se da al reconocimiento de la unión de los genitales como meta sexual que lleva al alivio de la tensión sexual, pero señalando a la vez la aparición de otras posibilidades intermedias de relacionarse con el objeto sexual, siendo estas últimas en las que profundiza; pone por ejemplo que el palpar y el mirar al objeto sexual puede llegar a detener el jaloneo en vías al coito, favoreciendo a la aparición de otro tipo de metas preliminares, de donde surgen las perversiones, mismas que conllevan un placer en sí mismas.

Dentro de las trasgresiones anatómicas, mismas que el autor (1905) considera como parte de la definición de las perversiones respecto a las zonas del cuerpo que tienen como destino la unión sexual, hace un planteamiento sobre la sobrestimación del objeto sexual al decir que solo en raros casos, la estima psíquica de la que se hace partícipe al objeto sexual como meta deseada de la pulsión se dirige a los genitales; señala que más bien aquella estima psíquica abarca todo el cuerpo e incluye sensaciones que parten del objeto sexual. El escritor indica la importancia de tener cuidado de no olvidar que, una vez que se irradia el campo psíquico por lo general se manifiesta una débil ceguera del juicio respecto al objeto sexual, acompañado de una crédula obediencia, misma que para Freud es la fuente originaria de la autoridad. Para el autor, la sobrestimación sexual apenas y tolera la restricción de la meta sexual a la unión de los genitales y contribuye a elevar quehaceres relativos a otras partes del cuerpo a la condición de las metas sexuales. En su texto *Pulsiones y destinos de pulsión*

(1915) Freud desarrolla el esquema y un acercamiento a la definición de la pulsión de ver, misma que se presenta a continuación.

En efecto, la pulsión de ver es autoerótica, tiene sin duda un objeto, pero este se encuentra en el cuerpo propio. Sólo más tarde se ve llevada (por la vía de la comparación) a permutar este objeto por uno análogo del cuerpo ajeno. (Freud, 1915, p. 125)

En su texto *Tres ensayos de teoría sexual*, Freud (1905) señala que puede estudiarse mejor la vida amorosa en el hombre por su fácil accesibilidad a la investigación, mientras que la de la mujer permanece en la oscuridad gracias a la atrofia cultural, además de la insinceridad convencional en las mujeres. Desde la narración del autor sobre su permanencia en la Salpêtrière en el *Informe sobre mis estudios en París y Berlín*, Freud (1886) ya empleaba la palabra atrofia en su trabajo con la histeria al relacionarla con las afecciones del aparato genésico femenino, incluso en su 33ª *Conferencia sobre la feminidad* (1929) el escritor se propone dar una explicación al enigma de la feminidad donde se pueda analizar lo femenino y lo masculino más allá de la mera docilidad anatómica femenina que hasta ese momento se mostraba a partir de convenciones que acordaban que al igual que la célula genésica masculina se mueve de forma activa hasta penetrar al óvulo inmóvil, de igual manera las mujeres desarrollarán un alto grado de docilidad pasivo, convirtiéndose culturalmente en un destino biológico.

Así nace el problema de averiguar como ocurre esto y, en particular, cómo pasa la niña de la madre a la ligazón con el padre o, con otras palabras, de su fase masculina a la femenina, que es su destino biológico. (Freud, 1929, p. 110)

En su texto de *Introducción al Narcisismo*, el escritor (1914) señala que, al principio de la vida, las pulsiones sexuales son de tipo autoerótico en satisfacción de las funciones yoicas, independizándose más adelante y apuntalando a la madre o al sustituto encargado de los cuidados y protección del niño. “El desarrollo pulsional se nos haría comprensible por la referencia a la historia del desarrollo de la pulsión y a la permanencia de las etapas intermedias” (Freud, 1915, p. 126). Es durante tal desarrollo pulsional donde el autor indica que surgirá entonces la fuente de la elección de objeto, planteando la hipótesis de que todo

ser humano tiene frente a sí la posibilidad de elegir entre dos caminos abiertos para la elección de objeto, que pueden ser o bien él mismo o la mujer que lo crio. El motivo más fuerte que llevó al escritor a plantear la hipótesis del narcisismo fue a partir de sus descubrimientos de personas que elegían el tipo de objeto según el de su persona propia y no su posterior objeto de amor según el modelo de la madre; se trataba de personas cuyo desarrollo libidinal experimentó una perturbación, como es el caso de los perversos y los homosexuales.

Freud (1915) indaga acerca de la pulsión escópica y sobre un par de opuestos que se desencadenan de ella: el de las pulsiones que tienen por meta, respectivamente, el ver y el mostrarse (voyeur y exhibicionista en el lenguaje de las perversiones). A la par, también se hace la distinción de ciertas etapas: primera, cuando el ver se presenta como una actividad dirigida a un objeto ajeno, seguido de la resignación del objeto, la vuelta de la pulsión de ver hacia una parte del cuerpo propio, y por tanto el trastorno en pasividad y el establecimiento de la nueva meta: ser mirado; luego entonces, habla de la inserción de un nuevo sujeto al que uno se muestra a fin de ser mirado por él. El autor (1915) llega a dudar que la meta activa aparezca más temprano que la pasiva, el mirar precede al ser-mirado por lo que, señala, debería entonces afirmar que la etapa previa de la pulsión de ver- en que el placer de ver tiene por objeto al cuerpo propio- pertenece al narcisismo, es una formación narcisista. A continuación, se profundizará en esa pulsión escópica que terminará por desarrollarse en el tema de la especularización de la mirada.

3.-La especularización de la mirada

No es fácil definir lo que es una mirada. Incluso es una cuestión que bien puede sostener una existencia y arrasarla” “Il n'est pas facile de definir ce que c'est qu'un regard. C'est meme une question qui peut très bien soutenir une existence et la ravager (Lacan, 26 de marzo de 1969 en Pieck, 2007 p. 11).²

En su texto Esferas I, Sloterdijk (s.f.) dice que, así como el olfato, con el sentido de la vista es posible que el ser humano se pueda cerciorar sobre quién es y qué cosas constituyen el

² La siguiente traducción de la cita del francés al español fue tomada de Pieck, 2007 p. 11. No es fácil definir lo que es una mirada. Incluso es una cuestión que bien puede sostener una existencia y arrasarla.

mundo que le rodea; de esta manera se llegan a confirmar tanto el trato como la distancia a guardar con los actores y rivales que forman su derredor. Para el autor, ocurre entonces la determinación permitida a la distancia normal entre Tu y yo, ese encuentro óptico producto de un mundo íntimo bipolar. Es de nuestro interés señalar la diversidad de encuentros que podrán generarse en el intercambio óptico y territorial entre los seres humanos, desde los más amables hasta los más terribles. “Un envenenamiento erótico de la sangre tiene que comenzar primero con un intercambio de miradas por fuera” (Sloterdijk, s.f., p. 135). Ante tal cita, Sloterdijk pone un ejemplo que ocurre dentro de los diálogos eróticos de Platón donde Lisias fija su mirada en la belleza de Fedro, mirada que trastorna dolorosamente al amante. Parece que Lisias se ha entregado en los brazos de la muerte desde que con sus propios ojos ha visto la belleza de Fedro durante el intercambio de miradas.

Siguiendo la línea del envenenamiento erótico que surge ante el intercambio de miradas, podemos pasar a otro ejemplo en el cual se profundice sobre lo que ocurre en el encuentro óptico entre hombres y mujeres. En su libro *Una habitación propia* Virginia Woolf (1984) señala que los espejos han sido esenciales en las guerras ya que la visión especular es fundamental para el enriquecimiento de la vitalidad del ser humano y es por eso que las mujeres son tan necesarias para alimentar la idea de la superioridad de los hombres. Dice la escritora, que las mujeres han servido de espejos de virtud mágica que reflejan la figura de los hombres dos veces agrandada, permitiéndole a grandes pensadores o gobernantes como Napoleón y Mussolini crear falsos argumentos sobre la inferioridad de las mujeres a lo largo de la historia. Sin la existencia de tales argumentos, ambos sexos tendrían las mismas posibilidades de llegar a ser autores de libros sobre mujeres, o sobre cualquier otra temática, y quizás posiblemente no existirían diferencias salariales entre los ya mencionados. Es importante señalar que, de ser suprimida esa ilusión de poderío y confianza, los hombres se convertirían en criaturas inofensivas de cuna expuestos a la muerte, como si se tratase de un cocainómano al que le es extraída su cocaína.

“La mujer no tiene mirada ni discurso de su especularización específica, que le permita identificarse consigo (como) misma- volver a sí- ni desprenderse de su dominio inmediato en un proceso especular natural: salir de sí” (Irigaray, 1974, p.204). La autora (1974) asegura coincidir con Lacan respecto a la función del espejo afianzador y re-asegurador de la propia

validez, así como la intervención de una imagen otra y de un espejo otro siempre significa el riesgo de una crisis mortal ya que son intrusos inductores del cuestionamiento del sí mismo y de castración, misma que acarrea indefensión y anulación del ser; es decir que la imagen de la mujer a la vez afianza la imagen de validez del hombre, pero puede llegar también a ser motivo de cuestionar su dominio. Además, en el devenir de la historia, la mujer no ha sido más que la opacidad indiferenciada de la materia sensible y ha asumido un papel pasivo en el que no le han construido ni mirada ni discurso de su especularización que le permita identificarse consigo misma lo cual no ha permitido que se otorgue tampoco un valor.

Para Irigaray (1974) el concepto de especularización es el punto de partida teórico que mejor puede contribuir a la comprensión del problema o problemas epistemológicos sobre la cuestión del sujeto; en la misma línea, Lacan (1949) menciona que habría sido Hegel quien contribuyó aportes a la teoría de la agresividad respecto a la problemática ontológica en la cuestión del mismo sujeto; Hegel se ha posicionado ante un conflicto que ocurre entre el Amo y el Esclavo y a partir de este ha explicado el progreso subjetivo y objetivo de nuestra historia, llegando incluso a representar las formas del estatuto que tienen las personas en Occidente. Wollen (1998) indica que la base de la *Fenomenología del espíritu* de Hegel es la teoría de la mirada humana y la devolución de la misma, en reconocimiento del deseo del otro. Para Jean Paul Sartre, citado en Wollen (1998), el mirado es el objetivado y convertido en cosa mientras que la mirada es el agente de esa objetivación; habla de una demonización donde, al devolver la mirada estalla una batalla de miradas en la cual, uno de los personajes es subyugado y donde surge la vergüenza ante el reconocimiento de que soy ese Objeto al que el otro está mirando y juzgando, vergüenza que revela que soy este ser en sí mismo. Para Lacan (1949) “La satisfacción del deseo humano sólo es posible mediatizada por el deseo y el trabajo del otro” (p.124). A partir de los textos de Mulvey, citado en Wollen (1998), se reconceptualiza la división de personajes en la batalla entre Amo y Esclavo, masculinos y femeninos. La mirada masculina es agresiva como el amo, y ciertamente voyeurista mientras que la mirada femenina es erotizada en vez de criminalizada.

En su texto *La Familia* Lacan (2003) describe el complejo de intrusión narcisista donde la imagen del semejante desempeña su rol primario ya que añade la intrusión temprana de una tendencia extraña. Cabe señalar que el complejo virtual con la realidad que reproduce con su

propio cuerpo, personas y objetos alrededor de él dinamismo libidinal de una estructura ontológica del mundo humano. La llegada de un hermano intruso reactiva la experiencia traumática del destete, incluso antes de que el lenguaje restituya en lo universal su función de sujeto. Lacan narra la experiencia de San Agustín al presenciar los celos en forma de la palidez y la mirada de un lactante que aún no habla y que presencia la escena de su hermano de leche, sin embargo, el autor señala que no se trata de celos por rivalidad sino por identificación, pues la imago del otro está ligada con la imagen del propio cuerpo, misma que posteriormente trae consigo la agresividad que se manifiesta en los niños en el deseo inconsciente del asesinato del hermano intruso, llegándose a confundir las relaciones afectivas de amor e identificación, siendo la imagen del hermano la que permite el desdoblamiento esbozado en el sujeto que le proporciona su imagen especular. Cabe señalar que los niños hermanos suelen presentarse, uno como espectáculo y el otro como aquel que le sigue con la mirada, dice que el yo conservará la estructura ambigua del espectáculo (despotismo, seducción), otorgando su forma sadomasoquista y escotofílica en el deseo de ver y ser visto, confundándose la parte del otro con la suya propia y propiciando la identificación con él.

Hablar del espejo y de la mirada conduce al tema de la prematuración específica en el nacimiento del hombre – fetalización – espejo intraorgánico, teoría que es desarrollada por Dufour (1999) en sus *Cartas sobre la naturaleza humana* dice que el Mecanismo de la pedomorfosis o neotenia se refiere a la constitución fisiológica, morfológica y psicológica del género sapiens, estructura arcaica del mundo humano cuyos vestigios han sido revelados por el análisis del inconsciente – fantasías de desmembramiento y dislocación del cuerpo-.

Para Lacan, citado por Dufour (1999) en las *Cartas de la naturaleza humana para los sobrevivientes*, “El inacabamiento orgánico se suple con una experiencia decisiva, de naturaleza psíquica, en el proceso de formación del individuo” (p. el documento no viene paginado). En otras palabras, ante las insuficiencias neotenas, se nacerá el advenimiento de una segunda naturaleza humana, la cual está conformada por la cultura, así como algunos órganos maravillosos e intangibles: “el conocimiento, el lenguaje, la risa y el goce”. (Dufour, 1999, p. el documento no viene paginado).

Para Dufour, el neoteno es el sujeto de la representación, de la ficción o del espejismo a partir de lo cual el sujeto restaura la unidad perdida de sí mismo y constituye la fuente de su energía de su progreso mental, cuya estructura se encuentra determinada por el predominio de las funciones visuales. La percepción de la forma del semejante como unidad mental, se relaciona con un nivel correlativo de inteligencia y sociabilidad. Se determina un estadio afectivo y mentalmente sobre la base de una propioceptividad que entrega el cuerpo como despedazado. Simbolismo antropomórfico y orgánico de los objetos ha sido realizado por el psicoanálisis en los sueños y en los síntomas. Por la imagen especular, lo que el sujeto saluda en ella es la unidad mental que le es inherente, renaciendo el ideal de la imago del doble. El mundo que caracteriza esta fase es narcisista, en un sentido de catexia puramente energética de libido sobre el propio cuerpo. El papel del aparato del espejo, en las apariciones del doble en que se manifiestan realidades psíquicas. El paso de la estirpe solitaria a la gregaria se obtiene exponiendo al individuo a la acción exclusivamente visual de una imagen similar. Captación espacial que se manifiesta en el estadio del espejo, permanente incluso en la dialéctica de una insuficiencia orgánica de su realidad natural. El sujeto, presa de la identificación espacial, maquina las fantasías que suceden desde una imagen fragmentada del cuerpo hasta una forma ortopédica de su totalidad. Hasta la armadura de una identidad alienante que marcará con su estructura rígida todo su desarrollo mental. El momento en el cual termina el estadio del espejo inaugura, por la identificación del imago del semejante y el drama de los celos primordiales, la dialéctica que desde entonces liga al yo con situaciones socialmente elaboradas.

A lo largo de la historia, han existido relaciones interpersonales en las cuales dos individuos se han llegado incluso a comer hasta sus entrañas. En su texto *El sexo y el espanto*, Pascal Quignard (2000) indaga sobre el verbo méduser, mismo que se refiere a la veneración del propio miedo al impedir la fuga de aquello de lo que se debe de huir. Perseo venera su propio miedo y decide enfrentarse a Medusa, mujer que petrifica a quien la mira por el horror que genera. Para Freud (1922) el terror de Medusa está asociado con una visión de una imagen de horror ya que transforma en piedra a quien la mira, conduciendo a la muerte a quien fue fascinado con la mirada aquella; también Freud dice que, independientemente si se trata de un Dios o un hombre, petrificarse se relaciona con la erección, siendo esta el consuelo de quien mira el horror, el consuelo de que se es un ser poseedor de un pene.

Dice Quignard (2000) que “El coito es el primer espejo, el engendrador de reflejos” (p. 66) y advierte también que lo que excita horror en uno mismo provocará igual efecto en el enemigo con quien se lucha y señala que la visión de una imagen de castración que provoca angustia confirma aquella, llevando a la parálisis, putrefacción y a la erección. En la mitología griega, Perseo decapita a Medusa luego de que, en el combate, este devolviera el reflejo de la mirada de Medusa en su escudo de guerra. Perseo logra petrificar a Medusa con el reflejo de su terrible mirada, la castra pues la enfrenta con la imagen que horroriza, es decir, en la representación de los genitales femeninos, carentes de pene que remiten a la escena en que el niño pequeño descubre por medio de la mirada y la visión la falta de pene en su mamá, la cual aseguraba que tenía un pene igual de grande que el de su papá; desde ese momento el niño tendrá temor de perder su miembro e incluso llega a sentir desprecio por los seres femeninos, todo esto señalado por Freud en su texto de *La Organización Genital Infantil* en 1923. Cabe señalar que, por su parte, Atenea, diosa virgen e inabordable lleva consigo en su vestido el símbolo del horror, llevándola al rechazo de toda concupiscencia sexual. “Es notorio, asimismo, cuánto menosprecio por la mujer, horror a ella, disposición a la homosexualidad, derivan del convencimiento final acerca de la falta de pene en la mujer”. (Freud, 1923, p. 148).

4.-El crimen y el castigo en el cuerpo femenino

Posicionando como ejemplo la especularización y el tema de la mirada, si imaginamos al hermano intruso del complejo de intrusión de Lacan, perfectamente podemos hacer la analogía de que la mujer es el hermano intruso, el diferente que llega a poner a temblar la imagen especular del hombre, mismo que logra sentir el anhelo del aniquilamiento del hermano. Pero para poder reforzar nuestro ejemplo es necesario mencionar situaciones en las cuales a la mujer haya sido aniquilada o castigada ante el peligro que representa. Es necesario realizar un ejercicio arqueológico de memoria histórica de la mano con el psicoanálisis acerca de los regímenes de saber sobre la posición de las mujeres y la sexualidad femenina en determinados contextos.

Foucault (2017) propone la posibilidad de una arqueología del psicoanálisis a partir del estudio de la historia del dispositivo de la sexualidad desde la edad clásica, ampliándose en el presente trabajo la posibilidad de que tal análisis sea desde la mirada hacia el cuerpo de las

mujeres y el ejercicio de poder ejercido contra ellas por la mirada patriarcal así como también realizar una extensión y no solamente enfocarse a la edad clásica sino elegir que se aborden momentos de la edad media y de la modernidad. El autor define la arqueología como la descripción de regímenes de saber o de criterios que permiten considerar un discurso válido de acuerdo al contexto y con posibilidad al cambio, esto sin dejar de lado las prácticas tanto institucionales como de la vida cotidiana de los ciudadanos. En su texto sobre la *Historia de la sexualidad*, Foucault (2013) dice que las mujeres han sido miradas como cuerpos íntegramente saturados de sexualidad, siendo patologizados por la práctica médica y puestos en comunicación como uso biológico y moral con el encargo reproductor familiar y social, construyéndose la dicotomía madre-mujer nerviosa, siendo la primera una imagen inmaculada y responsable del cuidado de los hijos y del esposo, mientras que la segunda es lo contrario, una mujer nerviosa e histérica, a lo que Foucault da por nombre histerización del cuerpo de las mujeres.

¿Por qué hablar de crimen y castigo analizando la arqueología del dispositivo de la sexualidad femenina desde el psicoanálisis enfocado en el tema de las mujeres? Foucault (2001) propone la construcción de una historia política del cuerpo a partir del estudio de las formas como se relacionan los mecanismos de poder sobre el cuerpo y así poder comprender los fenómenos de castigo sobre el cuerpo de las mujeres en la brujería durante la Edad Media y de las posesiones, tanto de su aparición y desarrollo, así como los mecanismos que los sostienen. Exactamente, la pretensión de utilizar la arqueología de la sexualidad femenina de la mano con el psicoanálisis y el feminismo es que puede ayudar a analizar los saberes, verdades y prácticas llevadas a cabo ante los mandatos de esos lentes patriarcales que castigaban a las mujeres y sus cuerpos.

Foucault (2001) menciona que esencialmente desde el siglo XVII hasta el XIX se da un acentuado interés por hablar sobre el tema de la carne, la cual es nombrada, es de lo que se dice; será importante entonces invitarlos a reflexionar sobre cuáles fueron los crímenes de las mujeres para recibir castigos como el cadalso en la edad media a aquel castigo simbólico de nombrarlas y clasificarlas científicamente como histéricas o locas. En tiempos de la modernidad con el desarrollo de la psiquiatría se les asignan culpas a las mujeres, además de patologizarlas a partir de su carne y de su hipersexualidad, además de la tendencia de estas

de tener poderes ocultos por su curiosidad por temas y cuestiones destinadas solamente a los hombres. Y no se trata solamente analizar los lentes patriarcales sino cuestionarlos y fragmentarlos para la creación de unos lentes femeninos y porque no, feministas.

En su texto *Los anormales* Michel Foucault (2001) dice que para el derecho clásico el crimen fue considerado como aquel daño que se hace a otro de forma voluntaria; otra característica sobresaliente del crimen en aquel momento fue el hecho de que llegara a perjudicar el cuerpo o la fuerza del soberano por lo que existía una ley en la cual el derecho a castigar no consistía simplemente en la reivindicación de los derechos o intereses de la sociedad sino que el castigo consistía en la venganza del soberano en el cadalso, produciéndose la inversión ceremonial del crimen con un carácter aterrador del castigo. Respecto al suplicio que estaba inscripto en la economía desequilibrada de los castigos, en el texto de *Vigilar y castigar*, Foucault (2015) señala que, en 1757 en París, al momento de su muerte, los verdugos acompañaban a los sujetos condenados al cadalso y les permitían dar una última oración a su Dios para la salvación de su alma. Recordemos que el suplicio inicia después de la muerte como la manifestación de un ritual de poder infinito del castigo, como ejemplo el autor menciona a los cuerpos que tras haber sido sometidos a condena pública eran descuartizados por caballos luego de ser juzgados tras cometer actos inapropiados socialmente; En los suplicios, el cuerpo era el principal blanco de la represión penal, dando grandes escenarios punitivos públicamente y desafortunadamente hasta finales del siglo XVII no existieron interrogantes sobre la naturaleza del criminal y sobre los castigos que se ejercían. Aún quienes no alcanzaban la máxima pena del suplicio, eran encarcelados y sometidos a la gran máquina panóptica que les controlaba su tiempo, desde los minutos de alimentos, los utilizados para orar, incluso también el tiempo otorgado a la recreación.

Foucault (2001) dice que con la revolución burguesa del siglo XVIII a nivel jurídico se implementa una red de vigilancia donde al criminal se le comienza a mirar como un ser poseedor de una verdad y se implementan técnicas que le permitan confesar sus crímenes para después clasificar sus actos y confesiones en lícito o ilícito, distribuyendo a los individuos en normales o anormales y así ejercerles otro tipo de castigos donde se castigue exactamente lo necesario y con mesura a razón del crimen cometido; para el autor, el crimen ya no es solamente lo que viola eventualmente las leyes civiles y religiosas, sino que tiene

una naturaleza contra natura por lo que en las discusiones del código penal de la Revolución Francesa la criminalidad fue considerada una enfermedad dentro de lo antinatural y que va de la mano con la monstruosidad. Pero la patologización del crimen se extendió más allá de esa imagen de ese hombre de selva que rompe el pacto una vez establecido con el contrato colectivo. La monstruosidad del criminal, enfocando siempre al crimen desde el orden del abuso de poder, puede considerarse también como un monstruo moral o un criminal político. En el código penal de 1790 en Francia, tanto criminal es el asesino como quien perturba el orden público, pero la pregunta que hace Foucault es ¿quién no se autorizará infringir la ley si el soberano las trasgrede y no las aplica a si mismo cuando su deber sería promoverla? “Por consiguiente, cuanto más despótico sea el poder, más numerosos serán los criminales” (Foucault, 2001, p. 95). El criminal será entonces quien rompa el pacto ya sea de vez en cuando, cuando lo desea o cuando su interés lo impone.

Dentro de las concepciones para señalar la monstruosidad y lo antinatural de los criminales dentro de los debates para la estructuración del código penal en la época revolucionaria en Francia, María Antonieta es un clarísimo ejemplo, y no está de más de inicio señalar los sobrenombres con los que se le conocía, tales como la Hiena o la Ogresca, esto al tratarse de una mujer criminal, libertina y monstruo humano; para Foucault (2001) María Antonieta además era extranjera y no formaba parte del cuerpo social, esto sumado a los prejuicios adicionales por tratarse de una mujer progresista, misma que no tardaron en clasificar como escandalosa y desenfrenada. Entre otros datos generales, María Antonieta cometió incesto al ser desflorada por su hermano José II, siendo luego querida de su cuñado y además por su práctica homosexual con las archiduquesas, así como con sus hermanas y primas. Una de sus importantes parejas sentimentales fue Luis XVI, con quien fueron considerados como la pareja monstruosa, ávida de la sangre, de lo antropofágico y del incesto al presenciar grandes masacres donde mujeres eran violadas y luego desgarradas por tigres en las masacres de septiembre. Surge una pregunta importante: ¿Cuál fue el castigo hacia María Antonieta? La respuesta es la muerte, cabe señalar que a María Antonieta la sentenciaron a la guillotina, donde le cortaron la cabeza a la vez que daban por grito ¡Viva la República!

Foucault (2001) remarca el valor del estudio del crimen para el psicoanálisis, en especial de los grandes sujetos del consumo de lo prohibido, es decir, del rey incestuoso y del pueblo

caníbal, así como dos figuras en el régimen de la economía del castigo que son el soberano despótico y el pueblo sublevado, corriendo el riesgo de caer en los terrenos de la anomalía.

Estudios más actuales sobre el cuerpo lo presenta Elsa Muñiz (2014) en su texto *Prácticas corporales: performatividad y género* donde se habla de un dispositivo corporal compuesto por una red de relaciones entre discursos, instituciones, leyes, medidas administrativas, enunciados científicos, proposiciones filosóficas, morales, filantrópicas, lo que se dice y lo que no se dice sobre el cuerpo y por lo tanto sobre cuál es la naturaleza del nexo entre estos elementos heterogéneos. La autora señala que el dispositivo corporal cuenta con una función estratégica en el disciplinamiento de los cuerpos tanto de manera individual (biopoder) como colectiva (biopolítica) que responde a necesidades regulatorias de la sociedad. Muñiz cita a Butler (2002), quien dice que las mujeres no nacieron ni se hicieron, sino que ellas simplemente se apropiaron de las prescripciones sociales y culturales sobre el sexo a partir de los diferentes dispositivos de poder, entre ellos, el dispositivo corporal.

No se tiene que perder de vista la relación que esto tiene con el crimen y el castigo en el cuerpo femenino, que es uno de los principales hilos conductores de la presente tesis; para lograr eso, es necesario señalar que las mujeres históricamente han representado ese lado sublevado de la sociedad, en un inicio basada tal postura ante el destino por la atrofia anatómica femenina, lo cual por desgracia ha caído con mayor fuerza la ley y el castigo hacia el cuerpo femenino. Cabe señalar que, en su mayoría de veces, la monstruosidad de la cultura ha sido estructurada por el rey incestuoso y colérico que hace prevalecer el sentimiento de encontrarse aún en una tribu primitiva y con el progreso de la cultura. Al hablar de incesto, castigo y de un pueblo caníbal salta ante nuestros ojos el instinto de muerte presente siempre en temas de crimen y que para Freud remite a la figura de la Esfinge, misma que para Lacan (1949) representa la aporía que está en el corazón de la noción de agresividad a la cual señala como aquella experiencia subjetiva verbal y dialógica que permite al sujeto comprender una dialéctica de sentido que se le manifiesta a la intención del otro como imagen, como si pudiera ser comprendido. La presencia de una imagen otra emerge siempre la dislocación del propio cuerpo, surgiendo a la par esa sensación de acabar con ella pues pone en duda el sentimiento de unidad y completud, corriendo el riesgo de impulsar a que se cometa un crimen contra lo diferente. Hablar de crimen en psicoanálisis remite al umbral de la

experiencia del abuso de poder en la desmesura del deseo del Otro. Orozco (2007) señala que el abuso marca tanto una mitificación del malestar histérico, así como la falta del Otro en la seducción que impone. El mal toma cuerpo en las histéricas, pero se trata de ese mal remitido al deseo del Otro que se ancla en la confrontación de la Ley.

El crimen suscribe la violenta presencia de este padre que priva, que despoja, de todo aquello investido de valor simbólico. Este padre terrorífico incluso parece despojar de la consciencia. El padre terrible, reeditado en el arrojito criminal, es el padre del “inconsciente”, de lo indecible, de lo impensable, para el sujeto colocado en condición de objeto-víctima de goce (Orozco, 2007, p. 10).

La instancia de la agresividad ocurre frente a otro, frente a su imagen que generará rasgos de dislocación, devoración, desmembramiento, destripamiento y reventamiento del cuerpo a ese yo que se encuentra emergiendo y que desea el placer violento de dominación y poder que es digno de un guerrero que se encuentra en una escena de batalla frente a un rival al cual se le tiene que adelantar en el juego para poder enaltecerse a sí mismo. En dicho terreno, paradójicamente, para Lacan se encuentra promoviendo la formación de identificación, pero que a la vez roe, castra y conduce a la muerte ya que para Orozco (2007) en el combate especular surgen los deseos de las prohibiciones fundamentales como el castigo y el asesinato.

En la experiencia analítica, la presión intencional se experimenta en el sentido simbólico de los síntomas, como retrasos, ausencias, reproches, reacciones de ira, siendo raras las violencias propiamente dichas. Lacan (2003) indaga sobre la presencia de los celos en forma de palidez y de la misma mirada en un lactante ante la aparición de un hermano de leche a partir de la anécdota que presencié San Agustín y que en el apartado anterior sobre la especularización de la mirada había sido desarrollado en torno al complejo de intrusión y que ahora nos permite profundizar y conectar con la temática respecto al crimen y al castigo desde el combate especular. Lacan propone el uso del diálogo parece construir una renuncia a la agresividad, de hacer triunfar la vía racional, siempre y cuando una de las metas sea representar para el otro un ideal de impasibilidad. Una cosa es la subjetividad de la intención y otra la tendencia a la agresión, la cual se da un modo de identificación narcisista que

determina la estructura formal del yo del sujeto y del registro de identidades característico de su mundo, dando un salto de la fenomenología de la experiencia a la metapsicología; tal tendencia se revela en las psicosis paranoides y se fundamenta tanto en el estatuto social y biológico de cada sujeto, hasta el punto de tratarse de una perspectiva de espejismos que parten del desarrollo del yo.

Así anuda imperecederamente, con la etapa *infans* (de antes de la palabra) de la primera edad, la situación de absorción espectacular: contemplaba, la reacción emocional; todo pálido, y esa reactivación de las imágenes de la frustración primordial; y con una mirada envenenada, que son las coordenadas psíquicas y somáticas de la agresividad original. (Lacan, 1949, p. 119)

Como ya se había revisado en el apartado de la especularización de la mirada, para Wollen (1998) la mirada masculina es agresiva como el amo, y ciertamente voyeurista mientras que la mirada femenina es erotizada en vez de criminalizada, es por eso que se realiza la analogía sobre ese encuentro especular entre la imagen del patriarca que se enaltece ante la presencia de lo diferente, que es la imagen de la mujer, misma que, como también ya se había mencionado, la mujer carece de imagen propia además de acarrear anulación del ser, misma que sirven de instancias afianzadoras de la imagen del varón. Sin embargo, Irigaray (1974) señala lo peligroso que significa esa imagen y ese otro espejo que inducen al cuestionamiento de sí y, aún sin imagen firme, la mirada de la mujer ha puesto a temblar y a aumentar el riesgo de una crisis mortal en los hombres ante la presencia de lo diferente ante su integridad narcisista cuya única salida ha sido a partir del castigo de estas mujeres transgresoras que han querido mirar de más o por el simple hecho de la amenaza que representan de cuestionamiento del dominio de los hombres. Para eso será necesario adentrarse en los siguientes apartados donde se hablará de esas mujeres a quienes la humanidad en una época determinada se dedicó a quemar y que son las brujas, a aquellas otras que fueron nombradas perversas o diablas por su valoración a partir de su sexualidad y de aquellas histéricas a quienes la ciencia médica se dedicó a fotografiar y clasificar con fines de designar lo patológico y a las cuales además se encerraba y no se les permitía hacer uso de la palabra y de cómo el psicoanálisis y Freud comienzan a esbozar una nueva mirada sobre el cuerpo femenino.

