

Feminicidios y psicoanálisis. De lo político a lo subjetivo*

Femicides and Psychoanalysis. From the Political to the Subjective

*Thamy Ayouch***

* Traducción del francés de Israel Covarrubias.

** Doctor en Psicoanálisis por la Universidad de París-Diderot, Francia. Profesor investigador de tiempo completo en la misma universidad.
Contacto: thamy.ayouch@gmail.com.

Resumen

El psicoanálisis no tiene un dominio directo del fenómeno de los feminicidios. Puede únicamente hablar de ellos si su discurso no lleva a cabo una psicologización o metapsicologización de los procesos individuales (narcisismo, negación de la otredad, pulsión de dominio, etcétera), sino más bien intenta entender las relaciones inter-individuales que le son específicas a estos fenómenos y el tipo de enlaces libidinales que los caracterizan. Este enfoque implica confiar en las contribuciones de la sociología, la antropología y otros campos que estudian lo colectivo. Los feminicidios no son prácticas aisladas o aberrantes: ocurren dentro de un sistema de sexo/género particularmente opresivo, del cual proceden y al cual refuerzan. En consecuencia, no depende del psicoanálisis sostener un discurso explicativo sobre los feminicidios: no es el psicoanálisis el que cuestiona los feminicidios, sino, por el contrario, este fenómeno social es el que dirige al psicoanálisis la pregunta acerca del efecto de las normas de género sobre la subjetivación, y también sobre la teoría analítica. ¿Qué pueden revelar los feminicidios sobre el psicoanálisis como aproximación clínica y teoría usada para dar un recuento sobre este fenómeno social trágico? Para establecer ciertos elementos de respuesta, se debe primero llevar a cabo una arqueología y una genealogía de la noción de feminicidio, y después abordar la forma en que puede ésta transformar la teorización analítica.

Palabras clave: Feminicidios, psicoanálisis, género, pensamiento fronterizo, fórmula de la sexuación.

Abstract

Psychoanalysis has no direct expertise on feminicides, a collective phenomenon. It can only speak of feminicides if its discourse does not perform a psychologization or metapsychologization of individual processes (narcissism, denial of otherness, impulse for control, etc.), but rather attempts to understand the inter-individual relationships that are specific to these phenomena, and the kind of libidinal links that characterize them. This approach implies relying on the contributions of sociology, anthropology and other fields that study the collective. Feminicides are not isolated or aberrant practices: they happen within a particular oppressive sex/gender system, from which they proceed and which they reinforce in return. Consequently, it is not up to psychoanalysis to hold an explanatory discourse on feminicides: it is not psychoanalysis that questions feminicides, but, conversely, this social phenomenon that addresses psychoanalysis the question of the effect of gender norms on subjectivation, but also on analytical theory. What can feminicides reveal about psychoanalysis as a clinical approach and theory used to give an account about this tragic social phenomenon? To establish some elements of an answer, I shall first perform an

archaeology and genealogy of the notion of femicide, and then tackle the way it may transform analytical theorization.

Key-words: Femicides, psychoanalysis, gender, border-thinking, formulae of sexuation.

Como fenómeno colectivo, los feminicidios no están directamente relacionados con la experiencia del psicoanálisis, salvo cuando se limita a interpretaciones que corren el riesgo de caer en la generalidad y pretenden, en nombre de una psicología del inconsciente, revelar tendencias sociales (violencia masculina, masoquismo femenino, etcétera).

Como fenómeno social, inscrito en un contexto cultural, histórico y económico específico, los feminicidios así como los genocidios, plantean la cuestión de la legitimidad del psicoanálisis para interpretar lo social, pero también la de una psicología de las masas que no se contente con ser la extensión, a nivel colectivo, de procesos psíquicos individuales singulares y siempre definidos de manera histórica. Si, en efecto, Freud considera que “la oposición entre psicología individual y psicología social, o la psicología de las masas, [...] pierde gran parte de su agudeza si la examinamos a fondo” (Freud, 1982: 123), la continuidad entre las dos adquiere un significado particular. Freud nunca procedió a la extensión, a nivel colectivo, de mecanismos subjetivos individuales (el “inconsciente colectivo” de Jung), aplicando una metapsicología individual a la colectividad, sino que, por el contrario, consideraba a la psique individual como el efecto de una inscripción en los fenómenos colectivos. Si bien éstos, como la multitud, son estudiados, es con relación a su especificidad: en los vínculos libidinales interindividuales que los caracterizan en tanto colectividad. En el caso de la multitud, se trata de un doble vínculo: la identificación, que agrega a los individuos de la multitud en una comunidad afectiva, está sustentada en un segundo vínculo, el de cada individuo al líder, colocado en el lugar de su ideal del yo.¹

