

Universidad Autónoma de Entre Ríos
Facultad de Humanidades, Artes y Ciencias Sociales
Licenciatura en Psicología

Devenir mujer: Estereotipos de género y relectura de los desarrollos freudianos sobre la feminidad.

Autora: Macarena de la Peña

Dirección: Diego Tortul

Paraná, 9 de Junio de 2025



Este obra está bajo una licencia de Creative Commons
Reconocimiento-Compartirigual 4.0 Internacional

RIDA Repositorio Institucional
Digital Abierto



FHAyCS
Facultad de Humanidades,
Artes y Ciencias Sociales



Facultad de Humanidades, Artes y Ciencias Sociales – UADER.

Licenciatura en Psicología.

Trabajo Integrador Final.

**Devenir mujer: Estereotipos de género y relectura de los
desarrollos freudianos sobre la feminidad.**

Modalidad: Documental/Bibliográfico con perspectiva teórica.

Autora: de la Peña, Macarena.

DNI: 40115829 – psi.macarenadlp@gmail.com

Director: Dr. Tortul, Diego.

Paraná, Entre Ríos, 9 de junio de 2025.

Tabla de contenido.

Agradecimientos.....	3
Resumen.....	4
Presentación y justificación del tema.	5
Introducción.....	5
Planteo de interrogante.....	7
Objetivos de la Investigación.....	7
Estado del Arte	9
Alternativa metodológica.....	13
Marco teórico.	15
Sigmund Freud.....	15
Complejo de Edipo y feminidad.....	15
Jacques Lacan	17
Construcción del sujeto y el lugar del Otro.....	17
Claude Lévi Strauss.	20
Prohibición del incesto	20
Simone de Beauvoir.....	21
¿Qué es una mujer?.....	21
Judith Butler.....	22
Género como construcción.....	22
Complejo de Edipo.....	24
La estructura elemental de la cultura.	24
Un cuarto elemento.	27
El poder ¿Dónde está?	29

Envidia y renunciaciones como único modo.....	32
Conclusiones del capítulo.	38
Devenir Mujer = Devenir Madre.....	40
Recapitulemos.....	40
La mujer en el psicoanálisis.....	42
Ideal del yo ¿femenino o social?.....	45
Mandatos y prohibiciones.....	48
“Bonita como una muñeca”.....	53
¿Instinto materno?	55
Mujer ≠ Madre	57
Conclusiones del capítulo.	60
Síntesis y conclusiones finales.	63
Referencias.....	65

Agradecimientos.

Porque uno no llega solo a ningún lado...

Gracias a mi familia por estar y hacer este camino posible y un poco más llevadero.

Gracias al cielo.

Gracias Rodrigo por estar siempre atento y dispuesto a ayudarme en este proceso a partir de tus conocimientos, por ser sostén, aliento y apoyo.

Gracias a mis amigas por alentarme cuando las cosas no salían como uno quería, gracias por festejar mis triunfos como si fueran propios, por ver lo bueno aun cuando parecía todo malo.

Imposible llegar hasta acá sin un entorno que acompañe y sostenga.

Gracias Diego por adentrarte a este camino conmigo, por trasmitirme tu conocimiento, gracias por tu enseñanza y predisposición durante todo el proceso, siempre al pendiente y teniendo a la mano aquellos elementos y herramientas necesarias e imprescindibles para que este proceso sea posible. Gracias por tu escucha y tus palabras.

Y por sobre todo gracias UADER, gracias por enseñarme mucho más que psicología. Gracias
UNIVERSIDAD PÚBLICA.

Resumen.

El presente Trabajo Integrador Final (TIF) se enmarca en la obtención del título de Licenciatura en Psicología en la Facultad de Humanidades, Artes y Ciencias Sociales de la Universidad Autónoma de Entre Ríos (FHAYCS-UADER). Su enfoque se centra en la interrelación entre el psicoanálisis y la teoría de género, con especial atención a las obras de Sigmund Freud, particularmente en relación con la resolución femenina del complejo de Edipo y el devenir mujer.

El objetivo principal de este trabajo es analizar la relación entre algunos postulados de Sigmund Freud sobre el devenir mujer a partir de la resolución del Complejo de Edipo, y los estereotipos de género que asocian a la mujer, de manera innata y natural, a la maternidad. Se examinan conceptos freudianos como el complejo de Edipo, la envidia del pene y la identificación con la figura materna, para identificar su contribución a la socialización de la feminidad y cómo afectan los estereotipos de género actuales.

A través de un análisis exhaustivo de los escritos de Freud, se explorarán las posibles tensiones entre la feminidad, resultado del complejo de Edipo, y las expectativas culturales que asocian a las mujeres con la maternidad. El estudio busca visibilizar las posibles limitaciones y estereotipos presentes en ciertos postulados freudianos y contribuir a una comprensión reflexiva de su legado en la psicología, en el contexto contemporáneo de conciencia de género.

Finalmente, al revisar el legado de Freud respecto a la feminidad, este trabajo posibilitaría abrir un espacio para problematizar sus escritos, fomentando un diálogo que promueva nuevas reflexiones sobre el devenir mujer y la feminidad hoy.

La intención de este Trabajo Integrador Final no es ubicar a Freud dentro del feminismo, sino facilitar una relectura crítica de sus textos desde una perspectiva moderna.

Palabras Claves: Feminidad– Maternidad– Psicoanálisis.

Presentación y justificación del tema.

Introducción.

El psicoanálisis de Sigmund Freud, como primera disciplina en manifestar interés por la sexualidad femenina a través de la histeria, posibilita generar un marco teórico que permita comprender de manera significativa el desarrollo sexual de la mujer y sus implicaciones psicológicas. Sin embargo, la aproximación freudiana ha sido objeto de críticas por la tendencia a reducir la subjetividad femenina a una lógica masculina, orientando el desarrollo sexual desde un enfoque biologicista.

En sus obras, Freud describió lo femenino en oposición a lo masculino, conceptualizando el proceso de desarrollo de la niña hacia la mujer a partir del varón como modelo. Este enfoque sesgado llevaría a concebir a la mujer como un "otro" carente, definido por una falta, y subordinado a la figura del hombre. Así, la única diferencia morfológica, que se traduce en desigualdades en la estructuración del psiquismo, se centra en la posesión o ausencia del pene. Como señala Dio Bleichmar, E. (2002), "la mujer, la feminidad en tanto identidad femenina, su sexualidad, todo ello quedaría marcado, definido y concebido como falta", lo que fomenta una imagen de vacío y no significable.

La visión freudiana de la feminidad como una etapa inferior en el desarrollo psicosexual de la mujer, o como una manifestación de la envidia del pene, ha sido cuestionada y reevaluada en el contexto de los avances en la comprensión de la identidad de género y la lucha por la igualdad.

En la actualidad, se ha suscitado un diálogo reflexivo sobre las ideas de Sigmund Freud relacionadas con la feminidad, el rol de la mujer y el mito de que la mujer es sinónimo de maternidad. Por ello, este trabajo se propone realizar una relectura de sus postulados, buscando la posibilidad de abrir un espacio de discusión sobre las limitaciones de ciertos escritos y contribuir a una comprensión más equitativa y diversa de las relaciones de género.

Este estudio se intentará analizar el devenir mujer y la feminidad dentro de la obra de Sigmund Freud, explorando el lugar que ocupa los estereotipos de género, particularmente aquellos que vinculan la feminidad a la maternidad. Para ello, se permite un recorrido reflexivo por sus diferentes postulados, tales como el complejo de Edipo, la envidia del pene, el complejo de castración y el deseo de ser madre. Se abordará en particular la manera en que el complejo de Edipo se traduce en la experiencia femenina a través de la ecuación simbólica pene = hijo, creando una concepción normativa de la feminidad que sustentaría la creencia de que la mujer debe engendrar para alcanzar su plenitud.

Asimismo, se considerarán las aportaciones de teóricas contemporáneas, como Simone de Beauvoir y Judith Butler, para construir una lectura desde una perspectiva de género feminista. Esto permitirá elaborar un corpus teórico organizado en ejes temáticos clave: el complejo de Edipo y su relación con el desarrollo psicosexual, y el vínculo entre devenir mujer y devenir madre. En este contexto, se reconocerán los estereotipos de género que emergen de la lógica falo céntrica del psicoanálisis de Sigmund Freud, y se examinarán los significantes que configuran el ideal de feminidad en la sociedad.

A medida que nos adentramos en un momento histórico que desafía los mandatos normativos en torno a la maternidad, es pertinente discutir y polemizar ciertos postulados de Freud. Este enfoque no se limita a resaltar las limitaciones y estereotipos en su obra.

Planteo de interrogante.

El análisis de la obra de Sigmund Freud desde una perspectiva reflexiva resulta fundamental en un contexto social en el que las lógicas de poder patriarcal continúan regulando los comportamientos, roles y lugares que ocupa la mujer. La intención de no leer a Freud de manera dogmática, sino de confrontar sus ideas con las realidades contemporáneas, permite valorar su legado mientras se problematizan sus limitaciones. Así, el planteamiento crítico se orienta hacia la pregunta central:

¿Qué relación se encuentra entre algunos postulados de Sigmund Freud sobre el devenir mujer, a partir de la resolución del Complejo de Edipo, y los estereotipos de género que asocian a la mujer, de manera innata y natural, a la maternidad?

Este análisis no tiene el propósito de descontextualizar los escritos de Freud, sino de aprovechar su vigencia académica para iluminar y reflexionar sobre el funcionamiento de la sociedad patriarcal. Se busca establecer un diálogo entre los postulados freudianos y las realidades actuales, fomentando una reevaluación que invite a cuestionar los estereotipos de género y las normativas sociales que persisten en la actualidad.

Objetivos de la Investigación.

General:

Analizar la relación entre algunos postulados de Sigmund Freud sobre el devenir mujer a partir de la resolución del Complejo de Edipo, y los estereotipos de género que asocian a la mujer, de manera innata y natural, a la maternidad.

Específicos:

Identificar los postulados teorizados por Sigmund Freud que refieren al devenir mujer y la feminidad a partir de la resolución del Complejo de Edipo.

Identificar el lugar de la mujer en algunos de los postulados de Sigmund Freud, y en la propuesta de otros autores.

Identificar, en algunos de los postulados de Sigmund Freud, cuáles son los estereotipos de género que asocian la mujer a la maternidad.

Identificar, en otros autores, perspectivas y teorizaciones respecto de lo desarrollado por Sigmund Freud sobre el devenir mujer y la feminidad.

Identificar, en otros autores, perspectivas y teorizaciones respecto de lo desarrollado por Sigmund Freud sobre los estereotipos de género que asocian la maternidad a la mujer.

Analizar los puntos de intersección entre lo teorizado por Sigmund Freud en algunos de sus postulados, y las propuestas de otros autores.

Estado del Arte.

En este apartado se mencionarán antecedentes considerados pertinentes, en tanto ayudan y contribuyen a seguir pensando la idea central del trabajo investigativo que aquí nos convoca.

De acuerdo con lo planteado por Flores, E., Poblete, G., y Campo, G. (2016), es fundamental establecer un diálogo entre el psicoanálisis y los estudios de género que permita comprender desde una visión renovada la estructuración del psiquismo temprano en las niñas y su impacto en la construcción de su subjetividad. Esta relectura de la obra de Freud debe llevarse a cabo sin perder de vista el contexto sociocultural en que fue producida, y aunque no se trata de desconocer las contribuciones de Freud, es necesario cuestionar ciertos postulados sobre la diferencia sexual y el lugar de la mujer, que muestran limitaciones significativas para entender los procesos de subjetivación sexuada femenina. En particular, el complejo de Edipo y la maternidad se convierten en temas centrales que reflejan una concepción de feminidad "normal" como un destino inevitable.

Arias, S. (2018) profundiza en las relaciones asimétricas de poder entre hombres y mujeres y su influencia en la subjetividad de ambos géneros. Destaca que el psicoanálisis ha permeado distintas áreas culturales, adquiriendo un carácter performativo que reproduce ciertos estereotipos de género. Las teorías freudianas posibilitarían la construcción y normalización de un ideal de género tradicional, el cual limitaría la comprensión de la feminidad.

El ideal de feminidad que podría vislumbrar a partir de la lectura del psicoanálisis es actualmente objeto de creciente cuestionamiento y debate. Dio Bleichmar, E. (2002) resalta la relación tensa y paradójica entre el feminismo y el psicoanálisis; mientras que el primero denuncia la subordinación cultural de la mujer, el segundo ha sido una de las instituciones simbólicas que perpetuó esa imagen de inferioridad, al respecto dice "(...) el feminismo considera que las propuestas freudianas son esencialistas, que condenan la feminidad al destino fijado por la anatomía, a ser considerada una desviación, una reproducción o un déficit del patrón androcéntrico que opera como norma de desarrollo".

En esta línea, Rutenberg, S. (2019) invita a reflexionar sobre cómo el feminismo encuentra ciertos fundamentos en la obra de Freud, no porque surgiera de su pensamiento, sino porque Freud expone una visión de la mujer como mutilada y define la envidia como un mecanismo central en su constitución subjetiva "es en la obra freudiana donde el feminismo puede extraer los términos y conceptos que funcionan como dogmas y transformarlos" (p. 23).

Freud plantea que el complejo de Edipo es el proceso a través del cual los niños reconocen la diferencia sexual, formando su identidad y orientando su deseo. En sus obras, el desarrollo de la niña se presenta en relación a lo masculino, es decir, él estudia y expone el desarrollo de la niña hasta convertirse,

o devenir, en mujer tomando al varón como modelo, “este es un sesgo en las conceptualizaciones de Freud, ya que lo llevó a concebir a la mujer como un otro carente, signado por una falta y ubicada en lugar de objeto” (Arias, S. 2018). Esta lógica de diferenciación se traduce en desigualdad, donde lo masculino se asocia con la posesión del pene, mientras que lo femenino queda en la esfera de la pasividad.

El ingreso de la mujer al complejo de Edipo se plantea cuando la niña toma conciencia de su no posesión del pene, Freud describe un intercambio simbólico a partir del falo hacia el hijo, donde la niña accede a la promesa de recibir un hijo del padre. Para él, este deseo no solo es natural, sino definitorio de la feminidad, planteando (y naturalizando) que es un deseo inherente a la mujer. Teorización que arrojaría a la mujer a un único lugar que es la maternidad, posibilitando construir así un ideal femenino que se ofrece como modelo de subjetivación, establecido bajo la idea que la maternidad y el rol de esposa son los mayores logros a los que podría aspirar una mujer, e incluso nos invita a pensar que la ausencia de ese deseo, sería para Freud, sinónimo de dificultad en la constitución de la feminidad.

Se podría decir entonces que, desde la perspectiva de ciertos postulados psicoanalíticos freudianos, toda mujer albergaría inconscientemente un anhelo de maternidad, lo que posibilitaría a que la sociedad imponga la idea de que ser madre es un imperativo del psiquismo femenino (Arias, S. 2018). Esta noción se traduce en representaciones que alienan e invisibilizan a las mujeres al ubicarlas “detrás de una función maternal supuestamente natural, instintiva, universal y ahistórica”, permutando así su Ideal del yo por un Ideal social de maternidad, presentando grandes efectos ya que atrinchera al yo detrás de un Ideal creado bajo la imagen de “madre” proponiéndose como una completud yoica, ahora bien ¿quién está detrás de esta permuta? Fácilmente se podría responder con el Gran Otro social¹ que, siguiendo a la autora, logra obnubilar, degradando el deseo de hijo en una demanda de hijo, donde la sociedad, atravesada por el discurso patriarcal, no hace más que “ingresar al hijo en su máquina como una necesidad” poniendo a ese objeto hijo en el lugar del Ideal (Córdova, M. 2022).

En la misma línea, Moreno Orúe, E. (2007) propone “la representación del deseo, siempre es referencia a un símbolo en tanto que complete lo que en la realidad falta” es decir, el deseo de hijo es un deseo que se gesta en la encrucijada de un “devenir mujer”, pasajes forzosos en el destino de mujer, es un deber que se promueve y refuerza en un imaginario social fuertemente instituido.

Históricamente se espera que las mujeres estén dispuestas “por amor” a dejar de lado proyectos personales y profesionales, para ser capaz de convertir el salario masculino en, comida hecha, casa limpia y niños cuidados. Aunque esta representación no se aplica a todas las mujeres, sí posibilita a que se constituya

¹ Siguiendo los desarrollos de Lacan (1953/54), Otro con Mayúscula en tanto tesoro de los significantes, El Otro aporta el discurso, la palabra, que permite una identificación, un sostén, el sujeto busca en el otro el asentamiento de que la imagen en el espejo es el, sancionando “ese sos vos”.

una imagen hegemónica con gran impacto en la formación de un Ideal de mujer ya que recibieron una crianza para ser buenas, obedientes, no protestar como atributos de feminidad.

Tajer, D. (2022) piensa que estas mujeres fueron construyendo sus ideales en relación a la maternidad y matrimonio, basados en los valores de fidelidad y honra femenina donde es de gran importancia para sentirse valiosas poder elegir un marido bueno, trabajador, exitoso, buen padre. Freud, S. (1932) argumenta que “adjudicamos a la feminidad un alto grado de narcisismo, que influye también sobre su elección de objeto (...) para la mujer la necesidad de ser amada es más intensa que la de amar” (p. 122), a su vez, deben ser vistas como “grandes partidos”, bellas, jóvenes y buenas amas de casa, “gran parte de la autoestima de estas mujeres está basado en el buen desempeño de los roles maternos y domésticos” (Tajer, D.2022, p. 32).

Ciertos postulados freudianos resaltarían la influencia del entorno externo en la formación de los sujetos, tanto en lo cultural como en las normas prescriptivas y proscriptivas para varones y mujeres. Estos modelos identificatorios, establecidos por la sociedad en contextos históricos específicos, son esenciales para entender cómo construimos nuestras acciones y modos de ser. Las representaciones que atraviesan la obra freudiana toman consistencia en una lógica de poder falocéntrica repartida bajo un tener o no tener el falo y todas las consecuencias que esto podía tener tanto psíquica como sociales, “en el inconsciente sólo existen seres que tienen el falo que son masculino y los que han sido castrados, el femenino, siempre el sexo masculino es el único existente en el inconsciente. En Freud se trata del hecho de tener o no tener el falo como órgano” (Gutiérrez Prieto, M. 2005).

Los atributos que el imaginario social asigna a los géneros son transmitidos desde la infancia a través de las figuras parentales, quienes, como explica Castoriadis, C. (1997)

“Son claramente la sociedad en persona y la historia en persona inclinados sobre la cuna del recién nacido. (...) Padre y madre transmiten lo que viven, transmiten lo que son, proveen al niño de polos identificatorios simplemente siendo lo que son” (p. 165)

Zubeldia, M. y Bardi, D. (2020) argumentan que la niñez es una etapa en la que se construyen y deconstruyen las subjetividades, estrechamente relacionada con los discursos y prácticas del entorno familiar y social. Estos discursos permitirían reproducir imaginarios que determinan lo que se espera de lo femenino y lo masculino, posibilitando reforzar un sistema patriarcal heteronormativo, estos imaginarios instituidos atraviesan los procesos de subjetivación creando ideales de mujer y hombre, es decir que “a través del proceso de socialización, primero en la familia, y luego en los distintos ámbitos sociales, se adquirirían las capacidades, motivaciones y prescripciones propias de su identidad genérica adaptándose a las expectativas y mandatos culturales” (Bonder, G. 1998). Esto resultaría en expectativas culturales que moldean los

comportamientos de los niños y niñas, con los primeros siendo considerados activos e inteligentes, mientras que las segundas son vistas como cariñosas y sensibles.