5.- La mujer perversa, bruja y diablo

Antes de que Freud se apropiase la cuestión, la mujer histérica se consideraba una figura perversa en la medida en que, por la locura que atravesaba su cuerpo, se excluía del orden procreativo. Por su belleza convulsa, según la expresión de André Breton, evidenciaba de hasta qué punto la sexualidad femenina, o más bien el sexo de las mujeres, podía ser la causa de todos los excesos (Roudinesco, 2009, p. 102).

Roudinesco (2009) se pregunta sobre quiénes son los perversos y dónde empieza la perversión. En su texto intenta dar respuesta basándose en dos ejes fundamentales que son la metamorfosis y la animalidad; sin embargo, llama la atención las alusiones que se hacen en relación a las mujeres con el tema de las perversiones y es la cual nos interesa profundizar, principalmente en la concepción médica de la mujer histérica como perversa, así como a las santas místicas de la época medieval.

Desde la Edad Media, la perversión se contemplaba como una forma de perturbar el orden natural del mundo y que arrojaba a los hombres al vicio y a la autodestrucción de la humanidad a partir de la transgresión de la Ley de Dios por parte de lo demoníaco, criminal y depravado que mostraba el espectáculo de su propio cuerpo reducido a un desecho, incluso para Muchembled (2000) las brujas de finales de la Edad Media eran consideradas mujeres perversas por la incitación al voyeurismo ante las marcas demoniacas sus cuerpos desnudos, y se daba el ejemplo de Melusina, un hada mitad serpiente y mitad mujer que se casó con un hombre con el fin de volverse inmortal.



Figura 1. La imagen fue tomada de Walter (2015) en el capítulo de Juicios a las brujas p. 31. El autor no hace referencia precisa a la imagen sin embargo se relaciona con las brujas y el diablo, así como un hombre tratando de impedir el paso al diablo con las mujeres, debajo de él está una cruz en el piso.

Walter (2015) dice que en la tradición de cuentos populares como el de Hansel y Gretel a las brujas se les consideró como mujeres malas y peligrosas por su relación con el diablo y con la llegada del cristianismo se oponía toda creencia respecto al poder del mal y en el siglo XIV se dio inicio a su persecución cuando a Europa habían llegado grandes avances en la ciencia luego de las cruzadas y se trataba de separar la investigación científica de la hechicería y se trataban temas astrales, de creencias mágicas y del arte de fabricar oro. Entonces los clérigos y filósofos se interesaron por aclarar si la hechicería a la cual se dedicaban las brujas era maligna para poder designarles el nombre de herejes y así distinguirlos de otros nigromantes. Uno de los libros más significativos sobre el estudio de las brujas fue publicado en 1487 y lleva por nombre *Malleus maleficarum* donde los eruditos las definían tanto a ellas como a sus prácticas que solían llevar a cabo en la montaña de Brocken donde se reunían aquellas cada primero de mayo y sobre sus cabalgatas sobre palos de escoba. En ese libro se habla de la mirada de la bruja que es capaz de embrujar a las vacas, así como de perforar los sauces para extraer vino y leche, así como sus habilidades para transformarse en gato o cuervo. Otro texto donde se habla sobre la vida de las brujas es en Macbeth de William Shakespeare donde

se trata sobre los crímenes de las brujas ante su pacto con el diablo al cual concebían como un amo muy severo.

El hecho de que la mujer pudiera ser demoniaca no sólo era una profesión de fe teológica o moral de la época. El Renacimiento había ofrecido a las damas bien nacidas, las que podían ingresar en la abadía de Thélème descrita por Rabelais, un lugar insigne. El neoplatonismo florentino las había rodeado de una aureola sin igual bajo el pincel de Botticelli. (Muchembled, 2000, p. 91).

Muchembled (2000) también señala la insistencia en los tratados de demonología sobre el cuerpo diabólico de la bruja debido a su poder para destruir la vida en los alumbramientos de pequeños monstruos ante su sexualidad desenfadada y a sus pulsiones devoradoras, se tenía la creencia, que para ese entonces ya formaba parte de la opinión científica, de que las mujeres de temperamento perverso y libidinoso tenían a compañeros velludos y brutales con quienes procreaban a los monstruos del Renacimiento; más tarde, se estableció un nuevo perfil para sustituir a las brujas y relacionar su sexualidad totalmente pervertida, ahora se trataba de la figura de la arpía quien a finales de la Edad Media se volvía una representación imaginaria de lo terrible y peligrosa que puede llegar a ser la viudez y el paso de la edad en las mujeres. En su tercer libro, Rabelais habla del temor de uno de sus personajes a ser cornudo por alguna mujer adúltera pues sus cuerpos hediondos son capaces de contagiar y contaminar el olor masculino por el pecado de la carne de estas mujeres, además del terror que genera su mirada diabólica activa.

Para 1580 se extendieron tratados para el exterminio de la secta demoniaca, misma que incluía grandes matanzas y castigos, sin embargo, ya había teólogos y jueces que rivalizaban en su posición respecto al exterminio de las mismas. En Francia, en 1530 se realizaban nuevos tratados entre el Estado y la familia donde se proponían cláusulas para un mejor control del matrimonio, remarcando principalmente la necesidad de controlar más de cerca a las mujeres; cabe señalar que en el castigo del crimen del adulterio consistía en un mayor castigo en el cometido por mujeres, mismas que eran conducidas a la privación de su libertad dentro de un convento. Como se observa en la Figura 1, Walter (2015) dice que para 1660 no solamente los filósofos se habían interesado en el estudio de las brujas sino ahora los juristas se interesaron en estas, iniciando los juicios a las brujas, mismos que fueron de los

acontecimientos más espantosos a aquella época de la mano con la peste. Detalla el autor la cantidad de mujeres de todas las edades y clases sociales que subieron a la hoguera donde el inquisidor tenía en mano aquel libro en latín que ya se mencionaba de *Malleus maleficarum* por ser considerado el manual de los interrogadores a las brujas, tales hombres que enjuiciaban a las brujas habían sido dotados de poderes por el Papa para ocuparse de la lucha contra las brujas. Hubo un antiguo derecho eclesiástico que no hablaba de quemar a las brujas sino solamente de les recluía y se les daba la excomunión, pero en 1532, Carlos V puso en práctica un nuevo código donde la brujería debía pagarse con la hoguera con la restricción de comprobar que las brujas hubieran cometido un daño verdadero, misma que fue rápidamente juzgada por clemente y preferían regirse por la ley sajona donde las brujas podían ser quemadas aún sin haber causado perjuicio alguno, todo estaba permitido para combatir el mal.

Para Walter (2015) la brujería era considerada un *crimen exceptum* que del latín se traduce como un crimen extraordinario y bajo tortura las brujas eran puestas en confesión ante ser ejecutoras de el crimen más extraordinario que era la brujería. El autor señala su asombro sobre que hayan tenido que pasar más de doscientos años antes de que los juristas pensaran sobre el valor que tiene la confesión de una persona que se encuentra bajo tortura, reafirmando que la lucha contra los juicios hacia las brujas ha sido considerada como una de las mayores luchas de liberación de la humanidad. Finalmente el autor menciona algunas de las cosas que ocurrían durante esos juicios, por ejemplo si una bruja guardaba silencio durante la tortura, los juristas daban a ese suceso el nombre de trismo diabólico y significaba que el espíritu maligno tenía embrujada a la culpable para que no pudiera confesar o bien, frecuentemente utilizaban las llamadas pruebas de brujería con las que se intentaban acortar los largos procedimientos; una de las pruebas llevaba por nombre la prueba de las lágrimas donde se creía que el diablo estaba presente junto a la bruja en caso de que esta no llorara durante la tortura, doscientos años más tarde los médicos descubrieron o se animaron a decir que es imposible que una persona que está siendo sometida a dolores muy fuertes llore. Uno de los libros que se escribió sobre los juicios hacia las brujas fue *Advertencia sobre los juicios a las brujas* de Friedrich von Spee.

Foucault (2001) hace una comparación entre la bruja y la poseída. Por un lado, la bruja es la mujer mala cristiana denunciada por las autoridades por tener un pacto con el diablo y que vive a la orilla de la aldea mientras que la poseída es la mujer de ciudad que se resiste al diablo y prefiere confesarse ante un pastor o un guía. El cuerpo de la bruja es un cuerpo único que está al servicio de Satán, Mefistófeles, Belcebú, Satán o Asmodeo y los millares de diablos que recorren el mundo; la bruja le entrega su cuerpo a Satán mismo que además de darle placer le da la posibilidad de recurrir a su presencia sobrenatural cada vez que lo necesite, por otro lado, la poseída vive en su cuerpo al diablo como un sexual transgresor, sintiendo la inevitable penetración del diablo en el cuerpo. El trato del diablo con la bruja es un pacto mientras que el juego entre el diablo y la poseída se convierte en un teatro somático que se manifiesta una batalla de convulsiones, agitaciones y temblores pues a la vez desea y rechaza al diablo, cabe señalar que el anticonvulsivo de las poseídas fue la confesión.

En el siglo XVI la creencia formaba parte de la opinión científica. Galán (2017) señala la alabanza por parte de la iglesia católica, tanto del celibato femenino como de aquellas mujeres religiosas que demostraban auto-desprecio a sus propios cuerpos durante los siglos XVI y XVII mediante una diversidad de formas sádicas de penitencia como golpear sus cuerpos desnudos a tal grado que la sangre salpicara en las paredes de sus celdas. Indica también la asociación que se tenía de lo masculino con el espíritu y lo femenino con la carne, lo cual inducía a que las mujeres recibieran tratamientos hagiográficos especiales pues sus cuerpos presentaban la presencia de lo sagrado en lo corpóreo. Dentro de los mártires del Occidente cristiano rivalizaban en la relación corporal que mantenían con Jesús, tratándose de mujeres, fueron las santas quienes crearon un arte de heroísmo a partir de las prácticas tormentosas de destrucción del cuerpo carnal como camino a la santidad. Ante la contemplación de impureza de la mujer por el simple hecho de haber nacido mujer, esta tenía que purificarse pasando por una metamorfosis hasta convertirse en una santa mártir fascinada por el cuerpo carnal descompuesto o magullado que le promete a la vez la purificación y la resurrección (Roudinesco, 2009). Galán (2017) coincide en que las mujeres en el siglo XVIII eran concebidas desde su debilidad, por lo que se pensaba que para lograr ser sujeto de santidad debía ser doblemente vigilada ante el frágil control de sus apetitos sexuales y por lo tanto ser más susceptibles a ser fácilmente engañadas por el demonio.

Otro ejercicio entre los místicos fue el uso de la flagelación, misma que se relacionaba con lo diabólico, era esencialmente masculina y manifestaba un desprecio por la carne y un sentimiento de poseer un cuerpo diferente y divino. Cabe señalar que la flagelación pasó de ser un acto de purificación a un acto de placer que era practicado en secreto en los conventos de mujeres y que estas denunciaban su feminización. Galán (2017) dice que la constancia de la práctica de la vida ascética y la autoflagelación que se convirtió en el uso de la palabra disciplina, constituyó entre las monjas un ejercicio cotidiano como parte de la distribución de horas dentro del claustro, siendo esta mecánica de violencia contra uno mismo particularmente visible entre las mujeres en Hispanoamérica.

Al tratarse de tormentos infligidos a la carne, al parecer algunas santas místicas fueron capaces de una superación más salvaje que la de los hombres en los vínculos que establecieron entre las actividades corporales más abyectas y las manifestaciones más sublimes de una espiritualidad desligada de la materia. Por eso los relatos hagiográficos del imaginario cristiano están poblados de personajes femeninos que, tras haberse desposado con Cristo, se entregan, en el secreto de sus celdas, a una búsqueda tanto más depurada del éxtasis cuanto que sólo constituye el reverso de un temible programa de exterminio de los cuerpos. (Roudinesco, 2009, p. 27).

A partir de la novela de Sacher-Masoch en 1870, la psiquiatría clasificó a la flagelación como el prototipo de la perversión sexual basada en una relación sadomasoquista entre un dominante y un dominado, teniendo el hombre la posibilidad de convertirse en la víctima de una mujer a la que obligaba a ser su verdugo. Por otro lado, alrededor de 1790, para Sade es indispensable como fundamento de la República la obligación de la sodomía, el incesto y el crimen. Sade advierte que el hombre no debe poseer solamente una mujer en particular y que la prostitución es la condición para aspirar a la libertad de las mujeres, todo esto borrando toda diferencia de los sexos y dando paso a la homosexualidad, misma que en la época cristiana y en toda religión monoteísta se convirtió en la figura paradigmática del perverso.

Tiempo después, con el advenimiento de la modernidad, la ley se modificó y con ello su nueva forma de concebir las políticas sobre delitos y sanciones, desapareciendo los suplicios y redactándose nuevos códigos modernos, mismos que para Roudinesco (2009) eclipsan toda

referencia al orden divino de la contemplación de la carne y el cuerpo despreciable que clama la otorgación de que otra corporeidad sea concedida para la salvación de su alma a partir del castigo, por el contrario, estos nuevos códigos en su afán de gobernar las prácticas sexuales del mismo modo que la religión había separado el vicio de la virtud, se proponía una policía de los cuerpos y biocracia con la utopía romántica y de felicidad especialmente de las mujeres en el matrimonio y la maternidad; era de importancia la vigilancia del cuerpo de las mujeres en los nuevos códigos ya que la mujer histérica se consideraba una figura perversa en la medida de la locura que atravesaba su cuerpo, siendo causa de todos los excesos.

La concepción de la perversión fue cambiada por los códigos legales y por la psiquiatría a finales del siglo XVIII, mostrándose ahora a partir de un estado de enfermedad que tenía que ser curada y rehabilitada. Liduvina fue una mujer que fue canonizada en 1890 quien había preferido convertirse en su propio verdugo y someterse a la abyección del cuerpo antes de contraer matrimonio ante el horror de acceder a actos sexuales.

Para 1900, fecha en que la medicina mental clasificó en la categoría de las perversiones aquellos comportamientos transgresivos de las mujeres exaltadas con el goce de la suciedad, la profanación, los excrementos y la orina, Liduvina fue glorificada por Huysmans. Para Roudinesco (2009), la perversión sigue siendo sinónimo de perversidad y que puede ser tanto sublime como abyecta, ya sea del goce del mal o pasión del soberano bien. Añade además una fascinante descripción de esta al considerarla un fenómeno sexual que abarca elementos presentes en todas las sociedades y culturas, que van desde lo político, lo psíquico y social hasta lo estructural e histórico.

Por otro lado, encaminándonos por los senderos respecto a la perversión en las mujeres, Joel Dor (1988) señala lo azaroso o inconsecuente que resulta hablar de perversiones sexuales en las mujeres más allá de la homosexualidad, en la cual puede desembocar la sexualidad femenina; aclara además que no por esto resulta erróneo que las mujeres puedan estar relacionadas con la perversión. El autor se pregunta si existe una dinámica del deseo de las mujeres más allá de las afinidades con las relaciones perversas. Dor (1988) habla de un tercero masculino o de una mediación masculina tercera implícita en la relación homosexual que consiste en el planteamiento indirecto de la esencia de la feminidad, misma que atraviesa la problemática enigmática de la perversión femenina. Señala su coincidencia con Piera

Aulagnier al reconocer en el texto de Freud sobre *La feminidad*, ese momento fecundo del origen de la feminidad que ocurre en el momento en que el perverso presenta la interrogación trágica ante el descubrimiento de la ausencia del pene materno.

Dor (1988) confirma la incidencia inductora de procesos perversos de una dialéctica deseante de la ambigüedad ante las aportaciones freudianas de la subordinación del campo de la feminidad ante la necesidad del reconocimiento del otro para que la mujer pueda adquirir algún tipo de seguridad. Finalmente, para Dor (1988) la homosexualidad en la mujer es la actualización de su catexia libidinal en un modo perverso, sin tener nada que pervertir, teniendo la mujer lo que para F. Perrier y W. Granoff se conoce como privilegios con respecto a la ley, tales como la perversión de su libido, ya sea en la vertiente del narcisismo o del maternaje.

El anterior autor mencionado indica que la mujer puede ser fetichizada pero no puede ser fetichista, siendo uno de los ejemplos de la perversión del narcisismo pues la mujer se convierte en su propio fetiche cuando ofrece su cuerpo al goce sexual de un hombre, siempre y cuando este último sea rebajado a una simple función instrumental y destituido de su atribución fálica, tal como aquellas mujeres que mantienen relaciones sexuales con múltiples compañeros masculinos. Respecto al maternaje se refiere a la relación entre madre hijo donde aquella erotiza el cuerpo del hijo. En el lugar de la perversión de la libido del deseo en las mujeres, se encuentra ese fantasma en estas de volverse el objeto de pasión del otro amado; otro ejemplo es el fantasma masoquista de la prostitución donde el deseo se pervertirá volviéndose pasión.

En realidad, a causa de la relación que la mujer mantiene necesariamente con lo real de la ausencia fálica, las manifestaciones perversas de la mujer difícilmente puedan considerarse una perversión sexual propiamente dicha, en la medida en que atribuyamos a ese término la connotación estructural específica que Freud y sus sucesores se aplicaron a definir. Desde ese punto de vista, parece difícil no suscribir a las consecuencias que impone esta noción de estructura, obligándonos a admitir que “Fuera de la homosexualidad, camino particular que toma la sexualidad femenina más bien que se pervierte (...) no hay en la mujer estrictamente hablando perversiones sexuales”. (Dor 1988, p. 177).

Galán (2017) señala que la masturbación fue objeto de terror en Occidente al ser considerada como la causa de ciertos delirios, principalmente en las mujeres histéricas que habían experimentado traumas sexuales como abuso, seducción o violación en la infancia. Fue también la mujer histérica la que fomentó toda clase de fantasmas del terror de la perversión en la familia y del orden procreativo. A consecuencia de lo anterior, a las mujeres se les comenzaron a practicar viejos ritos por la ciencia médica, entre ellos la ablación, cuyo objetivo ha sido el de someter desde la infancia el cuerpo femenino al poder del padre, hermanos y marido, mismos que evitarán la potencia orgásmica con la creencia de que al hacerlo se favorecerá el orgasmo vaginal. Los haranes son considerados un grupo habitante de Harán y Ur de Caldea, lo que hoy en día es Irak, estos son reconocidos por su misoginia ante el uso de ritos de mutilación hacia el cuerpo femenino donde el clítoris se cortaba de un solo golpe con un cuchillo para evitar el lesbianismo en las mujeres, mismas que eran vigiladas por eunucos.

6.-La mujer histérica

Juliet Mitchell (2000) se interesó por el estudio de la histeria desde una doble perspectiva tanto feminista como psicoanalítica debido a que ambas implican las relaciones sociales entre hombres y mujeres. La autora señala la necesidad de tener en cuenta la importancia de introducir una mirada a la teoría política; en su texto *Mad Men and Medusas* en el año 2000, invita al análisis para intentar explicar la desaparición de la histeria durante el siglo veinte dentro del mundo occidental. Dependiendo del año y contexto en que se presente, la histeria ha sido definida de diferentes maneras, presentada desde un insulto hasta un diagnóstico hipocrático del siglo V a.c.. Fueron los estudiosos renacentistas quienes conceptualizaron la histeria a partir del término *usterie* para dar así un paso a la desaparición de la brujería, recreando la enfermedad griega.

Desde la antigua Grecia, la etiología de la enfermedad de la histeria estaba asociada con el útero, y por lo tanto, las principales víctimas que padecieron histeria que fueron fueron las viudas desconsoladas cuya explicación de la etiología de su enfermedad la asociaban a la satisfacción que habían perdido estas mujeres con la muerte de sus maridos. Cabe señalar que entre las curas propuestas por los médicos se encontraba la sugerencia de establecer un nuevo matrimonio, hasta incluso la introducción de hierbas en la vagina, e hipnosis. Respecto

a la etiología, Pérgamo en el siglo II a.c. afirmó que el útero en las mujeres producía una secreción análoga al semen, mismo que producía histeria, tanto en hombres como en mujeres. Cabe señalar que las explicaciones sobre el origen del comportamiento histérico en el mundo antiguo tomaron forma de elementos cada vez más sexuales durante el crecimiento del misticismo cristiano y el declive de la medicina en el siglo III. Durante el cristianismo y principalmente influido por San Agustín, la histeria pasó de ser concebida como una enfermedad con síntomas de mutismo y convulsiones que un médico podía curar a ser considerada como una posesión demoníaca considerándola así a partir de algunas marcas en el cuerpo de las enfermas, mismas que relacionaban con estigmas diabólicas, principalmente en las mujeres. (Mitchell, 2000)

Desde el siglo XVII hasta el siglo XX, a la histérica se le ha equiparado constantemente con una bruja debido a su comportamiento. Como ya se mencionaba con anterioridad, fue durante el renacimiento tardío que se intentó dar una explicación etiológica de la histeria, pero esta vez refutando las ideologías religiosas y fomentando el crecimiento de la ciencia empírica. Finalmente, la histeria fue considerada como una enfermedad que podía ser curada por manos médicas lo cual desgraciadamente aumentó de manera alarmante su medicalización pues llegaron también a asociarla con la epilepsia y con alguna afección en alguna zona del cerebro. Es importante recalcar que la histeria había sido asociada únicamente a las mujeres como posibles poseedoras de la enfermedad debido a su etiología en el útero sin embargo con las nuevas investigaciones se vuelve más amplia la posibilidad de quienes pueden llegar a padecerla, incluidos los hombres pues si se trataba de una afección que surgía del cerebro, podía ser tanto en el cerebro de hombres como en el de mujeres. En resumen, al menos en las sociedades occidentales hasta el siglo XVII, la histeria estuvo vinculada a las mujeres y su etiología se pensaba que se encontraba en el útero o en las seducciones del demonio que por lo general era masculino. (Mitchell, 2000)

Aun cuando se dedicó un espacio donde se profundizó sobre el tema de las brujas, será necesario nuevamente hablar de estas debido a su aparición constante en el tema de la mujer histérica. La cacería de brujas tuvo lugar a partir de 1428 luego de que en 1417 en Europa se abriera la necesidad de una reorganización interna de la cristiandad. La brujería satánica provino del modelo demonológico a partir de las herejías del siglo XV y se caracterizaban

por tener algunos principales elementos que han sido considerados como mitológicos en la tradición hablada y escrita sobre el tema de las brujas; uno de estos elementos es que estos grupos solían hacerse presentes en la noche, teniendo como segunda particularidad una relación directa con los demonios con quienes se tenía la creencia de que copulaban con ellos, mismos que les provocaban daños y les desgarraban la carne. Ante la realización de estas prácticas con el demonio, a estas mujeres se les consideraba dentro de la perversidad ante la incitación al voyeurismo debido a su desnudez y a la marca en el cuerpo que les dejaba el demonio. Como se había mencionado ya con anterioridad, un ejemplo de estas brujas fue Melusina quien fue un hada de la literatura medieval francesa de quien se recopilaron una serie de narraciones populares inspirados en su forma feérica de mujer serpiente y malvada.

Para 1546 en Europa, el diablo está directamente relacionado en la producción de los vapores en la transformación de la envoltura carnal de las brujas, misma que poseía el poder de contaminación como si se tratara de la peste. En el siglo XVIII las mujeres refinadas que tenían acceso a los vapores se convertían en sinónimos de histeria debido a que los vapores surgían secundariamente del útero, luego de haber surgido del cerebro. Otro dato interesante es que los vapores han sido definidos como sinónimos de la depresión e hipocondría y generalmente eran histéricos y femeninos. Un elemento digno de recalcar es la exclusión social que padecieron tanto las brujas como las histéricas, mismas que fueron orilladas a realizar reuniones secretas, surgiendo el aquelarre que consistía en reuniones nocturnas de los fieles heréticos donde una mujer tomaba un rol activo al presentar y leer obras prohibidas que daban por consejo el poseer una actitud resuelta ante la muerte para cuando llegue la hora de morir hacerlo como verdaderos mártires (Mitchell, 2000 y Muchembled, 2000).

La pregunta de Mitchell (2000) es ¿Por qué la histeria está vinculada a las mujeres?, cuestionando la equivalencia entre la feminidad y la histeria, incluso su investigación de género en el tema de la histeria la han llevado a cuestionar algunas de las teorías psicoanalíticas, dando una diferente lectura al Complejo de Edipo en la construcción de nuestra vida mental. Mitchell (2000) dice que la asociación natural de que la histeria equivale a un útero, dio paso a una explicación ideológica de la feminidad, abriendo la puerta a prejuicios en contra de las mujeres pero también a grandes reflexiones que les han permitido a las mujeres librarse de los mismos.

A finales del siglo XVIII y principios del siglo XIX se reintrodujo una etiología sexual femenina de la histeria. Philippe Pinel (1745-1826) fue un médico perteneciente a la Salpêtrière que designó a la histeria como “La neuropatía genital de la mujer” concepto que con el tiempo se fue ampliando y madificando, llegando a considerársele a la histérica una mala mujer cuya crueldad y manipulación emocional derivaba de su hiper o hipo sexualidad.

A mediados del siglo XIX se argumentaba que el encanto de la feminidad cuando se encontraba en exceso era considerado sumamente histérico. Fue Jean Martin Charcot (1825-1923) quien trazó las etapas del paroxismo histérico, apoyándose de fotografías de las mismas histéricas junto a descripciones detalladas y clasificaciones, sin embargo, luego de las aportaciones de Hippolyte Bernheim (1837-1919) se aceptó un modelo psicológico para la explicación de la histeria, pero tal fue el dominio de la supremacía del modelo psicológico que terminaron por concluir de finalmente no habían sido capaces de entender la histeria, misma que simplemente había desaparecido. Finalmente fue Freud quien logra descifrar la histeria, despojándola de la importancia mística que se había apoderado de la histeria por más de dos milenios y medio.

Mitchell (2000) dice que, en 1950, un antropólogo de nombre Harris realizó algunos ensayos sobre un grupo de mujeres que son conocidas como Taita; en un principio el antropólogo se abstuvo de utilizar el término histeria para referirse a ellas, describiéndolas en ocasiones a partir de sus cultos religiosos y prácticas como el chamanismo, brujería y la posesión espiritual. Es interesante que luego de abstenerse a utilizar el concepto, el antropólogo finalmente terminó por traducir la palabra Saka como histeria de posesión. La tribu Taita está ubicada en la provincia de Kenia, y se trata de una comunidad donde las mujeres no pueden heredar bienes y que cuentan con pocos derechos.

La educación de la tribu se basa en fomentar la dependencia de las mujeres hacia los hombres, mismos que cuentan con bastantes privilegios en comparación con aquellas. La mujer adquiere ciertos privilegios con el matrimonio ya que solamente quienes son esposas tienen acceso a encargarse de controlar los bienes de consumo y de definir las necesidades del hogar. Hasta el 50% las mujeres casadas Taita son afectadas en algún momento de sus vidas con una afección llamada Saka, misma que se encuentra dentro de la clasificación de las enfermedades del corazón; los habitantes de la tribu definen Saka como la enfermedad de

querer y querer cuya causa u origen se atribuye a ser proveniente y causada por el diablo, aunque también se le ha relacionado a la necesidad de las esposas a tener total control sobre sus esposos. La enfermedad Saka se presenta a partir de los siguientes síntomas: la repetición monótona de palabras provenientes de otro idioma por lo general desconocido, ojos cerrados, rostro inexpresivo, pérdida de la conciencia, rigidez, estado de trance y rechinar de dientes.

El tratamiento para la cura va desde asegurarse de que la mujer obtenga lo que quiere, hasta beber el agua donde se han lavado las prendas interiores de un hombre, existe también una danza-saka que pretende cuestionar las diferencias de género y que permite a las mujeres a partir de la danza tener acceso a las cosas que se les tiene prohibidas y que únicamente son permitidas a los hombres.

Hysteria is a universal phenomenon, a possible response to particular human conditions that can arise at any time or anywhere. Hysteria is the alternative or other side of the coin of what is regarded as normal behaviour. Women are thought to be, or assigned to be, its main practitioners. Of all the psychic, mental, emotional or behavioural conditions known to humankind, it is hysteria which has been bound with bands of steel to femininity, and hence very largely to women. (Mitchell, 2000, p. 7 y 13).³

Debido a la incidencia de histeria en mujeres y en limitadas ocasiones en hombres desfavorecidos como aquellos de la clase trabajadora del siglo XIX o aquellos judíos de Europa inmigrantes o traumatizados por la neurosis de la Guerra del Golfo, la histeria ha sido conocida como la protesta de los desfavorecidos. En 1959, Para Lewis existe cierta interdependencia entre la ortodoxia y el misticismo entre las formas de poder femenino y masculino; el

³ La siguiente traducción del inglés al español es personal, por parte de nuestro equipo de investigación. La histeria es un fenómeno universal, una posible respuesta a determinadas condiciones humanas que pueden surgir en cualquier momento o en cualquier lugar. La histeria es una alternativa o la otra cara de la moneda de lo que se considera un comportamiento normal. Se cree que las mujeres son, además de que se les asigna ser las principales practicantes de la histeria. De todas las condiciones psíquicas, mentales, emocionales o de comportamiento conocidas por la humanidad, la histeria es la que ha estado ligada con bandas de acero a la feminidad y, por lo tanto, en gran medida a las mujeres.

autor enfatiza además sobre la organización social de los cultos y ritos de posesión, transgresión y canibalismo, mismos que se asimilan a la histeria y que, en sociedades complejas del mundo occidental donde la religión ya es un principio importante para la organización del potencial humano, los rituales pueden ser vistos como enfermedad mental (Mitchell, 2000).

Para Mitchell (2000) vale la pena agregar que sería un error considerar a la histeria únicamente como la protesta de los inferiores sin antes agregar que es el despliegue de la debilidad como poder, que demuestra formas manifiestas de una lucha de poder; la histeria fue una fuente de creatividad para el chamanismo y carisma así como para artistas como Flaubert y los surrealistas quienes mostraban una extravagancia en la dislocación de los procesos de pensamiento normales como una apuesta artísticamente innovadora.

7.-La panóptica de la Salpêtrière

Introduciéndonos en el siglo XVII y nuevamente en los caminos de París y del psicoanálisis, la Salpêtrière fue uno de esos lugares modernos que dieron el gran paso del patio de matanzas a las salas de rehabilitación donde se albergaban y vigilaban desde la gran torre panóptica a los delincuentes, pero que, a la vez, también fue cuna del nacimiento del psicoanálisis gracias a los trabajos de Charcot y Freud sobre la histeria. La Salpêtrière contaba con un patio de matanzas donde eran punto blanco las mujeres incurables, libertinas, aquejadas de enfermedad venérea, revolucionarias, anormales y asesinas natas en el corazón de París. Las mujeres siempre apareciendo como síntoma del malestar social. ¿Qué pretendían denunciar esas mujeres con sus síntomas? ¿Serían una forma de expresión ante el malestar ante los atributos culturales con los que se les señalaba?