Por lo tanto, para el psicoanálisis puede ser legítimo hablar de feminicidios sólo si su discurso no procede a una psicologización o metapsicologización de los procesos individuales (narcisismo, negación de la otredad, pulsión de dominio, etcétera), sino que trate de comprender las relaciones interindividuales propias de estos fenómenos, y las mo-

¹ “Una multitud tan primaria es una suma de individuos que coloca un solo y mismo objeto en el lugar de su ideal del yo y, en consecuencia, en sí mismos se identifican los unos a los otros” (Freud, 1982: 181).

dalidades de los vínculos libidinales que los caracterizan. Por ello, el psicoanálisis solo puede hacerlo confiando, además de su clínica que es caso por caso, en las contribuciones de la sociología, la antropología y otros campos de estudio de lo colectivo (como por lo demás Freud lo hizo para definir su psicología de las masas).

La legitimidad del psicoanálisis para hablar de temas sociales procedería de su pertinencia en hablar de lo político y, por lo tanto, en definirse fundamentalmente como político, al menos en dos aspectos: 1) Por la inscripción del sujeto y del sujeto del inconsciente en el espacio de la *polis* y de sus configuraciones respecto al poder; 2) por los efectos normativos, o al contrario, deconstructivos que la práctica y la teorización analítica pueden entrañar.

Quizá podríamos retomar el estrecho vínculo que Cornelius Castoriadis observaba entre el psicoanálisis y la política (Castoriadis, 1990: 141-154) cuando sostenía que “el psicoanálisis tiene como objetivo ayudar al individuo a volverse autónomo” (Castoriadis, 1990: 148). Esta autonomía individual, según el filósofo, solo puede inscribirse en una sociedad autónoma, capaz de alterar sus instituciones a través de su propia actividad colectiva, reflexiva y deliberativa. Cabe entender aquí que las normas, producto de la institución simbólica, sean revisables, y que el individuo que por ellas se subjetiva no se inhiba en aquello que Castoriadis define como su imaginación radical. Por lo tanto, si bien el psicoanálisis no promueve directamente la autonomía social, sí está vinculado a las formas en que el sujeto se posiciona en esta autonomía por su deseo. Sin apuntar directamente a una acción política, el psicoanálisis considera a los dispositivos del poder en los que se inscribe el sujeto y a las discursividades articuladas por ellos. Si, como señala Lacan, “el inconsciente es la política” (Lacan, 1967: s/p), es en este lugar híbrido, en la encrucijada entre el sujeto y los otros que se fabrica: allí donde los significantes sociales, las normas, las asignaciones de los cuerpos y de las identidades construyen al sujeto.

Rechazar esta dimensión es favorecer el “psicoanalismo”, búsqueda fantasmática de una pureza “a-política” del psicoanálisis, que se opondría a las capturas imaginarias sociales. Ya podemos imaginar que este eje narcisista del psicoanálisis, esta epistemología del purismo es susceptible de provocar, en la práctica clínica, a una verdadera intra-psiqui-

zación de la transferencia, en la cual el/la analista ignora su inscripción social y política (de clase, de género, de raza, de sexualidad, etcétera) tanto como la del/a analizante.

Los feminicidios no son prácticas aisladas o aberrantes: toman sentido en un sistema de género específico, en una jerarquización de relaciones sociales entre sexos, de las que dependen y que refuerzan a su vez. Si el enfoque analítico puede resultar útil, es en la medida en que permite pensar y deconstruir la manera en que los modos de subjetivación de mujeres y hombres se inscriben en una sujeción particular a las normas de género.