Del mismo modo que se genera y construye estereotipos y roles en relación al género en la sociedad, se van construyendo modos de ser, González Gavaldón, B. (1999) dice al respecto

“Los roles tradicionalmente asignados a los hombres (orientación hacia el trabajo, energía, racionalidad), y que han acabado siendo propios del estereotipo masculino, son resultado del conjunto de rasgos requeridos para el desempeño de sus tareas profesionales, mientras que las cualidades (sensibilidad, calidez, suavidad) características tradicionalmente propias de la mujer, son las requeridas para el desempeño del trabajo de ama de casa y así es como hay que aprenderlo durante la infancia” (p. 83).

Freud, S. (1932) entiende la “naturaleza” de la mujer a partir de esta diferencia, considera que

“La niña pequeña es por regla general menos agresiva y porfiada, se basta menos a sí misma, parece tener más necesidad de que se le demuestre ternura, y por eso ser más dependiente y dócil (...) es más inteligente y viva que el varoncito de la misma edad, que se muestra más solícita hacia el mundo exterior” (p. 109)

Tajer, D. (2022) complementa esta perspectiva al plantear que las niñas “han recibido una crianza para ser siempre “buenitas”, obedientes, no protestar, ser humildes, hablar en voz baja o callarse como atributos de la femeneidad” (p. 30).

Alternativa metodológica.

Este trabajo tiene un enfoque cualitativo con un interés interpretativo, lo que implica una búsqueda profunda para comprender los textos y otorgar significado al material bibliográfico existente (Gómez, L. 2010). La investigación se posicionará desde una perspectiva psicoanalítica en relación con las teorías de género, permitiendo explorar la producción investigativa sobre un fenómeno específico. Esto facilitará la revelación de las dinámicas que han influido en la descripción, explicación y comprensión del fenómeno estudiado, así como en la construcción de conocimiento acumulado (Guevara Patiño, R. 2016, p. 169).

El diseño elegido para la elaboración de este Trabajo Integrador Final (TIF) es una investigación basada en estudios documentales/bibliográficos. Esta modalidad ofrece una técnica investigativa a través de la cual se explora, analiza y sistematiza la información previamente publicada, aprovechando el conocimiento generado por investigaciones anteriores. A su vez, se adoptará una perspectiva teórica, entendida como un conjunto de supuestos sobre la realidad que guían las preguntas formuladas y los tipos de respuestas que se obtienen. Consideramos que esta perspectiva es fundamental para nuestra investigación, ya que nos ayuda a organizar y clarificar nuestros pensamientos e ideas.

Así, el objetivo no es simplemente hallar respuestas a la problemática dentro de las producciones escritas, sino llevar a cabo una investigación interpretativa cuya estructura es cíclica, compuesta de descripción-interpretación y construcción teórica (Guevara Patiño, R. 2016). Este proceso es espiralado y no lineal, interconectando el análisis, la recolección de datos a través de la lectura y la escritura.

El corpus teórico consistirá en una serie de documentos provenientes de autores psicoanalíticos como Sigmund Freud y Jacques Lacan. También incluiremos autores reconocidos en teoría de género, como Simone de Beauvoir y Judith Butler, así como Lévi-Strauss, quien estudia patrones y estructuras subyacentes en las culturas humanas. Este repertorio bibliográfico se tomará como fuente de información primaria, ya que incluye registros directos, descubrimientos o ideas originales no interpretadas por otros autores. Además, se integrarán fuentes secundarias que aporten información procesada e interpretada, abarcando diversas investigaciones que enriquezcan el tema en cuestión. Así, se realizará un amplio recorrido bibliográfico para justificar, conocer y describir la propuesta que nos convoca.

El primer momento heurístico involucrará un análisis de la información recopilada, que dará paso a un segundo momento hermenéutico, término que proviene del griego ἐρμηνευτική, que se traduce como el saber explicativo o interpretativo del sentido de las palabras en los textos. En esta fase, se trabajará la interpretación y comprensión del objeto de estudio, reconociendo que siempre habrá una implicación libidinal por parte de quien investiga, lo que permitirá formular un pensamiento crítico.

El trabajo se apoyará en fuentes bibliográficas que abarcarán documentos impresos y electrónicos. Estas fuentes formarán nuestra unidad de análisis, integrando libros, escritos, seminarios, publicaciones académicas y artículos de revistas que funcionarán como testimonios proporcionadores de información para la investigación (Lozano Ardila, M. C. 1998).

Es crucial subrayar el valor del ejercicio de la lectura, que no solo es fundamental en el trabajo clínico, sino también en la investigación teórica. Este ejercicio requiere una exploración profunda y una reflexión constante, potenciando la capacidad de leer e interpretar simbólicamente tanto los síntomas de un paciente como los textos teóricos, lo cual es esencial para un análisis psicoanalítico.

En cuanto a los criterios de selección de fuentes, se consultarán exhaustivamente todas las fuentes relevantes y necesarias para cumplir con los objetivos establecidos. La pertinencia de los documentos será evaluada según su relación con el campo psicoanalítico freudiano, y se utilizarán fuentes sustentadas en conceptos y metodologías reconocidas.

En términos de actualidad, los antecedentes tomados en cuenta para este trabajo final datarán, en la medida de lo posible, de 2000 en adelante. Sin embargo, es importante señalar que para el desarrollo conceptual del trabajo se recurrirá a fuentes más antiguas, pues estas constituyen una base primordial para las elaboraciones teóricas, gracias a su valioso aporte y validez perenne. Se incluirán artículos de Freud publicados desde 1905, que permitirán una comprensión y reinterpretación de los desarrollos sobre la feminidad.

Finalmente, se implementará una estrategia de búsqueda utilizando palabras clave como “Feminidad”, “Complejo de Edipo”, “Devenir mujer”, “Mujer = madre”.

Marco teórico.

Sigmund Freud.

Complejo de Edipo y feminidad.

El complejo de Edipo es fundamental para entender el desarrollo de la identidad sexual en los niños, así como la orientación de su deseo. En este sentido, estudiar y analizar el complejo de Edipo se vuelve esencial para comprender la subjetividad femenina.

En un primer momento Sigmund Freud pone el acento en comprender la diferencia entre la vida sexual del niño y del adulto, hecho que lo lleva a teorizar en 1923 “*La organización genital infantil*” donde pasa a primer plano las organizaciones pre genitales de la libido, introduciendo así el hecho de que la organización sexual se da en dos tiempos, una primera parte en la primera infancia y luego, una segunda, en la adolescencia. En esta primera infancia el interés por los genitales y el quehacer genital cobran una significación dominante, marcando una diferencia respecto a la organización genital adulta. Acá el autor propone que para ambos sexos solo desempeña un papel un genital, el masculino, por lo tanto, sería erróneo hablar de un primado genital, sino más bien de una primacía fálica.

El niño asume que todos los seres vivos tienen un genital parecido al que él posee. Esa parte del cuerpo, que se excita con gran facilidad, ocupa un alto grado de interés en él, poniendo en marcha la pulsión de investigación, es decir, él querría verlo también en otras personas y compararlos al suyo. En el curso de estas indagaciones es cuando descubre que el pene no es patrimonio común de todos, frente a la visión casual de su hermana/compañera de juegos surge la sospecha de que ahí hay algo distinto, al principio desconoce la falta, cree verlo, es más chico, pero va a crecer, y luego llega a la conclusión de que fue removido, despertando un menosprecio por la mujer, un horror por ella, creyendo que solo las personas despreciables del sexo femenino habrían perdido el genital.

Un año después, en “*Sepultamiento del complejo de Edipo*” (1924) Freud profundiza en estos conceptos y describe la fase fálica, donde el interés por los genitales masculinos adquiere un papel central en el desarrollo sexual. De manera coherente con lo anterior, Freud sostiene que el interés del niño por sus genitales se deja traslucir por su gran ocupación manual, la cual culmina cuando sobreviene la amenaza de castración, amenaza que se resignifica y cobra valor con la visión de la región genital de la niña, convenciéndose así de la falta de pene.

En relación a la niña, Freud plantea que las cosas no pueden suceder de manera igual que en el varón y marca su desarrollo como un “dark continent” en tanto es un asunto más oscuro y complejo a la vez que advierte que quizás no tenga un esclarecimiento como el que se puede llegar a encontrar en el caso del varón. Al respecto él expone que el clítoris se comporta al comienzo como un pene, luego por la comparación con un compañero de juegos/hermano percibe que es demasiado corto, sintiendo este hecho como un perjuicio y una razón de inferioridad. Sin embargo, durante un tiempo se consuela con que va a crecer, punto donde se bifurca el complejo de masculinidad, luego acepta su castración como un hecho consumado, pero no renuncia sin un resarcimiento, ella desliza, por medio de una ecuación simbólica, el pene al hijo, culminando su complejo de Edipo en el deseo de recibir un como regalo un hijo del padre.

Ampliando esta idea, en 1925 Freud, S. escribe “*Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos*”, propone el complejo de Edipo como un fenómeno central del periodo sexual de la primera infancia donde a su vez se encuentra la primera diferencia entre ambos sexos. La madre fue para ambos el primer objeto de amor (por los cuidados y la función de alimentación), y a pesar de que el niño lo conserva ¿Cómo llega la niña a resignarlo y a cambia su objeto por el padre? Siguiendo los desarrollos de Freud, hay una oposición en la conducta de ambos sexos cuando ven la zona genital opuesta, el niño al principio no ve nada, desmiente su percepción, luego cobra significación la amenaza de castración y se vuelve significativa esa observación, frente a esto resulta como reacción horror y menosprecio hacia la criatura mutilada. La niña en cambio, lo vio, sabe que no lo tiene y quiere tenerlo, bifurcándose así el complejo de masculinidad donde ella se rehúsa a aceptar el hecho de su castración y se comporta como un varón (si no se logra superar trae dificultades en el desarrollo hacia la feminidad normal).

Se despierta en ella la envidia del pene, la cual trae como consecuencia psíquica una herida narcisista y un sentimiento de inferioridad, sintiendo como castigo dicha falta. Frente a esta envidia se da un aflojamiento de los vínculos tiernos con el objeto madre ya que la considera responsable de su falta. Se desliza la libido de la niña a una nueva posición, hacia un nuevo objeto de amor, el padre, del cual se espera recibir el pene que le fue privado, luego se resigna dicho deseo y viene en su lugar el de recibir de él un hijo.

El despliegue, según Freud, de la feminidad tendrá por condición la remoción de la actividad sexual clitoidea, la rebelión de la niña contra el onanismo se podría explicar por la afrenta narcisista enlazada con la envidia del pene. El conocimiento de la diferencia anatómica esfuerza a la niña a apartarse de la masculinidad y del onanismo, para así encaminarse por nuevas vías que llevan al despliegue de la feminidad.

En consonancia con lo expuesto, Freud en su texto “*Sobre la sexualidad femenina*” (1931) describe este proceso como una transformación que no tiene paralelo en el desarrollo masculino, en primer lugar, ella tuvo que resignar la zona genital originalmente rectora, el clítoris, por una nueva, la vagina, pero a su

vez, a este cambio de vía sexual le corresponde un segundo cambio de vía en el sexo del objeto, es ahí donde se trasluce la mudanza del objeto madre por el padre, al final del desarrollo, dice Freud, el padre debe haber devenido el nuevo objeto de amor, ya que al cambio de vía sexual de la mujer tiene que corresponder un cambio de vía en el sexo del objeto.

Recapitulando lo expuesto hasta acá, la niña reconoce el hecho de su castración, la superioridad del varón y su propia inferioridad, pero también se revuelve contra esa situación desagradable, derivando 3 orientaciones en su desarrollo: extrañamiento respecto a su sexualidad toda (la niña queda descontenta con su clítoris, renuncia a su quehacer fálico y con él a su sexualidad en general) – retiene su masculinidad – desemboca en la final configuración femenina tomando al padre como objeto de amor y hallando la forma femenina del complejo de Edipo.

Asimismo, y considerando los puntos tratados previamente, en la “*Conferencia 33: La feminidad*” (1932/33) Freud detalla el ingreso a la fase fálica en ambos sexos, en relación a la niña él dice que el clítoris es la zona erógena rectora, pero con la vuelta hacia la feminidad se debe ceder a la vagina su sensibilidad y con ella su valor, siendo esta una de las dos tareas en el desarrollo de la mujer, es relevante recordar que la niña debe trocar zona erógena y objeto, mientras que el varón conserva ambas. Con el abandono de la masturbación clitoidea se renuncia a una porción de actividad, ahora prevalece la pasividad, la vuelta hacia el padre se consuma con las mociones pulsionales pasivas.

El deseo de que la niña se vuelva hacia el padre es el deseo del pene que la madre le ha denegado y ahora se espera del padre, es decir entonces, y siguiendo los desarrollos de S. Freud, la situación femenina normal o esperable se establece cuando el deseo del pene se sustituye con el deseo del hijo, siguiendo una equivalencia simbólica (el hijo aparece en el lugar del pene).

Jacques Lacan.

Construcción del sujeto y el lugar del Otro.

Freud en 1914 en “*Introducción del Narcisismo*” introduce que el yo, como instancia psíquica, no existe desde el comienzo, ubicando originariamente al autoerotismo, y concluye que para que se constituya el yo debe producirse un nuevo acto psíquico. Nuevo acto psíquico que Lacan (1949) en “*El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica*” dentro de su Escrito 1 llama *Estadio del espejo*, en dicho escrito él utiliza el término *moi* para referirse al yo como instancia psíquica vinculado a la imagen especular del espejo, y el *je* indicando al sujeto que habla, aquel que es soporte del mensaje.

El estadio del espejo, le permite a Lacan teorizar la constitución del sujeto a través de la captura de una imagen que es percibida como unidad, como una Gestalt, es una captura que está relacionada con la imagen del otro, a la cual el *infans*² se identifica, introduciendo así una lógica inaugural en la relación con el otro, la cual implica una tensión agresiva, es decir, una lógica de segregación en tanto hay un lugar para dos, es “yo o el otro”. Permitiéndole a Lacan introducir lo que denominó “matriz simbólica”, en tanto función simbólica de “pacificar la relación imaginaria”, introduce la ley, la palabra, el Otro como lugar de terceridad.

Lacan (1953/54) enfatiza mucho más en el campo de lo simbólico, revisando el estadio del espejo y proponiendo una topología, él realiza un entrecruzamiento entre la óptica, la topología y el psicoanálisis, lo que le permitió construir el Esquema óptico, considerado como un trabajo sucedáneo del Estadio del espejo (1949), trabajo que le permitió establecer con mayor claridad la relación que existe entre la dimensión imaginaria y los fenómenos relacionados con el yo y el cuerpo. Este esquema muestra cómo la identificación del niño con su imagen proporciona la sensación de unidad, rompiendo la fragmentación inherente a las experiencias iniciales del cuerpo.

El uso del esquema óptico tiene como finalidad explicar cómo se instauran las relaciones entre el cuerpo, las pulsiones y la imagen, también permite teorizar el lugar del Otro y la palabra en relación a la formación del yo. El yo es el resultado de una imagen, una imagen especial en tanto es entregada desde el campo del Otro y ante la cual se queda atrapado, esto es lo que permite justificar como el yo se forma desde afuera y el cuerpo es una totalidad gracias a la mirada del otro.

Lacan se sirve de la óptica para dar una respuesta a la manera en que una imagen singular remite al sujeto a tener un cuerpo, una consistencia ¿Por qué la óptica? Porque es una disciplina que se centra en como cierta disposición de los objetos y los espejos producen determinadas imágenes o ilusiones concretas.

El esquema óptico (figura 1) indica como la disposición del jarrón invertido y oculto en una caja, junto con un ramillete de flores sobre la misma, y el acomodo de dos espejos, uno cóncavo y otro plano, producen una imagen real en la cual el ramillete de flores aparece montado sobre el jarrón.

² La cría del hombre antes de hablar.

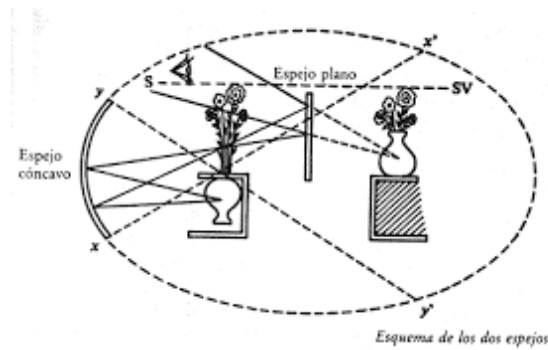


Figure 1

Lacan reflexiona en torno al yo y a esta experiencia óptica afirmando que el florero imaginario representa la imagen que el sujeto tiene de su cuerpo, prefiriendo decir que la caja (que oculta el jarro) representa el cuerpo real, es decir, dicho ocultamiento permite al yo hacerle creer que tiene un cuerpo, cuando en realidad solo posee una imagen.

En función de lo expuesto, el esquema óptico le permite a Lacan ubicar el lugar del otro, el cual es representado por el lugar del espejo plano, permitiéndole justificar lo necesario del otro para que se pueda producir esa identificación imaginaria que da lugar al yo. El Otro aporta el discurso, la palabra, que permite una identificación, un sostén, el sujeto busca en el otro el asentamiento de que la imagen en el espejo es el, sancionando “ese sos vos”. En el desarrollo de esta idea, Lacan (1953/54) expone

“Podemos suponer ahora que la inclinación del espejo plano está dirigida por la voz del otro. Esto no existe a nivel del estadio del espejo, sino que se ha realizado posteriormente en nuestra relación con el otro en su conjunto: la relación simbólica. Pueden comprender entonces que la regulación de lo imaginario depende de algo que está situado de modo trascendente – como diría Hyppolite – siendo lo trascendente en esta ocasión ni más ni menos que el vínculo simbólico entre los seres humanos.

¿Qué es el vínculo simbólico? (...) digamos que, socialmente, nos definimos por intermedio de la ley. Situamos a través del intercambio de símbolos, nuestros diferentes yos los unos respecto a los otros: ustedes Mannoni y, yo, Jacques Lacan.” (p. 213)

Siguiendo los desarrollos teóricos, el cuerpo es esa captura que parte de lo imaginario, no es el órgano real en sí, es una captura la cual depende de donde se ubique el ojo, donde se ubique el otro, la imagen que se forma o no. Para que se configure dicha imagen, es necesario la palabra del otro, “la palabra, la función simbólica define en mayor o menor grado de perfección, de completitud, de aproximación de lo imaginario” (Lacan, J. 1953/54. p. 214).

Claude Lévi Strauss.

Prohibición del incesto.

Lévi Strauss, C. en su obra “*Las estructuras elementales del parentesco*” (1969), analizó al hombre como un ser biológico y un individuo social, proponiendo que si bien no hay ningún análisis real que permita indicar cuando se da el pasaje de la naturaleza a la cultura, el único criterio con mayor validez para reconocer las actitudes sociales tienen que ver con la presencia de reglas, al respecto dice “en todas partes donde se presente la regla sabemos con certeza que estamos en el estadio de la cultura” (p. 41), es decir que aquello gobernado por normas y reglas responden a un orden cultural.

Ampliando esta idea, él se encuentra con un conjunto de hechos, creencias, costumbres e instituciones que designan la prohibición del incesto, la cual presenta dos atributos contradictorios ya que constituye una regla, pero la única regla social que posee, a la vez, un carácter de universalidad” (Lévi Strauss, C. 1969, p. 42). Teniendo en consideración esto, es que se argumenta el momento inaugural de la discontinuidad entre la naturaleza y la cultura a partir de la ley de prohibición del incesto encargada de regular las formas de intercambio, determinando los lazos con el otro.