Figura 2. La imagen fue tomada de Didi-Huberman (2007) p. 27, misma que muestra el patio de las reclusas de la Salpêtrière. El dibujo de Vierge fue publicado en París ilustré el 24 de septiembre de 1887.

Para Foucault, La Salpêtrière de Charcot en 1827 fue ejemplo de la máquina panóptica pues prevalecían exámenes e interrogatorios, presentaciones públicas teatrales de las crisis, así como el desvanecimiento progresivo de expedientes y su énfasis en el tema de interés de aquel momento, sobre el sexo; se analizaban y archivaban cautelosamente datos sobre lo que había sido dicho y mostrado por los enfermos, así como por los médicos mismos. Georges En su texto, de *La invención de la histeria: Charcot y la iconografía fotográfica de la Salpêtrière* Didi-Huberman (2007), señala que en el inmueble de la Salpêtrière (tal como se puede ver en la figura 2) existió un ala que llevaba por nombre la Saint-Laure, misma que acogía toda una gama de mujeres que eran concebidas como incorregibles, tales como epilépticas, indigentes, vagabundas, mendigas, mujeres caducas, mal proporcionadas y contrahechas, sin embargo, tal ala se convirtió en un estado ruinoso y con graves fallas arquitectónicas como la caída de muros y techo de las celdas de las reclusas, motivos que llevaron a los directivos a ordenar la evacuación de las mujeres, realizándose divisiones y categorías de tales mujeres, desde las locas y epilépticas, hasta las histéricas y dementes.

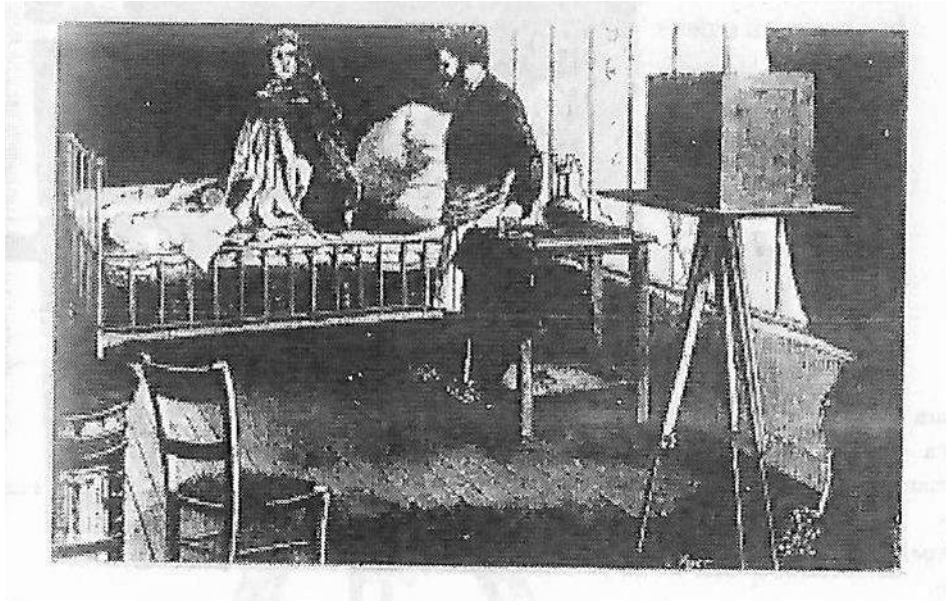


Figura 3. La imagen fue obtenida de Didi-Huberman (2007) p. 65, misma donde se muestra el servicio fotográfico de la Salpêtrière, una fotografía de Poyet llamada Fotografía en la Salpêtrière y que fue obtenida de la Biblioteca Nacional de Francia

La nueva maquinaria cartográfica de restos arqueológicos de la Salpêtrière fue la fotografía y las historias clínicas; a partir de estas imágenes se generaron grandes verdades y clasificaciones que daban a conocer un proyecto científico del sujeto, donde las características normales y anormales de los enfermos determinarían su destino: el encierro, la exclusión social y la vigilancia (una vez desaparecidos los suplicios). Didi Huberman (2007) coincide en describir la Salpêtrière como una enorme máquina óptica territorial y experimental, pero este añade el complemento mágico de la histeria, cuyo principal problema fue la violencia de verla desde una mirada con pretensión científica que suele experimentar sobre los cuerpos tal como se muestra en la figura 3. En la imagen se muestra el servicio fotográfico de la instancia donde se tomaban muchísimas fotografías de las mujeres con fines de realizar un museo patológico de las histéricas y sus miradas desdeñosas ya que llamaban la atención a los médicos quienes intentaban con pasión penetrar esas miradas en el preciso instante de su intimidad de ver. Uno de los principales personajes en la historia de la Salpêtrière fue Charcot y el que fuese su seguidor por un tiempo determinado, Freud.

En febrero de 1886 en París, Jean-Marie Charcot fue el primer médico capaz de aislar la esclerosis en placas así como su reconocido trabajo en el terreno de las afasias y otros problemas neurológicos, Charcot era conocido como el maestro indiscutible de las

enfermedades del sistema nervioso, luego de la experiencia clínica de veinte años de aplicar el método anatómico-clínico, mismo que Borch-Jacobsen (2018) describe como aquel encargado de relacionar las lesiones del sistema nervioso (descritas como post mortem por Charcot) con los síntomas que presentaban sus pacientes vivos. En ese entonces Charcot daba lecciones públicas todos los lunes en el anfiteatro del Hospital de la Salpêtrière y tenía como público a sus jóvenes alumnos y ayudantes como Georges Gilles de la Tourette quien había descubierto el síndrome que lleva su nombre, así como Joseph Babinski, Paul Richet y el joven Freud quien había abandonado su idea de dedicarse a la histología e investigación de laboratorio y se había decidido finalmente por concentrarse en la neuropatía; cabe señalar que sus estudiantes le daban el nombre de *El jefe* a Charcot.



Figura 4. La Salpêtrière, el gran asilo de mujeres, el antiguo polvorín, el error histórico de 1792 (un «complot de las mujeres» que habría estado asociado al «complot de las cárceles», y esa «Terrible matanza de mujeres en la Salpêtrière en 1792 que la Historia jamás ha mostrado» (detalle), Musée Carnavalet, París. La imagen fue tomada de Didi-Huberman G. (2007) p. 21

Por su parte, Borch-Jacobsen (2018) señala que a pesar de las pretensiones científicas en relación con la histeria, los microscopios de la Salpêtrière manejados por Charcot, no descubrieron ni la más pequeña lesión en el sistema nervioso relacionado con la histeria; Charcot utilizaba en sus presentaciones a diversas mujeres jóvenes que él mismo

diagnosticaba como histéricas, una de ellas fue Blanche Wittman a quien presentaba como La Wittman, misma que interpretaba las características de la histeria epileptiforme o gran histeria mientras un hombre de nombre Paul Richet trazaba un bosquejo de las posturas que va adquiriendo la paciente con la finalidad de plasmarlo en las próximas “Lecciones sobre las enfermedades del sistema nervioso” que el Jefe está por presentar. Charcot asocia *La gran histeria* a un problema neurológico con predisposición hereditaria constantemente habitual en familias judías, pero falla en su hipótesis, defendiéndose al señalar y nombrar una lesión funcional que pretende encontrar a futuro, mientras eso ocurra se dedicará a observar, describir y dibujar el bosquejo del cuadro clínico de la histeria, tanto por sus ayudantes como por él mismo; cabe señalar que *El Jefe* era también considerado como un excelente dibujante y fotógrafo. Alrededor de 1885, Freud estaba *Salpetrizado* (en palabras de Delboeuf) como un niño en una tienda de juguetes, pues expresaba a Martha en cartas lo deslumbrado que se encuentra ante el trabajo de Charcot a la vez que iniciaba su vida social parisina. Freud no dudaba de los descubrimientos que Charcot presentaba frente a sus ojos, tales como el gran hipnotismo, el hombre máquina y los puntos histerógenos; en ese momento la Salpêtrière mostraba el descubrimiento de la disposición humana a una acción mecánica que provocaba o lograba desaparecer contracturas, anestesias y parálisis histéricas; señalaban también que un shock traumático puede provocar un estado de disociación de la unidad mental del yo muy semejante al sonambulismo a personas predisuestas a la histeria, mismas que tendrán además una disposición a la hipnosis.

En su texto *Historia de la sexualidad, la voluntad de saber*, Foucault (2013) dice que somos la única civilización en la que se recibe retribución por escuchar hacer confidencias sobre prácticas sexuales, como si el deseo de hablar sobre sexo hubiera desbordado ampliamente las posibilidades de escucha, incluso algunos técnicos modernos psicólogos y psicoanalistas han puesto sus orejas en alquiler, pretendiendo además validar científicamente la confesión y la producción de las verdades. La confesión se volvería científica al construir técnicas de interpretación y un plus de desciframiento, mientras que al gran señor que alquila sus orejas, se le otorga la posibilidad de juzgar sobre lo escuchado, volviéndose dueño del perdón, de la verdad, y quizás incluso de la condena, por ejemplo, con el poder de medicalizar al confesante, dar unas recomendaciones o penitencia, así como recibir unos buenos honorarios.

Acercándonos a la modernidad, Foucault (2013) dice que, con esta transformación, se inserta un ejército de técnicos que sustituyen al verdugo y que son capaces de llevar el castigo a un lugar que traspase el cuerpo pero que no deja de ser tan punitivo como lo era padecer el castigo en carne propia, dándose el nombre moderno de médicos, psiquiatras, psicólogos y educadores. En la presente tesis se pretende dar una revisión histórica con unos lentes con perspectiva feminista sobre el ejercicio de esos técnicos que con el advenimiento de la modernidad son nombrados como psicólogos y psicoanalistas y que vienen siendo sustitutos del verdugo. El propósito de nuestra revisión será con fines de realizar un análisis que permita reflejar la forma en que aún siguen siendo patologizados y diagnosticados los síntomas de los seres humanos en las instituciones de salud; además, se hará un intento por indagar sobre cuál es la finalidad de realizar tales clasificaciones y así llegar a descubrir si todo ese procedimiento que realizan estos técnicos de la modernidad en la actualidad es para proponer una posible cura o bien si su fin es tratar de eliminar los síntomas o bien si pretenden analizarlos y tratar de encontrar un avance en los estudios ontológicos del ser humano.



Figura 5. La imagen fue obtenida de Borch-Jacobsen M. (2018) p. 68 y muestra un libro publicado por Henry Meige, ayudante de Charcot donde insiste que la alta prevalencia de enfermedades nerviosas en los israelitas estudiados en la Salpêtrière se debe a la raza judía.

8.-El síntoma histérico

En el texto, *Reflexiones sobre los fundamentos del psicoanálisis* Tamayo (2001) indica que, en la experiencia analítica, suele aparecer la verdad que es anomalía o síntoma, en aquel sitio donde menos se le espera. “Y un síntoma no es sino la huella de un discurso olvidado, perdido en el océano de la historia corporal, familiar o social” (Tamayo, 2001, p. 3). Sin embargo, señala que desgraciadamente, no ha podido ser comprendida la naturaleza del síntoma debido a que la humanidad ha partido de un error fundamental que parte de la concepción del hombre, su mundo y de su alter como entidades separadas. El síntoma irrumpe y molesta por lo que la concepción psiquiátrica se ha olvidado de la calidad de portador de verdad del síntoma y ha desarrollado el afán de extirparlo, no de descifrarlo o leerlo. Investigadores de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, entre ellos Orozco, Huerta y Quiroz (s.f.) señalan que Freud en su texto *Inhibición, síntoma y angustia* de 1925 propone al síntoma como un texto por leer, invitando al análisis del mismo, considerando otro eje metódico para la clínica del escrito. En ese mismo texto, Freud (1925) deja de considerar al sueño como un síntoma patológico y propone al psicoanálisis como una ciencia que deja de ser auxiliar de la psicopatología y se convierte en el esbozo de una ciencia del alma indispensable para entender los procesos del ser humano como el sueño, las neurosis histéricas, obsesivas y la paranoia. “Conocemos el caso en que el síntoma histérico significa al mismo tiempo el cumplimiento de un reclamo punitivo del superyó, empero, quizá describa un carácter universal del comportamiento del yo en la histeria” (Freud, 1925, p. 110). La declinación psicoanalítica en lo femenino ha sido capaz de producir elementos de verdad y de saber en la epistemología, en la teoría y en la práctica psicoanalítica, tal como lo hizo Freud con su trabajo con las histéricas, quienes pasaron de ser casos clínicos a otorgársele el reconocimiento de coautoría en el trabajo teórico desarrollado.

Pero este libro no es simplemente una historia de mujeres sobre mujeres, un catálogo de las aportaciones proporcionadas por las psicoanalistas. Sus páginas se proponen demostrar que el psicoanálisis, declinado en femenino, produce unos elementos de verdad y de saber decisivos de cara a la epistemología, a la técnica y a la teoría (Vegetti, 1992, p. 14).

Silvia Vegetti Finzi (1992) se ha introducido en el estudio de los aportes de las mujeres al psicoanálisis, profundizando en uno de los capítulos del libro que coordina en 1992 en el tema de las histéricas y la palabra corpórea, definiendo la estructura de la histeria como aquella prisión anatómica, un sistema de imposibilidad que atenaza a cualquier mujer dentro de una civilización y una cultura que ha convertido a las mujeres en clave de su destino reproductor.

La feminidad dejó de ser el continente negro y pasó a aportar un progreso en el debate médico científico de la segunda mitad del siglo XIX gracias al descubrimiento médico de un *síntoma sine materia* que significa un cuerpo de mujer catalogada como histérica que acusa la falta de causa orgánica. Freud se detuvo en la prehistoria del inconsciente y dio la palabra a las histéricas para que mostraran la verdad del síntoma, otorgándoles un saber sobre su síntoma, que él mismo no alcanzaba a comprender, aún con sus avances teóricos. La histeria, en suma, adquiere su anclaje epistemológico cuando se diferencia las lesiones funcionales de las no localizables, poniendo en peligro el método anatómico-clínico de abordaje científico utilizado por Charcot.

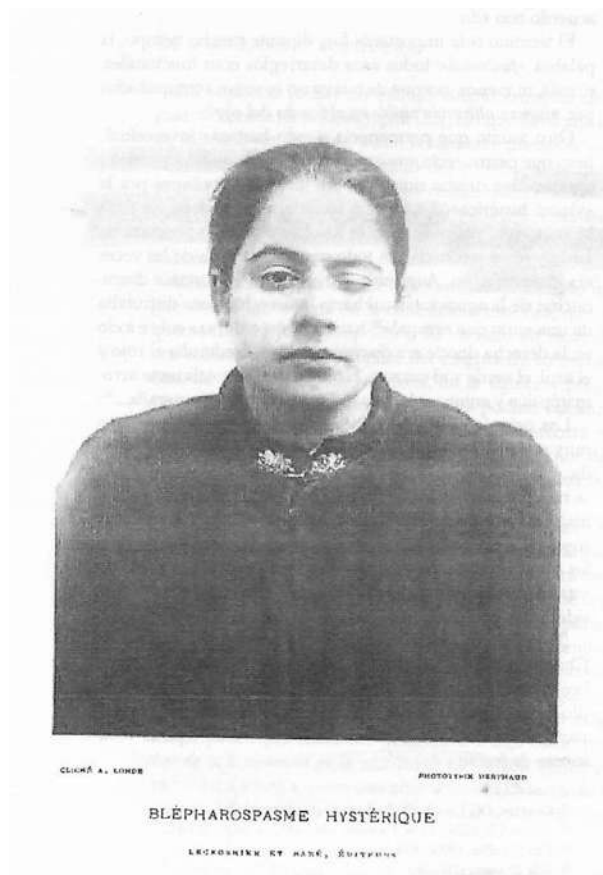


Figura 6. Blefaroespasmo histérico. Londe. Fotografía de guiño histérico. *Novelle Iconographie...* (1889) La fotografía fue tomada de Didi-Huberman G. (2007) p. 174. Se trata de una joven aquejada de una contractura espasmódica del párpado. La paciente se quedaba afónica cada vez que su médico, Gilles de Taurette intentaba suprimirle ese insultante guiño.

Jean Allouch (1984) en su obra *Letra por letra* en 1984 describe a la histeria como la simulación de un síntoma a partir de una formación particular de manifestaciones explosivas bajo la forma de actitudes pasionales y que hace alusión a la expresión de “la histérica en suma” (p. 42). Allouch alude al trabajo que Freud hace con las histéricas en la medida en que este logra romper con el discurso universitario de Charcot el cual consistía en mirar la histeria como la suma de las características que forman un cuadro clínico y de esa manera concebir la histeria como una enfermedad dentro del ya mencionado método anatomo clínico; Freud revolucionó el trabajo de Charcot hasta incluso llegar a implementar el método catártico que da lugar al saber desconocido por la histérica, mismo que le da la posibilidad de conocer ese saber con la palabra de la histérica.

Didi Huberman (2007) señala que Charcot eligió el estudio de la histeria no precisamente por un interés personal sino para clasificar de forma científica el museo patológico vivo que lo rodeaba, apostando en los terrenos del conocimiento para que le permitieran generar un nuevo saber. Charcot redescubrió la histeria, le dio nombre y la separó del resto de enajenaciones mentales, sin embargo, en su intento de comprenderla, terminó por afirmar que la palabra histeria no significaba nada. A partir de esto, se desarrolla un marco teórico psicoanalítico que explica la exteriorización de los síntomas histéricos, mismos que Freud define como restos de excitaciones que se han activado sobre el sistema nervioso en calidad del recuerdo de un gran monto de afecto proveniente de los traumas y fantasías infantiles. Freud da la palabra al síntoma de las histéricas y pidió ayuda al otro, más bien a las otras y les otorga un saber sobre sus malestares. Didi Huberman (2007) dice que las histéricas han sido nombradas como *la bestia negra* puesto que representan el miedo enorme cuyo síntoma es el mismo síntoma de ser mujer en el desarrollo de la ciencia médica, desde Hipócrates hasta Freud, todo esto por ser poseedoras de un útero que aún continúan manifestando de forma corpórea sus malestares.

En la práctica clínica, Freud permitió a sus pacientes, que en su mayoría fueron mujeres a que interrogaran aquellos síntomas que a la luz pareciesen no tener sentido alguno como sus contracturas musculares o sus parálisis faciales pero que, por el contrario, si se analiza a profundidad puede encontrarse mucho sentido. Freud (1932) en su 33^a conferencia sobre la *feminidad* dice que lo que pretende el psicoanálisis no es descubrir qué es la mujer sino cómo

se desarrolla desde un abordaje del desarrollo sexual femenino. El problema que Freud aborda implica investigar de qué forma la niña pasa de su fase masculina a su destino biológico: la feminidad que traerá consigo la maternidad tras la superación de algunas de las consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica como son la envidia del pene y el complejo de masculinidad en las mujeres. “Sin embargo, la situación femenina sólo se establece cuando el deseo del pene se sustituye por el deseo del hijo, y entonces, siguiendo una antigua equivalencia simbólica, el hijo aparece en lugar del pene”. (Freud, 1932, p. 119). Orozco (2003) señala la manera en que Freud, a partir de su teoría sobre la condición psicosexual de las mujeres llega a colapsar la apertura que hasta entonces había ofrecido a éstas cuando se refirió al destino de la maternidad e inferioridad en las mujeres, mismo que incluso convalidaba científicamente.

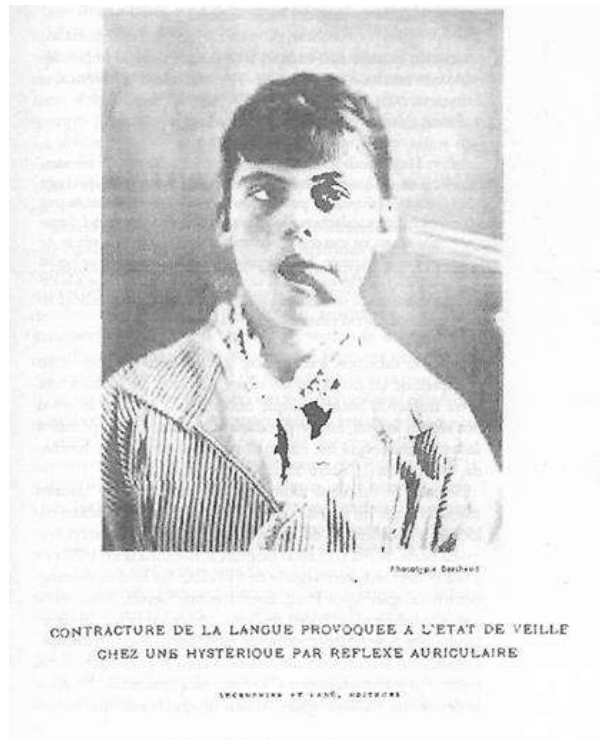


Figura 7. Contractura de la lengua provocada en una histérica en estado de vigilia mediante reflejo auricular por la frecuencia de un diapasón. *Novelle Iconographie...* (1889) La fotografía fue tomada de Didi-Huberman G. (2007) p. 281. Ante la inducción de un diapasón de vibración sol-e próximo una oreja izquierda histérica ¿Qué se obtiene? Que, si la joven saca la lengua, ésta se desviará irresistiblemente del mismo lado y permanecerá así, contracturada, << dura al tacto, hinchada, amoratada (...) entre 55 y 80 segundos>>>.

Freud (1923) en su texto *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos* indica que una de las diferencias psíquicas en consecuencia de la comparación del hombre y de la mujer a partir de la diversidad anatómica de los genitales es la envidia del pene en la niña ante el descubrimiento de la inferioridad de su clítoris en comparación con el pene del compañerito de juegos; tal establecimiento de inferioridad traerá la persistencia de celos. Freud comienza a interesarse en abordar el tema de las mujeres de forma diferente al abordaje de los hombres, pues hasta ahora había señalado teóricamente que su desarrollo psíquico era exactamente el mismo; cabe señalar, como ya se mencionaba en la anterior justificación, que en su conferencia sobre la feminidad señala que el destino de las mujeres está escrito a partir de las funciones de su cuerpo, es decir, al tratarse de un cuerpo con útero, este mismo está destinado a la maternidad y de esta forma el tener un hijo es el único camino posible para recuperar aquel pene que algún día tuvo y le fue arrebatado.

Para Foucault (2013), el psicoanálisis no puede dissociarse de la generalización de la sexualidad, siendo las mujeres quienes han sido vistas como cuerpos íntegramente saturados de sexualidad, siendo patologizados por la práctica médica y puestos en comunicación como uso biológico y moral con el encargo reproductor familiar y social, construyéndose la dicotomía madre-mujer nerviosa, siendo la primera una imagen inmaculada y responsable del cuidado de los hijos y del esposo, mientras que la segunda es lo contrario a la primera.



Figura 8. La fotografía fue tomada de Borch-Jacobsen M. (2018) p. 152 donde se muestra la fotografía de Minna Bernays quien fue hermana menor de Martha y quien es conocida como Lucy R. en el texto *Estudios sobre la histeria* de Freud

Capítulo II

La mirada radical del feminismo

1.-Feminismo y psicoanálisis

Ferguson (2003) menciona la gran conexión que ha tenido el psicoanálisis como teoría de la subjetividad humana y su relación con la sexualidad y el cuerpo con la teoría feminista dentro de los movimientos europeos y estadounidenses de mujeres, incluso la autora tiene la valentía de dar por nombre a un feminismo psicoanalítico del cual se hablará a continuación. Ferguson (2003) señala que la primera teórica feminista de la segunda ola en realizar una relectura del psicoanálisis como teoría de la construcción social del género dentro de la institución de la familia patriarcal fue Juliet Mitchell a partir del análisis que realiza sobre el poder simbólico de los conceptos de la Ley del Padre, el falo y el significante en la teoría de Lacan, mismos que considera son clave en el deseo humano y en el lenguaje ya que suelen subvalorar la posición femenina. Parece ser que, para Lacan, la posición femenina se encuentra frente a la única posibilidad de ser objeto del deseo masculino; ante tal posicionamiento del autor, motivos le sobraron a Mitchell para darse a la tarea de proponer una revolución del parentesco donde se tenga la finalidad de realizar una reorganización de la problemática que acarrea el tema del sexo/género, y por supuesto hacerlo de una manera más igualitaria.

Las autoras Gamboa y Blanco (2017) se han interesado por el estudio de las aportaciones de Juliet Mitchell, y advierten que, además de profundizar y proponer una revolución cultural y social, también considera la importancia de tomar en cuenta en los trabajos teóricos a realizar en el futuro, que se tome en cuenta el estudio y análisis de lo específico, es decir, que las investigadoras no dejen de lado el uso y las aportaciones que otorga la metodología del caso por caso en psicoanálisis para así lograr el progreso científico de la teoría en relación con el tema de las mujeres. Las autoras señalan que para Mitchell es indispensable sugerir que las lecturas de estudio se hagan desde una mirada feminista, psicoanalítica y marxista para así poder analizar de una manera más completa la teoría del complejo de Edipo, posibilitando el derrocamiento del patriarcado y de sus leyes misóginas dentro de la familia nuclear; para Juliet Mitchell, la familia nuclear ha sido el principal espacio reproductor de la heteronormatividad y la división sexual del trabajo, así como de la reconfiguración del hombre-como-animal.

Zakin (2011) dice que Juliet Mitchell pertenece a las feministas angloamericanas que hoy en día llevan por nombre feministas continentales y quienes, al igual que Teresa Brennan, Elizabeth Gros, Jane Gallop y Jacqueline Rose realizan un análisis y un reclamo al desarrollo teórico central que hacen respecto a las mujeres Freud y Lacan, por supuesto que la realización de tal reclamo contenía fines feministas. La autora también señala que Juliet Mitchell ha desarrollado un punto de vista teórico indispensable y útil para toda investigadora que se proponga realizar cualquier lectura feminista pues para Juliet Mitchell, el psicoanálisis debería ser visto no solamente como una recomendación de lectura dentro de una sociedad patriarcal, sino que debería ser utilizado con fines del análisis de la misma sociedad. Por otro lado, la autora también da una introducción de la antropóloga Gayle Rubin debido a que tal autora utilizó, al igual que Juliet Mitchell, un freudismo lacaniano a partir del cual argumentaba que tanto la ley del padre y la heterosexualidad obligatoria forman parte de una construcción histórica y social del género, así como de la sexualidad. Ferguson (2003) dice que tanto Juliet Mitchell como Gayle Rubin retomaron la lectura de Levi-Strauss y de Engels. Zakin (2011) realiza un análisis sobre el feminismo y el psicoanálisis donde intenta explicar el por qué algunas teóricas de la materia se propusieron realizar una lectura completa y seria del trabajo de Freud, esto luego de haber encontrado en la obra de este autor ciertos prejuicios hacia las mujeres, causándoles desconfianza epistemológica de las ideas freudianas; cabe señalar que fue Karen Horney quien realizó una crítica de las ideas de Freud sobre la libido masculina desde un punto de vista psicoanalítico.

Ferguson (2003) y Zakin (2011) coinciden en que fue a partir de las reflexiones freudianas sobre la histeria y el papel de la mujer en la civilización que la teoría de Freud desafía los contrastes planteados por las teorías sociológicas y biológicas que la teoría feminista suele estudiar, desarrollando la teoría de la pulsión que consiste en la descripción de un impulso sexual que atraviesa mente y cuerpo, generando tensión y permitiendo una nueva articulación al análisis feminista; incluso dicen las autoras que el psicoanálisis también cuestiona al feminismo sobre el valor de la diferencia y la búsqueda de la igualdad. Sobre los antecedentes del feminismo psicoanalítico, Zakin (2011) señala que su origen está principalmente enraizado al feminismo francés del cual es esencial el estudio del trabajo de Lacan, siendo las principales desafiantes de su trabajo Luce Irigaray y Julia Kristeva.

Respecto al feminismo francés, dice la mencionada autora (2011) que el término es inapropiado debido a que las mujeres que lo representan rara vez son de origen o nacionalidad francesa y no precisamente se identifican estas como feministas, pero también señala que la única similitud con el feminismo francés se debe a su coincidencia en que el francés si es el idioma predominante en la escritura de este feminismo. La autora también señala algunas otras mujeres pertenecientes a este movimiento además de Irigaray y Kristeva, tales como Sarah Kofman, Catherine Clement y Helene Cixus quienes principalmente son filósofas y que, además de acusar a Lacan de su falocentrismo, se preguntan también constantemente sobre lo materno y lo femenino, además de lanzar preguntas en relación sobre si existe la posibilidad de que las mujeres puedan llegar a ser sujetos y ciudadanos sin tener que adaptarse a las normas masculinas que las rigen ante la falta de la posición de las mujeres en el contrato social.

Varela (2019) dice que el feminismo radical, mismo que se desarrollará en el siguiente capítulo, abrió las puertas a partir de 1975 tanto en la teoría como en la práctica, desde su slogan de *Lo personal es político* hasta la creación de grupos de autoconciencia para mujeres, todo esto emergiendo nuevas posibilidades para el feminismo para el cual nacería el feminismo cultural que al importarse a Europa se convertiría en el feminismo francés de la diferencia cuyos máximos exponentes se encuentran en Francia e Italia donde se abogaba por el respeto a la elección sexual, así como a la raza, surge el feminismo lesbiano y el feminismo negro. La autora dice que el feminismo de la diferencia da un nuevo giro al concepto y centraliza la diferencia sexual para de esta manera estructurar un programa para la liberación de las mujeres en la cual les sea permitido lograr una identidad auténtica sin referencia alguna a los varones. El feminismo francés de la diferencia propone la creación de un nuevo orden simbólico que reivindicara la escritura femenina y la creación de un saber femenino, dando mucha importancia al análisis de la literatura, el cine, la música y las plásticas las cuales utilizan símbolos que van al corazón del problema.

Irigaray, con su estilo de escritura mimético, propone la ética de la diferencia sexual donde se transforme el Yo autobiográfico a un Yo cultural y que traerá por consecuencia una tensión que desafía al conocimiento científico y a la ceguera de la mirada, de aquel ojo que mira la

opacidad y espesura de la no transparencia de lo visible que agoniza en materia corpórea y dolorosa de un sufrimiento poderoso y desconcertante.

Zakin (2011) menciona que la mayor contribución del feminismo aún frente a su paradójica afinidad y dificultad en relación con el psicoanálisis, se debe a que éste ha dejado en suspenso la reproducción de sentido y valor en la acepción que por su forma corriente llega a permitir la interferencia de dos polos de la dualidad tanto de origen e historia, así como de cuerpo y mente sin que para esto se haya tenido que renunciar al sueño de integridad. Señala que por lo tanto no es casualidad que la investigación que realizó Luce Irigaray y la cual ha sido criticada, y que inicia con Freud y concluye con Platón, se sitúe en el plano de la praxis analítica que plantea interrogantes más allá de los instrumentos privilegiados tradicionalmente en la relación analítica y que se pone en contacto con las necesidades de las mujeres junto a su realidad de encontrarse prisioneras y encerradas frente a la estructura imaginaria, simbólica y económica.

Ferguson en 2003, Buzzatti en Vegetti en 1992 y Zakin, en 2011 coinciden en que en 1970, Irigaray participó de manera activa en la causa de la mujer, negándose tiempo después a pertenecer a cualquier corriente del movimiento feminista y fue en 1974 con su publicación en Francia de *Speculum* que Irigaray y su relación con la institución psicoanalítica cambió radicalmente al reconsiderar el estatuto del sujeto y su modo de especularización; a partir de ese momento lo sustenta junto a su simetría, configuraciones imaginarias y sintaxis, así como sus vacíos y silencios que a veces quedan perdidos como huellas y raíces corpóreas en enigmas que pertenecen al terreno de los mitos, de las fábulas y de las leyendas que aún quedan por descifrar e interpretar. Luce Irigaray (1977) en su texto *Ese sexo que no es uno* dice que la mujer debería reconocer, que en comparación con el niño ella no tiene sexo, o al menos que lo que ella consideraba un sexo valioso no es más que un pene mutilado; señala que, ante la persistencia de celos, el rencor y la envidia del pene de la que habla Freud, la niña se moverá con el miedo de perder el amor de sus padres. Esta misma autora, en su texto *Espéculo de la otra mujer* (1974) imagina aquellas escenas en el gabinete de Freud y dice que era en ese instante cuando debieron cuestionarse las relaciones entre la mirada y las miradas en el análisis de casos y para formular los argumentos que se daban sobre la diferencia sexual.