No puede el psicoanálisis sostener un discurso explicativo sobre los feminicidios, en cuanto conocimiento analítico de lo colectivo, no le cabe cuestionar los feminicidios, sino, por inversión, son los feminicidios que le dirigen la doble cuestión del efecto de las normas de género sobre la subjetivación y también sobre la teoría analítica. ¿Qué revela el trágico fenómeno social de los feminicidios del psicoanálisis en cuanto clínica y teorización que pretende aprehenderlo?

Para establecer algunos elementos de respuesta, me propongo primero hacer una arqueología y una genealogía de la noción de feminicidio: rastrear sus modalidades discursivas, sus condiciones de producción concretas, sociales e históricas, para abordar genealógicamente, los juegos de fuerza y las relaciones de poder en la base de sus condiciones discursivas. Los discursos sobre los feminicidios a través de sus múltiples aspectos sociales de género, clase, raza, permiten operar una veridicción del psicoanálisis: liberar saberes sujetados, tal como lo entiende Foucault, y oponerlos a la hegemonía de un discurso teórico unitario (Foucault, 1997) que aparece entonces como situado —a favor de una mayoría.

Nacimiento de una noción

La noción de feminicidio nace en el cruce de un contexto centroamericano particular, y del trabajo de Jill Radford y Diana Russel (1992). A partir de 1993, en Ciudad Juárez, México, se encuentran cadáveres de

mujeres jóvenes asesinadas con una barbarie indescriptible: los cuerpos violados, torturados y desmembrados son arrojados en lotes baldíos. Los asesinatos se multiplican a lo largo de los años, no menos de 941 entre 1993 y 2010, según el estudio de Marie-France Labrecque (2012). Esta antropóloga vincula estos crímenes con el trabajo en las maquiladoras, fábricas de ensamblaje donde reinan condiciones laborales deplorables que atentan contra los derechos de las mujeres (imposición de pruebas de embarazo a la hora del reclutamiento, transporte público insuficiente, zonas mal iluminadas, muy desfavorecidas económicamente). Mientras en Chihuahua los homicidios aumentan exponencialmente como resultado de la puesta en acto por parte del Gobierno Federal de una estrategia militar para combatir el tráfico de estupefacientes, el número de feminicidios y de asesinatos de mujeres se multiplica por diez entre 2007 y 2011. La negligencia, incluso el desprecio de las autoridades (agresividad policial hacia las personas que denuncian las desapariciones, arrestos espectaculares de víctimas expiatorias o culpa de las propias víctimas por su forma de vida) han conducido a una forma de impunidad: según el Observatorio Nacional de Feminicidios, el 75 por ciento de los casos de feminicidio en Ciudad Juárez y en la ciudad de Chihuahua quedaron impunes. Las modalidades de una parte de los crímenes (secuestro, tortura, asesinato, preservación y transporte de cuerpos) revelan la acción de bandas organizadas que disponen de numerosas complicidades.

Retomando el término *femicide* de Jill Radford y Diana Russel, la antropóloga feminista mexicana Marcela Lagarde desarrolla el término feminicidio, que se caracteriza por dos dimensiones: estos crímenes de género, de odio contra las mujeres, gozan de una gran tolerancia social, y el Estado contribuye a su impunidad (Devineau, 2012: 77-91).

En cambio, Montserrat Sagot usa el término feminicidio, aplicado a Costa Rica y a toda América Central, para referirse a este control asesino de los cuerpos de las mujeres, no necesariamente relacionado con el crimen organizado, sino potencialmente cometido también por parientes o personas cercanas a las víctimas. Sin embargo, estos crímenes afectan principalmente a las mujeres que viven en condiciones de precariedad y de exclusión social, y se revelan particularmente frecuentes respecto a mujeres indígenas. Además, el feminicidio no se limita solo a

América Central, ya que existe una elevada incidencia de esos crímenes en Cipolletti, Argentina, o en Recife, Brasil.

La extensión de la noción, que abarca de crímenes anónimos e íntimos, América Central y América del Sur, la vacilación terminológica entre feminicidio y femicidio, y su uso banalizado, aunque esencialmente político, dan lugar a una serie de clasificaciones y tipologías.