Esta ley presenta dos aspectos. Por un lado, un negativo en tanto que prohíbe al hijo y a la madre “no te acostaras con tu madre” “no reintegraras tu producto”. Por el otro uno positivo que habilita la exogamia, ya que en la medida que algo está prohibido, se obliga a buscar por fuera otro al cual enlazarse, al respecto Lévi Strauss, C. dice

“A partir del momento en que me prohíbo el uso de una mujer, que así queda disponible para otro hombre, hay, en alguna parte, un hombre que renuncia a una mujer que por este hecho se hace disponible para mí. El contenido de la prohibición no se agota en el hecho de la prohibición, ésta se instaure sólo para garantizar y fundar en forma directa o indirecta, inmediata o mediata, un intercambio” (p. 90).

En consecuencia con lo expuesto se permite argumentar que tras dicha prohibición se esconde la habilitación a un intercambio universal, en pos de regular y distribuir bienes, estableciendo un sistema de reglas que organiza las relaciones sociales.

Siguiendo las teorizaciones del autor se puede inferir que el objeto de intercambio que refuerza y distingue las relaciones de parentesco son las mujeres, las cuales son ofrecidas, de un clan a otro, como regalo a través de la institución del matrimonio. La novia, la mujer, el regalo, es el objeto de intercambio

que inicia un comercio y la posibilidad de reforzar los vínculos internos de cada clan. Como esposas, las mujeres llevan a cabo un intercambio simbólico entre clanes de hombres.

Simone de Beauvoir.

¿Qué es una mujer?

Simone de Beauvoir es una filósofa y feminista francesa, en su obra *“El segundo sexo”* (1949), examina la construcción social y cultural de la feminidad, argumentando que la mujer ha sido históricamente considerada como “el otro que no es uno”, es decir, como una entidad secundaria en relación al hombre. La autora argumenta que la feminidad no es una esencia innata, sino más bien una construcción social y cultural, en donde es la sociedad misma la cual impone roles y expectativas a las mujeres, limitando su libertad y autonomía.

De Beauvoir inicia su análisis planteando la pregunta ¿Qué es una mujer? En primer lugar, cita varias voces que describen a la mujer como un útero, una matriz, un hombre fallido, un ser ocasional, “ella no es otra cosa que lo que el hombre decida que sea; así se la denomina “el sexo”, queriendo decir con ello que a los ojos del macho aparece esencialmente como un ser sexuado, para él, ella es sexo” (de Beauvoir, S. 1949, p.18). Más adelante frente a dicho interrogante expone que, según los aficionados a las fórmulas simples, es una matriz, un ovario, una hembra, utilizando este último término de manera peyorativa, no porque la enraicé a la naturaleza, sino porque la confina en su sexo.

La mujer queda definida por el hombre como lo inesencial, lo Otro; en base a esto de Beauvoir construye la noción de lo Otro como categoría, fundamentando que el sujeto (hombre) no se plantea más que en oposición al Otro (mujer), es decir, pretendiéndose como lo esencial construye al Otro como lo inesencial, un objeto, al respecto dice “ningún sujeto se plantea, súbita y espontáneamente, como lo inesencial; no es lo Otro lo que, al definirse como Otro, define lo Uno, sino que es planteado como Otro por lo Uno, al plantearse este como Uno” (de Beauvoir, S. 1949, p. 20).

En línea con lo expuesto, hacer referencia a la mujer como lo Otro implica una no relación de reciprocidad, colocándola en un lugar de objeto, retoma una cita de Lévi Strauss, C. “el lazo de reciprocidad que funda el matrimonio no se establece entre hombres y mujeres, sino entre hombres por medio de mujeres que sólo son la principal ocasión del mismo” (p. 72) marcando así que la mujer siempre se halla bajo la tutela de los hombres, su puesto en la sociedad es siempre el que ellos asignan.

De Beauvoir, S. aborda varios puntos de la obra de Freud, S. deteniéndose en primer lugar en lo concerniente al complejo de Edipo del cual nace el complejo de castración, marcando el desarrollo de la niña cuando descubre la diferencia anatómica de los sexos y su reacción ante la ausencia de pene, suponiendo como consecuencia en ellas, un sentimiento de frustración, sentimientos de hostilidad y

rivalidad para con la madre, un rechazo de su feminidad y una envidia al falo como símbolo de los privilegios concebidos a los muchachos (p. 43), fundamentando esto último en la idea de que el pene es símbolo de transcendencia y fuente de orgullo para el varón (p. 52), ya que para ella resulta en primera instancia como insignificante e irrisorio, es él, y el entorno, quienes lo marca como superioridad.

Siguiendo la teoría de Sigmund Freud la autora expone que, a través de la maternidad, la mujer puede encontrar en el hijo un equivalente al pene, asignándole así un único destino, en donde “engendrar, amamantar, no constituyen actividades, son funciones naturales (...) por eso la mujer no encuentra en ello el motivo de una activa afirmación de su existencia; sufre pasivamente su destino biológico” (p. 65)

A lo largo de su escrito de Beauvoir identifica varias formas de opresión que afectan a las mujeres, incluyendo, la exclusión de la esfera pública, la objetivación y cosificación del cuerpo femenino y la responsabilidad exclusiva de la maternidad y el cuidado. En dicho texto la autora realiza un llamado a la reflexión y acción para cambiar la situación de la mujer en la sociedad, concluyendo que la libertad e igualdad solo son posible en la medida que la mujer asuma su propia existencia y responsabilidad.

Judith Butler.

Género como construcción.

En su libro “*El género en disputa*” (2018), Butler, J. argumenta que el género no es una categoría natural o una realidad biológica, sino más bien una construcción social y cultural, creado a través de prácticas y discursos sociales que moldean la comprensión de la masculinidad y la feminidad.

Butler, J. sostiene que el género no debe ser visto únicamente como la inscripción cultural del significado en un sexo predeterminado sino que también debe indicar el aparato mismo de producción mediante el cual se determinan los sexos en sí, el género no es a la cultura lo que el sexo es a la naturaleza, el género, dice ella, es también el medio discursivo/cultural a través del cual la «naturaleza sexuada» o «un sexo natural» se forma y establece como «pre discursivo», una superficie neutral sobre la cual actúa la cultura (p. 56).

Pensar en el género como una construcción es lo que despertó en Butler, J. grandes interrogantes, entre ellos ¿Cómo y dónde se construye el género? ¿podría construirse de distinta manera, o acaso su construcción conlleva alguna forma de determinismo social que niegue la posibilidad de que el agente actúe y cambie? Y como modo de respuesta retoma algunos estudios y plantea

“La afirmación de que el género está construido sugiere cierto determinismo de significados de género inscritos en cuerpos anatómicamente diferenciados, y se cree que esos cuerpos son

receptores pasivos de una ley cultural inevitable. Cuando la «cultura» pertinente que «construye» el género se entiende en función de dicha ley o conjunto de leyes, entonces parece que el género es tan preciso y fijo como lo era bajo la afirmación de que «biología es destino». En tal caso, la cultura, y no la biología se convierte en destino” (Butler, J. 2018, p. 57).

Butler introduce el concepto de performance para describir como el género se crea y mantiene a través de acciones y practicas repetidas, entendiendo estas como el comportamiento y las actitudes, el lenguaje, los roles y las expectativas sociales, sosteniendo así que el género lejos de ser una identidad fija, es una serie de actuaciones que se repiten y modifican, se construye y reconstruye constantemente.

Es necesario tener en cuenta que Butler apunta a pensar el género como una construcción social no necesariamente vinculada de manera natural al sexo. No obstante, este estudio pretende analizar el género como el conjunto de ordenamientos simbólicos y atributos sociales que se esperan para el hombre y la mujer, sin pretender inferir una reducción del género a lo orgánico, se enfatiza su construcción social y cultural, la cual se considera en este contexto en relación con el aparato reproductor, como la base del mismo.

Complejo de Edipo.

“(…) el feminismo más bien vino a mostrarnos que hay ciertas categorías clásicas del psicoanálisis que están en crisis” (p. 164)

Lutereau, Luciano (2020)

“Lo que aporta el feminismo es la transformación de términos y conceptos que funcionan como dogmas, como verdades absolutas, para reimprimirlos y extraer su dimensión ética, política y clínica.” (p. 30)

Rutenberg, Sofía (2019)

En atención a los siguientes objetivos específicos:

Identificar los postulados teorizados por Sigmund Freud que refieren al devenir mujer y la feminidad a partir de la resolución del Complejo de Edipo.

Identificar el lugar de la mujer en algunos de los postulados de Sigmund Freud, y en la propuesta de otros autores.

Identificar, en algunos de los postulados de Sigmund Freud, cuáles son los estereotipos de género que asocian la mujer a la maternidad.

es que se construye el siguiente capítulo el cual se centra en analizar la perspectiva freudiana sobre la feminidad, su influencia en la configuración de la identidad femenina y el lugar social de la mujer. A continuación, se examinarán los conceptos claves de su teoría a la par que tendrá un apoyo en las teorizaciones de Levi Strauss, C. y Lacan, J.

La estructura elemental de la cultura³.

Sigmund Freud, en su obra “*Tótem y Tabú*” (1913), realizó una significativa aportación a la antropología social al investigar los estados de desarrollo que atravesó la humanidad desde la prehistoria. A

³ Paráfrasis en referencia a la obra de Lévi Strauss “las estructuras elementales del parentesco” utilizada a continuación.

través de una serie de ensayos, Freud aborda el concepto de la horda primordial y el asesinato del padre primordial, desarrollando así una teoría de la que emergen todas las instituciones sociales y culturales posteriores. En este contexto, Freud conceptualiza el sistema totémico como una forma de religión que establece como norma fundamental la prohibición de las relaciones sexuales recíprocas entre los miembros del tótem⁴, promoviendo, de este modo, lo que él denomina "la exogamia conectada con el tótem" (Freud, 1913, p. 14). Este sistema se erige como un pilar esencial de toda organización social, evidenciando un "grado insólitamente alto de horror o sensibilidad al incesto" (Freud, S. 1913, p. 16). Esta observación sugiere que, incluso en las comunidades de la prehistoria, existían normas o reglas que constituirían condiciones necesarias para la convivencia grupal y el desarrollo de la civilización

Por su parte, el destacado antropólogo estructural Claude Lévi-Strauss, en su obra "*Las Estructuras Elementales del Parentesco*" (1969), considera al ser humano como un organismo biológico y, simultáneamente, un individuo social. En este sentido, plantea preguntas cruciales como: ¿Dónde termina la naturaleza y dónde comienza la cultura? Aunque aclara que ningún análisis empírico puede establecer con precisión el punto exacto de transición entre los fenómenos naturales y culturales, sugiere que el criterio más validado para entender las actitudes sociales reside en la presencia o ausencia de reglas. Al respecto, afirma "en todas partes donde se presente la regla sabemos con certeza que estamos en el estadio de la cultura" (Lévi-Strauss, 1969, p. 41). De esta manera, distingue entre lo universal y espontáneo, que se relaciona con la naturaleza, y lo regulado por normas, que pertenece al ámbito cultural.

A partir de estas reflexiones, Lévi-Strauss, C. (1969) identifica un conjunto complejo de creencias, costumbres e instituciones, que se agrupan bajo la prohibición del incesto, la cual presenta, según él, dos atributos contradictorios, "constituye una regla, pero la única regla social que posee, a la vez, un carácter de universalidad" (p. 42). Este carácter universal se manifiesta en todos los grupos sociales, mientras que su contenido específico, es decir, lo que prohíbe, varía de acuerdo con cada cultura.

Se puede concebir el tránsito entre naturaleza y cultura como un vínculo entre lo real y lo simbólico, implicando un movimiento del hecho universal de la reproducción hacia el hecho cultural de la alianza⁵. Este momento inaugural de discontinuidad se origina a partir de la ley de prohibición del incesto, una norma simbólica que media entre lo real y lo cultural. Lévi-Strauss, C. (1969) sostiene que

"La prohibición del incesto no tiene origen puramente cultural, ni puramente natural, y tampoco es un compuesto de elementos tomados en parte de la naturaleza y en parte de la cultura.

⁴ Un tótem es un objeto considerado sagrado, por lo general tallado en madera, o símbolo que sirve como emblema de un grupo de personas, como una familia, clan, linaje o tribu, como en el sistema de clanes.

⁵ El autor propone la noción de alianza a modo de explicar cómo las reglas matrimoniales contribuyen a la estructuración de la sociedad.

Constituye el movimiento fundamental gracias al cual, por el cual, pero sobre todo en el cual, se cumple el pasaje de la naturaleza a la cultura. En un sentido pertenece a la naturaleza, ya que es una condición general de la cultura y, por lo tanto, no debe causar asombro comprobar que tiene el carácter formal de la naturaleza, vale decir, la universalidad" (p. 59).

La ley de prohibición del incesto conlleva dos dimensiones: una negativa, que prohíbe, “no te acostaras con tu madre” (hijo), “no reintegrarás tu producto” (madre) y otra positiva, que habilita la exogamia asociada a esta prohibición. Así, al prohibir las relaciones entre familiares, se obliga a buscar parejas fuera del grupo, facilitando un intercambio social. Lévi-Strauss, C (1969) explica que

“A partir del momento en que me prohíbo el uso de una mujer, que así queda disponible para otro hombre, hay, en alguna parte, un hombre que renuncia a una mujer que por este hecho se hace disponible para mí. El contenido de la prohibición no se agota en el hecho de la prohibición, ésta se instaure sólo para garantizar y fundar en forma directa o indirecta, inmediata o mediata, un intercambio” (p. 90).

La prohibición del incesto constituiría un mecanismo subyacente que habilita un sistema de intercambio universal, el cual regula y distribuye bienes en un contexto social determinado. Este sistema normativo configuraría las relaciones sociales de tal manera que las mujeres serían conceptualizadas como bienes de intercambio, facilitando la consolidación de alianzas entre hombres.

Tal alianza puede ser entendida como un conjunto de prácticas que son generadas y mantenidas por individuos masculinos, fundamentadas en una complicidad mutua que establece una relación de poder asimétrica en la que el hombre se posiciona por encima de la mujer. Según Tortul, D. (2019), “el intercambio siempre dirige una mujer hacia un hombre como único esquema permitido”; complementariamente, Butler, J. (2018) sostiene que “el intercambio —y, por tanto, la regla de exogamia— no es meramente el intercambio de bienes. El intercambio —y por tanto la regla de exogamia que lo expresa— tiene en sí un valor social, facilitando el vínculo entre hombres” (p. 111).

Siguiendo esta línea de análisis, Lutereau, L. (2020) destaca que “en la sociedad patriarcal, conocer a una mujer implica conocer a la hija, hermana o algún vínculo de un varón que debe ser considerado ante un comportamiento irrespetuoso” (p. 146). Esta dinámica refuerza los roles de género establecidos, donde a la mujer no se le rinden cuentas, incluso en situaciones donde el trato irrespetuoso se dirige hacia ella.

El antropólogo estructural Claude Lévi-Strauss, influido por Sigmund Freud, propone entender la estructura social mediante leyes universales que rigen el comportamiento cultural y establecen normas que operan verticalmente. Ambos teóricos consideran la prohibición del incesto como una norma universal en

las comunidades humanas, lo cual también permitiría reflexionar sobre el complejo de Edipo⁶. En dicho complejo, la prohibición es llevada adelante por la figura del padre el cual actúa como ese mandato cultural primitivo que marca un límite a la libido infantil volcada sobre alguno de los progenitores, obligando a buscar su objeto de deseo por fuera de su propia familia.

Siguiendo con lo expuesto, es que se podría decir que, tanto en la ley de prohibición del incesto como en el complejo de Edipo, se perpetuaría la idea de la mujer como un objeto de intercambio. Esto no solo la posicionaría como un "bien", sino como una *criatura mutilada*⁷ en ausencia del falo, donde su valor social se centra exclusivamente en el cuidado y la crianza de los otros. La búsqueda de completud se entiende en términos de maternidad, quien se ve impulsada a tener un hijo que sustituya el falo faltante.

Un cuarto elemento.

Jacques Lacan, en su seminario V “*Las formaciones del inconsciente*” (1957/58), plantea que el complejo de Edipo de Sigmund Freud es algo universal, y tiene una función esencial de normativización. Lacan sostiene que el complejo de Edipo no solo influye en la estructura moral del sujeto y en sus relaciones con la realidad, sino también en la identificación con su propio sexo. Afirma

“La cuestión de la generalización es doble. Hay, por un lado, un crecimiento que acarrea una evolución, una maduración. Hay, por otro lado, en el Edipo, asunción por parte del sujeto de su propio sexo, es decir, para llamar las cosas por su nombre, lo que hace que el hombre asuma el tipo viril y la mujer asuma cierto tipo femenino, se reconozca como mujer, se identifique con sus funciones de mujer. La virilidad y la feminización son los dos términos que traducen lo que es esencialmente la función del Edipo” (Lacan, J. 1957/58, p. 170).

Lacan busca formalizar el complejo de Edipo freudiano a través de cuatro elementos fundamentales: el niño, el padre, la madre y el falo. En primer lugar, enfatiza la función del padre, quien se ubica en el centro del Edipo. El padre, según Lacan, puede no estar presente en el sentido real; su función trasciende la mera presencia física. Define al padre no como un objeto real ni ideal, sino como un "padre simbólico", que actúa como metáfora: un significante que sustituye a otro significante, ocupando el lugar del significante materno. La intervención del padre se manifiesta en la prohibición de la relación con la madre, lo que constituye el fundamento del Edipo y lo vincula con la ley.

⁶ implica un deseo incestuoso innato en el infante que es regulado por la norma cultural a modo de introducir al hombre al mundo simbólico.

⁷ término utilizado por Freud, S. (1925) en “Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos” (p.271) para referirse a la mujer castrada.

Al referirse al padre simbólico como metáfora, Lacan expone que esta metaforización se origina en una simbolización primordial entre el niño y la madre, donde el padre ocupa el lugar de la madre mediante el simbolismo (Lacan, J. 1957/58, p. 186). La relación inicial del niño con la madre es descrita como una estructura triangular: niño-padre-madre. Esta relación se establece en un primer momento, siendo la madre la fuente primordial de contacto con el mundo. La dependencia afectiva del niño se manifiesta en su deseo de convertirse en el deseo de la madre, ocupar ese lugar.

Lacan señala que cuando se menciona el deseo de la madre, se abre una dimensión hacia lo que ella puede desear, incluso más allá del niño, introduciendo así el cuarto elemento: el falo, considerado como el objeto de deseo. Posteriormente, establece una relación simétrica entre el falo y el padre, vínculo de orden metafórico, pues el padre como ley funda la posición del falo imaginario, ya que aquello que se puede nombrar se puede prohibir.

El padre, como portador de la ley, establece un obstáculo ante el niño en su vínculo con la madre. En un primer momento, el padre aparece como figura velada y su existencia no es necesaria en la realidad. Sin embargo, el falo se presenta como el principio normativo de la madre, donde el niño encuentra su deseo de ser el deseo de la madre. En un segundo momento el padre todopoderoso es el que priva, es el falo, es quien soporta la ley. Esto no ocurre de manera velada, sino de una forma mediada por la madre que es quien lo establece como quien dicta la ley (el padre en tanto ley solo existe cuando la madre, como castrada/atravesada por la cadena significativa le da el lugar). En un tercer momento, el padre se convierte en el Poseedor del falo, lo que representa una salida del complejo de Edipo. Esta salida es favorable, ya que conlleva la identificación del niño con el padre, proceso que conforma el Ideal del yo, permitiendo al niño retener los significantes que podrá utilizar en el futuro.

Los desarrollos de Lacan destacan cómo el falo actúa como un objeto metonímico dentro de la cadena significativa que le permite una circulación fluida. Lacan apunta que “este significante adquiere para el sujeto un papel principal, el de un objeto universal” (Lacan, J. 1957/58, p. 205), lo cual permite distinguir entre el falo imaginario y el falo simbólico.