¿Y entonces no hay que ver (voir) para imaginar (revoir)? ¿A no ser que toda la potencia, y la diferencia (?) se hayan desplazado allí hacia la(s) mirada(s)? ¿Verá pues Freud sin ser visto? ¿Sin ser visto viendo? ¿Ni siquiera interrogando acerca de la potencia de su mirada? ¿Nace de ahí la envidia de la omnipotencia de esa mirada, de ese saber? Sobre el sexo. ¿La envidia, los celos, del ojo-pene, de la mirada fálica? El podrá ver que yo no tengo, decidirlo en un abrir y cerrar de ojos. Yo no veré si él tiene. ¿Más que yo? Pero él me lo hará saber. ¿Castración desplazada? (Irigaray, 1974 p. 34).

Zakin (2011) concluye que la crítica que cae sobre el psicoanálisis impulsa la idea de que los seres humanos somos opacos en vez de transparentes además de incapaces del autodomínio y autoconocimiento, desafiando el racionalismo; señala además, que al tratarse de una estructura incómoda, la teoría del inconsciente puede llegar a nutrir de recursos a la teoría feminista y así juntos pudieran profundizar en la investigación ontológica y ofrecer la posibilidad de una comprensión psíquica distinta de la diferencia sexual y de cómo los seres humanos llegamos a habitar nuestros cuerpos e identidades ya que generalmente tales procesos son reducidos a categorías sociales y biológicas; finalmente, la manera en que se pudiera realizar una descripción del psicoanálisis poniendo un énfasis en una cuestión política sería a partir de aquellas fuerzas que impulsan a desorganizar, organizar y reorganizar los lazos de la civilización.

Zakin (2011) dice que el psicoanálisis puede llegar a complementar la vitalidad del feminismo desde el análisis de los elementos de las relaciones sociales patriarcales que emergen de los lazos simbólicos además de las fuerzas internas que sustentan la identidad y unen a los sujetos sexuados, y que muchas veces los conduce a formas de relacionarse que parten desde el dominio y la subordinación. Es importante atender de manera prioritaria el anclaje entre el feminismo y el psicoanálisis desde los componentes centrales de la civilización que nos conducen a los más profundos núcleos de la diferencia sexual y de la afiliación comunitaria, permitiendo a las teóricas feministas articular desafíos y rutas de mejora que conducen a las raíces de la vida política y que operan más allá del terreno social dado.

2.-La feminidad como síntoma del malestar en la cultura

Bleichmar (1985) en su libro *El feminismo espontáneo de la histeria* menciona que el feminismo espontáneo de la histeria consiste en una protesta que no se articula en palabras y que clama para que la feminidad ya no sea reducida en los caminos de la sexualidad y por lo tanto sea posible un narcisismo donde pueda privilegiarse la mente femenina y no esté determinado solamente por la belleza del cuerpo, tal como lo menciona Freud (1914) en su texto *Introducción al narcisismo*. Recordemos que Freud (1930) en su texto *El malestar en la cultura* había mencionado la atrofia cultural que consiste en la limitación de las mujeres a los ámbitos masculinos tales como el arte y la sublimación que conlleva, además del problema que puede acarrear si alguna mujer decide introducirse en esos terrenos que no le corresponden debido a su condición femenina que convencionalmente tiene como destino el ser madre y ama de casa.

La feminidad, como ya se ha subrayado, ha quedado adscrita a la dependencia, al sobrecompromiso emocional, a la inferioridad, y ha quedado atrapada en un narcisismo devaluado que conduce al autoengaño. Bleichmar (1985) dice que la histeria constituye el síntoma de la estructura profundamente conflictiva de la feminidad en nuestra cultura, testimoniando su carácter devaluado respecto a su identidad de género. En efecto, para Irigaray (1924) la especie humana ha sido dividida en dos géneros a los cuales les ha atribuido cierto valor, quedando marcada la diferencia del mayor valor por lo masculino y el menor valor a lo femenino, motivo por el cual considera que la identidad de género es uno de los temas más controversiales ya que ha posicionado a las mujeres en la lista de impureza o pureza dependiendo del cumplimiento o no de ciertos mandatos culturales para la feminidad como la virginidad, misma que impulsará la identidad de las mujeres con su genealogía femenina. Irigaray (1924) propone elaborar una cultura de lo sexual desde el respeto de los géneros donde deje de ser objetivo principal la reproducción de los géneros y la supresión de la diferencia sexual sino la elaboración de una cultura de la diferencia donde se elaboren y definan los valores que se atribuyen a la pertenencia a un género y, sobre todo, que resulten aceptables, cualquiera que sea.

Para Bleichmar (1985) la condición social del género femenino ha mostrado resultados positivos dentro de su creciente metamorfosis debido a que la imagen de la antigua doncella

al cuidado de religiosas ha cambiado por la imagen de la educación en los colegios donde se ha fracturado la transmisión del mensaje del recato y del buen comportamiento de las mujeres, y ha sido transformado hacia el cuestionamiento de conceptos que conducirían a la identidad de las mujeres, como es el tema de la virginidad. La autora habla también de esa desigualdad que ha existido entre los tipos de género, especialmente entre el ser hombre y el ser mujer.

La pregunta que se lanza al aire ahora es ¿Cómo se puede acceder a la identificación de un género (por la temática de la tesis la pregunta se encaminaría al género femenino) sin que esto implique inferioridad? Pero también nos ha conducido a la pregunta de ¿Por qué sucedió esa desigualdad entre géneros? ¿Desde cuándo y cómo la mirada dominante ha sido masculina (dejando de lado la mirada femenina)? A continuación, se presentará un nuevo apartado del presente capítulo donde se tratará de responder a estas últimas cuestiones.

3.-La Subordinación cultural de la mirada femenina

En su texto *Espéculo de la otra mujer* Irigaray (1974) habla de cómo el horizonte de lo femenino ha quedado limitado a lo que convencionalmente define y determina a las mujeres; habla además de aquellos revestimientos especulativos que se han esmerado en el ocultamiento de la mirada femenina, destinándola simplemente a una reducción técnicamente dirigida de toda incandescencia. Además, la autora dice que, ante los ojos de la ideología dominante, lo femenino ha adquirido muy poco valor, tanto cultural, social y económicamente hablando, todo lo anterior gracias a que sus características femeninas han sido vinculadas principalmente a la reproducción, a la maternidad y a los cuidados que esta implica.

En su texto *El Tráfico de mujeres. Notas sobre la economía política del sexo* Rubin (1986) señala que el ojo inquisidor de Freud no lograba ver la crítica implícita que su obra es capaz de generar bajo un ojo feminista ni de los instrumentos implícitos que permiten hacer una construcción y descripción de la vida social o aparato social sistemático, misma que para Rubin es la sede de la opresión de las mujeres y a la cual da por nombre Sistema sexo/género, concepto que revolucionó el feminismo. Es importante aclarar que es motivo de nuestro interés en esta tesis el apostar a que la vida social como sede de la opresión hacia las mujeres es la que no permite aún que las mujeres se encuentren en el espejo, y es por eso que fue

creado este capítulo con la finalidad de identificar a las feministas que han profundizado sobre el cómo, cuándo y porqué se subordinó la mirada femenina desde la vida social.

Rubin (1986) se preguntó sobre el origen de la opresión de las mujeres y realizó un profundo estudio de la teoría freudiana para dar respuesta a su pregunta, la autora llegó a señalar que incluso lo que realmente intentaba transmitir Freud con su teoría, más allá del determinismo biológico del cual se le acusa, era más bien una idea sobre los significados culturales y su relación con el lenguaje respecto a las descripciones que se han asignado a cada individuo de acuerdo a la anatomía. Para eso, la autora ha considerado el estudio de Lacan, quien parece que fue el indagador de esta línea de pensamiento respecto a Freud, cabe señalar que Lacan no vaciló en reconocer que los descubrimientos de Freud representaron un desafío a la moralidad convencional. La autora, además, propone reformular la teoría clásica de la feminidad en la terminología de Lacan, después de presentar algunas de las piezas del ajedrez conceptual donde el autor sugiere que el psicoanálisis es el estudio de las huellas que deja en la psique el individuo desde su conscripción en sistemas de parentesco, describiendo la transformación de la sexualidad biológica en los individuos al ser aculturados; indica la manera en que surge una preparación psicológica en la cual la sociedad aprenderá a vivir con su opresión. La antropóloga también se sumergió en los trabajos del marxismo, concluyendo que ningún análisis de la reproducción de la fuerza de trabajo en el capitalismo puede explicar las prácticas a los cuales las mujeres son sometidas tales como el ligado de los pies o los cinturones de castidad de la época de la panoplia bizantina, y mucho menos explica el por qué son las mujeres quienes hacen el trabajo doméstico no remunerado y no los hombres.

Rubin ha tratado de construir una teoría de la opresión de las mujeres y para eso ha utilizado conceptos de la antropología y del psicoanálisis los cuales clasifica como parte de las ideologías del sexismo más refinadas que puedan existir. La autora pide tener en cuenta que tanto Levi Strauss como Freud escribieron dentro de una tradición intelectual producida por una cultura en que las mujeres son oprimidas. Aun cuando a la autora no le fueron suficientes los estudios marxistas para explicar por qué de la opresión de las mujeres, se decidió dar una inclinación por presentar feministas radicales que han estado interesadas e influidas por el marxismo y será necesario dar una vuelta histórica a quienes fueron antecesoras y pudieron haber influido el pensamiento de la antropóloga.

Parker y Pavón (2017) en su texto *Marxismo Psicología y Psicoanálisis* presentan una línea de tiempo donde se muestran acontecimientos históricos referentes a las relaciones entre marxismo, psicología y psicoanálisis, y entre ellos resplandece el nombre de Tatiana Rosenthal, mujer que era activista dentro de la Revolución de Rusia de 1905 y quien expuso su interés de combinar el marxismo y el psicoanálisis, llevándolo a la práctica cuando fue dirigente de una clínica para el tratamiento de las psiconeurosis infantiles en el Instituto Psiconeurológico de San Petersburgo; sin embargo Tatiana puso fin a su vida como consecuencia de su decepción ante el giro represivo del régimen bolchevique. Dentro de tal tabla de acontecimientos, se enlistan personajes femeninos que fomentaron el crecimiento del feminismo y algunos de sus destacados textos como por ejemplo a la estadounidense Firestone cuyo texto importante es *Mujer: casta, clase o sexo oprimido* en el año de 1970 así como Marie Lagner quien en 1971 en Austria presenta su ponencia que lleva por nombre *Psicoanálisis y revolución social*.

En el presente texto se introduce también el trabajo de Juliet Mitchell, una activista progresista británica, feminista y psicoanalista cuyo pensamiento estuvo influido por el marxismo y a partir del cual considera que la construcción de la vida de las mujeres está influenciada tanto por el sistema de producción económico, así como por las modalidades sociales en lo que se refiere a la sexualidad y reproducción en las mujeres. En Reino Unido en el año de 1974 presentó su texto que lleva por nombre *Psicoanálisis y feminismo* en el cual hace una propuesta epistémico-metodológica con la finalidad de posibilitar la gestión de prácticas y teorías que conduzcan a una revolución cultural capaz de derrocar al patriarcado y la opresión contra las mujeres, y de esta manera dar fuerza y voz a la mirada de las mujeres, misma que también fue subordinada. Mitchell (1974) dice que su principal deseo en su mencionado texto era el de introducir la obra de Lacan en los estudios de la antropología que se especializa en la temática de la familia. Por otro lado, la principal preocupación de Mitchell fue que las mujeres fueran capaces de introducir una antropología feminista de parentesco en las sociedades avanzadas e industrializadas cuya aportación fuera capaz de describir la transmisión que se da socialmente de la feminidad de forma inconsciente.

Mitchell (1974) señala la complejidad de la cultura patriarcal en la cual se fomenta la opresión de las mujeres y la valorización del falo, anhelando y realizando reflexiones sobre

posibilidades de su derrocamiento. Mitchell sugiere que debe existir algo más complicado que una discapacidad biológica o una conspiración y más longevo que la explotación económica para explicar el origen de la opresión de las mujeres.

It is illusory to see women as the pure who are purely put upon: the status of women is held in the heart and the head as well as the home: oppression has not been trivial or historically transitory- to maintain itself so effectively it courses through the mental and emotional bloodstream. (Mitchell, 1972, p. 362).⁴

Mitchell se pregunta ¿Desde cuándo comenzó la opresión hacia las mujeres? ¿Qué fue primero? ¿Acaso su posición económica como las trabajadoras peor pagadas, su destino a la maternidad o proceder de la costilla de Adán? Para Rubin (1986) un sistema de parentesco no es una lista de parientes biológicos sino un sistema de categorías y posiciones que a menudo contradicen las relaciones genéticas reales. La antropóloga retoma la teoría de Engels sobre el sistema de parentesco, así como las estructuras elementales del parentesco de Levi Strauss, la más atrevida versión del siglo XX del proyecto del XIX de entender el matrimonio humano, pero quizás valga la pena retomar a su antecesora que ya había hablado de Engels y los sistemas de parentesco. Mitchell (1974) se interesó en el estudio del trabajo de Engels, un teórico cuya hipótesis del derrocamiento de las mujeres radica en que se dio con el fin del matrilinaje a partir del cual la división sexual del trabajo se convirtió en una situación de explotación. Mitchell hace un trabajo comparativo entre las diferencias y similitudes los trabajos de Freud y Engels ante su manera de concebir la sociedad y la civilización humana. Para Freud la civilización humana no se limita a la historia escrita, tal como lo hace Engels, sino que para él lo que más importa es la ideología pues permite interpretar la búsqueda de los orígenes de una manera diferente, en este caso a través del mito; tal como en su trabajo de *Tótem y Tabú* en 1913, para Freud cualquier sociedad humana es una civilización independientemente de su nivel cultural. Respecto a la opresión de las

⁴ La siguiente traducción del inglés al español es personal, por parte de nuestro equipo de investigación. Es ilusorio ver a las mujeres como las puras que están puramente vestidas: el estatus de la mujer se mantiene en el corazón y en la cabeza, así como en el hogar: la opresión no ha sido trivial o históricamente transitoria; para mantenerse con tanta eficacia, recorre el torrente sanguíneo mental y emocional.

mujeres, para Freud, la derrota histórica de las mujeres se dio a partir del complejo de castración y la entrada de la niña en la resolución del complejo de Edipo ya que da lugar a la aceptación de la niña de su lugar inferior femenino en la sociedad patriarcal.

Rubin (1986) se interesó también en el estudio de Levi Strauss, quien sostiene que el origen de la cultura fue el principal motivo que dio lugar a la derrota histórica mundial de las mujeres, siendo el tabú del incesto y los resultados de su aplicación lo que constituyó el origen de la cultura. Señala que, para Levi Strauss, los sistemas de parentesco no solamente intercambian mujeres sino también acceso sexual, situación genealógica, nombres de linaje y antepasados, derechos y personas. Indica también que el intercambio de mujeres es el paso inicial hacia la construcción de un arsenal de conceptos que permitan escribir los sistemas sexuales. Mitchell (1974) señala que, tanto para Freud como para Engels, fue un momento pre-edípico o de pre-civilización de tinte patriarcal lo que dio pie a la subordinación u opresión de las mujeres. Para Mitchell uno de sus principales propósitos, al igual que los de Freud y Engels, es estudiar la estructura patriarcal de la sociedad, en especial dos de sus eventos concomitantes: el complejo antropomórfico (totem meal) y el complejo de Edipo. Mitchell abordará un capítulo sobre parentesco y las mujeres como objetos de intercambio.

Para la antropóloga (1986) el complejo de Edipo es la expresión de la circulación de mujeres en el intercambio familiar ya que marca los límites que se asignan a la subjetividad; se trata también de una máquina que modela las formas sexuales que son apropiadas para los individuos. Para la autora, el psicoanálisis permite la descripción de la transformación de la sexualidad biológica en los individuos al ser aculturados, siendo el parentesco la conceptualización de la sexualidad biológica a nivel social que permite la participación inconsciente de los sujetos en el movimiento de las complejas estructuras de lazos matrimoniales, verificando los efectos simbólicos del movimiento tangencial hacia el incesto. Otro elemento central en el estudio del complejo de Edipo es la presencia o ausencia de falo debido a que conlleva diferencias sociales, dando como resultado la dominación de los hombres poseedores de falo sobre las mujeres, siendo el falo la encarnación del estatus masculino al cual acceden los hombres ya que tienen ciertos derechos, entre ellos el derecho a la mujer. En la crisis Edípica se produce esa división, cuando el tabú del incesto inicia el

intercambio del falo donde la niña al no poseer falo, no tiene derecho a amar a su madre ni a ninguna otra mujer puesto que ella misma está destinada a un hombre.

Irigaray (1974) propone que como el ojo es ya guardián de la razón, habrá que llegar a salir de esta lógica sin ser visto, y, además, sin ver demasiado y emprender una marcha aún sin saber a dónde se va entre las tinieblas, teniendo que recurrir incluso nuevamente a la sombra de la misma mirada. Dice que llegar a encontrarse la mujer a si misma implica aproximarse a lo desconocido ya que hasta ahora no posee imagen ni figura propia y se llegará a preguntar sobre el cómo continuar viviendo entre semejante violencia, aun cuando esta le había llegado a resultar de aspecto dulce. “Por eso he devenido a tu imagen en la nada que soy, y tu apuntas con la mirada a la mía en tu ausencia de ser” (Irigaray, 1974, p. 180).

Por su parte, Mitchell (1974) propone profundizar en que su tesis tiene como finalidad que cada lector sea capaz de conocer al demonio que lo acompaña y darse la oportunidad de formar parte del cuerpo de la revolución cultural contra el sistema opresivo de la mirada de las mujeres, esto a partir de ser capaces de realizar una crítica profunda a la sagrada familia de la cual venimos. “In brief, the tesis of this book is know the devil you have got” (Mitchell, 1974, p. 361).⁵

La autora propuso cuatro estructuras familiares que son desarrolladas en la sociedad: la reproducción, la socialización de los niños, la sexualidad de la pareja y la economía social en general. Sin embargo, Mitchell recalca la importancia de utilizar al psicoanálisis como una herramienta que nos permita comprender el papel fundamental que tiene la ideología para la transmisión de la diferencia sexual en la sociedad.

Rubin (1986) sugiere que el movimiento feminista debe tratar de resolver la crisis edípica de la cultura reorganizando el campo del sexo y del género de modo que la experiencia edípica de cada individuo sea menos destructiva, por ejemplo, con la distribución del trabajo de los cuidados de los niños entre adultos de ambos sexos por igual, la elección de objeto primario sería bisexual. Por otro lado, dice que, si la heterosexualidad no fuera obligatoria, no sería necesario suprimir ese primer amor ni se sobrevaloraría el pene. Para la antropóloga, el feminismo debe intentar una revolución en el parentesco que no liberaría solamente a las

⁵ La siguiente traducción del inglés al español es personal, por parte de nuestro equipo de investigación. “En resumen, la tesis de este libro es conocer el demonio que llevas dentro”.

mujeres sino otras formas de expresión sexual y liberaría a la personalidad humana del chaleco de fuerza del género. El sistema de sexo/género debe ser reorganizado a través de la acción política y no con esto se refiere a la eliminación de los hombres sino a la eliminación del sistema social que crea el sexismo y el género. Finalmente dice que un análisis completo de las mujeres en una sola sociedad o en toda la historia tiene que tomar en cuenta todo: la evolución de formas de mercancía en las mujeres, los sistemas de tenencia de la tierra, ordenamientos políticos, tecnológicos de subsistencia etc.

4.-La Revolución cultural

“¡Mujeres, únanse para eliminar el residuo edípico de la cultura!” (Rubin, 1986 p.78). La antropóloga (1986) define al patriarcado como una forma específica de dominación masculina y que tal término fue introducido con la finalidad de distinguir a las fuerzas que mantienen el sexismo de otras fuerzas sociales como el capitalismo. Para ella, el concepto del patriarcado tendría que estar limitado al uso de pastores nómadas de los que proviene el término, como los del Antiguo Testamento donde por ejemplo Abraham era un viejo patriarca que tenía poder absoluto sobre rebaños, esposas e hijos, creando así la institución de paternidad dentro del grupo social en el cual vivía. Para la autora, lo importante ante la dominación del patriarcado es el desarrollo de conceptos que permitan describir de una manera ordenada y clara la forma de organización social de la reproducción y de la sexualidad dentro de las convenciones de sexo y género, como por ejemplo en la ideología patriarcal. Dice que, para terminar la opresión de las mujeres, en algún momento alguien tendrá que desafiar el texto de *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado* de Engels donde se ubicó la subordinación de las mujeres dentro de un proceso de modo de producción y, de esta manera escribir una nueva versión en la cual se muestre la interdependencia entre la sexualidad, la economía y la política. Además, la autora dice que, si para Levi Strauss el derrocamiento histórico mundial de las mujeres fue el origen de la cultura, se tendrá que luchar con la división que la misma ha impuesto sobre los sexos a partir del género, mismo que fomenta la idea de una división natural entre hombres y a mujeres en dos categorías totalmente excluyentes, reprimiendo algunas características de personalidad de los mismos. Señala la autora que muchas batallas ya han sido llevadas a cabo por parte de movimientos

de mujeres y homosexuales, así como por el psicoanálisis, llegando a convertirse en legendarias ante su claro y firme objetivo de dismantelar el aparato de coerción sexual.

Respecto al psicoanálisis, la antropóloga (1986) señala que dentro de los objetivos de su artículo es demostrar que el psicoanálisis y el inconsciente existen y que es poseedor de un valioso conjunto de conceptos que permiten la comprensión de los hombres, las mujeres y la sexualidad, pero, sobre todo, que es capaz de describir los mecanismos a partir de los cuales se deforman y se dividen los sexos al ser aculturados. La lectura de la autora de Levi Strauss y de Freud la hacen proponer al movimiento feminista la reorganización cultural de la crisis Edípica y de esta manera proponer nuevas estructuras en el campo del sexo y del género de forma que se convierta en menos dañina y destructiva la experiencia edípica de cada individuo; la revolución del parentesco propuesta por la autora, liberaría no solamente a las mujeres sino a las distintas formas de expresión sexual, liberando de esta manera a la personalidad humana del chaleco de fuerza del género que divide y aniquila. Señala que no será posible tal revolución reorganizadora del sistema sexo/género sin acción política donde se sueñe con algo más allá de la eliminación de la opresión hacia las mujeres sino además en la eliminación de todos los papeles sexuales obligatorios y de lo cual pueda emerger una sociedad andrógina y sin género.

Por otro lado, Mitchell (1974) menciona las sugerencias teóricas que sociológicamente y biológicamente han sido propuestas para poner punto final al patriarcado, ideología cuyos aspectos universales puestos en marcha tras la muerte del padre son el intercambio de mujeres y el tabú cultural del incesto. Para terminar con la opresión hacia las mujeres en el patriarcado, no ha sido suficiente la revolución ecológica donde la tecnología permite a las mujeres dar vida a bebés extrauterinos ante la desventaja biológica de las mismas como el dolor que conlleva parir un hijo; otros análisis y propuestas han sido sugeridas por estudios sociológicos donde se propone derrocar la superioridad masculina desafiando al enemigo a partir del logro de la igualdad social entre hombres y mujeres y ambos tengan acceso a un mismo poder económico y político en la sociedad. La autora manifiesta que desgraciadamente aún con las propuestas que forman parte de la revolución feminista, misma que se ha aliado con la teoría marxista y la práctica socialista aún existen formas y grados en que las mujeres siguen estando oprimidas. Menciona también que en las sociedades de

occidente se encuentran atendiendo la interdependencia entre el modo económico del capitalismo y la ideología patriarcal cuya expresión particular son los sistemas de parentesco cuyo máximo punto de fuerza se encuentra en la familia nuclear, misma que ha sido confundida con el complejo de Edipo descrito por Freud donde describe la ley internalizada del orden humano en el inconsciente de cada individuo. Se necesitan, advierte la autora, que nuevas estructuras económicas e ideológicas sean representadas en el inconsciente, siendo tarea del feminismo insistir en su nacimiento para llegar a influenciar en el inconsciente del intercambio de mujeres, sin embargo, comenta que aún en sociedades que han llegado a convertirse en socialistas, no les ha sido posible el cambio de la naturaleza inmortal que tiene el inconsciente pues incluso Mao Tse-tung señaló que el pensamiento, cultura y costumbres de la China proletaria en verdad aún no existe, así como la mujer china tampoco, pero sin embargo, con el socialismo ya comienza a existir. Aboga la autora por derrocar el patriarcado aún contra el canto del cisne de la naturaleza inmortal que caracteriza a la cultura patriarcal.

En el análisis que realiza sobre el texto de *La Feminidad* de Freud en 1932 Irigaray (1974) señala como las características femeninas son valoradas y determinadas cultural, social y económicamente ante los ojos de una ideología dominante que antepone el rol de la maternidad y de los cuidados a las mujeres, creándose propuestas y prestaciones de representaciones a las mujeres, entre ellas un narcisismo más desarrollado que los hombres, condición que va de la mano con un aumento en los celos de estas así como menos intereses sociales que ellos. El análisis que la autora realiza sobre el complejo de Edipo freudiano realza la falta de valor con la que se posiciona a la niña pequeña, misma que para devenir socialmente una mujer normal tendrá que experimentar una evolución penosa y complicada en comparación con su compañerito de juego varón ya que en comparación con este, ella es un hombrecito con un pene más pequeño que pasará por muchos obstáculos para finalmente adquirir la formación de su feminidad. Entre las situaciones que obstaculizarán el camino del advenimiento de la feminidad en la niña será el cambio de objeto donde tendrá que renunciar a su fase viril de sentir amor hacia su madre para luego trasladar su amor hacia su padre, pasando a su fase biológicamente destinada. Lo que la autora propone es la posibilidad de la creación de una nueva ley que permitiera sencillamente el reconocimiento de que a partir de determinada edad se llega a manifestar la atracción por el sexo opuesto en el desarrollo humano y que sancionara relaciones diferentes en las que se obligara a las relaciones

obligatorias entre la chiquilla y su padre o bien la del niño pequeño con su madre; dice también que para desgracia de Freud el recorrido de los sexos no es el mismo ni están regidos por la misma ley como él hubiera querido.

Lo que Irigaray (1974) propone es la especularización de la mirada de las mujeres donde aquellas que no tienen nada que ver, ni tienen nada que enseñar ante su situación de seres castrados, puedan a partir de la extrañeza incómoda de la diferencia a la cual se le ha sobrecargado la mirada, emerger nuevos horizontes de la metafóricidad sexual falomorfa. Sin embargo, la intervención de la diferencia y de lo extraño a lo no idéntico de la ideología dominante en realidad sería intolerable para los hombres pues pondría en peligro entre otras cosas su autoerotismo permitido. En el desarrollo del yo de los hombres, y para incrementar su valía, ha sido requerido el espejo que les afiance y re-asegure su valía, siendo la mujer, principalmente la madre, quien se ha encargado de apuntalar el redoblamiento especular de devolver al hombre su imagen de valor, lo anterior ante el desprecio de su propia diferencia; cabe señalar que las mujeres han tenido que renunciar a su linaje y árbol genealógico, a su propio nombre al contraer los del marido cuando contraen matrimonio.

Advierte que si las mujeres se atreven a recuperar su mirada correrán el riesgo de perder la vista con el simple hecho de realizarse la pregunta sobre el por qué la sexualidad femenina no tiene una propia verdad pues su ojo está acostumbrado a mirar evidencias que ocultan las respuestas que en verdad busca, volviéndose sombría su mirada. Habrá que mostrar a la ideología dominante a la mujer que no tiene mirada ni discurso de su especularización específica que le permita identificarse consigo misma, pero, si comenzara a replantearlo y a formular modos de hacerlo, traería como consecuencia el peligro de muerte. Se pondrá como ejemplo la definición que Irigaray da sobre Marx, mismo que define la relación entre el hombre y la mujer a partir de aquella que atañe a la explotación; en tal relación el hombre juega el papel de burgués mientras la mujer el del proletariado y en tal relación se esconde un acto de compra del cuerpo y sexo de la mujer por parte del hombre.

¿Qué pasaría si el proletariado lograra recuperar la mirada de su valor ante el proceso especulativo frente a la burguesía? ¿Qué pasaría si el movimiento de mujeres hiciera lo mismo ante la ideología dominante del patriarcado? Usando los términos de Luce Irigaray

surge la pregunta de: ¿Irigaray propone la revolución de la especularización de la mirada de las mujeres ante su opresión?

Capítulo III

Presentación del caso clínico y su análisis desde el psicoanálisis y el feminismo radical

1.-Metodología

El desarrollo metodológico de la investigación surgió ante la reflexión de los resultados de nuestra tesis de licenciatura, esto en 2014 debido a que trabajamos con mujeres que mostraban un exceso de ansiedad y que estaban diagnosticadas como hipertensas, mismas que compartieron que sus preocupaciones aparecieron a partir de que sus parejas sentimentales les entregaron el anillo de compromiso, dando paso al matrimonio. Por otro lado, la presente tesis surgió también desde nuestro ejercer clínico como responsables de la atención psicológica dentro del *Módulo de Atención y Prevención de la Violencia Intrafamiliar, Sexual y de Género* de 2014 a la fecha en el *Centro de salud Dr. Juan Manuel González Urueña* en Morelia Michoacán, mismo donde también realizamos nuestra tesis de licenciatura.

El objetivo de esta investigación es estudiar el caso clínico de la *Diablesa* desde el psicoanálisis y su método del caso por caso freudiano, así como desarrollar la revisión de la posición de la mirada femenina, abordándolo también desde el feminismo radical.

El corte metodológico de la presente investigación de tipo psicoanalítico se dará a partir del análisis del caso por caso, mismo que comenzó a ser desarrollado por Freud en su texto de *Estudios sobre la histeria*. Para Cancina (2008) la praxis dentro de la investigación en psicoanálisis se da desde un anudamiento donde se ejercita el método donde Freud investigaba a la vez que curaba y donde se procesan dos modos del sujeto, es decir, el sujeto supuesto a saber y el sujeto del inconsciente. El objetivo de estudiar el presente caso clínico desde la metodología psicoanalítica, tal como se muestra en tal texto, parte de la escucha a la palabra de una mujer que se aut nombra la *Diablesa* y a quien brindamos atención psicológica por dos años dentro del módulo Mujer y salud. Recordemos que para la autora ya mencionada (2008) lo que coloca la especificidad al método psicoanalítico es fundamentalmente dos aspectos, la asociación libre del lado del analizante y la atención flotante del lado del analista.