Montserrat Sagot distingue, por ejemplo, las subcategorías de femicidio íntimo (el agresor es un cercano), no íntimo (anónimo) y “por conexión” (mujeres asesinadas en su intento de defender a otras mujeres de la agresión femicida) (Devineau, 20012: 83). Propone para toda América Central una tipología de “escenarios”.² Julia Estela Monárrez Fragoso (2006) separa los “femicidios sexuales sistémicos”, que implican a mujeres jóvenes de color, trabajadoras o estudiantes torturadas y violadas, de los “femicidios íntimos”, cometidos por un hombre que conoce a la víctima, distintos de los llamados asesinatos comunes (relacionados con robos y violencia).

Surge entonces la cuestión de saber si es pertinente que la palabra feminicidio cubra cualquier asesinato de mujer o si debería reservarse para una categoría más reducida como lo plantea Rita Segato (2007: 35-48). Según la antropóloga argentina, el feminicidio designa el resultado de un *continuum* de terror anti-femenino y comprende una variedad de abusos verbales, físicos y sexuales para las mujeres. El uso de un término global revela el patriarcado como una institución fundada en el control de los cuerpos de las mujeres y la capacidad de castigarlos, y por lo tanto pone en relieve la dimensión política de todos los asesinatos de mujeres que lo acompañan. La adopción de un único término pone el énfasis en la misoginia ordinaria, el odio, el desprecio por las mujeres y el valor menor concedido a sus vidas. Sin embargo, en otro texto Rita Segato (2012) subraya la importancia de distinguir los diferentes tipos de violencia contra las mujeres. Si “feminicidio” y “femicidio” se refieren a todos los asesinatos, íntimos o

² Estos incluyen escenas de relaciones familiares, agresión sexual, Maras (pandillas transnacionales de hombres jóvenes), tráfico de seres humanos, grupos paramilitares o policiales.

anónimos, de mujeres por razones de género, la expresión femigenocidios se reserva solo a los feminicidios impersonales, sistemáticos, repetitivos, propios de los modos de organización de facciones armadas y, por lo tanto, vinculables con los genocidios y los crímenes de lesa humanidad.

Sin embargo, que el término exista a pesar de su extensión móvil y sus vacilaciones definitorias, es de gran importancia para la respuesta jurídica a esta violencia. Como Rita Segato señala en su libro *Las estructuras elementales de la violencia*, la efectividad simbólica del derecho es debida a su dimensión nominativa, la cual crea una realidad, instala una nueva referencia moral y, al legislar, revela la dimensión histórica, historizada y no inmutable del mundo (Segato, 2003). La lucha por el reconocimiento legal del término feminicidio o femicidio tiene como objetivo identificar y simbolizar la dimensión mortífera de la violencia de género contra las mujeres.

En México, en 2006 se aprobó la primera ley federal, *Ley General de Acceso de las Mujeres a una Vida Libre de Violencia*, que introduce el término “violencia feminicida”, definida como “la forma más extrema de violencia de género hacia las mujeres, resultado de la violación sistemática de sus derechos humanos, tanto en el ámbito público como en el privado, incluyendo el conjunto de comportamientos misóginos que pueden implicar la impunidad social o del Estado y que pueden culminar en asesinato o en otras formas de muerte violenta de mujeres” (Calzolaio, 2012: 61-76). Sigue la ley del 2 de febrero de 2007, destacando la necesaria transformación del Estado para luchar contra esa violencia y promover la igualdad entre mujeres y hombres. Varios países están adoptando leyes que reconocen el feminicidio/femicidio o el homicidio de una mujer *por el hecho de ser mujer*: Costa Rica en 2007, Guatemala y Colombia en 2008, Chile en 2010, Perú y El Salvador en 2011, o Nicaragua en 2012.