El falo imaginario facilita que el niño entre en el lugar de ser el deseo del deseo de la madre, ocupando así *el lugar de ser el falo materno*. En este contexto, el falo se convierte en un significante que puede simbolizar potencia, fertilidad o turgencia vital (vitalidad), todos símbolos inconscientes.

La noción de significación fálica se refiere al significante del deseo, donde el simbolismo fálico no se limita a un significante específico; cualquier significante relacionado con la esfera fálica adquiere un carácter de deseo, un brillo fálico, agalmático. Esto ocurre cuando un significante situacionalmente se conecta con la dimensión fálica, generando un deseo que se desliza de un significante a otro, representando

un espacio vacío y significativo en términos de deseo y falta. ¿Por qué es importante esta distinción? Nuñez S. (2019) expone que

“Para el psicoanálisis la sexualidad femenina se organiza en torno al falo, entendida como una carencia y envidia del pene. Complejo de inferioridad, una castración consumada que implica ser un “Otro”, una bisexualidad, pasividad, masoquismo y la maternidad como la verdadera salida a la feminidad” (p. 01).

Además, esta comprensión es fundamental para analizar cómo Freud desarrolla su teoría alrededor del falo imaginario, pues este simbolismo representa las imágenes que ocupan el lugar de representación, ya sea como un hijo, poder o potencial, permitiendo examinar la inscripción del símbolo fálico⁸ en hombres y mujeres.

El poder ¿Dónde está?

Sigmund Freud posiciona el falo como un punto nodal para entender la diferencia entre los sexos y el complejo de Edipo. Para abordar esta temática, se adentra en un extenso recorrido a través de diversos textos. En primer lugar, en 1923, escribe “*La organización genital infantil*” como extensión de “*Tres ensayos sobre la teoría sexual*” de 1905. En este texto, Freud sostiene que los determinantes de la vida sexual normal tienen sus raíces en una organización pregenital propia de la primera infancia, idea que lo conduce a pensar en la organización sexual en dos etapas: una en la primera infancia y otra en la adolescencia.

Freud argumenta que, durante la primera etapa sexual, la niña atraviesa un periodo que puede considerarse masculino, sugiriendo así la existencia de una sexualidad femenina también. Tugentaft, M. (2022), al tomar como base el pensamiento freudiano, menciona que la niña tiene la capacidad de obtener satisfacción onanista a través de su clítoris, al igual que el niño con su pene. Este desarrollo indica que la sexualidad de la niña pequeña posee un carácter masculino, dado su desconocimiento sobre la diferencia de los sexos, lo que la lleva a comportarse como un varón. Freud afirma que “para ambos sexos, solo desempeña un papel un genital, el masculino. Por tanto, no hay un primado genital, sino un primado del falo” (Freud, S. 1923, p. 146). Afirmación que reforzaría la idea de la universalidad fálica en tanto símbolo con prevalencia única.

Simone de Beauvoir (1949) complementa esta perspectiva al señalar que, para el niño “el pene es considerado por el sujeto como sí mismo y distinto de sí mismo, simultáneamente; la trascendencia

⁸ símbolo en tanto imagen que ocupa un lugar.

específica se encarna en él de manera aprehensible y es fuente de orgullo” (p. 51-52). Este simbolismo confiere al portador del pene características de poder, respeto y actividad, en un contexto de dominación. Así, el falo o pene se convierte en un símbolo de soberanía que despierta un intenso interés en el niño, a tal punto de querer verlo en otras personas y compararlo al suyo.

A medida que el niño indaga sobre la anatomía, se da cuenta de que el pene no es un patrimonio universal; la observación de una compañerita de juego siembra sospechas sobre su propia singularidad. Inicialmente, el niño considera que esta falta es temporal, pensando que crecerá y obtendrá el mismo órgano. Sin embargo, a medida que avanza en su comprensión, llega a la conclusión de que el pene estuvo presente, pero fue removido, lo que introduce la noción de una castración y activa el miedo a la pérdida.

Este entendimiento sobre la falta en la niña, sumado al temor de perder lo que es de tanto valor para el niño, lo lleva a experimentar un menosprecio hacia ella, a horrorizarse por su condición. Este proceso no ocurre de manera homogénea; el niño puede pensar que solo aquellas mujeres despreciables han perdido su genitalidad, mientras que las personas respetables, como su madre, aún lo conservan. Más adelante, al abordar la génesis y el nacimiento, concluye que solo la mujer puede parir y, por lo tanto, la madre también perderá su falo, presentando un trueque simbólico de pene por hijo.

En 1924, Freud teoriza sobre “*El sepultamiento del complejo de Edipo*”, donde sostiene que tanto el niño como la niña atraviesan una fase fálica, experimentando un complejo de castración y un complejo de Edipo, pero introduce una novedad: esta experiencia es mediada por diferencias anatómicas.

En el niño, la amenaza de castración resalta un conflicto edípico que involucra una fuerte inversión narcisista en su pene y el surgimiento de objetos libidinales durante la organización genital infantil. Esta identificación con la autoridad paterna, interiorizada en el yo, contribuye al desarrollo del superyó y a la prohibición del incesto, marcando el inicio del periodo de latencia.

En el caso de las niñas, la fase fálica y el complejo de castración desempeñan un papel fundamental en la preparación para el desarrollo del complejo de Edipo. Durante este proceso, se postula que la niña, a través de una ecuación simbólica, debe transformar su deseo por el falo en el deseo por un hijo del padre. Este intercambio simbólico la habilita para alcanzar el destino esperado hacia su feminidad. Para que la niña pueda integrar el complejo de Edipo, debe asumir un estado de castración, desear a su padre como objeto de deseo y renunciar a sus aspiraciones sexuales activas en favor de las pasivas, ya que la actividad sexual es entendida como un atributo de virilidad.

Frente a ello, Freud, S. (1924) argumenta que “el clítoris de la niña se comporta como todo un pene, pero ella, por la comparación con un compañerito de juegos percibe que es demasiado corto y siente este hecho como un perjuicio y una razón de inferioridad” (p. 185), luego en 1925 agrega que a partir de dicha

visión ella lo comprende como superior de su propio órgano, el cual es pequeño y escondido, razón por la cual “cae víctima de la envidia del pene” (p. 270), llevando a que “las mujeres se sienten perjudicadas por la naturaleza, privadas de un elemento somático y relegadas a segundo término” (Levinton Dolman, N. 2013, p. 46). En este sentido, los postulados freudianos podrían permitir establecer una jerarquía que posiciona al poseedor del pene en un lugar superior, mientras que aquellos que no lo poseen, como las mujeres, son considerados objetos pasivos e intercambiables.

Simone de Beauvoir (1949) aporta una interpretación crítica al señalar que la envidia de las niñas no radica en la carencia del órgano en sí, sino en la falta de reconocimiento y trascendencia que ello implica y, por lo tanto, “es llevada a convertirse enteramente en objeto (...) la ausencia de pene le impide hacerse presente a sí misma en tanto que sexo; de ello resultarán muchas consecuencias” (p. 52). Paralelamente, Rutenberg, S (2019) refuerza esta idea al señalar que

“Las niñas, frustradas desde la infancia, no se vuelven envidiosas simplemente porque descubre la diferencia sexual anatómica. Al descubrir la castración de la madre, tanto los niños como las niñas la desvalorizan. La cuestión fundamental es que en el caso de las niñas lo que emerge es la desvalorización del propio género. El descubrimiento de su inferioridad. Descubren que son los varones, y por ende su padre, quienes tienen el poder, el control y una mejor posición social; quienes portan la autoridad, tienen la razón, saben más.” (P. 38)

Asimismo, dicha autora retoma a Simone de Beauvoir quien propone que la envidia de las niñas por el falo no es más que el símbolo de los privilegios concedidos a los varones⁹, y dice “dichos privilegios no son naturales, de la anatomía, sino que provienen del lugar superior del hombre que se replica en todas las dimensiones y esferas de la sociedad, así como en el psicoanálisis” (Rutenberg, S. 2019 p.39). El universal poderío que se hace piel en los varones, la idea de superioridad masculina que circula y se hace eco en la sociedad también estuvo presente en la Viena del Siglo XIX/XX de Freud, es por eso que se podría coincidir con las autoras y pensar que las mujeres no envidian el pene por estar castradas, por no tener el órgano, sino que envidian el ejercicio de poder y los privilegios que poseen aquellos que si lo tienen.

Incluso esto escaparía de la teoría, las mujeres hacen frente al complejo de castración también en lo cotidiano, en aquellos actos que muestran al hombre más autorizado que la mujer, sin embargo, Lutereau, L. (2020) sugiere algo muy interesante

⁹ Simone de Beauvoir (1949). “el punto de vista psicoanalítico”. En: El segundo sexo. Buenos Aires: DeBolsillo. Pág. 47.

“En el mito freudiano, el niño y la niña miran sus genitales y él cree que tiene y ella que no. La castración es, entonces, asunto de creencia y no de órganos anatómicos (...) Esa creencia se expresa, por ejemplo, en la necesidad masculina de afirmar su narcisismo (...) afirmar que “tiene” (p. 110).

La constante necesidad del hombre de validar su posición de poder, puede contribuir a que la mujer se sienta esclava y acepte cualquier cosa en tanto “él tiene el poder”, es decir, a la construcción en la cual las mujeres son vistas como receptáculos pasivos frente a la autoridad masculina.

Con base en las reflexiones de Dio Bleichmar, E. (1997) “la diferencia no depende de la posesión de un órgano u otro sino del posicionamiento del sujeto en las relaciones humanas” (p. 135), e incluso de Beauvoir, S. (1949) en la introducción de su libro “*El segundo sexo*” analiza cómo el sujeto se define en oposición al otro, enfatizando que el sujeto dominante construye la alteridad en un marco de subordinación, al respecto dice “el sujeto no se plantea más que oponiéndose; pretende afirmarse como lo esencial y construir al otro en inesencial” y continua

“Ningún sujeto se plantea, súbita y espontáneamente, como lo inesencial; no es lo Otro lo que, al definirse como Otro, define lo Uno, sino que es planteado como Otro por lo Uno, al plantear éste como Uno. Mas, para que no se produzca el retorno de lo Otro a lo Uno, es preciso que lo Otro se someta a este punto de vista extraño” (de Beauvoir, S. 1949, p. 20)

En consecuencia, podríamos decir que, si las mujeres internalizan la noción de ser lo inesencial, se ve obstaculizado su retorno a la dimensión de lo esencial. Esta dinámica sugiere que transformar la relación de poder sería posible si las mujeres dejan de conferir valor y legitimidad a las estructuras de dominación establecidas. Rutenberg S. (2019) argumenta que

“El poder del falo reposa en la inferioridad de las mujeres, ellos lo tienen siempre y cuando las mujeres no lo tengan. Las relaciones entre hombres y mujeres conllevan un pacto implícito e inconsciente de prostitución en el que los hombres son los que tienen y dan –dinero, poder, estatus, pene, etc.-, siendo las mujeres quienes reciben y satisfacen” (p. 92).

Dada esta realidad, se torna imperativo problematizar estas dinámicas de poder, pues ello favorecería la revalorización de la voz femenina y facilitaría la comprensión de las construcciones sociales sobre el ser mujer en la actualidad.

Envidia y renunciaciones como único modo.

Sigmund Freud plantea que el desarrollo de la niña pequeña hasta la mujer normal es más difícil y complicado, pues incluye dos tareas adicionales que no tienen correlato con el desarrollo del varón. A lo

largo de su obra, él explica que la niña, para devenir mujer, debe renunciar a varias cosas, una de las principales y primeras renunciaciones que nos muestra es la renuncia a la actividad masturbatoria clitoidea, ella tiene “la tarea de resignar la zona genital originariamente rectora, el clítoris, por una nueva, la vagina” (Freud, S. 1931, p. 227). Luego en 1932, en su “33° conferencia. *La feminidad*” agrega que, con la vuelta hacia la feminidad el clítoris debe ceder en todo o en parte a la vagina su sensibilidad, y con ella su valor, marcando esto como una de las tareas que la mujer debe atravesar para su desarrollo. Esta idea de renuncia se amplía cuando Rutenberg, S. (2019) argumenta que

“En la renuncia a la masturbación clitoidea se renuncia a una porción de actividad, prevaleciendo la pasividad que ayuda a que la vuelta hacia el padre se consume. Se remueve la actividad fálica, la actividad sexual, y se allana el terreno a la feminidad. La sexualidad femenina normal se establecerá cuando el deseo de pene se sustituya por el deseo de hijo. Paradójicamente, esto requiere de la remoción de la actividad sexual” (p.41).

Es fundamental mencionar que esta renuncia no solo se manifestaría en la esfera privada o íntima, sino que tiene implicaciones en la socialización de las niñas. Según Tajer, D. (2022), cuando cita a Burin las niñas “han recibido una crianza para ser siempre “buenitas”, obedientes, no protestar, ser humildes, hablar en voz baja o callarse como atributos de la femeneidad” (Tajer D. 2022, p. 30), reflejando expectativas culturales que se imponen desde temprana edad. Este proceso de socialización no solo conforma la identidad de género, sino que también podríamos decir que perpetúa la dinámica de poder en la que las mujeres son vistas como subordinadas y pasivas en comparación con los hombres.

Es importante comprender que el quehacer fálico propio en la niña, es decir la masturbación en el clítoris, es casi siempre espontáneo, cuando aparece la prohibición de dicha actividad se habilita a dejar de hacerlo, pero también es motivo para rebelarse contra la persona prohibidora, es decir, la madre, ya que el rencor por impedirle el libre quehacer sexual provoca el desasimiento de la madre en tanto que estorba.

Frente a la negativa de esta primera renuncia que atraviesa la construcción psíquica de la niña, una de las posibles alternativas es que ella no renuncie a esta actividad, es decir, se siga asumiendo como aquella que tiene el falo (y todos lo que se le atribuye), desconoce su castración, cayendo así en lo que Freud llama el *complejo de masculinidad* en donde “la niña se rehúsa a aceptar el hecho de su castración, se afirma y acaricia la convicción de que empero posee un pene, y se ve compelida a comportarse en lo sucesivo como si fuera un varón” (Freud, S. 1925, p. 272). Podríamos decir que, para Freud (y también para la sociedad) es muy importante que dicho complejo pueda superarse, pudiendo llegar la mujer a su destino esperable, la feminidad, entendiendo esta como el deseo de un hijo, introduciendo en la mujer el anhelo de ser madre como algo natural, como un ideal necesario para estar completa y para construir su subjetividad, en tanto ser cuerpo gestante es su destino esperable.

Otra de las alternativas que puede atravesar la niña es la *envidia del pene*, donde frente a la visión de un compañerito de juegos o su hermano, reconoce la diferencia de tamaños y lo adjudica a su propia inferioridad, e incluso Freud le da gran importancia a dicha envidia, en tanto la propone como indudable aseverando que “envidia y celos desempeñan en la vida anímica de las mujeres un papel todavía mayor que en la de los varones” (Freud, S. 1932, p. 116), atribuyéndoles “el plus” que hay en ellas. La envidia del pene tiene gran influencia en la estructuración del psiquismo en la mujer, en tanto genera una herida narcisista, un sentimiento de inferioridad y es pensada como un castigo personal.

En este contexto, Rutenberg, S. (2019) propone que la mujer no envidia porque le “falta” una libra de carne, sino que la envidia es el modo en que conforman su subjetividad

“Se les enseña a odiarse, compararse o competir. La consecuencia psíquica de la envidia es que participen, que se vuelvan cómplices de los hombres y menosprecien, mutilen a su propio género. Este es el crimen perfecto del patriarcado: el odio entre mujeres” (Rutenberg, S. 2019, p. 91).

Los modos de vinculación entre mujeres y la construcción de su subjetividad se podría analizar a través del lente de una competitiva, en donde la otra mujer es tomada como una competencia, otra mujer con la cual se tendrá que competir por el amor, o incluso un poco de atención, del hombre. Y esto en parte respondería a la competencia constante por alcanzar una imagen idealizada de la mujer, imagen creada y sostenida por la sociedad patriarcal que impone estándares de belleza, comportamientos y roles de género que las mujeres deben cumplir, esto no hace más que llevar a que cada mujer se compare con la imagen especular de la mujer idealizada, convirtiéndose en una lucha entre mujeres buscando demostrar quien está más cerca o acorde al ideal de femineidad que se propone.

Se logra que la valorización de la mujer dependa de la capacidad para cumplir con los estándares de esta feminidad idealizada, es una competitividad gobernada por la *ideología de la belleza*¹⁰ la cual tiene aún el poder a controlar a algunas mujeres bajo la lupa de lo hegemónico, al respecto Wolf, N. y Reynoso, C. (1992) dicen

“El mito de la belleza cuenta un relato: la cualidad llamada “belleza” existe objetiva y universalmente. Las mujeres la quieren encarnar y los hombres quieren poseer a las mujeres que la encarnan. Esta encarnación es un imperativo para las mujeres y no para los hombres, cuya situación es necesaria y natural porque es biológica, sexual y evolutiva. Los hombres fuertes se pelean por las mujeres hermosas y las mujeres hermosas son mejores reproductoras. La belleza femenina está

¹⁰ término utilizado por Wolf, N. y Reynoso, C. (1992). El mito de la belleza.

relacionada con su fertilidad; y ya que este sistema está basado en la selección sexual, resulta inevitable e inmutable” (p. 217).

Y si bien luego las autoras marcan que la belleza es cambiaria, que no es universal ni inmutable, proponen que “al asignar valor a las mujeres en una jerarquía vertical de acuerdo a una norma física impuesta culturalmente, se expresan relaciones de poder en las cuales las mujeres deben competir por los recursos que los hombres se han apropiado” (Wolf, N. y Reynoso, C. 1992, p. 217).

Este mito habla de las instituciones de los hombres y de su poder, cualidades que determinan y representan la belleza en las mujeres, la belleza como un mero símbolo del comportamiento femenino que se considera deseable para ellos y los cuales las mujeres deben conseguir, formando una competencia y comparación entre ellas que no hace más que dividir las.

Por su parte, Freud, S. (1931) en su obra muestra el alejamiento que la niña hace frente a su madre, exponiendo un alejamiento de su propio género, motivado por el hecho de que la niña considera responsable a la madre por no haberla dotado del único genital correcto, e incluso sostiene que la nutrió de manera insuficiente, la hizo incompleta y la forzó a compartir con otro el amor materno, al mismo tiempo que “incitó primero al quehacer sexual propio y luego lo prohibió” (p. 236), despertando un reproche para con la madre por “no haberla dotado de un genital correcto, vale decir, de haberla parido mujer” (p. 235) en tanto la hizo defectuosa, incompleta, desvalorizando así la feminidad y por ende también a la madre misma, a la cual no le perdona ese perjuicio.

Siguiendo con lo expuesto, la niña para lograr su desarrollo normal hacia la feminidad debe renunciar a esa ligazón-madre y tomar en su lugar al padre, esperando que encuentre en este nuevo objeto-padre el camino hacia la elección definitiva de objeto, produciendo el pasaje de su fase masculina a la femenina, que es su destino biológico (Freud, S. 1932, p. 110), de Beauvoir. S. (1949) propone que esta nueva orientación hacia el padre no se debe a un deseo sexual, sino más bien a una profunda renuncia del sujeto en donde consiente hacerse objeto de la sumisión y la adoración, en tanto la niña espera pasivamente una valoración de él, ya que “si el padre manifiesta ternura por su hija, ésta siente su existencia magníficamente justificada (...) está colmada y divinizada” (p. 226). Esto podría responder a que comienza a comprender la jerarquía de los sexos, donde si la autoridad del padre no es la que cotidianamente se hace sentir, es, no obstante, la autoridad soberana, ya que, aunque la madre sea como la dueña y señora de la casa, ella antepone la voluntad del padre, exige, recompensa y castiga en nombre de él, construyendo todo lo que rodea al padre (o al hombre) en un misterioso prestigio.