En el texto de *Estudios sobre la histeria*, Freud (1893) desarrolla la teorización de su método, mismo que siguió los pasos de Breuer quien ya se había dejado guiar por las ocurrencias y particularidades de cada una de sus pacientes y que lo habían conducido a nombrar el método catártico. Por su parte, Freud se percató de que, en el caso de Emmy existían dificultades para poner en palabras ciertas experiencias vividas por esta, llevándolo a señalar la idea de la censura mientras que, en el caso de Elizabeth, Freud comienza a dar importancia al orden de los temas a tratar y los recuerdos de la histérica, posicionándolo hasta la creación del uso de la asociación libre dentro de su metodología, mismo que consiste en la asociación de las ocurrencias de estas mujeres, por muy absurdas que parezcan. Respecto al desarrollo del caso por caso freudiano, cabe mencionar que lo que hace digna de análisis mediante este método a nuestra paciente es su peculiaridad léxica y retórica bañada de interesantes significantes, así como su iniciativa y seguridad para auto diagnosticarse ante la mirada del profesional de salud. Por otro lado, la mujer además realiza la propuesta de un tratamiento para lo que ella considera que será su propia cura, rompiendo la estructura de la metodología anatómico-clínica que propone un tratamiento general sin considerar las particularidades de cada persona.

Recordemos que para Braunstein y cols. (2013) la teoría psicoanalítica es considerada como un conjunto complejo de conceptos articulados que se obtienen a través de un trabajo teórico que se realiza a partir de la situación analítica. Por lo tanto, además de la escucha dentro de la atención flotante que se brindó con enfoque psicoanalítico, se pretendió entrelazar el discurso de la *Diablesa* y las observaciones clínicas con la teoría psicoanalítica, lo cual floreció en los apartados que se refieren a la torunda, la sobrestimación de la mirada y la ingobernabilidad de la *Diablesa* que se presentarán más adelante en este mismo capítulo.

Por otro lado, Frias (2017) realizó investigaciones sobre los estudios en relación a la violencia hacia las mujeres que se han llevado a cabo desde los años 90 hasta la actualidad en México, señalando que las temáticas por lo general abarcan la violencia en la pareja y familiar sin quedar aún clara la comprensión del fenómeno, dejando mucho campo por estudiar. La autora recomienda que las nuevas investigaciones tanto cualitativas como cuantitativas que se realicen en México con relación al tema de la violencia contra las mujeres se realicen desde una perspectiva interseccional que tome en cuenta la interconexión de las distintas estructuras

sociales y se aleje de las visiones esencialistas sobre la mujer, es por eso que es necesario añadir en la presente investigación el ojo teórico y metodológico del feminismo radical. Para la autora, así como para el feminismo radical, se debe de considerar dentro de las investigaciones que la experiencia de la violencia está cruzada por la clase social, raza, etnia, orientación sexual etc., recomendándose hacer énfasis en la existencia de las diferencias entre las mujeres. Al tomar en cuenta las sugerencias de la autora, se retomará al feminismo radical como esa herramienta metodológica que permita el estudio de las estructuras sociales que han estado rodeando e impidiendo la erradicación de la violencia hacia las mujeres.

2.-Genesis del método Freudiano

A los 29 años de edad, Freud llegó a París en octubre de 1885 en un momento donde la medicina se reconocía a sí misma en la modalidad anatomo-clínica y que buscaba mostrar una nueva manera de conceptualizar la morbilidad; Freud fue asignado en un departamento de electrofisiología, mismo en el que se encontraría fascinado por un periodo de tiempo, pero curiosamente se encontraba más atraído por Charcot y su método anatomo-clínico ya que prometía ser más ágil y eficaz que los planteamientos que en ese momento ofrecía la fisiología (Roudinesco, 1988). En ese entonces, Breuer gozaba de una alta reputación en Viena, mismo que en el período que abarcó de 1880 a 1882 era el encargado de ocuparse de los síntomas de algunas mujeres histéricas; una de las pacientes que en ese momento atendía Breuer era una joven de veintiún años a quien el médico atribuía a la enfermedad algunas cuestiones del trato con su padre. Algunos de los síntomas que presentaban sus pacientes, eran descritos de manera minuciosa por Breuer tales como perturbaciones de vista y lenguaje. Los materiales de archivo eran expedientes donde se mostraba claramente el uso del método anatomo clínico, que había sido desarrollado con gran éxito por Xavier Bichat y Corvisart en Europa, mismo método que Roudinesco (1988) describe como la presentación nosológica corporal que realizaban los médicos en esa época a partir de sus observaciones anatómicas de la observación que realizaban de sus enfermos o bien desde la apertura del cuerpo de cadáveres; señala la autora que la finalidad del uso del método anatomo-clínico era el de lograr la cura de enfermedades y combatir la insalubridad, incluso menciona a la Salpêtrière como uno de los grandes testimonios del estado del saber médico tras la epidemia de Cólera durante la monarquía de Julio en París, desafortunadamente no da datos más exactos la autora

de ese acontecimiento histórico; cabe señalar que la autora pone énfasis a la importancia que tuvo la Salpêtrière debido a que en ese sitio se dio un importante giro al uso de la imagen para el desarrollo del método ya mencionado, logrando la clasificación universal de los individuos y sus enfermedades, permitiendo el progreso de la medicina. Desafortunadamente, aquellos procedimientos médicos marcarían el destino de aquellas personas que tuvieran la desfortuna de ser diagnosticada enferma: el encierro.



Figura 9. La fotografía fue tomada de Borch-Jacobsen M. (2018) p. 18 y 19 donde se muestra la escena de la provocación de un estado de catalepsia (rigidez) hipnótica de Hansen en un sujeto. Es la llamada plancha humana la cual fue uno de los trucos favoritos de los hipnotizadores de escenario.

Otro de los momentos importantes en el desarrollo del método freudiano se dio entre los años de 1893 y 1895, ya que Freud de la mano con Breuer realizaron un texto novedoso y revolucionario donde presentan la atención que dieron del caso de Berta Pappenheim o Anna O, cuya creatividad e ingenio la llevó a inventar su cura a partir de la palabra o también conocida como limpieza de chimenea, misma que innovo los terrenos del psicoanálisis. Pero, Borch-Jacobsen (2018) narra que durante el tratamiento que Breuer ofrecía a Anna O

surgieron algunos imprevistos que implementarían la complejidad del rumbo del desarrollo del psicoanálisis; por un lado, al surgir un inesperado embarazo histérico en Anna O, los celos llegaron a poseer a la esposa de Breuer, mismo que decidió abandonar el caso y dejarlo en manos de Freud. El autor describe a Freud como un médico cuyo mayor descubrimiento fue que llegó a examinar de forma científica la mente, teniendo en cuenta que detrás de ese contenido psíquico manifiesto que presentaban los síntomas se escondía un contenido psíquico inconsciente, revolucionando la manera de atender los casos de histeria con la invención y uso del método de la sugestión hipnótica.

Cabe señalar que aún con sus grandes descubrimientos y su excelente ojo clínico, algunos casos como el de la señora Emmy le presentaba dificultades en el uso de la sugestión hipnótica debido a que no todas las pacientes histéricas permitían fácil acceso a su inconsciente como el caso de Anna O. Es importante mencionar que el texto de Jacobsen es una versión con tintes novelescos y de ficción que ha generado controversias entre los estudiosos del psicoanálisis cuando se intenta hacer un análisis teórico-biográfico, motivo por el cual se debe tener cuidado de no tomar como una verdad absoluta los datos que menciona sobre la vida de Freud y su interacción con sus pacientes.



Figura 10. La fotografía fue tomada de Borch-Jacobsen M. (2018) p. 42 donde se muestra la fotografía de Bertha Pappenheim, mejor conocida como Anna O.

Luego de enfrentarse a múltiples obstáculos y dificultades que se le presentaban, Freud llegó a declararse un adepto del hipnotismo con el cual se utilizaban diferentes técnicas como la de la presión sobre la frente; Freud siguió innovando y al dar solución a cada situación compleja que se le presentaba, llegando a descubrir también que lo que ocurría a algunas pacientes que no mejoraban era un fenómeno al cual dio por nombre resistencia. Con el paso del tiempo, Freud abandonó la mecánica de la sugestión y dio paso al camino de las asociaciones libres y el análisis de los sueños a la par que descubría nuevos instrumentos de las técnicas psicoanalíticas: la interpretación. Más adelante, Freud y Breuer presentaron con el caso de Anna O un modelo inicial para la cura catártica. El 7 de febrero de 1894 ambos dieron a conocer su primer libro de cinco historiales clínicos sobre la teoría de la histeria y que terminó por convertirse en la primera publicación de *Estudios sobre la histeria* en mayo de 1895, texto que no fue recibido de forma positiva por el círculo de médicos alemanes.

Uno de los grandes obstáculos entre Freud, Breuer y Charcot fue el reconocimiento del aspecto sexual en la etiología de la histeria debido a que en la doctrina de la Salpêtrière es una necesidad teórica el apartamiento de lo sexual para la nueva definición del concepto de neurosis. En el caso de Breuer el rechazo estaba profundamente ligado a una repugnancia moral y religiosa, misma que Freud logra superar luego de un encuentro con Charcot, mismo que es conocido por ser un hombre visual que gusta por exhibir a sus enfermos, incluso en algunas de sus investigaciones sobre afasias intenta establecer relaciones entre teorías de la imagen y lenguaje. Charcot acompañó a Freud a utilizar distintos métodos como la hidroterapia que más tarde fueron sustituidos por la sugestión hipnótica y el método catártico (Freud, 1893& Roudinesco, 1988) *Estudios sobre la histeria* se considera como el punto de partida del psicoanálisis, con gran ayuda de estas pacientes: Anna O, señora Emmy von, Miss Lucy R., Katharina, Señorita Elisabeth von R., en su mayoría pertenecientes a una clase media alta y con posibilidad de tener acceso a la intelectualidad, cada una de las cuales es descrito su caso clínico paso a paso, deteniéndose en cada uno de sus síntomas así como la técnica e instrumento utilizados con la finalidad de buscar la cura a sus malestares.

Borch-Jacobsen (2018) señala que, en su texto de *Estudios sobre la histeria*, Freud presenta en realidad los estudios sobre la histeria de la familia de los Gomperz, una de

las familias más eminentes de Europa y que fue víctima de la maldición de las familias neuropáticas; vale la pena señalar que los Gomperz se habían dedicado al financiamiento de príncipes desde el siglo XVII y que estaba cruzada genealógicamente con las familias Auspitz y Lieben. Anna von Lieben fue la prima donna y primera y más importante paciente de Freud ante su ingobernabilidad desde el 17 de octubre de 1887. Es muy probable que Freud accedió al trabajo con esta familia a partir de las recomendaciones de Charcot para acudir con su alumno Freud; incluso en 1888 Freud escribe a su amigo Wilhelm Fliess que su clientela va en aumento gracias al renombre de Charcot. La histeria que Freud trata en *Estudios sobre la histeria* nada tiene que ver con la gran histeria parisina sino que los casos de Anna, Franz y Elise muestran el resultado de una histeria cultivada y vienesa. Incluso en el prefacio de *Estudios sobre la histeria*, Freud y Breuer (1895) indican que su experiencia proviene de una clientela perteneciente a una clase social culta y privada. Freud sigue insistiendo en el carácter no sexual ni uterino de la histeria, tal como se hace en París. Han pasado dos años desde que regresó a Viena y sigue comportándose como si estuviera en París. Está abducido por la Salpetriere, hipnotizado por *el Jefe*. “El joven Freud sigue en la facultad, no ve nada más que lo que la teoría le permite ver”. (Borch-Jacobsen, 2018, pp. 104.)



Figura 11. La fotografía fue tomada de Borch-Jacobsen M. (2018) p. 83 donde se muestra a Elise Gomperz a quien Freud trata de sus afecciones nerviosas desde 1886.



Figura 12. La fotografía fue tomada de Borch-Jacobsen M. (2018) p. 161 donde Freud se encuentra en un museo donde recibe a sus pacientes, lo mismo que Charcot. Detrás de Freud encontramos una reproducción en escayola de *El esclavo moribundo* de Miguel Ángel. La fotografía es de finales de 1892 donde Freud ya ha envejecido.

3.-Génesis del método feminista

Las formas dominantes de la ciencia de las epistemologías, éticas, metafísicas y políticas son androcéntricas y que, con el carácter progresista de la ciencia totalmente anclado a la cultura occidental, actualmente la ciencia se encuentra al servicio de tendencias retrógradas, además de que la estructura social de la ciencia aplica sus tecnologías y su forma de definir los problemas de investigación desde modos sexistas, racistas, clasistas y coercitivos en el plano cultural. Por su parte, fueron las feministas occidentales posteriores a 1960 quienes propusieron nuevas formulaciones políticas de los términos sexo y género que proponían cuestionar sus definiciones atravesadas por construcciones tecnológicas a partir de las ciencias biológicas normalizadoras liberales, empíricas y funcionalistas tales como la medicina, la biología y la sociología, incluso el mismo psicoanálisis. (Harding, 1994). De Miguel (2000) señala que fue gracias a las contradicciones políticas que ocurren en los 60's que emerge la formación de la *Nueva Izquierda* junto con movimientos múltiples, tales como el antirracista, el estudiantil, el pacifista y el feminista; cabe señalar que tales movimientos comparten la particularidad de tratarse de movimientos que presentan un carácter contracultural y cuyo interés político no tiene tintes reformista sino que más bien intentan forjar nuevas formas de vida que prefiguren una utopía comunitaria.

Jaiven (2013) en Espinosa y Jaiven (2013) dice que 1968 fue un año donde tuvieron lugar varios sucesos importantes como el asesinato de Martin Luther King, se dio también la Primavera de Praga, además del levantamiento de universidades francesas y alemanas sin olvidarnos de mencionar que en México ocurrió la masacre contra los estudiantes; algunas mujeres también se radicalizaron y concientizaron con la bandera de la liberación de las costumbres donde el cuerpo femenino adquiere un nuevo papel para la emancipación sexual y la reivindicación de la autonomía de las mujeres. Alrededor del mundo comenzaban legislaciones para temas de interés como el derecho al aborto, el acceso al divorcio, así como el surgimiento de propuestas para la generación de una igualdad en salarios, mencionando que México no fue una excepción. Varela (2019) dice que la política feminista de la *segunda ola* surgió dentro de campos discursivos y en un periodo de entreguerras donde al feminismo sufragista se le había dado por muerto después de la segunda guerra mundial luego de que la mayoría de naciones desarrolladas alcanzaran la realidad del voto para las mujeres. En 1949, Simone de Beauvoir vuelve a encender el feminismo con su ensayo llamado *El segundo sexo*

mismo que es considerado un hito en la historia de la teoría feminista pues promete las bases para lo que después será la teoría de género luego de que el feminismo se encontraba desarticulado y parecía ya no tener razón de ser ante los logros obtenidos del sufragismo. Harding (1994) coincide en que la segunda ola se estructura ante el paradigma de la identidad de género que ya se cristalizaba entre los años 50's y 70's, además de que luchaba contra el determinismo biológico y proponía un construccionismo social. A partir de la segunda ola las feministas incluyeron versiones dialécticas marxistas en la crítica a la lógica binaria de la naturaleza y la cultura, llevando sus luchas políticas a escuelas y clínicas de manera urgente ya que con este esfuerzo epistemológico y político se pretendía poder reconocer a las mujeres como objetos sociales construidos dentro de la historia y que dejaran de pertenecer a la categoría de naturaleza en la cual eran situadas.

La *tercera ola* surge desde el feminismo radical y se extiende hasta llegar al ciberfeminismo; la postura del feminismo radical parte del análisis de la división del trabajo según el género y la construcción de la identidad individual de género, misma que ha sido sugerida por pensadoras feministas a partir de mediados de los años setenta que han realizado una crítica sobre la ciencia. El feminismo radical se desarrolló entre 1967 y 1975 y puso patas arriba tanto la teoría de la práctica feminista y, de paso, la sociedad, que era lo que pretendían. Las radicales consiguieron la famosa revolución de las mujeres del siglo XX cambiando el día a día, desde la calle hasta los dormitorios (Varela, 2019 pp. 104 y 105).

De Miguel (2000) señala que el feminismo radical surge luego de una división entre las integrantes del feminismo, mismas que se dividen en políticas y feministas y cuyo debate consistía en que las feministas intentaban hacer ver a las políticas que el origen de la opresión de las mujeres no se encuentra simplemente en el sistema, sino que existe un sistema específico de dominación en el cual la mujer es definida a partir de criterios de los varones. Finalmente, entre 1967 y 1975 estas últimas llegaron a tener mayor auge que las políticas pues impulsaron al movimiento social que ahora lleva por nombre feminismo radical norteamericano, surgiendo para 1970 sus principales obras como fueron *Política Sexual* de Kate Millet y *La dialéctica de la sexualidad* de Sulamith Firestone. Es importante señalar que tales obras fueron creadas a partir de herramientas teóricas del marxismo, del

psicoanálisis y del anticolonialismo, permitiendo al feminismo el uso de términos como patriarcado, género y casta sexual para un mejor análisis feminista.

Señala el autor que la principal líder e impulsora del movimiento feminista radical fue Sulamith Firestone quien se atrevió por primera vez a reivindicar el sufragismo. Por otro lado, Jaiven (2013) en Espinosa y Jaiven (2013) agrega que algunas lecturas fundamentales del feminismo radical fueron *Mística de la feminidad* de Betty Friedan, *El segundo sexo* de Simone de Beauvoir así como *Las Mujeres* de Margaret Randall.

De Miguel (2000) indica que, finalmente el feminismo radical llegó a representar solamente a las posiciones teóricas de las feministas que pudieron identificar ciertas esferas para la ejecución de la dominación patriarcal que hasta entonces se consideraban privadas; tales características les colocaron a estas mujeres el mérito de revolucionar la teoría política al ser capaces de analizar las relaciones de poder que emergen dentro de la familia y que suelen ser de índole sexual, surgiendo el slogan de *Lo personal es político* escrito por Carol Hanish en 1969, integrante del grupo de radicales de New York. Jaiven (2013) en Espinosa y Jaiven (2013) dice que dentro del *IV Encuentro Feminista Latinoamericano y del Caribe* en Taxco, México en octubre de 1987 se dialogó sobre la idea de que las mujeres se encontraban universalmente explotadas y subordinadas y que para que se logre un cambio en la estructura de la opresión es necesario la toma de consciencia de su situación común con la finalidad de buscar estrategias que borren las fronteras tradicionales entre lo privado y lo público.

De Miguel (2000) dice que el activismo que surgió durante este movimiento de feminismo radical es impresionante debido a que las feministas pusieron de manifiesto el carácter de objeto y mercancía de las mujeres dentro del patriarcado, se realizan actos como quemar públicamente sujetadores y poseen un impulso ideológico igualitarista y antijerárquico donde ninguna mujer está por encima de otra, trayendo a consecuencia que algunas de las líderes hayan sido expulsadas y con eso un sinfín de debates y polémicas estructurales. Empezamos preguntando:

¿Qué hay que hacer respecto a la situación de la mujer en la ciencia?": "la cuestión de la mujer" en la ciencia. Ahora, las feministas plantean, a menudo, una pregunta diferente: "¿Es posible utilizar con fines emancipadores unas ciencias que están tan íntima y manifiestamente inmersas en los proyectos

occidentales, burgueses y masculinos?: “la cuestión de la ciencia” en el feminismo (Harding, 1994, p. 11).

Epistemológicamente, el feminismo radical logró evolucionar la teoría feminista de una postura reformista a otra revolucionaria, atravesando la línea de la propuesta de una posibilidad de mejorar la ciencia a una transformación de sus fundamentos, así como de la cultura que le otorga su valor (Harding, 1994). Respecto al origen de la crítica feminista en el campo de la ciencia ha surgido dentro de la participación de las mujeres dentro de la cultura, al haber quedado excluidas y ser consideradas como lo “otro” en contraste con hombres que tienen ampliamente todo el poder en sus proyectos. Es importante señalar las dificultades teóricas para la construcción científica de lo que ocurre a los sexos, en este caso a las mujeres, sin embargo, hubo definiciones como la de *mala ciencia* en la cual se concibe a la mujer como subordinada por naturaleza (Harding, 1994 y Haraway, 1991).

En síntesis, las pensadoras feministas comúnmente estudian y evalúan las teorías de género con los objetivos de ofrecer un enfoque sobre la construcción social del género que permita explicar las estructuras transculturales de la dominación masculina, en segundo lugar, también tienen como finalidad la posibilidad de explicar sobre la capacidad humana para actuar desafiando las determinaciones psicológicas de la dominación masculina y de esta manera lograr un cambio social. Como tercer y cuarto lugar, tales pensadoras ponen el énfasis en evitar la universalización del género y señalar las implicaciones que conlleva la práctica política feminista.

Haraway (1991) habla de cómo los ojos han sido utilizados para otorgar significados al mundo en la historia de la ciencia, partiendo de posturas militaristas, capitalistas, colonialistas y de supremacía masculina; señala sobre aquella mirada mítica inscrita que deja marca en los cuerpos en oposiciones binarias y que solamente sirve para distanciar al sujeto conocedor de su objeto de estudio gracias los proyectos masculinistas. La autora propone una escritura feminista del cuerpo donde se ponga énfasis en la visión para que a partir del sentido de la vista se identifique la manera en cómo será posible ligar los estándares políticos y teóricos desde una perspectiva parcial que prometa una visión objetiva dentro de las alegorías ideológicas de la mente, del cuerpo y de las cuestiones científicas del feminismo. Señala la autora que tanto en la política como en la epistemología hay posibilidades de una búsqueda

objetiva y relacional donde el sentido de la vista nos ayudará a identificar los trucos y poderes de las ciencias tecnológicas modernas que transforman día con día los debates sobre la objetividad en la ciencia, fabricando además categorías que reclaman el poder ver y no solamente el ser vistas ya que la visión es siempre una cuestión de “poder ver” implícita en las prácticas visualizadoras de la ciencia.

4.-El Módulo de Atención a la Violencia Intrafamiliar, Sexual y de Género

El *Módulo de Prevención y Atención a la Violencia Intrafamiliar, Sexual y de Género* en el cual se ha tenido acceso para el acercamiento clínico del caso de la presente tesis surgió a partir de acciones políticas emergentes de los compromisos gestionados en los diferentes acuerdos internacionales como por ejemplo desde 1981 que entró en vigor *CEDAW* así como desde 1994 los acuerdos *Belém Do Para*. Respecto a los lineamientos para la atención a la violencia contra las mujeres es importante mencionar que es de acuerdo a la Norma Oficial Mexicana *Nom 046 Violencia Familiar, Sexual y Contra las Mujeres* que se rigen los procedimientos de atención a la violencia contra las mujeres y una de las principales acciones a realizar es la aplicación de un instrumento de evaluación para la detección de violencia familiar y de pareja. Una vez que es realizado el tamizaje de detección de la violencia familiar dentro del programa de atención a la violencia intrafamiliar, sexual y de género se manifiestan las dificultades familiares y de pareja por las que generalmente se atraviesan y en las cuales es común que estas mujeres no tengan la libertad de expresar abiertamente su punto de vista y que viven con constante miedo e insatisfacción, con sus cuerpos sintomáticos y adoloridos por los golpes que sufren, tanto los recibidos por sus parejas así como los autoinfligidos. Algunas características que presentan estas mujeres son una edad entre 30 y 60 años (aunque también se han acercado pocas mujeres entre los 60 y 90 años), casadas y con hijos, pocas con estudios universitarios e ingreso económico, muchas con ganas de trabajar, pero sin permiso para hacerlo.

De acuerdo con el *Manual de Operación: Modelo Integrado para la prevención y atención de la violencia familiar y sexual* (2009) se señala que la violencia es un problema social y de salud neutralizado que es reproducido a través de la ideología, las instituciones y el imaginario social. Se menciona además que dos principales causas que explican la violencia

son las relaciones asimétricas de poder entre las personas, así como la desigualdad social. Debido a su posición de subordinación en la sociedad es posible que mujeres, niñas, niños, ancianos, personas con discapacidad, personas de la tercera edad, indígenas y minorías sexuales sean más vulnerables a sufrir violencia.

Álvarez y Duarte (2012) en el *Manual de Aplicación práctica de los modelos de prevención, atención y sanción de la violencia contra las mujeres* mencionan que el tema de la violencia de género contra las mujeres y las niñas es un tema que aún con los esfuerzos nacionales e internacionales por combatirla sigue quedando pendiente debido a que el acceso a los espacios de justicia se trunca por obstáculos derivados de la tradición de la impunidad que tolera y acepta esta problemática. Entre los objetivos de la *Ley General de Acceso de las Mujeres a una vida libre de violencia* (2007) se contempla el promover las instituciones académicas que fomenten el desarrollo de proyectos de investigación científica que generen propuestas para erradicar la violencia contra las mujeres. La misma ley propone fortalecer los servicios de salud hacia las mujeres con un enfoque de género y con fines de protección a los derechos humanos de éstas.

5.-Hallazgos clínicos de las mujeres que asisten al Módulo Musa

En el módulo MUSA con frecuencia se muestran hallazgos cartográficos en mujeres descontentas con el mundo que se toman pastillas como un grito de protesta, se identifican otras formas de protesta en los grafitis corporales (técnicamente cutting), se trata de cuerpos que resisten ante los grandes mandatos del mundo feliz embarrado de amor romántico. Algunos de esos cuerpos hablantes manifiestan lo placentero que resulta gobernar su propio cuerpo y mantener una guerra de protesta contra el mundo violento e injusto en el que se encuentran.

Vale la pena comentar que, así como la Salpêtrière atendía entre sus pacientes a las mujeres, de manera semejante hoy en día en el Centro de Salud Urbano son recibidas las visitas de muchísimas mujeres que asisten a su consulta médica con el motivo de que su estado de salud físico está siendo afectado de manera alarmante; lo semejante con la atención que se brindaba en la Salpêtrière es que aún en nuestros días es común la prevalencia del método anatómico-clínico pues nuestras instituciones públicas de salud son gobernadas principalmente por la mirada médica de aquel momento, reflejándose en las propuestas que los médicos familiares

hacen a las pacientes que requieren atención psicológica; entre las sugerencias se encuentran el de recordarle al personal de psicología la urgente canalización al hospital psiquiátrico de no mejorar rápidamente el síntoma así como la obligación del uso de un método para lograr la cura de estas pacientes. Los médicos suelen alarmarse cuando se presentan situaciones desconocidas para su ciencia y en ocasiones las afecciones psicológicas prevalecen pues no había bastado con el listado de analgésicos recetados y parecía que la situación empeoraba, tal fue el caso de la *Diablesa*, de la cual se profundizará más adelante. Es necesario mencionar el hallazgo principal sobre la incapacidad de las mujeres en general para mirarse en un espejo, surgiendo de allí nuestro interés por profundizar en el tema de la especularización en las mujeres.

Los elementos principales del discurso de las mujeres que asisten al módulo MUSA se remiten a quejas constantes de dolencias del cuerpo, así como un continuo y nostálgico interrogatorio sobre si fueron o no queridas/amadas por sus parejas y sus padres, así como las constantes dudas sobre el porqué del comportamiento y personalidad agresiva de sus compañeros junto a la duda de una posibilidad de cambio de los mismos. Sin embargo, llegan a tener claridad sobre la imposibilidad de mirarse a sí mismas y poco saben cuándo se les pregunta sobre el amor hacia ellas mismas y respecto a su comportamiento o personalidad. Pareciera como si supieran o quisieran saber todo de sus parejas de quienes dicen haber estado muy enamoradas y presentan muy poco interés en ellas mismas; curiosamente lo poco que conocen de ellas es esa mirada perdida cuando se ponen a pensar en las interrogantes ya mencionadas que acompañan a sus mentes inquietas. En su discurso por supuesto hay campo para hablar de la insatisfacción sexual y del haberse dado cuenta que fueron por años usadas como un simple objeto de satisfacción para sus compañeros, cabe señalar que es común el abuso sexual en la infancia y adolescencia mientras pocas señalan haber vivido en un hogar muy tranquilo y feliz al lado de sus padres y hermanos.

Otro elemento discursivo es sobre la carencia y falta del dinero, así como de las limitaciones del mismo o bien del abuso económico de sus ganancias tanto de sus parejas como de sus hijos adultos. Hablan de los forcejeos y discusiones de pareja, así como de la dificultad para decir que no y de lo emocionante y gracioso que llega a resultar la situación teatral hogareña en la cual se desenvuelven ya que con el tiempo de matrimonio han llegado a disfrutar el ver

el enojo de sus parejas y que aun cuando parece ser el escenario más cómico, si se analiza a profundidad desemboca tintes de mucha tristeza. Aparecen siempre en la dialéctica de irse o quedarse, dar o no dar, obedecer o desobedecer, mirar o no mirar, pero siempre dispuestas a volver a desenredar ese hilo que las aqueja en la actualidad.

En su mayoría, las mujeres que asisten al módulo MUSA presentan la incapacidad de mirarse al espejo, eje central a desarrollar en la presente tesis, de todas estas mujeres, una de ellas manifiesta además inflamación del ojo izquierdo ante su persecución óptica de la bragueta de los hombres, incluida la de su propio y joven hijo.

Sobre la incapacidad de mirarse a sí mismas en el espejo de las mujeres que se estudia en este proyecto, es de nuestro interés profundizar en la forma en que la feminidad ha sido estudiada desde el psicoanálisis, así como las mujeres que nos brindaron grandes enseñanzas desde la escucha psicoanalítica, y por lo tanto es importante retornar a los inicios del interés de Freud por introducirse en los estudios de Charcot y Breuer de la histeria, estudios basados en las mujeres.

6.-Tratamiento y cura que propone la mirada médica al Módulo MUSA

En la actualidad, en las instituciones gubernamentales de salud en Morelia, se siguen haciendo clasificaciones médicas y psicológicas de las mujeres, tales como locas, violentadas, depresivas, histéricas y en ocasiones diablas, incluso el médico que atiende a la *Diablesa* nos hizo la sugerencia de referirla al hospital psiquiátrico si lo consideráramos necesario y en caso de no lograr avances en sus malestares físicos y mentales.

Tal como ocurrió en el siglo XIX en Europa, hoy en día en Morelia, México, dentro de las instituciones públicas de salud se sigue el debate entre el método anatómico-clínico que propone la mirada médica y la diversidad metodológica que ofrece la psicología para brindar un tratamiento y una cura dentro de la gran ciencia del sujeto y sus llamadas patologías. Por lo general, los médicos no alcanzan a comprender el abordaje necesario en salud mental y envían pacientes al área de psicología desconcertados de que no ha sido suficiente el tratamiento farmacológico y buscan nuevas posibilidades de atención a los síntomas. Dentro de la institución pública donde laboramos es común que los médicos hagan la petición a los psicólogos de enviar a las pacientes al hospital psiquiátrico de preferencia antes de dar la

atención psicológica para una cura inmediata y de urgencia. Respecto al trabajo del psicólogo en las instituciones públicas, cabe señalar que aún es subvalorado debido a que los manuales de atención psicológica en general y los especializados en atención a la violencia intrafamiliar, sexual y de género están contruidos con base a la mirada de los avances de la medicina, incluso cuando se dan capacitaciones al personal de salud sobre temas relacionados con las mujeres. Cabe señalar que, en una ocasión, nos encontramos con un médico que daba una ponencia sobre mujeres adictas a diferentes sustancias y era impresionante escuchar su punto de vista, señalaba que las mujeres hoy en día ya se encontraban en los mismos rangos y estadísticas que los hombres en el aguantar al alcohol, tomando el dato como una cuestión de orgullo para los hombres.

De acuerdo a la *Norma 046-SSA2-2005, Violencia familiar, sexual y contra las mujeres: Criterios para la prevención y atención*, debe realizarse a cada mujer el tamizaje de detección de violencia física, sexual y psicológica. Por su cuenta, el *Manual de atención psicológica* (2000) que se brinda institucionalmente a los psicólogos en el Centro de Salud Urbano de Morelia para dar la atención a las mujeres que asisten al Módulo MUSA, advierte que, debe realizarse una evaluación psicológica para detectar la presencia de algún trastorno del estado de ánimo en cada mujer a partir de la aplicación de instrumentos de Beck para la detección de depresión, ansiedad y desesperanza, así como una Escala psiquiátrica breve y un examen mental general de nombre MINI Mental test. Deberán aplicarse por cada asistente al módulo un instrumento para evaluar el grado de peligrosidad del agresor, así como un algoritmo para determinar el nivel de violencia sufrida para así determinar el tratamiento que se dará a cada paciente.