Sin embargo, es importante señalar la discrepancia y las contradicciones, en México por ejemplo, entre el proceso de institucionalización de la categoría “violencia de género” y el tratamiento oficial de los feminicidios. De 1993 a 2010, el gobierno del Partido Revolucionario Institucional (PRI) y el gobierno del Partido Acción Nacional (PAN) reafirmaron modelos de “buena feminidad” para oponerse a las transgre-

siones de las normas de género atribuidas a las víctimas y valorizaron el papel tradicional de la maternidad.³

Por lo tanto, politizar la cuestión del reconocimiento de los feminicidios significa poner en relieve la mayor exposición a la vulnerabilidad que afecta a las mujeres, a causa de las normas de género en vigor: las condiciones discursivas de uso o rechazo del término feminicidio existen en el marco de ciertas relaciones entre instituciones, procesos económicos y sociales, formas de comportamiento y sistemas de normas. Subrayan las relaciones de fuerza propias de los sistemas de prácticas sociales, políticas, económicas y culturales, y revelan la vulnerabilidad producida por las normas de género que fundamentan esas prácticas.

Relaciones de poder y vulnerabilización

Toda la cuestión parece ser la del reconocimiento de una mayor exposición a la vulnerabilidad. En un sentido butleriano, la vulnerabilidad de los cuerpos, su interdependencia, constituye un aspecto de la modalidad social a través de la cual subsisten (Butler, 2014: 91). Sin embargo, puede acentuarse y manipularse en el proceso de producción y naturalización de las formas de desigualdad social.

La vulnerabilidad no está repartida socialmente de forma igual: algunos/as, por su situación de género, clase, raza, están expuestos/as a una mayor vulnerabilidad que otros/as. Este es el caso de las mujeres en un sistema de sexo/género patriarcal, aún más expuestas si son de color, indígenas o clase desfavorecida.

En este sentido, es oportuno retomar el análisis desarrollado por Rita Segato en *Las estructuras elementales de la violencia*. La autora propone considerar un crimen, una violación, no como el resultado automático de la dominación masculina, sino como un mandato: el imperativo de reproducir el género como una estructura de relaciones (Segato, 2003: 13).

³ Han dirigido sus políticas de indemnización a las madres, consideradas como las verdaderas víctimas afectivas, y no víctimas políticas, de esos asesinatos.

A partir de los testimonios de hombres encarcelados por las violaciones que cometieron, Rita Segato distingue del eje vertical violador-víctima, un eje horizontal que conecta al violador con sus compañeros. Las estructuras elementales de estos fenómenos implican que la competición y la alianza entre pares, situadas en el eje horizontal dependan de la demostración de una capacidad de dominación de las mujeres. Así, la violación permite la reproducción de la economía simbólica del género, del patriarcado como un “orden de estatus”. El sistema de estatus está fundado sobre la usurpación de la potencialidad de la acción femenina por parte de los hombres, garantizando una tributo de sumisión, domesticación, moralidad y honor, característicos del género (Segato, 2003: 140). Una de las estructuras elementales de la violencia radica en la tensión constitutiva e irreductible entre ese sistema de estatus y el sistema de contrato moderno, propio del derecho. La apropiación de los cuerpos femeninos o feminizados se inscribe por lo tanto en la superposición de estos dos sistemas: uno, jerarquizando el género, el otro otorgando a las mujeres una posición de individualidad y ciudadanía similar a la de los hombres (Segato, 2003: 30). La violación es, entonces, una forma de castigar a cualquier mujer que se sale de su rol definido por el sistema de estatus; igualmente es, incluso cuando la perpetra un hombre aislado, una demostración de fuerza y virilidad frente a la comunidad de pares (Segato, 2003: 33) y, por lo tanto, una forma de restaurar las normas de género del orden predominante, amenazado por la independencia de la mujer, o por cualquier fluidez de género que resista a la matriz heterosexual hegemónica.

A la luz de estos análisis, los feminicidios no aparecen como delitos sexuales, sino como actos que tienen como objetivo mantener el poder y reproducir su efectividad (Segato, 2007). En el caso del femigenocidio, el eje horizontal de los pares en la masculinidad es el de la fraternidad mafiosa, comprometida con los negocios ilegales de la región. Las mujeres no son las principales interlocutoras de estos crímenes, sino los signos de su lenguaje: los asesinos dirigen un discurso a sus pares, demostrando una capacidad de asesinato y crueldad que les permite formar parte de la fraternidad. De cierta manera, la circulación de las mujeres teorizadas por Levi-Strauss se convierte aquí *en una circulación de la violencia contra las mujeres*.