Así es como se construirían los cimientos para que la niña, y más adelante la mujer, internalicen y haga carne todos aquellos significantes que giran en torno a ellas, no solo la inferioridad ligada a lo

biológico, sino el menosprecio y el sentimiento de inferioridad propio y de los otros para con ellas, los hombres tienen “la llave del mundo”, encarnan cierto prestigio viril (de Beauvoir, S. 1949, p. 226).

En la misma línea, cuando Freud teoriza sobre la mujer y lo femenino, comienza oscilando entre *dark continent* en tanto cuerpo femenino como continente oscuro donde habita el vacío, describiéndolo en oposición a lo masculino, es decir toma al varón como modelo, esto no solo permite percibir el falocentrismo presente, sino que también es un sesgo que implica concebir a la mujer como otro carente, en falta posibilitando que fácilmente que se la ubique en el lugar de cosa, de objeto (Silvina, A. 2018), donde la única diferencia morfológica que se traduce en desigualdades de la estructuración del psiquismo es la posesión o ausencia del pene.

Por lo tanto “La mujer, la feminidad en tanto identidad femenina, su sexualidad, todo ello quedaría marcado, definido y concebido como falta” (Dio Bleichmar, E. 2002) estimulando la imagen de agujero, vacío, tratándose de un no significable. En concordancia con esto último, Butler, J. (2018) toma a Luce Irigaray y afirma que

“Las mujeres son una paradoja, cuando no una contradicción, dentro del discurso mismo de la identidad. Las mujeres son el <sexo> que no es <uno>. Dentro de un lenguaje completamente masculinista, falogocéntrico, las mujeres conforman lo no representable. Es decir, las mujeres representan el sexo que no puede pensarse, una ausencia y una opacidad lingüísticas (...) el sexo femenino es lo no restringible y lo no designable.” (p. 59-60).

Los postulados de Sigmund Freud sobre la feminidad como salida esperable del complejo de Edipo posibilitarían arrojar a la mujer a un lugar de vacío, de falta, donde su única posibilidad es la envidia y lo sano es desear un hijo como recompensa, ellas fueron educadas para ser buenas, cuidar al otro y hacer caso, coincidiendo con los planteos de Quintana López, L. (2015) cuando argumenta

“Si la feminidad normal sería para Freud advenir como madre y este deseo de hijo es la sustitución de un deseo anterior por el pene, ¿existe entonces para Freud una real salida de la lógica fálica? Así, respecto de las tres orientaciones, ¿son diametralmente opuestas? Las tres suponen la envidia del pene, ninguna la anula totalmente. Por encontrarse todas reguladas por el falo serían respuestas a esta envidia.” (p. 02).

Teniendo en cuenta todo lo expuesto, podríamos permitirnos pensar que, en los textos abordados de Sigmund Freud y en la sociedad patriarcal, subsiste la inferioridad de lo femenino lo cual converge en la aseveración constante de lo femenino como algo misterioso que encarna un secreto, un continente negro que le permite al hombre seguir afirmando su superioridad. La cultura, la historia, la literatura, las canciones y leyendas que acunan a la niña son una constante exaltación del hombre, y esto no haría más que contribuir

a confirmar y afirmar ante los ojos de la niña esta jerarquía, en los relatos contemporáneos y en las leyendas el hombre siempre es el héroe privilegiado, y aquellos mitos en donde las hadas o las sirenas tienen un lugar principal y escapan de esta dominación y superioridad masculina, enseguida se duda de su existencia.

La castración consumada en Freud y el ideal que la sociedad espera para las mujeres solo las llevaría a asumir, desde la infancia, el lugar de inferioridad y aceptar obligatoriamente la maternidad como posible medio para trascender. Construyendo y sosteniendo socialmente un modelo de “ser mujer” que se transmite de generación en generación y el cual tiene como único destino prefijado ser madre.

Conclusiones del capítulo.

Poder establecer una relación entre la teoría de Freud, S. y las aportaciones de Lévi Strauss, C. nos permitió entender cómo estos marcos teóricos podrían tener el potencial para la construcción de significantes que configuran la identidad femenina. En particular, el examen de la obra de Freud, S. "*Tótem y tabú*" (1913), junto con las ideas de Claude Lévi Strauss (1969) sobre la prohibición del incesto, revelarían un entramado complejo donde la cultura y la naturaleza se intersectan en la configuración de la identidad femenina y el lugar que ocupa la mujer en la sociedad.

En este contexto, la mujer es presentada como un objeto de intercambio cuya posición se podría ver determinada por una lógica patriarcal que la cosifica y la reduce a su papel de cuidadora y madre, siguiendo las teorizaciones de Lévi Strauss, C. (1969) la mujer se convertiría en un bien a ser transferido entre hombres, perpetuando así las asimetrías de género que caracterizan la estructura social. La exogamia, mientras prohíbe el incesto, habilita un conjunto de relaciones que consolidan los lazos sociales entre varones, relegando a la mujer a un rol secundario.

En consecuencia, la distinción crucial que introduce Lacan, J. (1957/58) cuando plantea la universalidad del complejo de Edipo y su función normativizadora, entre el falo imaginario y el falo simbólica permitió comprender como a lo largo de las teorizaciones de Freud, S. se construyó la sexualidad femenina y su identidad en torno al falo imaginario. El complejo de Edipo femenino, tal como lo postula Freud, S. se ancla en la idea del falo imaginario, donde la falta de pene se traduce en la búsqueda de un hijo, como objeto de deseo, posibilitando transformar la maternidad en un único destino para lograr completud.

Se marcó el falo como punto nodal, ya que Freud, S. lo sitúa en el núcleo de la comprensión de la sexualidad y las diferencias entre los sexos, el falocentrismo presente en su obra perpetúa una jerarquía de género que se asienta en la posesión y el simbolismo del falo, a su vez que refleja un contexto cultural donde la masculinidad está intrínsecamente ligada a la soberanía y el poder, mientras que lo femenino es relegado a una posición de inferioridad. Esta visión es ampliada por autoras como de Beauvoir, S. (1949) y Rutenberg, S. (2019) quienes enfatizan que la "envidia del pene" no se refiere únicamente al deseo por el órgano, sino a una aspiración por los privilegios que este simboliza.

De la misma forma, los planteos de Lutereau, L. (2020) sobre la castración como construcción simbólica revelarían el ciclo de dominación masculina, donde el poder del falo dependería de la inferioridad socialmente aceptada de las mujeres. Posibilitando generar relaciones entre hombres y mujeres que se basan en un pacto de intercambio implícito: los hombres otorgan poder y estatus a cambio de la aceptación pasiva de las mujeres, un fenómeno que también destaca Rutenberg, S. (2019).

Finalmente, el análisis del desarrollo de la identidad femenina, como la construcción de los significantes que rodean a la mujer a partir de una perspectiva freudiana, pone en manifiesto las profundas y complejas tareas que deben afrontar las niñas en su camino hacia la feminidad. En donde, siguiendo el desarrollo de Freud, S. la renuncia a la masturbación clitoidea marcan un proceso condicionado por un sentimiento de inferioridad y envidia del pene, no como órgano, sino más bien como símbolo de privilegios internalizados en normas patriarcales.

Se podría pensar que dichas construcciones no son naturales, sino que responden a sistemas de poder que perpetúan desigualdades y limitan el potencial de las mujeres, donde las historias, mitos y normas culturales que rodean a las mujeres no hacen más que reforzar este modelo, proponiendo que la maternidad se convierte en el destino predeterminado y la única forma de trascendencia y completud la otorga un hijo.

Devenir Mujer = Devenir Madre.

“¿La mujer? Es muy sencillo, afirman los aficionados a las fórmulas simples: es una matriz, un ovario; es una hembra: basta esta palabra para definirla.” (p. 35)

Simone de Beauvoir (1949)

Atendiendo a los objetivos específicos:

Identificar, en otros autores, perspectivas y teorizaciones respecto de lo desarrollado por Sigmund Freud sobre el devenir mujer y la feminidad.

Identificar, en otros autores, perspectivas y teorizaciones respecto de lo desarrollado por Sigmund Freud sobre los estereotipos de género que asocian la maternidad a la mujer.

Analizar los puntos de intersección entre lo teorizado por Sigmund Freud en algunos de sus postulados, y las propuestas de otros autores.

se formula el siguiente capítulo. Buscando realizar una relectura de los desarrollos de Sigmund Freud acerca del Complejo de Edipo en la mujer y su devenir hacia la feminidad como una salida esperable y normal, y la construcción de estereotipos de género que asocian la maternidad como una tarea y función innata y natural para la mujer.

Recapitulemos.

Intentando recapitular los planteamientos anteriores, Freud elabora el desarrollo de la sexualidad femenina en paralelo, o tomando como modelo, al varón, marcando sus puntos de convergencia y divergencias. Así es como concluye en una etapa pre-edípica donde las primeras mociones pulsionales se darían de forma prácticamente idéntica en ambos, en este período, la madre es el primer objeto de amor, en tanto se encarga de sus primeros cuidados. Durante esta etapa anterior al complejo de Edipo, tanto el niño como la niña descubren su sexualidad a través de distintas zonas de sus cuerpos, dando inicio a la actividad masturbatoria onanista: el niño se centra en su pene, mientras que la niña lo hace en su clítoris, al cual se le atribuye un valor equiparable. Esta etapa, se considera predominantemente "masculina" o fálica.

En esta fase, la diferencia sexual carece de significado, existiendo una universalidad fálica en la que todos los seres son concebidos como poseedores de un pene. Sin embargo, la observación de un/a compañero/a de juego introduce la noción de diferencia sexual, un momento cargado de angustia que provoca la separación y diferenciación de ambos desarrollos.

Para el niño, esta observación desencadena la angustia de castración, su genital (el cual para él tiene un gran interés narcisista) corre peligro, situación que lo lleva, por temor a perderlo, a separarse de la madre. De esta forma el niño sale del complejo de Edipo e instala, como heredero, un superyó severo en tanto esta introyectada la severidad y autoridad del padre.

En el caso de la niña, su desarrollo transcurre por un proceso más prolongado. El complejo de Edipo no se anula por la castración; por el contrario, es originado por la castración. La visión del genital de un hermano o compañero provoca en la niña sentimientos de hostilidad hacia la madre, así como resentimientos relacionados con su condición de mujer. Este escenario activa la envidia del pene, movilizandolos dos renuncias significativas que debe realizar en su camino hacia una feminidad esperada: primero, el cambio del objeto de amor (sustituyendo a la madre por el padre) y, segundo, la transformación de su zona erógena, substituyendo el clítoris (de naturaleza fálica) por la vagina, considerada como propiamente femenino.

El desencanto de la niña hacia la madre la orienta hacia el padre como nuevo objeto de amor; no obstante, su aceptación de la castración no se produce de manera uniforme. En su desarrollo, pueden manifestarse tres orientaciones. La primera conduce a un distanciamiento universal respecto a la sexualidad, donde la niña, al renunciar a su actividad clitoídea, se desconecta por completo y reprime a su vez sus aspiraciones sexuales, “reprime la fase masculina y la consecuencia será que esta represión se llevará consigo también todo lo referente a lo sexual, pues al desprenderse del quehacer fálico lo hace también con la sexualidad toda” (Quintana López, L. 2015, p 02). Esta represión, en consecuencia, afecta no solo su sexualidad fálica, sino también su experiencia sexual en su totalidad, llevando a la niña a abandonar esta fase, pues la comparación con el varón se convierte en una herida narcisista.

La segunda línea se presenta cuando la niña retiene la masculinidad, negándose a reconocer su castración y manteniendo la esperanza de poseer un pene, lo cual puede perdurar hasta etapas avanzadas de su desarrollo e incluso convertirse en un objetivo vital. Este complejo de masculinidad puede manifestarse en una elección homosexual, tal como lo expone Quintana López, L. (2015), sugiriendo que el despliegue de la feminidad puede verse perturbado por fijaciones en la fase pre-edípica masculina.

Finalmente, la tercera orientación, que es la que suscita mayor interés, se dirige hacia el desarrollo esperado y la configuración final de una feminidad "normal". En esta trayectoria, la niña se distancia de la madre al responsabilizarla por su falta, reproche que facilita la separación. En este contexto, espera del padre

el falo el cual considera que la madre le ha negado. Esta relación se articula mediante una ecuación simbólica que iguala el pene con el hijo, lo que permite a la niña transformar su deseo de un pene en el deseo de un hijo por parte del padre. Posteriormente, este deseo debe ser renegociado en busca de la maternidad con otro varón.

Esta ecuación simbólica no solo podría ser vista como un mecanismo de compensación frente a la decepción fálica, sino que también permite un cambio en las metas sexuales de la niña, transicionando de activas a pasivas y facilitando su integración en la feminidad del complejo de Edipo. En este sentido, el antiguo deseo masculino de poseer un pene sigue manifestándose en la feminidad realizada: “deberíamos ver en este deseo del pene, más bien, un deseo femenino por excelencia” (Freud, S. 1932, p. 119), podríamos decir entonces que “en la concepción freudiana en función de su situación de «castrada» se le atribuye la necesidad del hijo para compensar la falta de pene” (Levinton Dolman, N. 2013, p. 49).

La mujer en el psicoanálisis.

“La preferencia de la niña – a diferencia del varón- por el juego de la muñeca suele concebirse como signo del temprano despertar de la feminidad” (p. 238)

Sigmund Freud (1931)

El surgimiento del psicoanálisis está intrínsecamente vinculado a la figura de la mujer histérica. Las manifestaciones sintomáticas de las mujeres histéricas generaron un profundo interés por el ámbito femenino y por el cuerpo de la mujer, lo que cuestionó las nociones médicas predominantes de la época. Esto se debe a que la medicina no lograba justificar adecuadamente los síntomas y perturbaciones que experimentaban a través del modelo del sistema nervioso central. En este contexto, se sostiene que "fue a través de sus síntomas histéricos como la mujer llamó la atención sobre su cuerpo (...) fue ese cuerpo femenino el que, subvirtiendo el saber médico, fundó el psicoanálisis" (de la Pava Ossa, A., 2006).

El interés del psicoanálisis por la mujer se manifiesta a través del fenómeno de la histeria, estableciendo un vínculo entre el síntoma y la dimensión sexual. Inicialmente, este vínculo se interpreta como consecuencia de un trauma, pero posteriormente se desplaza hacia el ámbito de la fantasía. Esta evolución conlleva a Freud a desarrollar una teoría que abarca lo sexual, hecho que culmina en 1905 con la formulación de la teoría sexual infantil. Freud señala no solo la existencia de la sexualidad desde la infancia, sino también que, desde los comienzos del sujeto, la sexualidad se estructura más allá de la genitalidad, sustentándose en funciones vitales que luego se independizan, cayendo bajo el dominio de zonas erógenas.

En lo relativo al desarrollo psicosexual de la niña, siguiendo la perspectiva de Núñez, S. (2019)

“Freud propone para el desarrollo psicosexual de la niña tres caminos: la inhibición o frigidez, el complejo de masculinidad y la maternidad, esta última considerada la meta ideal para la feminidad y la sexualidad femenina. En consecuencia, las otras opciones, habilitan un vacío respecto de la sexualidad femenina.” (p. 06)

Posteriormente, tras la resolución del complejo de Edipo, se espera que la salida para convertirse en mujer implique un camino hacia la feminidad que requiere renunciaciones. La mujer debe abandonar las actividades asociadas a lo masculino y adoptar cualidades consideradas pasivas y propias de la feminidad. Al experimentar desapego y reproche hacia la madre, la niña se ve obligada a renunciar a esta figura materna y a dirigir su amor hacia el padre, en espera de compensar su falta mediante la obtención del falo, un deseo que, a través de una ecuación simbólica, se traduce en el anhelo de un hijo, lo cual se convierte en un deseo esencial para alcanzar la feminidad. Así, “en la concepción freudiana en función de su situación de «castrada» se le atribuye la necesidad del hijo para compensar la falta de pene” (Levinton Dolman, N. 2013, p. 49).

A partir de las premisas aquí expuestas, se podría afirmar que el psicoanálisis freudiano sostiene, a través de diversos postulados que, para lograr su pleno desarrollo, la mujer debe tener un hijo que le permita sustituir el falo ausente y alcanzar así la feminidad. A su vez, este imperativo se podría ver sostenido en ciertos imaginarios sociales, los cuales se basan en una subjetividad femenina estructurada en torno a los valores de maternidad y matrimonio como ámbitos primordiales para su realización, proyectando como irrelevantes las trayectorias laborales o profesionales, que tradicionalmente han sido reservadas para el hombre proveedor.

Históricamente, se espera que las mujeres, motivadas "por amor", abandonen sus aspiraciones personales y se dediquen a transformar el salario masculino en tareas del hogar, como la preparación de alimentos, el mantenimiento del hogar y la crianza de los hijos. Aunque esta representación no se aplica a todas las mujeres, constituye una imposición hegemónica que tiene un considerable impacto en la conformación de un ideal de mujer, arraigado en la crianza orientada a que sean obedientes y buenas, considerados atributos de la feminidad.

Tajer, D. (2022) argumenta que estas mujeres construyen sus ideales en función de la maternidad y el matrimonio, sustentados en los valores de fidelidad y honra femenina, destacando la importancia de seleccionar un marido que sea bueno, trabajador, exitoso y un buen padre. Asimismo, ellas deben proyectarse como "un gran partido", reuniendo cualidades de belleza, juventud, maternidad y ser excelentes amas de casa. La autora afirma que "gran parte de la autoestima de estas mujeres se fundamenta en el adecuado desempeño de los roles maternos y domésticos" (p. 32). Por su parte, Freud, S. (1932) asocia a

la feminidad una necesidad de ternura, lo que las lleva a ser más dependientes y dóciles, resaltando que "la necesidad de ser amada es más intensa que la de amar" (p. 122).

Arias, S. A. (2018) sostiene que las teorizaciones psicoanalíticas han facilitado la construcción y normativización del llamado ideal de género tradicional, en el que se inscribe la idea de que las mujeres poseen un deseo innato, natural y universal de maternidad. Este planteamiento habilitaría a conformar el mito que iguala "mujer = madre". Se podría pensar que, según algunos postulados freudianos, la condición de ser mujer implicaría una castración simbólica, conceptualizada como una inferioridad inherente y una falta que solo puede ser compensada a través de la maternidad, es decir que "a través de la maternidad, puede reencontrar en el hijo un equivalente del pene. Pero ello supone que empiece a aceptarse íntegramente como mujer, que asuma, por tanto, su inferioridad", supuesta inferioridad que "será recomenzada por la maternidad" (de Beauvoir, S. 1949. p 48).

En línea con este argumento, Rutenberg, S. (2019) describe la maternidad como "la promesa del hijo salvador, tapón de lo mutilado, es una promesa que se hace a las mujeres desde la infancia" (p. 77) afirmando que "las niñas juegan a ser madres. Se les regala una muñeca y se les transmite que cuando llegue ese momento logran ser felices y estar completas" (p. 77-78). Algunos postulados de Freud, podríamos sugerir que, ofrecen una única respuesta a la pregunta sobre los deseos de las mujeres: se espera que anhelan tener un hijo, transformando esta aspiración no en un deseo personal, sino en una exigencia inherente a su condición femenina.

Este enfoque implicaría que el deseo de maternidad es presentado como el destino natural de toda mujer, revelando una intrínseca relación entre el poder, la trascendencia y la figura del falo. Dado que la mujer es concebida como "castrada", se considera que "buscan en sus hijos el poder que no encuentran en ningún otro lugar que no sea la maternidad" (Rutenberg, S. 2019, p. 79).