El diagnóstico será en general *T743 Abuso Psicológico* siguiendo el *CIE 10* y se brindará un tratamiento basado en la terapia cognitivo conductual en un total de 12 sesiones psicológicas donde se tiene por objetivo que la paciente identifique el ciclo de la violencia de pareja en la que está inmersa, así como las implicaciones tanto afectivas como físicas o corporales que se traen a consecuencia de la violencia. Claramente se puede observar que el trabajo del psicólogo en las instituciones de salud en México está bien estructurado y normado lo cual trae como consecuencia que los tratamientos psicológicos se brinden a partir de un diagnóstico que suele presentarse de la mano con un ideal de cura casi instantáneo. La

mayoría de tratamientos no son completados debido a la normatividad planteada institucionalmente sobre los mismos mientras que una alta demanda de pacientes expresa verbalmente querer tener un poco más de tiempo de atención psicológica.

7.-Caso clínico: La Diablesa

7.1 -Consideraciones éticas del manejo del caso

Es importante introducir este apartado expresando las consideraciones éticas y el cuidado de la información de la mujer a la cual se le brindó la atención psicológica desde la metodología del caso por caso freudiano, así como la del feminismo radical para la realización de la presente tesis. Para comenzar, cabe señalar que a esta persona se le dieron detalles sobre la investigación a la cual se le realizó una invitación para formar parte, se le dijo que se trataba de un estudio sobre la mujer en situaciones de violencia y que consistía en tener una cita semanal. Se especificó a la mujer que la participación consistía además en que se haría uso de la información que se obtuviera durante el abordaje psicoterapéutico siempre y cuando se resguarde la confidencialidad de su identidad a partir de la Ley Orgánica 15/1999 de protección de datos de carácter personal (LOPD). Cabe señalar que a la paciente se le dio a firmar una carta de consentimiento informado en la cual se especifica que su participación es voluntaria y que en caso de que con el paso de las sesiones decidiera no participar más, no habría ninguna represalia a su persona ni siquiera en la calidad de la atención que recibe. También se le dijo que de tener alguna duda podía expresarla con toda la libertad del mundo con seguridad de ser atendida.

7.2- Introducción al caso

En abril de 2018 la mujer ingresó al Módulo MUSA impulsada por su médico familiar debido a que este sospechaba que existía un factor psicológico que no permitía a la señora su recuperación física. En su expediente médico se indicaba que es una persona pre-diabética con graves problemas de circulación, fuma en exceso y sufre anestesia del brazo derecho y contracturas musculares que la dejan sin movimiento por días. También cabe señalar que la señora había estado asistiendo con anterioridad con una psicóloga en un módulo de salud de la colonia donde esta vive y que la misma psicóloga se puso en contacto con el módulo para

informar que ya no podía dar continuidad al caso al tratarse de temáticas de violencia que le correspondía a MUSA y por lo tanto la canalizaba al módulo.

Recordando que, además de la mirada femenina, en la presente tesis nos hemos interesado por estudiar el cuerpo y síntoma en la mujer, introduciremos el caso que decidimos abordar. De todas estas mujeres que se mencionaban en el apartado anterior, decidimos realizar la investigación con una en especial que se autonombra la *Diablesa* debido a que, además de presentar las típicas características de las otras mujeres visitantes al módulo MUSA como la imposibilidad de mirarse en un espejo, manifestaba esta además como síntoma la frecuente inflamación del párpado izquierdo entrelazada con una *torunda* que gira en su cabeza y la imposibilita de realizar sus actividades cotidianas, dejándola con la *mirada perdida*.

Nos encontramos en una búsqueda, a partir de las narraciones de esta mujer, para lograr seducir en lo más profundo de la teoría la temática de la posición de la mirada femenina e intentar realizar un diálogo entre la palabra de la Diablesa, el psicoanálisis y el feminismo. Se trata del caso de una mujer que cuenta con un particular léxico acompañado de una retórica extraordinaria que expresa la problemática que le genera el *mirar la bragueta de los hombres*. Ella dice que le espanta cuando fija la mirada en la bragueta de su hijo joven. La *Diablesa* no se mira al espejo, se ha olvidado de lavar sus dientes además de que no se peina ni se arregla. Dice en sus propias palabras ser presa de una *obsesión sutilmente intensa* (como ella le llama al deseo de su mirada) camina por las calles algunas veces sin rumbo alguno *mirando* tanto *las braguetas*, así como *las chichis* y *las nalgas de las viejas* mientras en su cabeza da giros la ya mencionada *torunda mental* que le desencadena de forma corpórea, inflamación del párpado izquierdo. La *Diablesa* se caracteriza por su iniciativa y seguridad de auto diagnosticarse y proponer una línea de intervención para su cura, así como el uso de un sinfín de significantes en su discurso, tales como sus *células demoniacas*, el *hilo negro de la perdición*, la *enfermedad perversa del alma*, la *torunda* dando giros en la cabeza, los *viejos bombos* a los que les pagaba para que la quisieran desde su juventud. No debemos de dejar de considerar las palabras que dijo esta mujer luego de firmar el consentimiento informado sobre sus profundas ganas de dejar alguna aportación a la ciencia humana.

7.3-El tratamiento y el análisis de caso de la Diablesa

Daremos inicio al presente apartado mencionando las dificultades que se convirtieron en un reto terapéutico al tener que cumplir con las ordenes institucionales de atención a las mujeres que asisten al módulo, lo cual no comulga con la metodología utilizada en esta tesis. La NOM 046 y el Manual de atención psicológica (2000) solicitan el uso de instrumentos y tamizajes que tienen limitaciones en las respuestas de las mujeres, dando como posibilidades un sí o un no como respuesta generalmente. Y después, además de limitar la palabra de las mujeres, tal manual hace un diagnóstico general que traerá consigo un tratamiento con los mismos tintes. Así como Freud traspaso el método anatómico-clínico al dar uso de la palabra a sus pacientes histéricas, de igual manera se dio apertura a la escucha clínica de la paciente al no limitarla a respuestas estandarizadas, ni un diagnóstico y tratamiento. Nos podemos dar cuenta de que el problema de la violencia de género y/o contra las mujeres, es un problema que abarca afecciones psicológicas que se relacionan con cuestiones tanto económicas y sexuales que son vividas tanto en lo público como en lo privado, y que, también representa un problema cultural, político y social, que por lo tanto no será tratado de forma eficaz, mucho menos solucionarlo con educación o re-educación cognitiva que incluya temas relacionados al ciclo de la violencia, los derechos humanos, ejercicios de reflexión así como conteo de sus síntomas y emociones en un total máximo de tal número de sesiones. Respecto al número de sesiones cabe señalar que se extendieron de 12 sesiones que equivalen a 3 meses aproximadamente a 17 meses de tratamiento con enfoque psicoanalítico.

Es verdad que con la experiencia clínica se pueden observar ligeras transformaciones en la forma de concebir al mundo de las pacientes pues muchas desconocían de las leyes que protegen los derechos de las mujeres o incluso que existe un ciclo de la violencia. Sin embargo, no es suficiente un giro en la cognición de la paciente, y es por eso que se pretende analizar en esta tesis el caso de la Diablesa desde un enfoque psicoanalítico y feminista que nos permita darnos cuenta de la magnitud de elementos por trabajar y de esta manera poder hacer una crítica al modelo cognitivo de atención y sobre todo una nueva propuesta para el abordaje clínico de las pacientes del Módulo MUSA.

A continuación, se redactarán los elementos más novedosos del caso clínico que de la mano con el ingenio de la paciente hizo posible extender la metodología a terrenos heurísticos al entrelazar los significantes y el discurso de la paciente con la teoría psicoanalítica y feminista.

7.4-La torunda corpórea en la Diablesa

Es una realidad la pasión con la que se ha intentado estudiar la mirada de la *Diablesa* y poder abstraer todas esas razones y sin razones que la conducen al módulo MUSA con el párpado del ojo izquierdo hinchado y la mirada perdida a la consulta (*mirada de las almas perdidas*). Parece ser que la novedad oculta en aquel síntoma aparece cuando la *Diablesa* comienza a mencionar los hilos tejedores que se encuentran en su cabeza en forma de una *torunda* mental que no deja de girar en su cabeza y que trabaja en base a puros pensamientos desordenados e ideas de la misma índole y que más adelante ella definirá con sus propias palabras. Respecto a otros datos generales, es de interés señalar que la *Diablesa* se presenta como la hija menor de 10 hermanos, describiéndose como la hija más chiquita, más lista y bonita. En relación a sus parejas sentimentales dice ahora darse cuenta de que nunca la quisieron, pero paradójicamente en el transcurso de las sesiones llega a hacer la confesión de que nunca las ha amado pues no es capaz ni siquiera de amarse a sí misma. Dice también que no le han atraído sexualmente lo suficiente sus parejas pues se ha tratado de hombres de una edad significativamente mayores que ella, señala también que poco ha disfrutado sexualmente con sus únicas 3 parejas sexuales y que hubiera preferido quedarse sola y no haber sido madre.

Freud en su texto *Inhibición, síntoma y angustia* (1925) propuso al síntoma como algo a leer, invitando al análisis del mismo como si se tratase de un texto, considerando otro eje metódico para la clínica del escrito. Allouch (1984) señala que Freud dio un enorme paso metodológico en el psicoanálisis al dar la palabra aún silenciada a la histérica, misma que le permitiera al analista conocer sobre ese lugar del saber sobre el síntoma histérico que esperaba que existiera en el fondo del inconsciente de la histérica. En el presente caso clínico, nos posicionamos durante la escena analítica como un lector de los síntomas de esta mujer que se aut nombra *Diablesa*, pero también se le ha otorgado un valor a su palabra. Recordemos que Lacan (1990) da importancia tanto a la consideración como al análisis del significante, mismo que en el terreno del lenguaje remite a otro signo, además de llegar a significar cosas diversas. Durante las sesiones psicoterapéuticas se identificó el significante

que se repite constantemente, se trata de la *torunda*, misma que la mujer define como *esa multitud de pensamientos que me atormentan e imposibilitan llevar a cabo diariamente mis actividades cotidianas*, en sus propias palabras, la *Diablesa* dice haber identificado que ante la presencia de la torunda logra observar la inflamación de su párpado izquierdo y se le contraen los músculos de la espalda y del cuello.

Dando continuidad al terreno de los síntomas físicos que presenta, vale la pena señalar que no han podido ser controlados por la ciencia médica y es por eso que la enviaron a consulta de psicología; los síntomas son el rechinar de dientes, la anestesia del brazo derecho y las contracturas musculares. Entre otros síntomas psíquicos, está la *mirada perdida* ante el exceso de pensamientos negativos que se vienen a su mente y que le provocan inflamación del párpado izquierdo. Tendremos que cuestionarnos sobre la relación del párpado del ojo con la izquierda y sobre el por qué precisamente tal párpado es el que se inflama, esto una vez que se retomen las sesiones con la paciente.

¿Será posible hablar de una *torunda* corpórea en la *Diablesa*? Por lo ya señalado, parece dar la impresión, siguiendo la lectura analítica sugerida por Freud del síntoma, de que el párpado inflamado izquierdo en la paciente fuese una manifestación de la *torunda* en su cabeza, como si tomara una forma viviente. Además, respecto a la *torunda* de esta, podría incluso pensarse una analogía con la palabra tortura y lo punitivo, misma que se intensifica cada vez que recuerda su *obsesión sutilmente intensa por mirar la bragueta de los hombres* (entre ellos la de su hijo menor a quien nombraremos T.) así como *mirar las chichis y nalgas de las viejas* que para la señora representan todo el amor y dinero que, según ella, les brindan sus parejas a estas mujeres dignas de amor y poder.

Por otro lado, Lacan (1990) se cuestiona sobre cuál es la pregunta que se hace la histérica: ¿Qué es lo que dice la histérica-mujer?, misma que responde al decir que la pregunta que se hace la histérica es ¿Qué es ser una mujer? Es importante el uso del feminismo para el análisis y tratamiento del caso de esta mujer que se aut nombra la *Diablesa*, a propósito de la pregunta de la histérica, ya que el enfoque feminista nos permitirá cuestionar las anomalías en el nombrar el significante mujer, a la cual, como se ha observado en el transcurrir de la presente tesis, se han otorgado distintos significados por lo general despectivos y con tintes subordinantes en su desarrollo histórico y cultural. Las mujeres han sido clasificadas desde

un aspecto vago del cuerpo y anatomía, en desventaja en relación con los hombres, rasgo que determinará su destino a ser un ser que se vive en atrofia.

Bleichmar (1985) señala que culturalmente, la feminidad ha quedado adscrita a la dependencia, al sobrecompromiso emocional, así como a la inferioridad y al fortalecimiento de un narcisismo devaluado. Señala la autora que la mujer ha sido delimitada a su rol de ama de casa y buena esposa encargada del cuidado de los hijos y, una vez que alguna de ellas se salga de esa categoría, se enfrentará a obstáculos y señalamientos, siendo nombrada o autonabrada, por ejemplo, *Diablesa* o mujer diabla, por tratarse de una mujer que se ha metido en asuntos de varones al tener acceso al trabajo y al mantenimiento económico del hogar. Pero hay otro elemento importante pues además de su limitación a espacios del hogar, a las mujeres también se le ha delimitado a los asuntos de la sexualidad, ya sea para la reproducción o, por el contrario, a ser nombradas prostitutas o diablas a aquellas interesadas no en la reproducción sino en el disfrute de su sexualidad. Bleichmar también propone un feminismo espontáneo de la histeria que consiste en la protesta desesperada que no llega a articularse en palabras y que muchas veces surge en la manifestación de síntomas ante una feminidad harta de ser reducida a la sexualidad y que excluye toda posibilidad poder privilegiar la mente de las mujeres y no quedar atrapados solo en la belleza del cuerpo.

La *Diablesa* menciona haberse sentido *usada sexualmente* durante toda su vida, comenzando desde infancia y adolescencia, así como en la actualidad. Estudió la carrera universitaria en Administración de Empresas, pero no logró obtener su anhelado título profesional y, cuando se le invitó a participar en la presente investigación clínica, dijo sentir mucha satisfacción de poder aportar algo a la ciencia humana, terreno anteriormente sagrado a los varones. Resulta que es la *torunda* la causa de la inflamación del párpado del ojo izquierdo en la *Diablesa* y, curiosamente, resulta que el ojo es el encargado de ver por lo que se abre la pregunta sobre ¿Qué es lo que el ojo izquierdo ve que desencadena a la *torunda*, misma que produce la inflamación del párpado izquierdo?

7.5-La Sobrestimación de la mirada de la Diablesa

La *Diablesa* no se mira al espejo, pero tiene más allá de sus ojos amielados, la mirada bien puesta sobre aquellas braguetas de un hombre, esperando una batalla de miradas, misma que se pondrá en juego si el hombre en cuestión le devuelve la mirada. La *Diablesa* siempre ha

querido ser mirada y amada; ama en proporción al amor que se le tenga el ser amado. Uno de los síntomas urgentes a tratar de esta mujer por parte de la ciencia médica positivista fue el fumar en exceso y que tiene una necesidad por *mirar las braguetas de los hombres* de manera constante.

A partir del caso clínico de la *Diablesa* y su discurso, se confrontará el planteamiento teórico freudiano sobre la sobrestimación del objeto sexual, haciendo una nueva propuesta teórica que lleva por nombre sobrestimación de la mirada, concepto propuesto entre nuestro equipo de trabajo ante los descubrimientos clínicos a lo largo de la presente investigación. La *Diablesa* dice: *Yo siempre quise ser mirada, debí titularme o hacer algo bueno de mi vida, pero no, comencé a fumar y descarrilarme por la vida al grado de ser admirada por mi aguante en el alcohol y por ser ratera en la familia; no podían creerlo por mi cara inocente.*

Freud (1915) indaga sobre la función escópica y sobre un par de opuestos que se desencadenan de ella: el de las pulsiones que tienen por meta, respectivamente, el ver y el mostrarse (voyeur y exhibicionista en el lenguaje de las perversiones). A la par, también se hace la distinción de ciertas etapas: primera, cuando el ver se presenta como una actividad dirigida a un objeto ajeno, seguido de la resignación del objeto, la vuelta de la pulsión de ver hacia una parte del cuerpo propio, y por tanto el trastorno en pasividad y el establecimiento de la nueva meta: ser mirado; luego entonces, habla de la inserción de un nuevo sujeto al que uno se muestra a fin de ser mirado por él. Freud (1915) llega a dudar que la meta activa aparezca más temprano que la pasiva, el mirar precede al ser-mirado por lo que, señala, debería entonces afirmar que la etapa previa de la pulsión de ver- en que el placer de ver tiene por objeto al cuerpo propio- pertenece al narcisismo, es una formación narcisista. Freud (1914) dice que el pleno amor de objeto es característico del hombre mientras que en la mujer es difícil que sobrestime sexualmente a un hombre.

Con el desarrollo puberal, por la conformación de los órganos sexuales femeninos hasta entonces latentes, parece sobrevenirle un acrecimiento del narcisismo originario; ese aumento es desfavorable a la constitución de un objeto de amor en toda la regla, dotado de sobrestimación sexual. (Freud, 1914, p. 85)

Sin embargo, desde el narcisismo Freud (1914) plantea una posibilidad que lleve a las mujeres al pleno amor de objeto y el camino que sugiere es desde una parte de su propio cuerpo, es decir, en el hijo que dan a luz.

Siguiendo con el historial clínico de la *Diablesa*, se puede indicar que esta empezó a tomar alcohol y fumar cigarros desde que era adolescente debido principalmente al sufrimiento que le generó que no se casó con ella el *viejo bombo* luego de que esta le entregara su virginidad con aquella promesa de matrimonio; siguiendo con su historia, la *Diablesa* señaló que, a esta decepción tan grande en su vida, le antecedieron una serie de abusos vividos desde su nacimiento ya que desde que salió del vientre de su madre, su padre le quitó el dinero que anteriormente brindaba a la madre para la manutención a los hijos, dejando por consecuencia graves daños económicos familiares. Por otro lado, la *Diablesa* señala haber sufrido abuso no solamente económico sino también sexual por parte de un desconocido desde su niñez, quien la tomara en la calle de sorpresa y la alzó a lo alto, rozando sus genitales. Cabe señalar que, en los últimos meses de su vida, y desde que comenzó a recibir nuestra atención psicológica en el Centro de Salud Morelia, la paciente por su propia cuenta propuso realizar un profundo examen con el propósito de lograr interpretar la relación que existe entre el cigarro y su vida sexual. Señala la mujer que cada vez que fuma con exceso, le es aumentada la *obsesión sutilmente intensa por mirar y perseguir las braguetas de los hombres*, incluida la bragueta de su propio hijo joven en la actualidad, situación que le causa mucho horror y conflicto.

A la *Diablesa* se le preguntó *¿Qué es lo que mira en las braguetas de los hombres? ¿Qué encuentra detrás de ellas? Y ¿Por qué le genera horror el mirar la bragueta de su hijo?* En sus respuestas, nos indica que lo que mira detrás de las *braguetas de los hombres* se encuentra la lujuria pura, disfrazada de los tres monstruos que ella considera llevan a la destrucción del ser humano, las cuales nombra como sexo, dinero y poder. Respecto a su *horror de mirar la bragueta de su hijo* se relaciona, en sus palabras, a la tentación lujuriosa de llegar a desear a su propio hijo como hombre. Relata también respecto a lo anterior que hace algún tiempo *le quitó las nalgas* a su actual pareja sentimental, es decir que se niega a tener comercio sexual con el papá de su hijo, recordándonos el interdicto del incesto que se relaciona con la prohibición.

Por otro lado, la *Diabla* también *persigue con la mirada las nalgas y las chichis de las viejas*, ya sea en la calle o durante su jornada de trabajo, a cualquier hora, dijo no poder evitar voltear a verlas, una vez que se le hicieron las mismas preguntas en relación con el ¿qué era lo que miraba realmente en *las chichis y nalgas de las viejas*? Señala que lo que ella encuentra en ellas son elementos de belleza y riqueza que supuestamente poseen esas mujeres y que comparten a sus parejas, elementos de los que ella dice carecer y que tendrá una relación con la atrofia que la cultura plantea para las mujeres y que se describirá más adelante. Es importante indicar la importancia de realizar una diferencia entre la mirada de la *Diabla* respecto al soporte de las identidades sexuales, es decir, por un lado, la mirada acechada hacia la bragueta de los hombres, en comparación con la mirada dirigida a las zonas que representan los soportes de la feminidad no reproductiva, es decir, la mirada sobre las *nalgas y las chichis de las viejas*.

“La sobrestimación, marca inequívoca que apreciamos como estigma narcisista ya en el caso de elección de objeto, gobierna, como todos saben, este vínculo afectivo”. (Freud, 1914, p. 87). En el texto de *Tres ensayos de teoría sexual* Freud (1905) ya había introducido el tema de las aberraciones al hablar sobre la normalidad que se da al reconocimiento de la unión de los genitales como meta sexual que lleva al alivio de la tensión sexual, pero señalando a la vez la aparición de otras posibilidades intermedias de relacionarse con el objeto sexual, siendo estas últimas en las que profundiza; pone por ejemplo que el palpar y el mirar al objeto sexual puede llegar a detener el jaloneo en vías al coito, favoreciendo a la aparición de otro tipo de metas preliminares, de donde surgen las perversiones, mismas que conllevan un placer en sí mismas. Con respecto a la sobrestimación, Freud (1914) señala que se llega a desarrollar debido a que los padres suelen atribuir a los hijos toda clase de perfecciones y a encubrir sus defectos, pero indica también que las mismas leyes de la naturaleza y de la sociedad tales como enfermedad, muerte, la renuncia al goce y la restricción de la propia voluntad habrán de hacer caer a estos hijos sobrestimados. Freud (1905) menciona la común ocurrencia de dificultades para el logro de la meta sexual normal, la cual ya sea que se posponga o bien surja a cambio la construcción de nuevas metas sexuales que pueden remplazar a las normales, como por ejemplo tocar y mirar, siendo la impresión óptica el camino por el cual se despierta la excitación libidinosa. Freud también señala que la ocultación del cuerpo

mantiene despierta la curiosidad sexual, que a la vez aspira a lograr la completud del objeto sexual mediante el desnudamiento de las partes ocultas con la mirada.

La misma sobrestimación irradia al campo psíquico y se manifiesta como ceguera lógica (debilidad del juicio) respecto de los productos anímicos y de las perfecciones del objeto sexual, y también como una crédula obediencia a los juicios que parten de este último. La credulidad del amor pasa a ser así una fuente importante, sino la fuente originaria de la autoridad. (Freud, 1905, p. 137).

Freud (1905) considera a las trasgresiones anatómicas como parte de la definición de las perversiones respecto a las zonas del cuerpo que tienen como destino la unión sexual, lo cual le permite hacer un planteamiento sobre la sobrestimación del objeto sexual; tal planteamiento consiste en señalar que solo en raros casos, la estima psíquica de la que se hace partícipe al objeto sexual como meta deseada de la pulsión se dirige a los genitales. Freud señala que la estima psíquica más bien abarca todo el cuerpo e incluye sensaciones que parten del objeto sexual, sin olvidarse de irradiar el campo psíquico que, como ya se mencionaba en la cita textual, se relaciona con la aparición de una ceguera lógica de donde surge la crédula obediencia, siendo la fuente de la autoridad. Freud (1905) señala que la sobrestimación sexual apenas y tolera la restricción de la meta sexual a la unión de los genitales y contribuye a elevar quehaceres relativos a otras partes del cuerpo a la condición de las metas sexuales. Además, el autor menciona la facilidad con la que se cuenta para el estudio de la vida amorosa en el hombre mientras que la de la mujer permanece en la oscuridad, además de la insinceridad convencional que las caracteriza y que se debe en parte a la atrofia cultural; sin embargo, aun con la oscuridad en el terreno para la investigación sobre la vida amorosa de las mujeres que se vivía en ese momento, Freud indica la falta de la sobrestimación sexual de la mujer respecto al hombre. Desde la narración de Freud sobre su permanencia en la Salpêtrière en el *Informe sobre mis estudios en París y Berlín*, Freud (1886) ya empleaba la palabra atrofia en su trabajo con la histeria al relacionarla con las afecciones del aparato genésico femenino, incluso en su 33^a Conferencia sobre la feminidad (1929) describe la mera docilidad anatómica femenina que se genera a partir de convenciones que acuerdan que al igual que la célula genésica masculina se mueve de forma activa hasta

penetrar al óvulo inmóvil, de igual manera las mujeres desarrollarán un alto grado de docilidad pasivo, convirtiéndose culturalmente en un destino biológico.

Las descripciones anteriores conducen a las autoras del presente trabajo a un descubrimiento nostálgico sobre el papel poco participativo que las mujeres han tenido en el arte, la religión y el lenguaje, inclusive en las cuestiones del amor, que son las bases de la cultura. Es importante destacar que fue la misma atrofia cultural la que motivó a Freud a hablar de la insinceridad de las mujeres, siendo los hombres, como el mismo caso de Freud quienes tenían acceso a la ciencia; tal acceso a la investigación, les brindaba la posibilidad de señalar y describir a las mujeres que hasta ese momento no tenían un lugar bien establecido en la cultura, problema con el que actualmente siguen en pie de lucha. Pero en esta ocasión nos topamos con una gran sorpresa al identificar una actividad pulsional escópica en la *Diablesa* donde trasgrede todas esas convenciones culturales que destinan a las mujeres a la atrofia y a la pasividad, siendo esta mujer un ejemplo de ruptura con fines de buscar un nuevo orden a la feminidad, siendo por tal motivo nombrado el presente apartado de la tesis: la sobrestimación de la mirada en la *Diablesa*. Cabe señalar además que la *Diablesa*, luego de iniciar el tratamiento hablando del amor que ha tenido por los *viejos bombos*, termina con el tiempo por concluir que ella nunca ha amado a ningún *viejo bombo*, que ella misma es un ser vacío incapaz de amarse a sí misma; incluso es posible plantear que la vía que ella busca para completar su pleno amor de objeto es sobrestimando la bragueta de su hijo con su mirada, siguiendo los planteamientos freudianos abordados en este apartado.

7.6-Los crímenes del cuerpo en la *Diablesa*

En su trabajo con mujeres histéricas, Freud se introdujo en una lucha por descifrar de manera obstinada los enigmas entre el aparente sinsentido del síntoma y al mismo tiempo del sinsentido del acto de seducción que manifestaban haber vivido estas mujeres. Freud emprendió una búsqueda de sentido, de ligazón e interpretación de sus pacientes histéricas, lo mismo que se transportará al entendimiento y desciframiento del por qué los síntomas y los crímenes del cuerpo en la *Diablesa*. Ese gran Otro padre aparece en la historia de vida de la *Diablesa*, pues narra que desde el momento de su nacimiento, la madre le *quitó las nalgas* a su padre, acarreando como consecuencia que el padre le quitó a la hija tanto el amor como el dinero; es importante señalar que cuando a la *Diablesa* se le preguntó sobre el significado

del *quitar las nalgas* la madre al padre al momento de su nacimiento, ella misma explica, con tono irónico que a lo que se refiere es que ya no tuvo relaciones sexuales con el padre. En el estadio del espejo se manifiesta la identificación dinámica del sujeto con la Gestalt de su propio cuerpo. A partir del desarrollo del yo, la agresividad ha sido considerada como un uso social indispensable bien aceptado en las costumbres, que con frecuencia se confunde con la virtud de la fortaleza. Lacan (1949) le concibe un papel en la neurosis moderna y en la civilización. La *Diablesa* narra haber tenido que trabajar desde niña para mantenerse y darse algún lujo, esto añadido a sus desagradables experiencias durante su infancia como aquella donde una niña mayorcita que llegó de vacaciones a su colonia y en una ocasión en que jugaban solas y los adultos andaban en sus reuniones, le pidió que *le chupara allá abajo*, y luego tal niña haría lo mismo con la niña *Diablesa* con su consentimiento. Muchísimos años más tarde, en una de las sesiones psicológicas, la *Diablesa* se cuestionó sobre si aquel hecho se trataba de un abuso por tratarse de una niña mucho mayor que ella, así como sobre el por qué aceptó tal propuesta de aquella niña, a la que no volvió a ver jamás pero que aún permanece en su consciencia.

Finalmente, la *Diablesa* da por nombre abuso a aquel primer acontecimiento de abuso por parte de su padre al quitarle el dinero y amor de padre a su hija, con la justificación aparente de las decisiones dentro de la pareja ya que la madre de la *Diablesa*, al ya no dar acceso a este al comercio sexual. El segundo acontecimiento al cual la *Diablesa* da el nombre de abuso fue cuando la niña mucho mayor que ella le propuso que se *chuparan allá abajo* mutuamente y que ella accedió; con el paso de los años ha reflexionado sobre lo ocurrido y ahora. La *Diablesa* nombra un cuarto acontecimiento de abuso en su vida que se dio cuando ella iba con su mente sana por la calle y un hombre viejo le mostró un bulto; ante la inocencia de la niña, ella le preguntó sobre qué era aquel bulto y el hombre viejo le contestó que se trataba de un camote, invitándola a acercarse y lo tocarlo.

Luego de describir cada uno de estos crímenes recibidos contra su propio cuerpo, actualmente la *Diablesa* no puede comprender el por qué aceptó la invitación a tocar aquel camote en sus días de infancia, incluso se ha llegado a cuestionar a si misma lo siguiente: ¿Será que por ser diabla de niña me daba por hacer diabluras? A la *Diablesa* le sucede una confusión que se menciona en el texto de Orozco y que lleva por nombre la *Spaltung histérica* que se refiere

a una escisión histórica o una ruptura en la historia de vida donde la experiencia del trauma produce un corte que impide enlazar el presente del síntoma del ataque (histérico) con el pasado del sometimiento, con el pasado del ataque (seductor) del goce del Otro. A partir de la palabra de la histérica se invoca la seducción que arrastra la presencia del padre o de un gran Otro que reproduce con su acto criminal que priva y despoja de aquello investido de valor simbólico, ya sea de bienes, de la vida, de derechos o bien de la propia seguridad.

Orozco (2007) dice que mientras la criminología se ha ocupado de buscar la causa del crimen en su naturaleza animal y salvaje, así como en las malformaciones corporales y cerebrales del criminal y en su herencia, Freud atendía a las víctimas de un supuesto crimen que tiene de base el trauma en la subjetividad de la víctima y que además traerá como consecuencia efectos desquiciantes, disruptivos, sobre la conciencia, de un acto que pondrá en entredicho la distancia entre la adultez y la infancia, entre lo permitido y lo prohibido, entre la realidad y la fantasía, entre el deseo y la Ley.

Para el autor, la exploración freudiana delimita al trauma como símbolo de la violencia inasimilable de lo carente de simbolización y a la vez de lo que estaría en el umbral de la simbolización, conduciendo al planteamiento de que todo acto criminal investido de violencia retrocede, invita a volver hacia atrás a un pasado de abuso y de extralimitación del poder. Señala también que el acto violento dejó al sujeto sin palabras, en la perplejidad, en el asombro, en el silencio de lo real y se escribió en el cuerpo. Se considera importante volver a hablar de los cuatro acontecimientos de abuso que recuerda la *Diablesa* a lo largo de su infancia: el primero cometido por su padre, el segundo por la niña, el tercero por el viejo desconocido y el cuarto por otro viejo desconocido. Luego de un tiempo de relación terapéutica, la *Diablesa* sacó a la luz un quinto evento de abuso por parte de un médico, pero los detalles de este se darán más adelante. Orozco hace la analogía entre el criminal y el histérico, en ambos existe un secreto de algo escondido; para el criminal se desconoce un secreto que él sabe y oculta mientras que en el histérico se trata de un secreto que él tampoco sabe, y que se oculta a sí mismo, existiendo una analogía criminal-histérica cuya diferencia es su analogía pues ambos poseen un secreto con un acto y un saber comunicable. El autor presenta al criminal y a la histérica como una tradicional pareja del atrevimiento y del desafío,

apasionados del secreto. ¿La histérica puede considerarse como una criminal de su propio cuerpo?