Por ende, surge una interrogante crucial: ¿si las mujeres tuvieran el mismo poder y potencial de producción que los hombres, seguirían optando por la maternidad como su único medio de trascendencia y completud? Rutenberg, S. (2019) plantea que

"El fraude está en que la inferioridad e inmanencia de la mujer la somete a la maternidad como la única función posible que pueda ejecutar desde un pleno conocimiento. Es un fraude porque disfraza el sometimiento con la ilusión de ser madre todopoderosa, la única que verdaderamente sabe sobre sus hijos y que esta biológicamente preparada para cumplir con todas las exigencias de sus hijos" (Rutenberg, S. 2019, p. 79)

Ideal del yo ¿femenino o social?

“(…) la pasividad que caracteriza, esencialmente a la mujer “femenina” es un rasgo que se desarrolla en ella desde los primeros años. Pero es falso pretender que se trata de una circunstancia biológica; en realidad, se trata de un destino que le ha sido impuesto por sus educadores y por la sociedad” (p. 220)

Simone de Beauvoir (1949)

Según el “Diccionario de Psicoanálisis” (1993) el ideal del yo, como describe Freud en su segunda tópica del aparato psíquico, se refiere a una instancia de la personalidad que emerge de la fusión del narcisismo y las identificaciones relacionadas con los padres, así como con figuras sociales e ideales colectivos. Este constructo psíquico contribuye a formar un modelo que los individuos intentan emular en su desarrollo personal.

La primera referencia al ideal del yo se encuentra en “Introducción del narcisismo” (1914), donde Freud examina las interacciones entre el yo y los objetos externos, proponiendo que el ideal del yo actúa como un estándar con el cual se evalúa el estado del yo actual. Este ideal, según Freud, S. resulta de una evolución del narcisismo primario infantil, transformándose en una instancia que juzga y guía el comportamiento del yo. Inicialmente, esta instancia se origina en el ámbito externo, influenciada por la autoridad de los padres, educadores y el contexto social, y finalmente se internaliza como un "abogado y juez" del mundo exterior, es una formación intrapsíquica relativamente autónoma que le sirve de referencia al yo para apreciar sus realizaciones afectivas e incluso “la satisfacción se obtiene mediante el cumplimiento de ese ideal” (p. 96).

En la misma línea, en 1921, en “Psicología de las masas y análisis del yo”, se sitúa la función del ideal del yo como aquel que permite explicar la fascinación amorosa frente a una persona ajena al sujeto que es colocada en el lugar del ideal, luego en “El yo y el Ello” (1923) figura por primera vez el término “superyó” considerado como sinónimo de ideal del yo, es decir que se trataría de una sola instancia, la cual se forma por identificación con los padres correlativamente con la declinación del Edipo y reúne las funciones de prohibición y de ideal.

Si bien Sigmund Freud no pudo lograr una marcada distinción entre el yo ideal e Ideal del yo, permitiendo por momentos que se confundan como sinónimos, Lacan, J. (1953/54) al abordarlo, establece una distinción crucial. El primero se relaciona con la imagen reflejada en el estadio del espejo, representando una imagen perfecta, completa y sin fisuras, “su majestad el bebe”, mientras que el ideal del yo comprende un conjunto de representaciones, ideas y valores que guían al sujeto, influenciado por lo simbólico. Esta

perspectiva considera que el ideal del yo actúa como el marco a través del cual el sujeto percibe y construye su realidad, “el sujeto ve su ser en una reflexión en relación al otro, es decir en relación al Ich-Ideal” (Lacan, J. 1953/54. p. 193), y más adelante agrega “El ideal del yo dirige el juego de relaciones de las que depende toda relación con el otro” (p. 214).

En cuanto al ideal femenino, Levinton Dolman, N. (2013) argumenta que “se trata de contenidos idealizados desde el imaginario femenino (incluida la falsificación), que definen la pertenencia a lo estipulado como propio del género femenino por medio de un marco restrictivo e imperativo: con múltiples significaciones como núcleo fundamental” (p 104).

En concordancia con esto, se podría evidenciar así la naturalización de ciertos rasgos de carácter en el modelo de feminidad propuesto por ciertos postulados psicoanalíticos de Freud donde se establece la ecuación madre = mujer, privilegiando como núcleo fundamental el apego y el ser querida, priorizando la vinculación afectiva con el otro, “la maternidad se deduce inherente a alguna esencia propiamente femenina y, por lo tanto, se caracteriza a la mujer por su rol de madre. Incluso la propia teoría psicoanalítica freudiana apuntala la maternidad como la meta de la feminidad «normal»” (Levinton Dolman, N. 2013, p. 110), en consecuencia, se podrían identificar tendencias que reforzarían la idea de que el lugar maternal es el paradigma femenino por excelencia, representando su esencia toda.

Fernández, A. M. (1992) complementa este análisis señalando que el ideal maternal implica que “la reproducción del ejercicio de la maternidad es la base de la reproducción de la situación de las mujeres y de su responsabilidad en la esfera doméstica” (p. 192), sosteniendo un bucle donde las mujeres, como esposas y madres, contribuyen a la reproducción de hijas que cuando lleguen a ser mujeres adultas ejerzan la maternidad, proponiendo el cuidado como practica exclusiva de la mujer/madre. En la misma línea, Tajer D. (2022) expone que el sistema de ideales de las mujeres se conforma entorno a la maternidad y la conyugalidad y dice

“Las realizaciones personales por fuera de estos ámbitos tienen un lugar secundario en este sistema. Estas mujeres sólo trabajan rentadamente en caso de que fuera necesario para complementar el sustento familiar. En caso contrario, no suelen trabajar asalariadamente pues no forma parte de las representaciones por las cuales se valora a sí misma y son valoradas socialmente” (p. 32)

Esto respondería, en parte, al modelo tradicional de subjetivación basados en una distribución asimétrica del poder, donde se esperaba que el hombre, como aquel portador de la fuerza física y el poder, sea encargado de las provisiones económicas y el trabajo fabril, la mujer en cambio se la reclama en el hogar, no se la alentaba al desarrollo de sus potencialidades, sino más bien a fomentar sus habilidades

domésticas y maternas, “no se podría considerar a la mujer únicamente como trabajadora; tan importante como su capacidad productiva es su función reproductora” (de Beauvoir, S. 1949, p. 58) dejando entrever que la utilidad de la mujer gira en torno a “hacer niños”, y por añadidura también su existencia, ser madre es su identidad.

El socializado ideal femenino implicaría, desde la infancia, un refuerzo del valor de la empatía, que sean buenas, cuidadosas y cariñosas con los demás, se les enseña a “nunca defenderse, a no ser agresivas, a nunca golpear a un hombre. Se las domestica” (Rutenberg, S. 2019, p. 36), incluso Freud, S. (1932) marca un alto grado de influencia de las normas sociales, las cuales esfuerzan a la mujer a situaciones pasivas y más adelante dice “su propia constitución le prescribe a la mujer sofocar su agresión, y la sociedad se lo impone” (p. 107).

Se les regala una muñeca, esperando que en ellas repliquen lo que la madre hace con ellas, “son el primer objeto sobre el cual las mujeres experimentan el “rol materno”, juegan a ser madres y comprueban –así les enseña-, que el cuidado de los hijos corresponde a la madre” (Rutenberg, S. 2019, p. 53), se le transmite que cuando llegue el momento de maternar, porque debe llegar, logran ser felices y estar completas, construyendo un deseo de hijo como una promesa de felicidad y completud, ubicando al hijo en el lugar de tapón de esa falta.

Rutenberg, S. (2019) retoma la obra freudiana donde nombra “deseo materno” como equivalente al “deseo de hijo”, indicando que esto no hace más que considerar ese deseo como el deseo por excelencia de toda mujer, llevándolo a lo universal, lo que traería como consecuencia la construcción de “una sociedad que encierra a las mujeres a criar solas a sus hijos e inculca que la maternidad es la mayor realización de la mujer” (p. 80). Posibilitando a convertir la maternidad en la única potencialidad de las mujeres y a la que todas deben aspirar, o como dice de Beauvoir, S. (1949) engendrar, amamantar, no constituyen actividades, son funciones naturales, las mujeres no lo ven como motivo para afirmar su existencia, “sufren pasivamente su destino biológico” (p. 65).

En síntesis, desde la perspectiva de ciertos postulados psicoanalíticos de Freud, se podría reproducir un ideal materno que organiza y determina la economía del deseo femenino, internalizando un destino esperable donde la maternidad se establece como la salida lógica y deseable del complejo de Edipo, lo que a su vez se podría reforzar por las normativas de género imperantes basadas en la creencia de que el deseo femenino debe orientarse hacia la búsqueda de un compañero masculino (no ser homosexual ya que implicaría estar presa del complejo de masculinidad) y la formación de una familia, solidificando la ecuación mujer = madre como un ideal social compartido y profundamente arraigado

Coincidimos con Levinton Dolman, N. (2000) quien propone que el modelo ideal de feminidad no hace más que proponer la “naturalización” de rasgos de carácter que parecen tomar como característica principal la superposición de la ecuación que implica mujer = madre (p. 52).

Mandatos y prohibiciones.

“No se nace mujer: se llega a serlo. Ningún destino biológico, psíquico o económico define la figura que reviste en el seno de la sociedad la hembra humana; es el conjunto de la civilización el que elabora ese producto intermedio entre el macho y el castrado al que se califica de femenino. Únicamente la mediación de otro puede constituir a un individuo como Otro” (p. 207)

de Beauvoir, S. (1949)

El epígrafe inicial que se cita de Simone de Beauvoir (1949) resulta un punto de partida adecuado, ya que resalta la importancia del Otro en la formación de nuestra identidad. Desde los primeros momentos de la vida, el Otro influye de manera decisiva en el sujeto.

En este sentido, Freud, S. (1914) en su obra *“Introducción del narcisismo”* sostiene que la construcción del ideal del yo es el resultado de la influencia crítica ejercida por las figuras parentales, así como más tarde por educadores y el entorno social, al que él se refiere como un “enjambre indeterminado e inabarcable” (p. 92). De manera similar, Jacques Lacan (1953/54) presenta su teoría a través del esquema óptico, argumentando que los elementos simbólicos, como los significantes y la palabra, modelan nuestra comprensión de lo real y lo imaginario. Según Lacan, J. “la relación simbólica define la posición del sujeto viviente. La palabra, la función simbólica, determina en mayor o menor grado la perfección, la completud y la aproximación de lo imaginario” (p. 214). Esta noción es relevante, puesto que el marco simbólico desde el cual se realiza la observación moldea lo que efectivamente se percibe; la imagen real se ve afectada por la perspectiva del observador, de modo que el contexto de observación influye en la construcción de la realidad.

La posición desde la que se realiza esta observación no solo afecta la manera en la que se construye la percepción del otro, sino que también determina cómo somos percibidos desde fuera. Este proceso crea imágenes internas que son introyectadas, llevando a una alienación respecto a esas representaciones con las que nos identificamos. La postura adoptada al observar genera diversas representaciones culturales que, a su vez, se vinculan al género, materializándose a través de estereotipos. Colas Bravo, P. y Villaciervos

Moreno, P. (2007) citan a Laird y Thompson (1992), quienes definen los estereotipos como “generalizaciones preconcebidas sobre los atributos o características de las personas en diferentes grupos sociales”.

En el contexto del género, el cual puede concebirse como un “conjunto de ordenamientos simbólicos que determinan lo que significa ser hombre o mujer en nuestra sociedad y en nuestro tiempo, afectando tanto lo subjetivo como lo colectivo” (Palomar Vereza, C. 2005, p. 44), y en relación al Trabajo Integrador Final que nos convoca, los atributos se asignan a hombres y mujeres en función de su sexo, constituyendo la base sobre la cual el sujeto articula su existencia. Estos atributos son expresiones de códigos o normas identitarias que la cultura establece; particularmente en el caso de las mujeres, son representaciones que delimitan criterios hegemónicos como la belleza, la maternidad y otros prejuicios que arman un ideal colectivo.

En este sentido, el género se configura como una representación cultural que abarca ideas, prejuicios, valores, interpretaciones, normas, deberes, mandatos y prohibiciones sobre las vidas de hombres y mujeres, posibilitando un imaginario social que orienta las maneras de ser. Colas Bravo, P. y Villaciervos Moreno, P. (2007) conceptualizan el género como un sistema cultural que proporciona referentes que son reconocidos y adoptados por las personas, afirmando que

“Las personas se convierten en hombres y mujeres en función del aprendizaje de representaciones culturales de género que rigen, no sólo, su constitución genérica, sino también, el carácter de las relaciones que, unos y otras, mantienen en diferentes esferas sociales (en ámbitos como la familia, la escuela, el grupo desiguales, etc.).”

A su vez, estas representaciones vinculadas al género se manifiestan a través de estereotipos que son transmitidos de generación en generación. Dio Bleichmar, E. (1985) argumenta que “la familia (...) es emisora de un discurso cultural que refleja los estereotipos de la masculinidad y femineidad que cada uno de sus miembros sostiene para la adecuada crianza del cuerpo identificado” (p. 32). Más adelante, hace referencia a Stoller, quien postula que

“los aspectos de la sexualidad que caen bajo el dominio del género son esencialmente determinados por la cultura. Este proceso de inscripción psíquica comienza desde el nacimiento y formaría parte de la estructuración del Yo. La madre es el agente cultural, y a través de su discurso el sistema de significaciones será transmitido, más tarde, padre, familia y grupos sociales contribuirán a este proceso” (Dio Bleichmar, E. 1985, p. 36).

De manera alineada, Meler, I. (2002) sostiene que tales representaciones desempeñan un papel crucial en la construcción de la subjetividad, contribuyendo a través de arreglos institucionales y prácticas

de vida que integran lo que se ha reconocido como “sentido común”. Estos imaginarios sociales son esenciales para la formación del sujeto dentro de la sociedad, ya que se consideran modelos ideales a seguir. Recordemos lo que señala Freud al teorizar sobre el ideal del yo; en “*Introducción del narcisismo*” (1914), él argumenta que el ideal del yo constituye una referencia para el yo, permitiendo que este evalúe sus propias realizaciones y se mida frente a ellas, lo que delimita los roles (entendidos como el conjunto de prescripciones y proscripciones de conducta de una persona dentro de un contexto específico).

En este contexto, los roles de género se refieren a las conductas y comportamientos que se consideran apropiados para cada género, estructurando la función social y “natural” de hombres y mujeres, siendo estos “el conjunto de presupuestos fijados de antemano sobre las características positivas o negativas de los comportamientos” (Dio Bleichmar, E. 1985, p. 37).

Siguiendo la línea de lo anteriormente expuesto, los estereotipos de género se insertan profundamente en el imaginario social, definido por Castoriadis, C. (1988) como el conjunto de significaciones que constituyen una sociedad y otorgan sentido y orden a los individuos, grupos e instituciones que la componen. Estas significaciones se transmiten de generación en generación, normalizando cánones, valores y modelos de conducta. En este sentido, los estereotipos de género poseen una doble vertiente: la parte instituidas, que asegura la cohesión de la sociedad, y la parte instituyente, responsable de los cambios a lo largo de la historia.

Gonzáles Gabaldón, B. (1999) propone una perspectiva complementaria al afirmar que “los estereotipos tienen una función muy importante para la socialización del individuo: facilitan la identidad social y la conciencia de pertenecer a un grupo”. Además, subraya que estos estereotipos no son más que reflejos de una cultura y una historia, y como tales, perduran porque responden a las necesidades de cada contexto de preservar una norma social. Así, la sociedad asigna roles y ocupaciones en función del género, delimitando modos de ser que se convierten en modelos a seguir para poder ocupar un lugar y permanecer dentro de la norma social esperada. Estas creencias respecto al hombre y la mujer tienen un impacto significativo, ya que construyen identidades y moldean nuestras percepciones del mundo, de nosotros mismos y de nuestras conductas.

Por su parte, Bonelli, A. N. (2019) argumenta que “las masculinidades, al igual que las feminidades son construidas, producidas, enseñadas, aprendidas, vigiladas, clasificadas y ordenadas en las relaciones de poder de una sociedad y están marcadas por las particularidades del contexto histórico cultural donde ellas surgen”. Es importante destacar que los estereotipos se construyen en relación con rasgos de personalidad considerados propios de cada sexo, abarcando características físicas, comportamientos sociales y conductas esperadas. Bauzá, J. M. (1997) nos recuerda que estos estereotipos no se basan en hechos objetivos y normativos, sino en ideas preconcebidas que han sido cristalizadas a lo largo del tiempo.

En cuanto a la subjetividad femenina, Freixas Farré, A. (2001) señala que la cultura patriarcal impone características como el imperativo de belleza, la predisposición natural al amor, y la idea de que la identidad de la mujer está ligada a la maternidad y a su rol como cuidadora y responsable del bienestar ajeno. En consonancia, Garay Villegas, S. (2017), al referirse a Butler, J. (2013)¹¹ y a Tubert, S. (2010)¹² plantea que

“a la mujer se le exige la monogamia y la fidelidad, comportamiento propio para el fin de la reproducción y la constitución de una familia en el matrimonio. Ahí entra en juego el papel de la maternidad, la que se asume como la mayor expresión de la feminidad, fincada por un deseo imprescindible, el “instinto maternal” (p. 127).

Los estereotipos que nuestra sociedad sanciona en relación con el rol femenino dictan que la mujer debe ser buena, dulce y bella para poder casarse con un gran hombre y formar una familia. Si bien el modelo tradicional de mujer doméstica, guiada por lo sentimental, no se ha correspondido con la experiencia vital de todas las mujeres, “ha sido una representación hegemónica que ha tenido un fuerte impacto en la conformación del ideal de estas” (Tajer, D. 2022, p. 30).

La maternidad, entonces, se convierte en un “fenómeno compuesto por discursos y prácticas sociales que conforman un imaginario complejo y poderoso que es, a la vez, fuente y efecto del género” (Palomar Vereas, C. 2005, p. 36). Esta construcción se remonta a la Revolución Industrial, que requería mano de obra masculina y posicionaba a las mujeres en roles secundarios, dedicadas a las tareas domésticas y a la crianza de los hijos (Tajer, D. 2022, p. 27)).

El análisis de estos discursos y modelos ideales revelaría cómo los mandatos sociales impactan en la identidad y el cuerpo, especialmente en el caso de las mujeres. La construcción del cuerpo femenino se encuentra intrínsecamente ligada a las expectativas culturales que dictan no solo cómo debe ser, sino también qué significados se le atribuyen a los procesos biológicos y sus manifestaciones en la vida cotidiana. En consonancia con esto, Magallanes, F. (2015) expone “somos marcados por el lenguaje porque necesitamos el lenguaje para hacer la ilusión de ser, necesitamos el lenguaje para dotarlos de existencia ... en otras palabras, para hacer la ilusión de que nos hacemos de ese cuerpo” (p. 84).

El marco teórico de Lacan (1953/54), al mencionar la función e importancia del Otro y el lenguaje en la construcción del cuerpo, marca un pasaje entre lo biológico (la pura carne) y el cuerpo, y el cual se da por lo simbólico, “en la relación entre lo imaginario y lo real, y en la construcción del mundo que de ella

¹¹ Butler, J. (2013). Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Witting y Foucault. En M. Lamas (comp.), *El género. La construcción cultural de la diferencia sexual* (4ª edición). México: UNAM.

¹² Tubert, S. (2010). Los ideales culturales de la feminidad y sus efectos sobre el cuerpo de las mujeres. *Quaderns de psicología*, 12 (2) [164-172]. Recuperado de: <https://core.ac.uk/download/pdf/39124151.pdf>

resulta, todo depende de la situación del sujeto. La situación del sujeto está caracterizada esencialmente por su lugar en el mundo simbólico, en el mundo de la palabra” (p. 130), tenemos que estar situados simbólicamente en un discurso para poder producir la identificación imaginaria, identificación que da lugar al yo, y a su vez necesita de Otro que aporte ese discurso, que le marque “ese sos vos” y lo sostenga, le de garantía, “la relación simbólica define la posición del sujeto vidente. La palabra, la función simbólica, define el mayor o menor grado de perfección, de completud, de aproximación a lo imaginario” (p. 214).

En coincidencia con Butler, J. (2018) el cuerpo es un medio pasivo en donde se inscriben los significantes culturales, un instrumento o medio en el cual se relacionan, apropian e introyectan un conjunto de significados culturales (p. 58), y en vinculación con el cuerpo femenino, toma a de Beauvoir, S. (1949) quien expone que el cuerpo femenino debe ser la situación y el instrumento de la libertad de las mujeres, no una esencia definidora y limitadora (p. 63).

La noción de que el cuerpo femenino es un "útero" se convierte en un símbolo que define y limita, transformando a la mujer en un recurso para la procreación y la perpetuación de la especie. Este concepto no solo es una simplificación de la diversidad de experiencias femeninas, sino que además ancla la identidad de la mujer en su capacidad reproductiva, minimizando su pluralidad y autonomía. De Beauvoir, S. (1949) plantea con claridad que la mujer ha sido históricamente considerada en función de su capacidad para la maternidad, lo que lleva a una desvalorización de su identidad como individuo completo.

Se habita un cuerpo marcado por el significante, por el Otro como cadena significante, y es esto lo que nos permite comprender la resonancia de las palabras en el cuerpo, es respecto a los ideales que el Otro introduce la manera en que se ven y construyen las imágenes. La imagen siempre va a estar estructurada por la sanción del Otro, en tanto la imagen, como imagen ideal, se completa y ordena dependiendo de la mirada que el Otro ofrece, esto nos permitiría comprender cómo se construye y fortalece la idea del cuerpo femenino pensado como un útero, una matriz que define y limita. Incluso de Beauvoir, S. (1949) en relación a aquellas mujeres en la etapa menopaúsica expone “se ha dicho, a veces, que las mujeres de cierta edad constituían un “tercer sexo”, y, en efecto, no son machos, pero ya no son hembras tampoco” (p. 42), afirmando esta idea de que el útero, y su buen funcionamiento, dan la condición de mujer, la mujer pasa a ser una fábrica de bebés en pos de conformar una familia y mantener la especie.

“Bonita como una muñeca”¹³

*“Desde que existió la primera niña ha habido muñecas,
pero las muñecas siempre fueron, y serían, muñecas bebés.*

*Las niñas que jugaban con ellas únicamente podrían
jugar a ser madres (...)”*

Gerwing, G. (2023)

En un análisis inicial, se establece que para el niño el pene posee un gran significado, funcionando como su alter ego y asumiendo su subjetividad a través de este órgano que simboliza autonomía, trascendencia y poder. Como se señala en la obra de Simone de Beauvoir (1949) “el pene constituye, ciertamente, un privilegio (...) porque se ha convertido en el símbolo de una virilidad que se ha valorado socialmente” (p. 219). Este contexto revela el papel crucial que desempeñan los educadores, así como el entorno social, en la construcción de espacios y en la conformación de estereotipos que delimitan, en función del género, los roles asignados a cada individuo.

Siguiendo a de Beauvoir, S. (1949) es pertinente considerar que el valor del pene se circunscribe fundamentalmente al hombre, ya que, para la niña, en un principio, es un elemento insignificante, “La niña no experimenta esa ausencia como una falta; su cuerpo es para ella, evidentemente, una plenitud” (p. 212). Es el varón y un conjunto de factores sociales los que, posteriormente, construyen el pene como símbolo de superioridad, transformando así esa diferencia en una sensación de inferioridad para la niña. Tortul, D. (2019) retoma esta línea de pensamiento y argumenta que la valoración del pene no proviene de los atributos que se le asignan, sino más bien de la apreciación que el entorno hace de él, proyectando sobre él el orgullo de la masculinidad.

Esta discrepancia se evidencia cuando las niñas observan que los niños pueden interactuar con su órgano genital como un juguete, disfrutando de la plena libertad de tocarlo y utilizarlo, mientras que el genital femenino se encuentra rodeado de tabúes, generando en ellas un deseo por poseer un genital masculino.

De Beauvoir, S. (1949) ilustra este conflicto con el caso de Florrie, quien expresa: “Mis primeras concepciones respecto a la superioridad de los varones estuvieron en relación con los órganos urinarios. Aborrecía a la naturaleza por haberme privado de un órgano tan cómodo y decorativo” (p. 215). Sin

¹³ frase tomada de referencia de Beauvoir, S. (1949). “Infancia”. En: *El segundo Sexo*. Buenos Aires: DeBolsillo. Pág. 219

embargo, la autora sostiene que este “privilegio urinario” es secundario. La frustración se convierte en un factor relevante únicamente cuando la niña comienza a estar descontenta con su situación por diversas razones. Por ejemplo,

“Si la chiquilla se siente impotente para satisfacer sus deseos de masturbación o de exhibición, si sus padres reprimen su onanismo, si tiene la impresión de ser menos amada, menos estimada que sus hermanos, entonces proyectará su insatisfacción sobre el órgano masculino” (de Beauvoir, S. 1949, p. 217).

Es la valoración que los padres y el entorno otorgan al hecho biológico de poseer un pene lo que le confiere prestigio. Cuando se considera a un hermano o compañero de juegos como superior, y cuando el varón se enorgullece de su virilidad, la niña experimenta sentimientos de envidia y frustración. Para el niño, el pene funciona como un alter ego, un símbolo superior con el que se aliena; en cambio, la niña no puede experimentar tal identificación con ninguna parte de su ser. En este contexto, dice de Beauvoir, S. (1949), aparece la muñeca como un objeto externo que desempeña un papel similar de alter ego para ella. La muñeca se convierte, en una compensación, representando lo que el pene es para el varón,

“La niña mima a su muñeca y la adorna como sueña que la adornen y mimen a ella; inversamente, se ve a sí misma como una maravillosa muñeca. A través de cumplidos y regañinas, a través de imágenes y palabras, descubre el sentido de las palabras “bonita” y “fea”; sabe muy pronto que para agradar hay que “ser bonita como una muñeca”, y procurar parecerse a una muñeca, se disfraza, se mira al espejo, se compara con las princesas y las hadas de los cuentos” (p. 218- 219)

Aquí surgen los primeros esbozos en el psiquismo de la niña de aquellas cualidades que se esperan de una mujer, construyendo un ideal que aboga por la posesión de todas las perfecciones.

Siguiendo la perspectiva de Freud, S. (1932), se puede argumentar que la niña percibe sus atributos físicos como un intento tardío de compensar la percepción de una originaria inferioridad sexual (p. 122). Esta percepción de perfección se encuentra reflejada en la figura materna, con la cual se establece una primera identificación. Freud, S. (1921) conceptualiza la identificación como un proceso en el que el sujeto asimila aspectos, atributos y propiedades del otro, tomando así a esta figura como modelo. En este contexto, la madre desempeña, según Lacan, J. (1949) en “*El estadio del espejo*”, una función ortopédica, ya que la captura de la imagen materna permite a la niña explorar su propia identidad, constituyendo la base fundamental sobre la cual se edifica su sentido de ser.

Las primeras identificaciones de la niña se fundamentan en la observación: “los niños incorporan las conductas pertenecientes al padre y a la madre, un aprendizaje que ocurre sin necesidad de reforzamiento directo, dado que los padres, por su condición de tales, se convierten en objetos idealizados que los niños

desean imitar” (Dio Bleichmar, E. 1985, p. 38). En este proceso, los padres, los educadores y el entorno social influyen de manera significativa en la construcción de la autoimagen de la niña. A través de estos actores, en su rol de "Gran Otro" como reservorio de significantes, la niña valida y fortalece su propia imagen.

Consecuentemente, la niña comienza a comportarse como madre de sus muñecas. Las cuida, las baña, las alimenta, las disciplina y se comunica con ellas de la misma manera que su madre interactúa con ella. Desde esta etapa temprana de desarrollo, comienza a esbozar el modelo que seguirá para convertirse en mujer. En este sentido, la madre, en un intento por reclamar su propia feminidad, impone a sus hijas un destino unívoco, inculcándoles desde temprana edad los “*tesoros de la prudencia femenina*”¹⁴, un eufemismo que oculta la enseñanza de habilidades como cocinar, coser y cuidar del hogar y de los demás, bajo la idea de virtudes inherentes a la feminidad.

La muñeca ocupa un lugar de suma relevancia para la niña, al ser este un objeto que simboliza, en cierta medida, el equivalente al pene. Al mismo tiempo, esta relación facilita que la niña reconozca que el cuidado de los hijos recae en la madre y, por extensión, en ella misma.

“así se lo enseñan; los relatos oídos, los libros leídos, toda su pequeña existencia se lo confirma; se la estimula a extasiarse ante aquellas riquezas futuras, le dan muñecas para que ya adopte un aspecto tangible. Su “vocación” le es dictada imperiosamente” (de Beauvoir, S. 1949, p. 222)

De esta manera, la muñeca se convierte en un medio para alcanzar lo que se espera de ella, estipulando el juego y la vida doméstica como los únicos ámbitos que ofrecen a la niña la posibilidad de afirmación de sí misma, validando su existencia y su ser.

¿Instinto materno?

El enfoque de Sigmund Freud respecto al desarrollo femenino sugiere que la búsqueda de la maternidad se convierte en un destino esperado y deseable, en función de alcanzar la plenitud simbólica, representada por el falo. Este fenómeno se podría enmarcar, a su vez, dentro de una construcción social que coloca a la mujer en la esfera de la maternidad, con un enfoque en el cuidado y la atención hacia el otro, abarcando tanto al esposo como a los hijos, posibilitando sostener la naturalización de la maternidad como un ideal universal y esencialmente femenino, ya que pensar la maternidad como el único destino esperable

¹⁴ expresión utilizada por de Beauvoir, S. (1949) en el capítulo “infancia” En: *El segundo sexo*. Buenos Aires: DeBolsillo. pág. 221.

y normal para devenir mujer y alcanzar la feminidad no haría más que esperar esto en todas ellas, y las que no lo busquen o deseen, serían arrojadas al déficit, a la incompletud.

En su obra *“La cuestión femenina, de Freud a Lacan”* (2017), Zafiropoulos, M. plantea que, en términos generales, la cultura demanda de la mujer una contribución a la reproducción biológica de la especie (p. 11). Así, la maternidad se erige como un ideal social, intrínseco a la feminidad, en la que el hijo se presenta como una promesa de salvación y reparación de una falta simbólica, promesa que se transmite a las mujeres desde la infancia (Rutenberg, S. 2019. p. 77). Ambos enfoques, tanto el psicoanalítico de Freud presente en los postulados abordados, como los discursos culturales, posibilitarían seguir sosteniendo la maternidad como una experiencia considerada natural, innata y universal, llegando a formular un imperativo categórico: "serás madre o no serás nada" (Levinton Dolman, N. 2013, p. 111). De este modo, la maternidad se convertiría en una identidad que define y garantiza la existencia de la mujer en relación con un hombre y sus hijos.

Córdova, M. (2022) examina en la obra freudiana *“Psicología de las masas y análisis del yo”* la ilusión colectiva de la maternidad, que ejerce una influencia significativa en muchas mujeres. La autora propone que la identificación en masa puede resultar en un proceso alienante, donde el sujeto se deja atrapar por un yo que ha intercambiado su Ideal por el Ideal del grupo. Cada individuo, al pertenecer a múltiples agrupaciones sociales (muchas masas), construye su Ideal del yo a partir de diversas identificaciones. La autora conceptualiza la feminidad como una captura imaginaria que impone un deber ser, ofreciendo una medida común para todas las mujeres. Esta lógica, basada en representaciones alienantes, invisibiliza a las mujeres tras la supuesta naturalidad de la función maternal, que resulta estar dirigida por discursos y prácticas patriarcales. De este modo, el Ideal del yo se transformaría en un Ideal social de maternidad, cerrando a la mujer en un molde creado por la imagen de la “madre”, dictando que la completud yoica se encuentra en esta función.

Frente a esto, surge un interrogante ¿quién o qué promueve esta transformación del Ideal? La respuesta puede encontrarse en el Gran Otro social¹⁵, según los postulados lacanianos¹⁶, que a menudo oscurece el deseo legítimo de tener hijos, reduciéndolo a una simple demanda. Esta construcción social determinaría al hijo como un objeto ideal, habilitando a construir así una sociedad que tiene el poder oraculador para esgrimir una respuesta anticipada a la pregunta ¿qué quiere una mujer? ella quiere un hijo,

¹⁵ la referencia a lo social es agregada por mí.

¹⁶ siguiendo los desarrollos de Lacan (1953/54), Otro con Mayúscula en tanto tesoro de los significantes, El Otro aporta el discurso, la palabra, que permite una identificación, un sostén, el sujeto busca en el otro el asentamiento de que la imagen en el espejo es el, sancionando “ese sos vos”.

fundamentando la creencia de que lo que una mujer quiere, inevitablemente, es convertirse en madre. (Córdova, M. 2022)

En consonancia con estas ideas, Palomar Vereas, C. (2005) señala que la maternidad se presenta de manera tan "naturalizada" como expresión de la feminidad que se vive sin un proceso reflexivo que permita a las mujeres evaluar las razones que las llevan a decidir ser madres (p. 54). Estos conceptos suelen sustentarse en dos elementos: el instinto materno y el amor maternal, que orbitan alrededor de la mujer, y aquellas que no encajan en esta narrativa son consideradas deficientes, anormales o enfermas.

La noción de "instinto materno" resulta especialmente relevante, ya que Freud se esfuerza por distinguir claramente entre instinto (Instinkt) y pulsión (Trieb). Según el *"Diccionario de Psicoanálisis"* (1993), el instinto es definido como un "esquema de comportamiento heredado, típico de una especie animal, que presenta una variabilidad mínima entre individuos y se desarrolla de acuerdo con una secuencia temporal poco susceptible de interferencias, persiguiendo siempre un objetivo específico". Esto implica un fundamento biológico, fijado por la herencia genética y dirigido hacia un objeto determinado. En contraste, la pulsión se concibe como un concepto fronterizo entre lo psíquico y lo somático, es un proceso dinámico que consiste en un empuje que hace tender al organismo hacia un fin, según Freud tiene su fuente en una excitación corporal, en busca de una satisfacción parcial, cuyo objetivo puede ser diverso y no necesariamente específico. Freud introduce también la noción de "representante", que actúa como un delegado entre lo somático y lo psíquico. La importancia de esta distinción radica en que Freud sostiene que lo característico del ser humano es la pulsión.

Por lo tanto, sostener social y culturalmente la idea de un instinto materno implicaría la existencia de un objeto específico que satisface completamente el deseo de la mujer, nutriendo el imperativo social profundamente instalado que asocia la maternidad a la mujer. Pensar en un instinto materno inherente a la mujer no hace más que habilitar a seguir sosteniendo dicho reduccionismo y transformar la maternidad en un ideal que restringe su identidad a un rol funcional dentro del sistema social patriarcal.

Mujer ≠ Madre.

A lo largo de este escrito, hemos examinado cómo la maternidad se erige como un fenómeno vinculado a un único significado y la expresión de la esencia femenina por excelencia. Esta perspectiva sostiene que el deseo femenino se asienta en un supuesto deseo materno, lo cual podría ser

"consecuencia de una sociedad que encierra a las mujeres a criar solas a sus hijos e incluso que la maternidad es la mayor realización de la mujer (...) volviendo inconciliablemente a la maternidad con la producción femenina entendiendo esta no solamente como "ir a trabajar" o

“desear más allá”, sino como todas las potencialidades de las mujeres” (Rutenberg S. 2019, p. 80).

Fernández, A. M. (1992) señala que el rol de “madre” se convierte en un significante social fundamental para la figura femenina, sustentado en una “ilusión de naturalidad” de la función materna, apoyada en las características biológicas de la reproducción femenina (p. 197).

Esta idea promueve que las mujeres nacieron para ser madres, y en esta línea Simone de Beauvoir (1949) considera que la capacidad reproductiva como una incapacidad constitutiva que se convierte en una restricción que les impide trascender una determinación biológica; la maternidad se presenta, para ella, como una actividad alienante que limita las oportunidades de las mujeres. De Beauvoir busca desafiar la identificación de lo femenino con lo materno, argumentando que esta idealización del rol social de la madre se convierte en una atadura que reduce las posibilidades de realización femenina.

A pesar de que se argumenta que las mujeres en la actualidad han avanzado hacia una mayor libertad sexual gracias al feminismo, surge la reflexión sobre si realmente se ha logrado una dicotomía menos marcada entre los sexos. Zicavo, E. (2013) afirma que la última década ha traído nuevos proyectos y aspiraciones para las mujeres, resaltando que, a medida que los mandatos se vuelven más frágiles, surgen tensiones entre “la vocación materna” y “la vocación profesional” y expone

“Se está efectuando el cambio del modelo tradicional femenino dominante (desenvolvimiento en la esfera de la familia, de lo privado) al nuevo modelo (mujer que trabaja, desenvolvimiento en la esfera pública). Este último modelo se ha convertido ya en la imagen dominante de la mujer”.

Sin embargo, coincidimos con Rutenberg, S. (2019) en que no basta con visibilizar que el deseo de tener un hijo puede ser una respuesta a un mandato social. Ella sostiene que

“es necesario pensar nuevos lugares para la maternidad, como también otras formas de realización y creación de las mujeres para que no queden reducidas a la procreación y reproducción. Que las mujeres puedan hallar modos de trascendencia que no sean bajo la disyuntiva de ser o no ser madres, de querer tener o no querer tener hijos. Esta dualidad deja a la maternidad en el centro de la vida de las mujeres, porque ya sea por la positiva o por la negativa, las posibilidades de reproducción son en torno a ese supuesto deseo de hijo” (Rutenberg, S. 2019, p. 23)

Ante esto, surge una interrogante crucial: ¿realmente hay un cambio social que logre separar a la mujer de la maternidad, la familia y el cuidado? de Beauvoir, S. (1949) nos deja una profunda reflexión

“No se podría obligar directamente a la mujer a dar a luz: todo cuanto se puede hacer es encerrarla en situaciones donde la maternidad sea para ella la única salida; la ley o las costumbres le imponen el matrimonio, se prohíben los procedimientos anticonceptivos y el aborto, se prohíbe el divorcio. Es imposible considerar a la mujer exclusivamente como una fuerza productiva: para el hombre es una compañera sexual, una reproductora, un objeto erótico, otra a través de la cual se busca a sí mismo” (p. 59).

Se podría decir, que este destino social esperado para las mujeres es producto del temor cultural de concebir una sexualidad femenina libre, así como de la confusión que podría surgir del cuestionamiento de las identidades y roles sociales establecidos. Separar a la mujer de la maternidad y el ámbito doméstico implicaría replantear las relaciones de género de manera horizontal, reconociendo que hombres y mujeres poseen las mismas habilidades, capacidades y oportunidades para desenvolverse en la esfera pública.

Con esta reconfiguración no se busca equiparar a hombres y mujeres, sino más bien establecer un reconocimiento y respeto mutuo que permita habilitar oportunidades. Esto es fundamental para superar el silenciamiento histórico de las mujeres y posibilitar su acceso a espacios y oportunidades que, por mucho tiempo, les fueron vedados. Así, se podría avanzar hacia una sociedad más equitativa, donde la identidad femenina pueda ser definida más allá del rol maternal, permitiendo a las mujeres (y a los hombres también) elegir su propio camino, libre de mandatos y estereotipos.

Conclusiones del capítulo.

A lo largo de este capítulo, se ha indagado en el papel de la mujer en el psicoanálisis, particularmente en algunos postulados de Sigmund Freud, revelando en estos ciertos estereotipos de género que no harían más que asociar la maternidad como una función innata y esencial para la feminidad.