Siguiendo con el tema de los crímenes del cuerpo en la *Diablesa*, se puede comprender por atrofia cultural a aquellas convenciones o costumbres que se han construido a través de la historia de la humanidad sobre lo que es ser una mujer a partir de una comparación biológica y anatómica; por lo tanto, la mujer ha de ser pasiva y calladita, esperando a su príncipe azul e incluso en el acto sexual, siendo el hombre el activo tal espermatozoide que viene y rescata a su princesa. Nos gustaría no dejar de mencionar otro ejemplo en el caso de la *Diablesa*, que es de hecho central y que ha sido un ángulo determinante para el acontecer del comportamiento de la misma, y es el tema de la virginidad, otro crimen que se comete sobre el cuerpo de las mujeres. La *Diablesa*, un poco antes de llegar a la adolescencia, tuvo de repente una necesidad obsesiva por descubrir si era o no virgen ante una pequeña mancha de sangre que derramó por su pierna alguna vez que se encontraba jugando en el campo y se percató de esa sangre luego de que por accidente cayera en un estanque. La virginidad era para la *Diablesa* en ese momento, siguiendo las costumbres y creencias de su ciudad natal, un requisito indispensable para ser aceptada o no en una comunión matrimonial. La *Diablesa* comúnmente ponía énfasis en tener una atenta escucha desde muy niña de las pláticas de los adultos; el hombre no tiene que comprobar su actividad o pasividad sexual, pero por el contrario la mujer debe de comprobar su pasividad y no haber tenido antes del marido comercio sexual, o de lo contrario ningún hombre la querrá de esposa y será tachada de puta, tal como lo hace su actual cónyuge.

En su texto de *El malestar de la cultura*, Freud (1930) dice que la obra cultural pertenece con mayor frecuencia a los hombres mientras que las mujeres solo logran ser representantes de los intereses familiares y de la vida sexual, permitiéndole a los hombres sublimar sus instintos mientras que las mujeres llegan a adoptar una postura hostil frente a la cultura. La *Diablesa* cuidaba mucho su virginidad, la prolongaba, pero no dejaba de buscar la meta sexual; narra que en su juventud aceptó la invitación de un hombre empresario a un bar, mismo que la abandonó desnuda en un hotel luego de darle en la bebida un sedante. Luego entonces, y con la duda de si había perdido la virginidad, visitó un ginecólogo quien le dijo que no había rastro de violación, pero quien abusó de su confianza al *chuparle allá abajo* sin autorización,

luego de un tiempo en la relación terapéutica, la *Diablesa* confesó que regresó en varias ocasiones a revisión médica luego de tal acontecimiento de abuso. La importancia de mencionar el episodio sexual con el médico tiene importancia en la cuestión del tema de la virginidad ya que la *Diablesa* se encontraba en búsqueda de confirmar si aún era virgen o ya no ante la sospecha de haber sido violada por el hombre con el cual fue a tomar una copa en un bar y que la dejó desnuda en la cama en un cuarto de hotel bañada en sangre; solamente tiempo más tarde, luego de visitar al ya mencionado médico, pudo tener la certeza de que esa sangre había sido la de la llegada de la menstruación a su vida y que seguía siendo virgen aún. La *Diablesa* no fue violada por aquel hombre empresario, y lo volvió a comprobar ante la inmensa mancha de sangre en las sábanas blancas al día siguiente de entregar su virginidad al primer *viejo bombo* ante la promesa matrimonial. Se trata del primer *viejo bombo* que no la quiso pues finalmente la dejó y se casó con otra, señala que fue el único *viejo bombo* de quien estuvo realmente muy enamorada, aunque al final de cuentas, termina la *Diablesa* por confesar que en verdad no es capaz de amarse ni a sí misma, que es un ser vacío y que jamás pudo amar a ningún hombre, de esto y otros aspectos importantes teorizaremos a continuación.

Con el paso de las sesiones, la *Diablesa* ya ha cuestionado el que se haya autodenominado *puta fumadora*, corrigiendo que se trataba más bien de una *puta reprimida* que se conformaba con intentar *desnudar las braguetas de los hombres* desde su mente ya que le faltaba valor para llegar a algo más con la gran cantidad de hombres que le gustaban pues siempre ha tenido la *necesidad de buscar pito* y, paradójicamente, las parejas con las que tuvo hijos eran mucho mayores que ella y confesó que nunca le atrajeron física ni sexualmente. Freud (1914) descubre que una de las vías de acceso al estudio del narcisismo es la vida amorosa del ser humano, caracterizada por variadas diferencias fundamentales entre el hombre y la mujer respecto a su elección y relación de objeto. Al principio de la vida, las pulsiones sexuales son de tipo autoerótico en satisfacción de las funciones yoicas, independizándose más adelante y apuntalando a la madre o al sustituto encargado de los cuidados y protección del niño; surge entonces la fuente de la elección de objeto. Freud plantea la hipótesis de que todo ser humano tiene frente a sí la posibilidad de elegir entre dos caminos abiertos para la elección de objeto, que pueden ser o bien él mismo o la mujer que lo crio. El motivo más fuerte que llevó a Freud a plantear la hipótesis del narcisismo fue sus descubrimientos de personas que elegían el tipo

de objeto según el de su persona propia y no su posterior objeto de amor según el modelo de la madre; se trataba de personas cuyo desarrollo libidinal experimentó una perturbación, como es el caso de los perversos y los homosexuales.

Para Freud, es característico del hombre el pleno amor de objeto, mismo que exhibe la sobrestimación sexual proveniente del narcisismo originario del niño, correspondiente a la transferencia del narcisismo sobre ese objeto sexual y que además da lugar a la génesis del enamoramiento. De manera diferente, en la mujer sobreviene un acrecimiento del narcisismo originario ante la conformación de los órganos sexuales femeninos hasta ahora latentes en su desarrollo puberal, afectando de forma desfavorable en la constitución de un objeto de amor, dotado de sobrestimación sexual. Cuando el desarrollo hace hermosa a la mujer, esta resarcirá la atrofia que la sociedad le impone en materia de elección de objeto y se complacerá en amarse a sí misma en función de la intensidad con que sean amadas por el hombre al cual elijan. Tales mujeres no solo poseen el máximo atractivo estético y de interesantes constelaciones psicológicas, sino que su narcisismo logra despertar el interés de otra persona que ha desistido del mismo, así como los animales que no parecen hacer caso de nosotros, como los gatos y algunos otros carniceros. Freud concede que un número indeterminado de mujeres aman según el modelo masculino y que también despliegan la correspondiente sobrestimación sexual, permaneciendo abierto el camino que lleva al pleno amor de objeto hacia el hijo. Es importante señalar que su actual pareja sentimental la ha atormentado durante los últimos 36 años de su vida diciéndole que fue, es y será una puta; para esta última pareja y con la cual procrearon a T., ella anda con el carnicero, con los compañeros de AA, con los vecinos y con sus clientes, la duda siempre sobre el amor de la mujer y su relación con la entrega de la virginidad.

La *Diablesa* muestra constantes ausencias y retrasos en las sesiones desde un principio del tratamiento, usando la justificación de amanecer torcida por las mañanas y por la torunda mental que hace que se le olviden las cosas. En una ocasión ingresó al consultorio, estando otra paciente en consulta, y sin pedir permiso inició a hablar de su problemática del día, se le hizo la recomendación de que respetara su hora de asistencia; la otra paciente pidió permiso para que se le permitiera hablar, que le otorgaba permiso para quedarse en la consulta. Luego, al cierre de la sesión, la diablesa recibió una llamada telefónica, misma que atendió e

inmediatamente dijo que ya se iba; se le detuvo y se le dijo que debido a que se le había brindado del tiempo de su sesión, no podía irse de esa manera inesperada y sin aún hacer el cierre correspondiente. ¿Se trata de una tendencia de la *Diablesa* a la agresión con su modo de identificación narcisista y sus formas de moverse dentro del consultorio además de su sentimiento de ingobernabilidad (mismo que será abordado en el siguiente apartado)?

7.7-La ingobernabilidad de la Diablesa.

La *Diablesa* habla sobre sí misma diciendo que considera que nunca fue una niña normal; a partir de esas palabras nos inspira a reflexionar sobre la normalidad en el desarrollo de la mujer, misma que se relacione con el apogeo de la feminidad; por lo general lo normal en una niña es ser calladita y bien portada, según acuerdos convencionales sobre el sexo femenino, y no como la *Diablesa* que de niña le daba por espiar las charlas de los adultos y quería ver revistas para adultos, entre otros detalles que se darán más adelante. Freud (1930) en su texto de *El malestar en la cultura* profundiza sobre el tema de la atrofia cultural, misma que se refiere a la limitación que se da a las mujeres respecto a su acceso a ámbitos destinados para ellas basados por su condición biológica; las mujeres están destinadas a ejercer la feminidad y no aquellos ámbitos masculinos cuyos terrenos van de la mano con el arte y la sublimación. A las mujeres les toca dedicarse más bien a aquellas actividades respecto al cuidado del hogar y a la reproducción. Por lo tanto, la *Diablesa* no fue una niña normal porque rompió con los ideales esperados para el devenir de su feminidad en términos freudianos y a continuación se darán algunos ejemplos que ilustren lo escrito.

La *Diablesa* explica que se considera fuera de la normalidad ya que en su época infantil rompía con las costumbres destinadas a las niñas como jugar a las muñecas y a las comiditas, menciona que lo que a ella le gustaba y la mantenía activa era escuchar las conversaciones secretas de los adultos sobre temas prohibidos como el cómo se hacían los bebés y venían al mundo; recuerda sus años de infancia donde se exaltaba por y al mirar los textos de la SEP donde comenzaban a salir imágenes del cuerpo humano del hombre y la mujer desnudos, mismos que les causaba miedo y espanto a otras de sus compañeritas de clases; recuerda en una ocasión que entre sus compañeros de clase, ya cuando iba como en sexto de primaria, cuando estos llevaban una revista de esas exclusivas para adultos, señala que incluso los niños se habían enfadado de revisarla cuando ella se quedó impresionada mirando una y otra

vez más esas imágenes prohibidas para niños, de hecho más para ellas, las niñas. Los adultos decían que estaba prohibido mirar ese tipo de revistas que a ella en el fondo le atraían a su mirada. ¿Desde ese momento se subordinó/oprimió la mirada de la *Diablesa* quien anhelaba mirar imágenes sobre el cuerpo y la sexualidad humana?

Para Irigaray (1974) han sido los ojos de la ideología dominante quienes, a partir de revestimientos especulativos, tanto cultural, social y económicamente han limitado a la mirada femenina a la reducción y a la incandescencia ante la limitación de sus características, como las cuales ya han sido mencionadas como son la reproducción, a la maternidad y a los cuidados que esta implica. Rubin (1986) incluso señala el ojo inquisidor del mismo Freud no lograba mirar la crítica implícita en su obra que bajo la lupa de un ojo feminista fue posible estudiar y describir el aparato social y sistemático al cual da por nombre Sistema sexo/género que es el encargado de fomentar la sede a la opresión de las mujeres, en este caso, de la mirada de las misma. Además de autodenominarse *Diablesa*, también se autodenombra ingobernable pues nunca ha sido recatada ni ha tenido un buen comportamiento, ya se mencionaban algunos de sus deleites por mirar imágenes prohibidas para niños, especialmente para las niñas.

Aún con su ingobernabilidad, la *Diablesa* se enfrentó frente a un suceso que le marcó la vida para siempre, mismo que puso en juego su misma ingobernabilidad y rebeldía. Una tarde, de esas en las que se estaba convirtiendo en adolescente, pero sin dejar aún de ser niña, recuerda la *Diablesa* que andaba jugando y saltando con algunos compañeritos de escuela y que por accidente cayó dentro de una grande zanja lo cual, además de provocarle miedo le generó muchísima preocupación al darse cuenta que unas gotitas de sangre habían penetrado la piel de su pierna derecha y dejado una ligera marca de la misma sangre en su pantaleta. Desde aquel momento se desencadenó una molesta e insistente torunda mental que la llevaría a cometer algunos actos que le permitieran quitarle la duda sobre si su virginidad había sido perdida. Muy claro queda el anterior ejemplo en la vida de la *Diablesa* cuando Irigaray (1924) señala y rechaza esta división de los géneros que la especie humana ha creado dentro de la sociedad y la cultura donde por desgracia queda marcada una gran diferencia entre el valor que se le asigna a lo masculino en comparación con lo femenino, advierte que ha sido la identidad de género uno de los temas más controversiales ante el posicionamiento de lo

femenino en el camino del cumplimiento de ciertos mandatos para tener acceso al mismo posicionamiento, siendo una de las condiciones y obligaciones de la mujer el llegar virgen al matrimonio o de lo contrario, ser condenadas a la eterna impureza. La virginidad no solamente otorgará la corona de la pureza a la mujer que la posea, sino que además les abrirá el acceso a la vida matrimonial de la cual se desencadenará la reproducción y los cuidados típicos de una madre que le son asignados.

Respecto a la *torunda mental* que se desencadenó en la *Diablesa*, esta misma menciona que recuerda como tal torunda le daba vueltas por su cabeza día y noche, que en el fondo le preocupaba que ningún hombre fuera a aceptarla en caso de haber perdido su virginidad. ¿De dónde aprende la *Diablesa* sobre la virginidad y el significado de perderla? ¿Acaso lo aprende en su escucha de las conversaciones prohibidas para niños entre los adultos? Recordemos que su madre en ningún momento habla con ella de ningún tema sobre su crecimiento, la madre se ocupa únicamente de encerrarse en su mundo ante las quejas hacia el padre de la niña, misma que fue raptada por aquel y llevada a la fuerza al matrimonio. Juliet Mitchell (1974) hace una propuesta epistémico-metodológica que permita la posibilidad de una gestión de prácticas y teorías que emerjan una revolución cultural con la finalidad de derrocar a la ideología dominante del patriarcado y por lo tanto la opresión de las mujeres, sede de la opresión de su mirada. En la revolución del especular, y para que las mujeres puedan encontrarse a sí mismas, Irigaray (1974) propone una aproximación de su mirada hacia lo desconocido ante su falta de imagen y figura propia, se deberá cuestionar sobre el cómo continuar viviendo en el ámbito violento en el cual se encuentra por muy dulce que en ocasiones le llegue a parecer. Rubin (1986) señala que, si los estudios de Levi Strauss muestran que el surgimiento de la cultura fue el derrocamiento histórico de las mujeres, se tendrá que luchar contra la división “natural” que se ha dado sobre la misma, incluyendo a hombres y mujeres en categorías completamente distintas hasta llegar a penetrar en los aspectos de la personalidad de los mismos y eliminar todo residuo edípico de la cultura.

Mitchell (1974) dice que, por desgracia, aún con las propuestas tecnológicas, biológicas y sociológicas que prometen poner fin al patriarcado, mismas que se han aliado con teoría y práctica marxista y socialista, hoy en día aún existen formas y grados en que las mujeres y su mirada aún siguen estando oprimidas. Advierte la autora que, es necesario que nuevas

estructuras ideológicas y económicas sean representadas en el inconsciente, hasta llegar a tocar el punto sobre el intercambio de mujeres en aquel, pero también señala las dificultades a las cuales el movimiento de mujeres se seguirá enfrentando, y es que, siguiendo el discurso de Mao Tse-tung, como ya se había mencionado en un anterior apartado, quien dice que incluso en las sociedades que han alcanzado el nivel del socialismo, difícilmente se ha producido un cambio real en el inconsciente humano pues una de sus características principales es su esencia inmortal, por lo que la mujer china aún no existe al igual que el pensamiento, cultura y costumbres de la China proletaria, sin embargo, por fortuna ya comienza a existir. Parece que a la *Diablosa* no le bastó su ingobernabilidad para escapar de las garras de la ideología dominante del patriarcado quien le oprimió su mirada aparte de introducirle una torunda asfixiante, mismo que es tarea del feminismo seguir derrocando.

Capítulo IV

Irigaray (1974) propone la realización de una reconstrucción de la especularización femenina, advirtiendo de la oscuridad que conlleva el atravesar ese camino lo cual la condujo incluso a utilizar diversas formas de estudio, entre ellas la de un mito, el de la caverna de Platón. (Buzzatti en Vegetti, 1992) dice que para Irigaray el proceso de especularización de las mujeres implica silencios y vacíos que dejan huellas en forma de enigmas por descifrar e interpretar y que pertenecen al terreno de los mitos, las fábulas y las leyendas. Es por tal motivo que en la presente tesis decidimos hacer la interpretación del mito de la mirada de Psique, como parte de esa reconstrucción de la especularización de las mujeres partiendo de la cosmovisión animista en la cual ha quedado sumergido lo femenino, intentando darle otro orden más elevado.

Mitchell (1974) señala que, en comparación con Engels, para Freud la civilización humana no puede limitarse solamente a la historia escrita, sino que es la ideología la que permite interpretar y comprender la búsqueda de los orígenes humanos, en este caso a través del estudio de los mitos. Es importante además considerar que el mito implica para Freud (1932) un núcleo histórico que porta una verdad inconsciente y que, por tal motivo, para Cancina (2008) el método de investigación freudiano tiene una manera doble de investigar, por un lado, la metapsicología y por otra el estudio de los mitos, motivo por el cual se decidió utilizar el análisis del mito de la mirada de Psique, además de haber realizado el análisis del caso por caso de la Diablesa. Cabe señalar que el uso de la interpretación del mito de la mirada de Psique se realizó con fines de dar un cierre creativo a la presente tesis antes de dar paso a la discusión que llevará en el mismo capítulo por nombre *La Re/Deconstrucción de la mirada femenina desde el psicoanálisis y el feminismo radical*.

1.-El mito de la mirada de Psique (Körper: mit Leib und Seele)

Aludiendo a Pierre Grimal, Octavio Paz (2018) dice que la historia de Eros y Psique está directamente inspirada por el Fedro de Platón donde el alma individual (Psique), imagen fiel del alma universal (Venus), se eleva progresivamente, gracias al amor (Eros); de la condición mortal a la inmortalidad divina. Psique fue coaccionada a sumergirse en el aparato psíquico al padecer las pruebas que le impuso la vindicativa diosa Venus, pruebas muy semejantes a las que enfrentó Lucio, principal personaje del cuento de *El Asno de Oro* de Apuleyo (1983)

y quien había sido condenado a vagar por el mundo por interesarse en temas de la magia; por su lado, el gran error de Psique fue su curiosidad, ya que al ejercerla descubrió que no es dueña de su deseo. Quignard (2000) señala la imposibilidad de advertir con bastante claridad el fondo sádico que trae consigo la ternura, acto seguido, y en base a su procacidad, Eros rapta, seduce y viola a Psique, llevándola luego a su palacio que brilla entre diamantes y oro; para Lacan (1949) es identificable la presencia de la agresividad aún en las acciones más filantrópicas e idealistas. Roudinesco (2019) describe a Eros como un dios bifronte, dios del amor y a la vez del espanto, mientras que Platón (2009) definió el amor como un ser intermedio entre lo mortal y lo inmortal, es decir, un demonio (Eros), mismo que sirve de intermedio entre los dioses y los hombres. Sloterdijk (s.f.) menciona la importancia de las funciones perceptivas, tanto olfativas como visuales para ayudar a cerciorarse de la presencia del otro y por lo tanto poder tener la certeza de que no se corre ningún tipo de peligro, por lo que, ante el veto óptico que Eros impone a Psique, aquella plantea una estrategia ante la invisibilidad de un monstruo junto al consuelo de oír su voz tierna noche tras noche. Respecto a lo sucedido, Freud (1905) plantea que de la sobrestimación del objeto sexual resultará una estima psíquica que abarca todo el cuerpo y que una vez que irradia el campo psíquico, se manifestará una débil ceguera del juicio respecto al objeto sexual, acompañado de una crédula obediencia, siendo fuente originaria de la autoridad. Quignard (2000) señala que Psique entra en un estado meduseante al imaginar el epígrafe de su propia muerte; su mirada se torna en estupor y comienza a desvanecerse su capacidad de pensar y de actuar hasta que, finalmente, logra venerar su propio miedo, llegando a permanecer en aquel paradójico palacio, entre los aires de desconfianza y placer. En aquel momento, Psique no sospechaba de la ominosa mirada de sus hermanas que la perseguía ante su brillante estrella de fortuna, aun cuando Cupido ya se lo había advertido (Apuleyo, 1983). Psique anhelaba saber la fórmula para la comunión del alma con el cuerpo (y por lo tanto del deseo) y en esa búsqueda desespera pues ya no soportaba darse cuenta de que en el fondo no dejaba de ser un simple objeto de deseo y placer que complacía a Cupido tras la oscuridad de cada noche. De manera brusca, y a consecuencia de su humana fragilidad, Psique duda y aparecen sentimientos opuestos que la hacen titubear, odia al monstruo invisible al cual desea aniquilar y dislocar y, no obstante, a la vez ama y se obsesiona con el marido, mismos que constituyen la misma unidad física (Apuleyo, 1983).

¿Qué le sucedió a Psique? Dufour (1999) señala que fue en 1884, cuando Arthur Kollman introdujo la teoría de la neotenia, pero fue Louis Bolk quien la transformó en un concepto filogenético que permitió a los hombres saber y darse cuenta sobre la revelación de su condición humana. Psique transita en los signos de la fetalidad (y también de la fatalidad) y de juventud, aproximándose al fracaso y a la desdicha ante el vaticinio por el oráculo de Apolo quien habría impuesto la inmoliación de Psique en manos de su padre, para evitar el funesto destino de soltería de su hermosa hija. Para Lacan (1949), el inacabamiento orgánico humano ha sido suplido con una experiencia decisiva y de carácter psíquico en el proceso de la formación del individuo, misma que surge en forma de una doble naturaleza y de ficción ante la falta de un cuerpo acabado. Si algo distingue a Cupido de Psique es que este posee principios de segunda naturaleza como su condición alada a consecuencia de su debate entre la mortalidad y la divinidad, además, otra distinción digna de análisis es su doble estatuto al presentarse en ocasiones como Cupido, representante de la eterna infancia en contraste a cuando se muestra como Eros, imagen de la potencia viril.

Para Quignard (2000) fue el inacabamiento de Psique lo que la condujo al instante *Aletheia* donde ambos por fin se miran ante los ojos únicos de su sexo, acarreado consigo la erección fascinante ante el desvelamiento del falo que trae consigo la muerte y que es insostenible para la vista de las mujeres. Cupido es herido por el aceite de la lámpara en manos de Psique, quien tras lograr haber mirado la belleza de Eros se conduce por los senderos de la muerte: “Quien con sus propios ojos ha visto la belleza, se ha entregado a los ojos de la muerte” (Sloterdijk, s.f., p.137). Tras la teoría de la recapitulación, es posible un deslizamiento entre phylo, onto y morpho, abriendo el maravilloso mundo de las formas (Dufour, 1999). El estudio de la imagen ha implicado varias sacudidas y Guy Le Gaufey (2000) se interesó en describir la forma en que Husserl sacudió a Descartes con su esperanza de retomar el mundo que había sido suspendido por el *cogito* y proponer un */Körper/* presentado desde la sensación en otro *Leib* u otro *je*, Le Gaufey se convirtió además en un epígono de la genialidad de Wallon quien brindó las primeras coordenadas a la humana adquisición de la imagen del cuerpo propio que parte de la percepción. Por su parte, Freud transformó la imagen de sí al romper con el sempiterno amor propio en su texto *Introducción al narcisismo* de 1914, mientras que Lacan fue quien revolucionó la misión de la imagen al describirla como aquella capaz de introducir en lo visible lo invisible, otorgándole el valor de

acontecimiento epistémico justo al momento en que cuando el niño mira al adulto y concluye su identificación en el espejo, abriendo posibilidades para la creación de un lazo que se precipite hacia la alteridad, posibilitando un alter-ego.

Lacan (2005/1949) muestra dos imágenes alusivas a la escena de inquietud erótica de la historia mítica que se sigue de la originalidad del texto de Apuleyo, en donde Psique finalmente mira el rostro de su amante y descubre la potencia de Eros: la primera imagen es la de André Masson quien representó el arma de Psique, seguida de una segunda imagen donde Zucchi Jacopo en 1589 da por nombre *Psiche sorprende Amore*, imagen que oculta metonímicamente el sexo de Eros tras un ramo de flores, además de representar la sorpresa en la mirada de Psique puesta sobre aquel sitio que en apariencia era abundante y en donde ya no quedaba nada de lo que andaba buscado. Luego de mirar la cimitarra que Psique trae consigo en la mano contraria a la que cargaba la lámpara de aceite con la que fue herido, Cupido eleva sus alas y huye del peligro. Tras ser espectadora de la belleza de Cupido y darse cuenta de que había dañado su belleza, Psique cae presa en un terrible y profundo sueño que la llena de innumerables pruebas tras ir por el perdón de Cupido.



Figura 13. André Masson (1896-1987). La imagen fue tomada de un sitio de internet



Figura 14. Zucchi Lacopo, 1589 *Psique sorprende Amore*. La imagen fue tomada de un sitio de internet

Psique sobrevive a las imposiciones de Venus, las cuales consistían en una serie de pruebas como seleccionar granos, traer a los hijos del Vello de Oro, sumergirse en la Estigia para encontrar un agua mágica, bajar a los infiernos en busca de la crema de la belleza. A lo largo de múltiples avatares, Psique se encuentra con diversos personajes, entre ellos Deméter, quienes se niegan a ayudarla ante la profunda lealtad que tienen por Venus, pero también Psique encuentra grandes aliados como Pan, el dios rústico y las hormigas de los alrededores, que le brindan la mano para superar las pruebas. Para Lacan (2005), la presente historia debería ser leída desde las relaciones entre el alma y el deseo, señala que no se trata simplemente de las relaciones entre hombres y mujeres mientras que Guy Le Gaufey (2000) propone como indispensable la necesidad de la creación de un lazo que precipite hacia la alteridad, la discordancia y lo extraño. En algún momento de desesperación extrema, Psique se pregunta: ¿Qué más puedo intentar en mi desgracia? ¿Qué refugio, que tinieblas pueden ocultarme para escapar a la ineludible vigilancia de la poderosa Venus? (Apuleyo, 1983). Cecilia Pieck (2007) invitaría a reflexionar sobre el significado de la demanda de Venus de aniquilar y dar muerte a la bella Psique. Venus intenta hacerse oír frente a la falta de reconocimiento de su deseo cuya única vía de expresión es la violencia hacia Psique y forzarla a mirarla ante su invaluable poder luego de haber perdido el reconocimiento del Otro ¿La negativa por aniquilar a Psique es en realidad el deseo de Venus? Para Lacan (1949) la identificación con la imago del otro, objeto de la violencia, está ligada a la estructura del propio cuerpo, señalando que en el caso de Venus su cuerpo se conformaba por elementos

de orfebrería que integran su totalidad como una estatua. San Agustín (Lacan, 2003) detalla el momento en que presencié a un lactante que era dominado por los celos, palideciendo al mirar el espectáculo de su hermano de leche; parece ser que Apuleyo presencié un escenario semejante al de San Agustín al describir la furia, la bilis y la mirada envenenada de la diosa Venus ante la presencia de Psique; para Lacan de los años treinta (2003) los celos surgen ante la presencia de un hermano rival, seguido de una identificación mental con ese otro, ambigüedad original que además se observa en los celos amorosos de los adultos, tal como el desdoblamiento como sujeto que sucedió a Venus ante la imagen de Psique, una simple mortal que le ha arrebatado a sus pretendientes, y que despierta en ella un interés pasional cargado de un paradójico sesgo de agresividad que la confunde entre sentimientos de amor y odio que disparan a una terrible vigilancia hacia aquella y que se confunde con una obsesión por Psique.

Psique se complace en jugar el papel de la hermana intrusa que arrebató el seno materno a la hermana más grande, misma que la seguirá con la mirada invadida por un pasional goce dentro de este juego que se convierte en espectáculo de seducción (Lacan, 2003).



Figura 15. Gustave Courbet (1819-1877) *Le Réveil*

La imagen fue tomada de un sitio de internet

Le Gaufey (2000) señala que el desarrollo del yo es posible no por la imagen ni por el individuo sino por una triada donde aparece la tensión que se produce entre los dos por la identificación, cristalizando tal tensión conflictual interna del sujeto. En Venus terminará por

despertar su deseo a partir del deseo del otro, que sería la transferencia del deseo de su hijo Eros por Psique, iluminándose sus deseos incestuosos por el hijo amado, lo anterior planteado desde la ecuación Hegeliana según la cual el deseo del hombre es el deseo del otro. Venus logra identificarse a sí misma a partir de su identificación con Psique, asunto que es propio del estadio del espejo y que le permitió terminar con su etapa narcisista pues finalmente logra perdonarla y le permite ingresar al reino de la divinidad. Sin embargo, a Zucchi Jacopo no le basta el final romántico de la resignación de Venus y le dedicó un cuadro a Venus y Psique que hoy en día está desaparecido, pero del cual quedaron huellas en la tela de *Le réveil* (1866) de Gustave Courbet que muestra a dos mujeres abrazadas, una volcando una lluvia de rosas sobre la otra. ¿Qué nos hace pensar esta imagen?

2.-La Re/Deconstrucción del psicoanálisis de la mirada femenina desde el feminismo radical y la mirada psicoanalítica del caso por caso

Si para Lacan no es fácil definir lo que es una mirada, y se refiere a ella como una cuestión que puede sostener una existencia y arrasarla (Lacan, 26 de marzo de 1969 en Pieck, 2007 p. 11), imagine lo complejo que será definir una mirada corpórea. Desde el psicoanálisis, la mirada corpórea en la *Diablesa* habrá de estudiarse a partir del análisis del cuerpo externo que Pavón y cols. (2011) señalan que para Freud fue aquel que es configurado en función de la imagen especular y no solamente desde el cuerpo interno, aquel que consta solamente de funciones parciales (*Körperinnern*) (Pavón y cols., 2011).

Mirada corpórea bañada en pulsión entre los límites de lo psíquico y lo somático que por momentos intenta moverse constantemente hasta apuntalarse a sí mismo y autoerotizarse, pero que no alcanza para autosatisfacerse a falta de imagen propia pues “la mujer no tiene mirada ni discurso de su especularización específica” (Irigaray, 1974, p.204); y como para la autora no es posible que la mujer se identifique consigo (como) misma, se conduce a otros senderos que, en el caso de la *Diablesa* la lleva a una persecución con la mirada de las braguetas de los hombres, a todas horas y a cada instante. Braguetas que, al encontrarse con la mirada de la *Diablesa*, en lugar de permitirle con el regreso de la mirada de aquellas el dominio de su imagen especular, le petrifican el párpado izquierdo. “Petrificarse significa la erección” (Freud, 1922, p.270) y la petrificación del párpado izquierdo en el encuentro óptico íntimo entre la mirada de la *Diablesa* y las braguetas de los hombres deja a esta mujer

inmóvil, ya no trabaja, falta a su psicoterapia y la torunda se calla por unos instantes ante tal suceso. Que la torunda calle se refiere al triunfo de esta sobre el cuerpo de la Diablesa, y de su vitalidad entera. Emerge una batalla de miradas, de las que son activas y por lo tanto amo que se criminaliza con aquella mirada de la *Diablesa* ha sido destinada a ser pasiva y no tener un amplio campo visual, la agresividad ocurre frente a un otro (Lacan, 1949) estallando la batalla porque esta mujer, al autonombrarse como lo hace, se coloca en una posición activa y de dominio e intenta ganar el campo destinado para la mirada de los varones, mirada que generará aquellas que “Son las imágenes de castración, de eviración, de mutilación, de desmembramiento, de dislocación, de destripamiento, de devoración, de reventamiento del cuerpo” (Lacan, 1949, p. 110) de esta mujer en el encuentro óptico e íntimo con las braguetas, aquellas que ocultan el poder del falo. Ocurre entonces la sobrestimación de la mirada entre la mirada de la *Diablesa* y las braguetas; aún petrificada la mirada de la *Diablesa*, esta insiste en iniciar la batalla especular que atraviesa los límites de la carne y la conduce a la desarmonía del cuerpo y al deseo de placer violento de dominación y poder frente al rival, de esa carne impregnada de sexualidad y que la mirada médica diagnosticará para erradicar su mal, el de la mirada meduseante de la *Diablesa*.