Freud, en ciertos postulados de su teoría, plantea que el deseo de un hijo es el único destino esperable y normal para el devenir mujer, fundamentando su teoría en una lógica falocéntrica y patriarcal propia de su época, posibilitando que se pueda analizar a partir de estereotipos de género contemporáneos, habilitando a tomar distancia e interrogar sobre aquello que acontece.

Esta "salida esperable" hacia la maternidad impone la idea de que las mujeres, consideradas "castradas", buscan la compensación a través del hijo. Este concepto establece un vínculo directo con las expectativas sociales que normativizan el rol de la mujer.

La imposición de la maternidad como la principal vía de realización y valoración se reafirma a través de estructuras culturales donde la mujer es educada para encontrar en el matrimonio y la crianza su más alto propósito, este "fraude" del que habla Rutenberg, S. (2019) revela cómo la maternidad es presentada como la única forma de poder y trascendencia para las mujeres, fortaleciendo la idea de que la sociedad espera que las mujeres anhelan ser madres, ocultando así el verdadero sometimiento bajo la ilusión de un rol maternal idealizado.

La visión psicoanalítica freudiana, fundamentada en los postulados que se abordaron, permitirían establecer que la mujer encuentra su valor y completud en la maternidad, llevando a naturalizar un conjunto de rasgos que se asocian casi exclusivamente con este rol. En la misma línea, la idea de "mujer = madre" se convierte, socialmente, en una noción hegemónica que define el éxito y la satisfacción personal de las mujeres. Este ideal se perpetúa a lo largo de generaciones, ya que desde la infancia se instruye a las niñas en un marco que prioriza estos rasgos.

Además, tomar el concepto de ideal del yo del psicoanálisis resulto en una herramienta crucial para entender cómo se han construido y perpetuado, a nivel social, los ideales de género, particularmente el ideal femenino, el cual es tomado para hacer referencia a un constructo social que encapsula expectativas culturales y roles definidos, que a menudo limitan la identidad y el potencial de las mujeres a la maternidad y las responsabilidades domésticas. Como señala Levinton Dolman, N. (2000), este ideal produce un marco restrictivo que entrelaza la construcción de la feminidad con el rol de madre.

En la misma línea, hablar de ideal del yo implica tener en cuenta el lugar del Otro, en tanto la mediación del Otro es fundamental en la formación del ser, el lugar desde el cual se observa condiciona la interpretación y el ser de los individuos, generando estereotipos de género, los cuales, siguiendo lo que señalan Colas Bravo, P. y Villaciervos Moreno, P. (2007), se basan en generalizaciones sobre las características asociadas con cada sexo.

Estos estereotipos no son meras percepciones individuales, sino constructos sociales que se transmiten de generación en generación, moldeando la forma en que hombres y mujeres se ven a sí mismos y a los demás, convirtiendo a la familia en un agente cultural clave, ya que a través de su discurso y prácticas, los padres y otros miembros de la familia imponen estereotipos de masculinidad y feminidad que influyen en la crianza, estructuran la identidad del niño desde su nacimiento, haciendo del cuerpo un espacio y medio donde se inscriben significados culturales, condicionando la identidad y las expectativas sobre el comportamiento.

La construcción de la identidad en la infancia se ve influenciada tanto por el entorno social y cultural como por los roles de género impuestos. Se pudo comprender el valor simbólico social que se le asigna a la pene no solo como órgano físico, sino que se convierte en un símbolo de autonomía, virilidad y poder para el hombre, es el entorno familiar y las experiencias sociales quienes instauran en la niña la idea de que ella carece de eso valioso, que como se marcó anteriormente, genera un sentimiento de envidia y frustración, frente a esto de Beauvoir, S. (1949) nos permite resaltar el papel crucial de la muñeca como un objeto de identificación para ella, ya que representa un alter ego, su manera de trascender, implicando a su vez asimilar las tareas de cuidado y enseñanzas maternas como destino.

Analizar el rol materno en la cultura contemporánea revela cómo la sociedad ha construido un modelo que coloca a la mujer en función de su capacidad reproductiva. De la misma forma, en algunos postulados de Sigmund Freud la maternidad se presentaría casi como un destino inevitable y deseado para la mujer, ya que se considera un destino para lograr una feminidad normal, el cual implicaría la búsqueda de un hijo como "tapón" para lo que se percibe como una falta inherente a la mujer, es decir, la ausencia del falo.

Si bien en la actualidad hay movimientos que promueven una mayor libertad sexual y profesional para las mujeres, la tensión entre vocación materna y vocación profesional persiste, y a menudo, las mujeres se encuentran atrapadas en una dualidad que las obliga a justificar y negociar sus decisiones en torno a la maternidad. El llamado de Rutenberg, S. (2019) a repensar la maternidad y buscar nuevas formas de realización permite abrir camino a concepciones más inclusivas y variadas de lo que significa ser una mujer en la sociedad contemporánea, sacando el foco en una narrativa que privilegia como punto central de la vida de la mujer la procreación.

Por un lado, la reflexión final que se apoya en la cita de Beauvoir, S. (1949) resulta significativa, ya que nos permite ilustrar como las estructuras sociales, legales y culturales han sido diseñadas para restringir la libertad de elección de las mujeres, manteniéndolas bajo un sistema que las define por su capacidad reproductora y su rol en el hogar.

La transición hacia una visión en la que hombres y mujeres sean percibidos en un marco horizontal, con igualdad de oportunidades y capacidades, resulta fundamental, ya que implicaría un reconocimiento de la capacidad de ambos géneros para desarrollarse en todos los ámbitos de la vida, tanto en lo público como en lo privado. Habilitar caminos para que las mujeres puedan decidir de su futuro sin ser atadas a la maternidad como único ideal.

Síntesis y conclusiones finales.

“Mejor pues que renuncie quien no pueda unir a su horizonte, la subjetividad de su época” (p. 138)

Discurso de Roma – Lacan 1953

Los pensamientos de Sigmund Freud y Claude Lévi-Strauss tuvieron gran relevancia y resultaron un medio fundamental para permitirnos vislumbrar ciertos engranajes del funcionamiento y la norma social, posibilitándonos reflexionar sobre los significantes que circulan alrededor de las mujeres y el lugar que ocupan como cuidadoras y reproductoras. Esto último se podría ver reflejado en como la sociedad instituye normas y lugares a ocupar, particularmente en el lugar esperado socialmente para las mujeres.

El recorrido académico mostrado ha permitido evidenciar que el patriarcado, presente también en los postulados freudianos, ha configurado un imaginario donde a las mujeres se les reconoce un lugar subordinado, asociado a la maternidad como el destino único y natural. A su vez, el constructo social condiciona no solo la percepción de la identidad femenina, sino también la valoración de su capacidad para realizarse más allá del rol materno. La idea de maternidad ha sido universalizada, convirtiéndose en un ideal que a menudo aliena a las mujeres, cerrando la posibilidad de explorar otras dimensiones de su ser.

La relectura del lugar de la mujer en los postulados de Sigmund Freud, a la luz de las teorías de género, implicaría reconocer cómo el imaginario social ha contribuido a la construcción de estereotipos que se perpetúan a lo largo de generaciones. La representación de la mujer bajo la noción de “continente negro” o como “útero” limita su existencia a la capacidad biológica de procrear, desvalorizando otras potencialidades. El imaginario social de la maternidad encarna para las mujeres un ideal, un único destino, su función máxima y esto no hace más que reducirlas al útero, justificado sobre la capacidad biológica para procrear. En este sentido, es vital habilitar a cuestionar y pensar la maternidad como una construcción social que, lejos de ser un destino biológico inevitable, es un constructo que necesita ser deconstruido desde una perspectiva reflexiva para dar paso a una pluralidad de identidades y roles.

Finalmente, se pudo comprender la importancia que tiene el lugar desde donde se mira al otro, la influencia que el posicionamiento genera a la hora de observar, escuchar e interpretar, ya que es a través de nuestro marco simbólico como se ve y analiza, determinando lugares y modos de ser. Al mismo tiempo, se abordó como esto impacta en la subjetividad, generando estereotipos hegemónicos esperables e internalizando modos de ser.

Resulta de gran importancia remarcar que, con este Trabajo Integrador Final (TIF) no se busca desacreditar a Freud, ni desarraigarlo del psicoanálisis, sino simplemente leerlo de un modo no idealizado, entendiendo que los grandes referentes también pueden ser criticados. Si bien ellos resultan un punto de anclaje por medio del cual miramos, nos posicionamos y orientamos, es enriquecedor entender su época y la nuestra pudiendo lograr un entrecruzamiento entre sus grandes obras y nuestro contexto actual.

Comprendiendo la evolución constante que sufre la sociedad es imposible seguir pensando en una mujer del mismo modo que la teorizada por él en el siglo XX. Se considera que, dialogando, desmenuzando y releendo sus escritos es la mejor manera de poder recordar a Freud y su amplia trayectoria, a fin de cuentas, no es más que la herencia del psicoanálisis la cual implica una continua práctica de lectura.

Referencias.

- Arias, S. A. (2018). *Una relectura crítica desde la perspectiva de género de los postulados centrales de Sigmund Freud y Melanie Klein sobre la construcción de la femineidad*. X Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXV Jornadas de Investigación XIV Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. URL: <https://www.aacademica.org/000-122/82.pdf>
- Bauzá, J. M. (1997). *Aportaciones al estudio de los estereotipos de género*. Pedagogía social. revista interuniversitaria Núm. 15, 145-154. URL: <https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=2713610>.
- Bonelli, A. N. (2019). *Estereotipos de género transmitidos a los niños y niñas en la familia postpatriarcal*. Obtenido de Journal de ciencias sociales: https://dspace.palermo.edu/ojs/index.php/jcs/article/view/872/pdf_5.
- Bonder, G. (1998). *Género y subjetividad: avatares de una relación no evidente*. Obtenido de Género y epistemología: Mujeres y disciplinas. URL <http://www.cij.gob.mx/tratamiento/pages/pdf/bonder.pdf>
- Butler, J. (2013). *Variaciones sobre sexo y género: Beauvoir, Witting y Foucault*. En M. Lamas (comp.), El género. La construcción cultural de la diferencia sexual (4° edición). México: UNAM.
- Butler, J. (2018). *El género en disputa*. Buenos Aires. Paidós.
- Castoriadis, C. (1997). *Cap. VIII: La crisis del proceso identificador, "El avance de la insignificancia"*, Buenos Aires: EUDEBA. (p.155-172).
- Castoriadis, C. (1988). *Los dominios del hombre*. Encrucijadas del laberinto. Barcelona: Gedisa
- Colas Bravo, P. y Villaciervos Moreno, P. (2007). *La interiorización de los estereotipos de género en jóvenes y adolescentes*. En Revista de Investigación Educativa. Vol. 25 (Nº 1), p. 35-58. URL: <https://revistas.um.es/rie/article/view/96421/92631>
- Córdova, M. (2022). *El ideal de la maternidad bajo los espejismos de las técnicas reproductivas*. Revista de Psicoanálisis. Vol79(Nº12), p.163-176. URL: <http://apa.opac.ar/greenstone/collect/revapa/numeros/REVAPA20227912.pdf#page=163>
- de Beauvoir, S. (1949). *El segundo sexo*. Buenos Aires. DeBolsillo.
- de la Pava Ossa, A. (2006). *¿Qué es una mujer... para el psicoanálisis? (Desde la sexualidad femenina en Freud, hasta la posición femenina en Lacan)*. Desde el Jardín de Freud, (6), p. 170–189. URL: <https://revistas.unal.edu.co/index.php/jardin/article/view/8339>.
- Dio Bleichmar, E. (1985). *El feminismo espontáneo de la histeria*. Madrid, España. Adotraf.
- Dio Bleichmar, E. (1997). *La Sexualidad Femenina. De la niña a la mujer*. Barcelona. Paidós.

- Dio Bleichmar, E. (2002). *Sexualidad y género: nuevas perspectivas en el psicoanálisis contemporáneo*. *Aperturas psicoanalíticas revista internacional de psicoanálisis*. URL: <https://aperturas.org/articulo.php?articulo=0000202&a=Sexualidad-ygenero-nuevas-perspectivas-en-el-psicoanalisis-contemporane>.
- Fernández, A. M. (comp.) (1992). *Las mujeres en la imaginación colectiva, una historia de discriminación y resistencias*. Buenos Aires: Paidós.
- Flores, Graciela E.; Poblete, Diana G.; Campo, Zunilda G. (2016). *Deconstrucción de algunas tesis freudianas sobre la femineidad desde la articulación entre el Psicoanálisis y los Estudios de género*. En: Investigaciones en Psicología, Año 21 Vol. 3. Facultad de Psicología. Universidad de Buenos Aires. Disponible en el Repositorio Digital Institucional de la Universidad de Buenos Aires: <http://www.psi.uba.ar/investigaciones.php?var=investigaciones/revistas/investigaciones/indice/resumen.php&id=509&anio=21&vol=3>
- Freixas Farré, A. (2001). *Entre el mandato y el deseo: la adquisición de la identidad sexual y de género*. Obtenido de Depósito de Investigación Universidad de Sevilla. URL: <https://idus.us.es/handle/11441/57801>
- Freud, S. (1913). *Tótem y tabú*. Obras completas, tomo XIII. Buenos Aires: Amorrortu Editores
- Freud, S. (1914). *Introducción del Narcisismos*. (1914). Obras Completas: Tomo XIV. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1921). *Psicología de las Masas y análisis del yo*. Obras Completas: Tomo XVIII. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1923). *La organización genital infantil*. Obras Completas, tomo XIX, p. 141–176. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1923). *El Yo y el Ello*. Obras Completas: Tomo XIX. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1924). *El sepultamiento del complejo de Edipo*. Obras completas tomo XIX, p.177-187. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1925). *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos*. Obras Completa, tomo XIX, p.265-276. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1931). *Sobre la sexualidad femenina*. Obras Completas, tomo XXI, p. 227-244. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1932). *33ª conferencia: La feminidad*. Obras completas, tomo XXII, p. 104- 125. Buenos Aires. Amorrortu Editores.
- Garay Villegas, S. (coordinadora) (2017). *Formas de envejecer: condiciones y necesidades de las personas mayores*. Cap. 5 “Entre cuerpos, placeres y deberes: un acercamiento a la sexualidad de mujeres mayores”. Pág. 125-159. México. Editorial Universitaria UANL.

- Gerwig, G. (2023). *Barbie* [Film]. Mattel, LuckyChap Entertainment, Mattel Films, Heyday Films, NB/GG Pictures.
- Gómez, L. (2010). *Un espacio para la investigación documental*. Revista Vanguardia Psicológica Clínica Teórica y Práctica, Volumen 1, Número 2, octubre-marzo de 2011.
- Gonzáles Gavaldón, B. (1999). *Los estereotipos como factor de socialización en el género*. Obtenido de Grupo Comunicar: <https://www.redalyc.org/pdf/158/15801212.pdf>.
- Guevara Patiño, R. (2016). *El estado del arte en la investigación: ¿análisis de los conocimientos acumulados o indagación por nuevos sentidos?* Revista Folios (44), 165-179. URL: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=345945922011>
- Gutiérrez Prieto, M., (2005). *Psicoanálisis y Género. La Subjetividad de las Diferencias entre los Sexos*. Convergencia. Revista de Ciencias Sociales, 12(37),139-168. Recuperado de: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=10503705>
- Lacan, J. (1949) *El estadio del espejo como formador de la función del yo [je] tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica*. Escritos 1. Buenos Aires. Siglo veintiuno.
- Lacan, J. (1953/54) *Seminario 1, Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. (1957/58) *El Seminario, libro V, Las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires: Paidós.
- Laplanche, J. y Pontalis, J. B. (1993) *Diccionario de Psicoanálisis*. Barcelona. Editorial Labor.
- Lévi-Strauss, C. (1969). *Las estructuras elementales del parentesco*. Paidós.
- Levinton Dolman, N. (2000). *El superyó femenino*, en: II Jornadas de Salud Mental y Género. 9 y 10 de octubre. Madrid, p. 44-58. URL: <https://www.inmujeres.gob.es/fr/areasTematicas/salud/publicaciones/Seriesdebertedocumentos/docs/IIJornadasSaludmental.pdf#page=44>
- Levinton Dolman, N. (2013). *El superyó femenino, La moral en las mujeres*. Madrid (España). Biblioteca Nueva.
- Lozano Ardila, M. C. (1998). *Estado del arte, de las investigaciones, estudios y escritos sobre evaluación del aprendizaje*. Colombia: Instituto para la Investigación y el Desarrollo Pedagógico (IDEP).
- Lutereau, L. (2020). *El psicoanálisis es una conversación entre mujeres, ensayos sobre el fin de la histeria*. Buenos Aires. Qeja ediciones.
- Magallanes, F. (2015). *¿Qué quiere una mujer?: Lo femenino en psicoanálisis*. Buenos Aires. Letra viva.
- Meler, I. (2002). *Relaciones de género y subjetividad: debates actuales*. Actualidades en psicología, Vol. 18 (N°105) p. 101-104. URL: <https://www.redalyc.org/articulo.oa?id=133218158008>.
- Moreno Orúe, E. (2007). *El papel de la maternidad en la mujer*. Psicoanálisis y mujer, Cuestiones de género: de la igualdad y la diferencia, p. 179-188. URL:

- <https://buleria.unileon.es/bitstream/handle/10612/8045/3879-12137-1-PB.pdf?sequence=1&isAllowed=y>.
- Palomar Vereá, C. (2005). *Maternidad: historia y cultura*. La ventana. Revista de estudios de género, 3(22), 35-67. URL: http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1405-94362005000200035&lng=es&tlng=es.
- Quintana López, L. (2015) *El carácter de lo femenino*. VII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología XXII Jornadas de Investigación XI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. Recuperado desde <https://www.aacademica.org/000-015/828.pdf>
- Rutenberg, S. (2019). *Hacia un feminismo freudiano*. Buenos Aires: Hacer clínica.
- Tajer, D. (2022). *Psicoanálisis para todos*. Buenos Aires. Topía.
- Tortul, D. (2019). *Feminismo, sexualidades y psicoanálisis, en Varones hasta las pelotas: Apuntes para el cultivo de nuevas masculinidades*. Editorial la hendija.
- Tubert, S. (2010). *Los ideales culturales de la feminidad y sus efectos sobre el cuerpo de las mujeres*. Quaderns de psicología, 12 (2) [164-172]. URL: <https://www.raco.cat/index.php/QuadernsPsicologia/article/view/215014>
- Tugentaft, M. G. (2022). *De la envidia del pene hacia la feminidad: un recorrido por las elaboraciones freudianas*. XIV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXIX Jornadas de Investigación. XVIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. IV Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. IV Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires. URL: <https://www.aacademica.org/000-084/566.pdf>
- Wolf, N. y Reynoso, C. (1992). *El mito de la belleza*. Debate Feminista. 5, 209–219. <http://www.jstor.org/stable/42624047>.
- Zafiropoulos, M. (2017). *La cuestión femenina, de Freud a Lacan, La mujer contra la madre*. Editorial: Logos Kalos.
- Zicavo, E. (2013). *Dilemas de la maternidad en la actualidad: Antiguos y nuevos mandatos en mujeres profesionales de la ciudad de Buenos Aires*. Obtenido de La ventana. Revista de estudios de género. URL: <https://www.redalyc.org/pdf/884/88430445004.pdf>
- Zubeldia, M. y Bardi, D. (2020). *Los estereotipos de género en la construcción subjetiva de las niñas: su relación con las derivaciones a servicios de salud mental*. Anuario de investigaciones Universidad de Buenos Aires, vol. XXVII, p. 283-291. Url: <https://www.redalyc.org/journal/3691/369166429033/>