María Antonieta, mujer registrada en la historia de la humanidad como la Ogresca por ser criminal, libertina y monstruo humano, condenada por ser extranjera y no formar parte del cuerpo social; mujer escandalosa y desenfrenada que cometió incesto con su hermano José II, siendo luego querida de su cuñado y además por su práctica homosexual con las archiduquesas, así como con sus hermanas y primas. Será importante realizar “la construcción de una historia política del cuerpo” (Foucault, 2001, p. 199) y analizar las relaciones de los mecanismos de poder que son ejercidos sobre el cuerpo de las mujeres para castigarlas simbólicamente al nombrarlas ogrescas o diablesas así como los suplicios, la quema de brujas en la hoguera, el cadalso y la flagelación de mujeres que en nombre de la sangre quisieron encontrar la purificación y recibir el perdón del pecado impregnado en su carne por el simple hecho de haber nacido mujeres impuras, recordemos que “La mirada en relación con el cuerpo es un vehículo para que se introduzca el pecado en el cuerpo” (Foucault, 2001, p. 180-181).

¿Cuál fue el crimen de la *Diablesa* y cuáles fueron los castigos a los que la sometieron? El crimen de la *Diablesa* fue desear mirar lo prohibido para las niñas de su edad, fomentar el desorden público, mirar aquellos libros de texto gratuito que se distribuían en las escuelas donde se mostraban imágenes del cuerpo desnudo de hombres y mujeres con fines educativos en una comunidad del estado de Michoacán en el transcurso de los años sesenta e inicio de los años setenta, en ese entonces la Diablesa vivía su niñez. La *Diablesa* se deleitaba mirando esas imágenes del cuerpo humano desnudo mientras otros niños y niñas de su edad se espantaban de hacerlo, la *Diablesa* también miraba y disfrutaba de esas revistas prohibidas solo para hombres además de perseguir y oír las conversaciones de adultos y por lo tanto prohibidas para niños de su edad.

La *Diablesa* rompía la Ley destinada a las niñas de su edad, ponía el desorden a lo que le correspondía mirar como niña. “Cuanto más despótico sea el poder, más numerosos serán los criminales” (Foucault, 2001, p. 95). Es en el cuerpo donde se encarna la diferencia sexual, siendo el cuerpo de las mujeres el subvalorado con la única posibilidad de destino a la sexualidad y a la maternidad por su aparato genésico incompleto del cual Freud hablaba sobre la atrofia cultural, siempre dando amplitud a la mirada de las mujeres desde lo alto de la mirada patriarcal, en la parte más alta de la cúspide, quedando subordinada u oprimida la mirada femenina. La opresión se manifiesta en sus limitaciones al acceso de la cultura de los hombres, a no mirar las imágenes prohibidas para las mujeres y las niñas, al no mirar horizontes que le permitan su sublimación como en los ámbitos de la cultura, la educación y el arte. Pero también su mirada queda oprimida cuando al salirse de los estándares permitidos se les etiqueta como putas, brujas, raras, locas, anormales y defectuosas. El castigo a la *Diablesa* fue basado en la ley sajona, en los excesos del castigo que se manifiesta desde el inconsciente de la cultura quedando su mirada oprimida y su párpado izquierdo petrificado, así como su nombre manchado simbólicamente con la marca del diablo como si se tratara de una bruja de la edad media y por la palabra que se designa a aquellas mujeres que se entregaron al pecado, la puta, presente, pasado y futuro. Un día, la pequeña *Diablesa* jugaba y por accidente manchó su pierna con la sangre primitiva, aquella sangre maldita, aún no le llegaba la menstruación sino aquella sangre destinada a la familia patriarcal dentro del matrimonio en el intercambio de mujeres edípico; desde entonces se impregnó en su mente una torunda mental que hasta la fecha gira en todas las direcciones ¿Ya no soy virgen?

Pasaron años y la *Diablesa* se decidió a comprobarlo. “El coito es el primer espejo, el engendrador de reflejos” (Quignard, s/f, p. 66).

La *Diablesa* trabajó desde adolescente ante la indiferencia económica del padre, trabajaba en bancos y recibe invitaciones de hombres mayores a cenar y a tomar una copa; la *Diablesa* busca ese primer espejo que le permitirá resolver las situaciones de su torunda mental, algunos hombres la rechazaron para tener comercio sexual por tratarse de una menor de edad y podrían meterse en serios problemas legales; la *Diablesa* no accede con facilidad al engendrador de reflejos. Si para Lacan, la imago del otro se liga con la imagen del propio cuerpo, la *Diablesa* se miraba a sí misma con ambivalencia, a la vez miraba aquella mujercita hermosa de cabello largo y ojos amielados pero en su inconsciente derramaba la suciedad y la ruptura que invoca “El horror de los primitivos a la sangre” (Freud, 1918, p. 192) se miraba sucia, rota y no servible para un hombre pues “La virginidad es considerada un bien al que el hombre no debe renunciar” (Freud, 1918, p. 201).

Aquella mancha de sangre la hicieron dudar de su virginidad, en ese momento se rompió aquella imagen ingobernable, de belleza y de inteligencia que en algún momento llegó a creer tener, se derrumbó esa frágil imagen de sí. “Un envenenamiento erótico de la sangre tiene que comenzar primero con un intercambio de miradas por fuera” (Sloterdijk, sin año, p. 135), solo que el envenenamiento erótico de la sangre en la *Diablesa* al fragmentarse su mirada quedó tal. La discusión del análisis del caso por caso psicoanalítico y feminista de la *Diablesa* señala que, al tratarse una teoría de la subjetividad humana relacionada con el tema de la sexualidad y el cuerpo, el psicoanálisis tiene alcance en el desarrollo de la teoría feminista, tal como las aportaciones psicoanalíticas de mujeres como Juliet Mitchell o Luce Irigaray que fomentaron la producción de elementos epistemológicos frente a ambas teorías: el psicoanálisis y el feminismo. La concepción psicoanalítica del ser humano como aquel incapaz de lograr autodomínio o autoconocimiento desafía el racionalismo desde su teoría del inconsciente, aportando al feminismo recursos para la investigación ontológica que le permiten acceder a una comprensión distinta de la diferencia sexual y de los procesos de posesión del cuerpo que conducen a la producción de identidades que la teoría feminista había reducido a categorías sociales y biológicas.

Desde un enfoque político, el psicoanálisis brinda y complementa a la teoría feminista desde el análisis de las fuerzas que impulsan a la organización y reorganización de los lazos que unen a la civilización, facilitando la comprensión de las relaciones patriarcales que sustentan la sociedad y a la vez unen y conducen a los sujetos sexuados a relacionarse desde ejercicios de poder donde predomina el dominio y la subordinación. El psicoanálisis permite a las teóricas feministas articular desafíos y rutas de mejora que conducen a las raíces de la vida política y que operan más allá del terreno social dado (Zakin, 2011, Vegetti, 1992, y Ferguson, 2003). Mitchell (1974) consideraba importante además de profundizar en la revolución cultural, no dejar de lado la importancia de lo específico que aporta el caso por caso del psicoanálisis con fines del progreso científico de la teoría; propone que se haga un análisis feminista, psicoanalítico e incluso marxista del complejo de Edipo que posibilite el derrocamiento del patriarcado y de sus leyes misóginas dentro de la familia nuclear, espacio reproductor de la heteronormatividad (Gamboa y Blanco en Parker y Pavón, 2017).

El feminismo psicoanalítico permitió entender por qué la teoría feminista realizó una lectura seria del trabajo de Freud, más allá de la crítica feminista basada en los prejuicios hechos por aquel (Zakin, 2011 y Varela, 2019). “Las radicales consiguieron la famosa revolución de las mujeres del siglo XX cambiando el día a día, desde la calle hasta los dormitorios” (Varela, 2019 pp. 104 y 105). Del feminismo radical surgió el feminismo cultural que se convertiría después en el nuevo feminismo francés de la diferencia que se centraliza en la diferencia sexual para la estructuración de un programa para la liberación de las mujeres en la cual les sea permitido lograr una identidad auténtica. Luce Irigaray propone la creación de un nuevo orden simbólico de un nuevo saber femenino (Zakin, 2011). En la presente tesis se analizó cómo, cuándo y por qué se subordinó la mirada femenina desde la vida social. Son los ojos de la ideología dominante de la cultura patriarcal con su sobrevaloración del falo quienes fomentan la opresión de las mujeres; fueron esos ojos quienes introdujeron una torunda mental en la cabeza de la *Diabla* que la desorientaba sobre su cuerpo en relación con su destino sexual de la virginidad. Cultural, social y económicamente, la cultura patriarcal deja el horizonte de lo femenino limitado a revestimientos especulativos que definen y han ocultado a la mirada femenina a una reducción técnicamente dirigida de toda incandescencia, vinculando y valorando a las mujeres desde los terrenos de la reproducción, la maternidad y los cuidados que implican (Mitchell, 1974 e Irigaray, 1974).

A Mitchell (1974) le interesaba la introducción de una antropología feminista de parentesco en las sociedades industrializadas cuya aportación fuera capaz de describir la transmisión que se da socialmente de la feminidad de forma inconsciente. En 1986 la antropóloga Gayle Rubin revolucionó el feminismo con su concepto Sistema sexo/género al cual consideró como la sede de la opresión de las mujeres, y por supuesto que la opresión alcanza a opacar su mirada, lo que no les permite a las mujeres encontrarse en el espejo todavía; la *Diablesa*, quien es la viva representación de las mujeres en esta tesis todavía está luchando por encontrarse en el espejo. Rubin señaló que más allá del determinismo biológico del cual se le acusaba a Freud, lo que realmente intentaba transmitir con su teoría era sobre el lenguaje y los significados culturales que se han asignado a cada individuo de acuerdo a la anatomía: mujer virgen para el intercambio de mujeres.

De mano del feminismo radical y del psicoanálisis en la presente tesis se intentó estudiar las huellas que deja en el inconsciente la interacción con sistemas de parentesco y la transformación de la sexualidad en los individuos, en este caso en la *Diablesa* al ser aculturados y como inconscientemente se prepara a la sociedad y sus mujeres para vivir con su opresión. Lo que se anhela al mezclar la teoría feminista radical y de la diferencia de la mano con el psicoanálisis en el abordaje del caso clínico de la *Diablesa* es el desafío al conocimiento científico y a la ceguera de la mirada, de aquel ojo que mira la opacidad y espesura de la no transparencia de lo visible que agoniza en materia corpórea y dolorosa de un sufrimiento poderoso y desconcertante. La propuesta de la presente tesis es una deconstrucción y reconstrucción de la mirada femenina desde el psicoanálisis y el feminismo radical, pero la pregunta es cómo lograrlo pues la ley internalizada del orden humano en el inconsciente de cada individuo todavía oprime a sus mujeres y se encuentra principalmente en la familia nuclear aun cuando la revolución feminista se ha aliado con la teoría marxista y la práctica socialista.

Mitchell dice que es necesario que surjan nuevas estructuras económicas e ideológicas que sean representadas en el inconsciente, siendo tarea del feminismo insistir en su nacimiento para llegar a influenciar en el inconsciente del intercambio de mujeres sin embargo no deja incluso de mencionar a Mao Tse-tung quien señaló que la cultura y costumbres de la China proletaria en verdad aún no existe y por lo tanto la mujer china tampoco, pero que con el

socialismo ya comienza a existir. Una propuesta que se hace en la presente tesis es no realizar un diagnóstico ni una clasificación de la *Diablesa* y mucho menos un tratamiento con una cura impuesta. Que aprendamos a dar lectura al síntoma “Y un síntoma no es sino la huella de un discurso olvidado, perdido en el océano de la historia corporal, familiar o social” (Tamayo, 2001, p. 3) Nos toparemos con dificultades y los miedos por afrontar al intentar abrir los ojos pues al hacerlo se desata una crisis revolucionaria en la cual surgirán fuertes señalamientos morales y de toda índole.

Sin embargo, como Luce Irigaray (1974) en su texto *Speculum* señala firmemente que se ha de avanzar despacio desde la oscuridad, pero a paso firme siempre con la precaución de qué tanto es posible ampliar la mirada y hasta donde sin quedar sumergidos en ella; considera importante considerar los vacíos y silencios que en el proceso de especularización de las mujeres a veces quedan perdidos como huellas y raíces corpóreas en enigmas que pertenecen al terreno de los mitos, de las fábulas y de las leyendas que aún quedan por descifrar e interpretar (Ferguson, 2003, Buzzatti en Vegetti, 1992 y Zakin, 2011). Para Freud (1932) el mito tiene un núcleo histórico de verdad inconsciente y lo utiliza como herramienta metodológica y es por eso que como obsequio del presente trabajo se redactó un análisis del mito de la mirada de Psique donde se encuentran algunas aproximaciones con la mirada de la *Diablesa* y que no es objetivo ya de la presente tesis de analizar pero que abre una nueva posibilidad de hacerlo y más cuando queda pendiente el análisis del tabú de la virginidad como continuación del análisis del caso.

Conclusiones

Es importante compartir a modo de conclusión que la presente tesis comenzó con ideas sueltas como hilos dispuestos en una urdimbre, a veces en caos y desorden en una trama metodológica y conceptual; fue muy interesante seguir la huella de como ciertas ideas iniciales se fueron transformando poco a poco a lo largo del camino hasta dar forma a la presente tesis de la cual pretendemos dar conclusiones finales volviendo al punto de arranque, a aquel momento inicial. En un inicio se había pensado en realizar un trabajo teórico a partir del uso de varios casos debido a la riqueza clínica que miraban nuestras orejas clínicas en ese momento en la institución en la que trabajábamos; sin embargo, entre tanta riqueza clínica se tomó finalmente la decisión de desarrollar y dar uso al Método Psicoanalítico del caso por caso freudiano, haciéndonos la pregunta, que por cierto es uno de los hilos centrales en esta tesis ¿Todos los casos clínicos son dignos de análisis? ¿Por qué Freud desarrolló y presentó únicamente determinados casos clínicos y no todos los que atendió en su trayectoria de construcción y desarrollo del método psicoanalítico (que seguramente fueron bastantes)? Así fue como arrancó la presente tesis.

En aquel momento se generaba bastante polémica e indecisión en nuestra mente sobre el tener que elegir un solo caso clínico a analizar pues en la mayoría de tantos que atendíamos en la institución, encontrábamos el elemento de nuestra curiosidad inicial: la imposibilidad de algunas mujeres de mirarse en un espejo. Si todas estas mujeres a quienes se les brindaba la escucha clínica no se miraban al espejo ¿Cómo y por qué escribir solamente de una de ellas? Pasaban por nuestra mente montones de posibilidades para dar otros giros metodológicos a la que sería la tesis que ahora se presenta; incluso en ese momento llegamos a pensar en mejor analizar el grupo psicoterapéutico de mujeres que atendíamos en aquel tiempo o bien contactar a aquella mujer a la cual le habíamos ofrecido la escucha clínica ya hace algunos años, incluso esa mujer había sido la primera que atendimos de tantas que no se podía mirar al espejo. Finalmente, y cuando menos lo esperábamos, nos sumergimos en un hontanar donde brotaba una conexión teórica, clínica y transferencial que sería hilo decisivo para presentar el presente trabajo de tesis ¿Cosas del destino?

Después el destino condujo a la presente tesis hasta Hermosillo, Sonora donde vinieron nuevos giros metodológicos que transformaban lo que en ese momento se presentaba como

un proyecto de tesis a desarrollar; cuando menos lo esperábamos, fuimos entrevistadas por un periódico local donde nos preguntaron sobre los avances en políticas públicas en lo referente a feminicidio en el estado de Michoacán, permitiéndonos reflexionar además de un aspecto teórico, otro más en relación a la presente tesis, misma que se refiere a la cuestión política; lamentablemente el estado de Sonora sigue sin tener una política pública que se nombra alerta de género que permite agilizar la búsqueda de mujeres desaparecidas y así mismo prevenir el feminicidio, misma que si está vigente en el estado de Michoacán. Parecía cada vez nos convencíamos de que la metodología feminista era indispensable y complementaba el método del caso por caso freudiano ante nuestras demandas sociales y culturales que todavía subordinan la mirada de las mujeres, misma que de no ser elevada puede conducirse con facilidad a los senderos de la muerte.

Siguiendo el camino de los avatares que trajo consigo la realización de la presente tesis, señalaremos que nos enfrentamos ante las limitaciones institucionales para dar seguimiento a la metodología de nuestro interés ya que la estructura de la institución está diseñada para dar tratamientos breves de psicología con un enfoque cognitivo conductual, obligándonos a realizar una ruptura clínica para que fuera posible una intervención diferente de acorde al método psicoanalítico donde la temporalidad de atención se rebasa notablemente así como la forma de atención ante los casos clínicos. Trabajar el análisis clínico del caso de la presente tesis representó un verdadero reto metodológico, epistemológico e institucional lo cual nos da el valor para tener el atrevimiento de nombrar la presente investigación como un trabajo revolucionario, desde la metodología utilizada, siendo el psicoanálisis fuente de quiebres epistemológicos de la ciencia positiva, así como el método feminista y su radicalidad, además de las rupturas que tuvimos que realizar para llevar a cabo esta investigación para fines políticos, es decir, que fomente la liberación y emancipación de las mujeres. Recordemos después a las brujas que quemaron vivas por ser audaces e inteligentes y enseguida vendrá a su mente una raíz donde surgen imágenes de mujeres bailando la danza Saka, gritando con el cuerpo la resistencia y su deseo de emancipación. Pero no debemos olvidar tampoco la ingobernabilidad de la *Diabla* quien, puede hacerle recordar a María Antonieta o bien la Ogresa. En los últimos años, la *Diabla* señala que su análisis le ha permitido profundizar más en su ser y en su devenir mujer en un estudio minucioso de los acontecimientos que hasta sus cincuenta y tantos años han marcado su vida.

La *Diablesa* es una mujer muy inteligente que desde un inicio dijo que entre sus mayores objetivos se encontraba el dejar de *perseguir las braguetas de los hombres* y hoy en día afirma que las braguetas también la miran y le regresan la imagen de quien es ella y en la persona en la cual poco a poco se va transformando; ahora no desea dejar de mirarlas. El cuerpo de la *Diablesa* ha brindado grandes enseñanzas a las orejas atentas en la clínica; la *torunda* sigue y seguirá girando en su cabeza, pero ahora se lava los dientes y se peina mientras gira, ya no la deja inmóvil y atemorizada. La *Diablesa* llegó a ser jefa de grupo del grupo psicoterapéutico MUSA y se ha propuesto el compartir su crecimiento y sus cuestionamientos a la familia nuclear durante su tratamiento a las demás integrantes del grupo, se trata de unir fuerzas y de generar lazo social con otras mujeres.

Nuestros aprendizajes son infinitos y van desde lo que en apariencia sería muy simple, los miedos y su enfrentamiento pues se requiere mucha hazaña y valor para romper con el orden ya establecido, pero al leer la historia de las mujeres y del movimiento feminista, los miedos se desvanecían. Aprendimos a levantar la mirada aun con la incandescencia a la cual se nos ha destinado a las mujeres en la pupila y a leer de manera diferente los textos y a la sociedad que nos rodea, aun patriarcal. Que el patriarcado no está inmerso solamente en la dominación del hombre sino en la misma piel de las mujeres, a consecuencia del mismo. Aprendimos que del caos y de la nada, puede surgir una luz de esperanza.

Siguiendo el camino de la neotenia, de donde se parte en el presente trabajo para el desarrollo del tema de la mirada en el espejo, será posible percibir ante nuestros ojos la presente tesis como incompleta y con muchos detalles aún por analizar; ante la imposibilidad de hacerlo por ahora (de lo contrario nos saldríamos de los objetivos de la presente investigación). Proponemos seguir investigando sobre el tabú de la virginidad y la duda que atormentaba a la *Diablesa* en sus tiempos de pubertad y principios de adolescencia sobre si era virgen o ya no, cuestión que dio arranque a la *torunda* mental de la *Diablesa* en aquel hermoso lugar donde nació. La *Diablesa* dijo que en su lugar de origen nunca llegó a escuchar sobre ritos, mitos o costumbres referentes al tema de la virginidad y el culto patriarcal de la mujer virgen, incluso señaló no haber hablado nada sobre temas de sexualidad con su madre. Lo que si fue un hecho es la historia del rapto de su madre por parte de su padre diablo (como ella lo nombra), todo esto recordando la importancia que tiene el haber complementado la presente

investigación con el método feminista radical que nos permite ampliar nuestra mirada y poner sobre la mesa el tema del tráfico y el intercambio de mujeres que parece no estar tan lejos de nuestra actualidad y que por supuesto se conecta con el tabú de la virginidad. Queda otra línea de investigación respecto al sentimiento de repugnancia de la *Diablosa* frente a la homosexualidad, donde pudiera ser interesante hacer una conexión entre Venus y la *Diablosa* en el análisis del mito de la mirada de Psique que fue presentado en el último capítulo pues por ahora se quedaron solamente algunas ideas sueltas.

Finalmente, a modo de cierre queremos señalar que se concluyó el tratamiento por casi dos años dentro de la institución por cuestiones burocráticas y se dio seguimiento por seis meses más dentro de nuestro consultorio particular, sin embargo, además de la COVID 19, el destino nos arrastró y no ha sido posible ver de nuevo a la paciente, pero tenemos la tranquilidad de que el día de hoy se hace lo posible para mañana realizar lo imposible.

REFERENCIAS

Allouch, J. (1984). *Letra por letra. Traducir, transcribir, transliterar*. Toulouse, Francia: Eccle Lacanienne de Psychanalyse .

Álvarez de Lara R. & Pérez Duarte A. (2012). *Aplicación práctica de los Modelos de Prevención, Atención y Sanción de la Violencia Contra las Mujeres*. (3ª edición). México: Universidad Nacional Autónoma de México. Instituto de Investigaciones Jurídicas y Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología.

Apuleyo (1983). *El asno de oro*. Madrid, España: Editorial Gredos

Barquet M. (2002). Reflexiones sobre teorías de género, hoy. *Umbrales*, 11, 9-38.

Bleichmar, E. (1985). *El feminismo espontáneo de la histeria. Estudios de los trastornos narcisistas de la personalidad*. Madrid: Adotraf.

Borch-Jacobsen M. (2018). *Sigmund Freud. La Hipnosis Textos (1886-1893)*. Ciudad de México: Ariel

Braunstein N., Pasternac M., Benedito G., & Saal F. (2013). *Psicología: ideología y ciencia*. México: Siglo veintiuno editores

Cancina P. (2008) *La investigación en psicoanálisis*. Argentina: Homo Sapiens Ediciones

De Miguel A. (2000) *Los feminismos*. Publicado en Amorós C. (2000) Diez palabras clave sobre mujer, Pamplona, Verbo Divino

Del Río Z., Santaella A. (2009). *Manual de Operación: Modelo Integrado para la prevención y atención de la violencia familiar y sexual*. México: Centro Nacional de Equidad y Género

Didi-Huberman G. (2007). *La invención de la histeria. Charcot y la iconografía fotográfica de la Salpêtrière*. (1a edición). París: Ensayos arte cátedra

Dor J. (1988). *Estructura y perversiones*. Lugar: Gedisa Editorial

Dufour D. (1999). *Cartas sobre la naturaleza humana para uso de los sobrevivientes*. Colombia: EPEELE

- Espinosa G., Jaiven A. (2013) *Un fantasma recorre el siglo. Luchas feministas en México 1910-2010*. México: Itaca
- Ferguson A. (2003) Psicoanálisis y feminismo. *Anuario de Psicología vol. 34 N 2, pp. 163-176*. Universitat de Barcelona
- Foucault M. (2001) *Los anormales*. Ciudad de México: Fondo de cultura económica
- Foucault M. (2013). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. París: Siglo veintiuno
- Foucault M. (2015). *Vigilar y castigar*. París: Siglo veintiuno.
- Foucault M. (2017). *La arqueología del saber*. París: Siglo veintiuno
- Freud S. (1886). *Publicaciones prepsicoanalíticas y manuscritos inéditos en la vida de Freud. Vol. I*. Argentina: Amorrortu
- Freud y Breuer (1893). *Estudios sobre la histeria. Vol. II*. Argentina: Amorrortu
- Freud S. (1905). *Tres ensayos de teoría sexual. Vol. VII*. Argentina: Amorrortu
- Freud S. (1914). *Introducción del narcisismo. Vol. XIV*. Argentina: Amorrortu
- Freud S. (1915). *Pulsiones y destinos de pulsión Vol. XIV*. Argentina: Amorrortu
- Freud S. (1918). *El tabú de la virginidad. Vol. XI*. Argentina: Amorrortu
- Freud (1922). *Más allá del principio de placer. Psicología de las masas y análisis del yo Vol. XVIII*. Argentina: Amorrortu
- Freud (1923). *El yo y el ello y otras obras. Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos. Vol. XIX*. Argentina: Amorrortu
- Freud S. (1930). *El malestar en la cultura. Vol XXI*. Argentina: Amorrortu
- Freud S. (1932). *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis y otras obras. Vol. XXII*. Argentina: Amorrortu
- Freud S. (1932). *Sobre la conquista del fuego. Vol XXII*. Argentina: Amorrortu

Frias S. (2017). 25 años de investigación cuantitativa y cualitativa sobre violencia en contra de la mujer mexicana. Realidad, datos y espacio. *Revista internacional de estadística y geografía*, 8, 5-57

Galán, G. (2017). *CADÁVER POLVO SOMBRA NADA. Una historia de los cuerpos femeninos en los conventos de la Ciudad de México, siglo XVII*. Ciudad de México: Ediciones Navarra El ojo viajero.

Guy Le Gaufey (2000). *El lazo especular. Un estudio transversal de la unidad imaginaria*. México: EPEELE

Haraway D. (1991). *Ciencia, cyborgs y mujeres. La reinención de la naturaleza*. Valencia: Ediciones Cátedra

Harding S. (1996) *Ciencia y feminismo*. Madrid: Ediciones Morata

Irigaray, L. (1974). *Espéculo de la otra mujer*. Madrid: Akal

Irigaray, L. (1992). *Yo, tu, nosotras*. Madrid: Cátedra.

Irigaray L. (2009). *Ese sexo que no es uno*. España: Ediciones Akal

Lacan J. (1949). *El estadio del espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. Escritos I*. México: Siglo XXI

Lacan J. (1949). *La agresividad en psicoanálisis Escritos I*. México: Siglo XXI

Lacan J. (1990). *Las psicosis*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan J. (2003). *La Familia*. Buenos Aires: Editorial Argonauta

Lacan J. (2005). *El seminario 8. La Transferencia*. Buenos Aires: Editorial Paidós

Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia (2007) *Diario Oficial de la Federación*.

Manual de Atención Psicológica a Mujeres en Situación de Violencia. Lineamientos y Protocolos. (2010). *Centro Nacional de Equidad de Género y Salud Reproductiva*

Mitchell J. (1974). *Psychoanalysis and feminism*. New York: Basic books. A member of the Perseus Book Group

Mitchell J. (2000). *Mad Men and Medusas. Reclaiming Hysteria*. New York: Basic books. A member of the Perseus Book Group

Muchembled R. (2000). *Historia del diablo. Siglos XII-XX*. Argentina: Fondo de cultura económica.

Muñiz E. (2014). *Prácticas corporales: performatividad y género*. México: La Cifra

NOM-046-SSA2-2005. Violencia familiar, sexual y contra las mujeres. Criterios para la prevención y atención. (2009, Abril). *Diario Oficial de la Federación*

Orozco M. (2007). *La soberanía del acto, una introducción a la noción de crimen en Freud*. México: AMAPSI Editorial

Orozco M. (2003). *La noción de destino en el pensamiento de Freud*. México: Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo Secretaría de Difusión Cultural y Extensión Universitaria Escuela de Psicología.

Orozco M., Huerta A., & Quiroz (s/f). Algunos principios de investigación en psicoanálisis, andamiajes del saber y del sujeto. *En Psicoanálisis, Subjetividad y Educación: tres entramados para abordar al sujeto*.

Parker & Pavón (2017). *Marxismo, psicología y psicoanálisis*. México: Paradiso editores

Pavón y cols. (2011) Subversión social, del cuerpo y de la feminidad. *En Reflexiones y estudios en: Psicopatología, Subjetividad y Clínica Vol. I. Coords*.

Paz O. (2018). *La llama doble*. México: Editorial Planeta Mexicana

Pieck C. (2007). *Anorexia y bulimia. La tiranía de la perfección*. Querétaro: Diálogos

Platón (2009). *Selección Autores. Platón (427-347 A.C.)*. México: Grupo Editorial Tomo

Quignard P. (2000). *El sexo y el espanto*. Buenos Aires: Ediciones literales

Roudinesco (1988). *La batalla de cien años. Historia del psicoanálisis en Francia. Tomo I (1885-1939)*. Madrid, España: Editorial Fundamentos serie psicoanálisis y psicoterapia de grupo

Roudinesco (2009). *Nuestro lado oscuro. Una historia de los perversos*. Barcelona: Anagrama. Colección Argumentos

Roudinesco E. (2019). *Diccionario amoroso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Editorial Debate

Rubin G. (1986) El tráfico de mujeres: notas sobre la “Economía política del sexo”. *Revista Nueva Antropología*, vol. VIII, Número 030, 95-145

Sloterdijk P. (). *Esferas I: Biblioteca de ensayo siruela*

Tamayo L. (2001) *Del síntoma al acto. Reflexiones sobre los fundamentos del psicoanálisis*. Cuernavaca, Morelos: Centro de Investigación y Docencia en Humanidades del Estado de Morelos.

Varela N. (2019) *Feminismo para principiantes*. México: Penguin Random House Grupo Editorial

Vegetti S. (1992). *Psicoanálisis en femenino*. Madrid: Editorial Síntesis

Walter B. (2015) *Juicios a las brujas y otras catástrofes*. Europa: Editorial Hueders

Woolf V. (1984). *Un cuarto propio*. México: Colofón

Wollen P. (1984). Teoría de la mirada. *Seminaro sobre Teoría Cinematográfica de la UCLA*.

Zakin, E. (2011). *Psychoanalytic Feminisms*. The Stanford Encyclopedia of Philosophy (Summer 2011 Edition): Edward N. Zalta (Ed). URL: <<https://plato.stanford.edu/archives/sum2011/entries/feminism-psychoanalysis/>>

Sitios web de imágenes:

- Figuras de André Masson (1896-1987) y Zucchi Lacopo, (1589) Psique sorprende Amore en <http://www.lutecium.org/www.ecole-lacanianne.net/documents/activites/321/taller-al-philippini.pdf>

-Gustave Courbet (1819-1877) Le Réveil en <https://www.akg-images.co.uk/CS.aspx?VP3=SearchResult&ITEMID=2UMEBMYMG9OCS&LANGSWI=1&LANG=French>