Esta tesis es fundamental, ya que muestra a posteriori, la historicidad del intercambio de mujeres postulado por Levi-Strauss como condición an-histórica del paso de la naturaleza a la cultura. Como lo escribió Gayle Rubin, “el intercambio de mujeres no constituye ni una definición de la cultura ni un sistema en sí mismo: es una aprehensión aguda de ciertos aspectos de las relaciones sociales de sexo y de género” (Rubin, 2010: 45). En otras palabras, tenemos aquí un sistema de parentesco que impone objetivos sociales, transforma y construye a sujetos particulares, especificando que los hombres tienen ciertos derechos sobre sus parientes femeninas, derechos de los cuales las mujeres no disfrutaban, ni sobre ellas mismas ni sobre sus parientes masculinos.

Así pues, los feminicidios y los femigenocidios ponen en relieve la historicidad del sistema de estatus y sus normas de género, ya que aparecen como una respuesta temerosa al debilitamiento de las prerrogativas masculinas en el sistema de género, y así revelan su posible transformación. Esto no deja de tener efectos sobre el psicoanálisis, que en su teorización del falo, de la sexuación o del “goce femenino”, se encuentra aquí confrontado a la historicidad del sistema levi-straussiano, pero también de sus propias categorías.

Por lo tanto, los feminicidios revelan una mayor exposición historizada a la vulnerabilidad en el marco del sistema de género. Historizarla permite no considerar esta relación entre sexos como un orden ontológico o natural: no se trata de la agresividad constitutiva de hombres, naturalizados en su identidad, que matan a mujeres o disciplinan a un “femenino”, ontológicamente sumiso. Si bien aquí se trata de mujeres, es debido a la mayor vulnerabilidad de su cuerpo, históricamente situada y posiblemente transformable.

Por consiguiente, destaca la paradoja del término feminicidio: definido como un ataque a la vida de las mujeres en cuanto mujeres (*por ser mujeres*), es un crimen de odio, como la homofobia o el antisemitismo. Pero aquí el odio tiene objetivos múltiples, definidos por el género, la raza y la clase, y un conjunto de relaciones geoestratégicas propias de la colonialidad. De hecho, los feminicidios se inscriben, como lo describe Sayak Valencia, en el cuadro de un “capitalismo *gore*” (Valencia, 2010), característico de la frontera norte de México, donde el cuerpo se vuelve una mercancía última y la violencia una herramienta del necropoder.

Por consiguiente, la violencia contra las mujeres permite transformar en posibilidades de acción las situaciones de vulnerabilidad y subalternización, propias de los “sujetos endriagos”, sujetos “dragones”, “quimeras”, educados según las reglas de la masculinidad hegemónica y que intentan escapar de la precariedad estructural a la que están condenados por las prácticas violentas que generan la economía. El ejercicio de la violencia les permite abandonar su condición de sujetos precarios y satisfacer exigencias capitalistas de hiperconsumo. Por ende, cabe interpretar los feminicidios en el marco de la economía neoliberal, como lo subrayan Rosalinda Fregoso y Cynthia Berejano (2010: 5), “en la intersección de la dinámica de género, las crueldades del racismo y las injusticias económicas en los contextos locales y globales”.

Además, la mayor parte de los feminicidios sexuales sistémicos tienen como blanco a mujeres proletarias de color, migrantes rurales, trabajadoras sexuales o esposas. Se refieren a una gran proporción de mujeres indígenas, confrontadas simultáneamente con el patriarcado, con la mundialización capitalista y con el racismo característico de las naciones latinoamericanas donde ocupan posiciones subalternizadas, que les conceden un valor menor a sus vidas. De este modo, los feminicidios son el producto de un sistema patriarcal, neoliberal y neocolonial, que determina condiciones sociales, políticas y jurídicas de la impunidad. Esto es lo que subraya, desde un enfoque interseccional, el caso del movimiento de mujeres indígenas Tzome Ixuk, que apunta hacia una doble ruptura: con las organizaciones feministas poco conscientes de la opresión específica de las mujeres indígenas, y con el movimiento indígena cuyas prácticas pueden ser sexistas (Masson, 2006: 56-75).

Por lo tanto, la mayor exposición a la vulnerabilidad se inscribe en una división sexual, económica y racial del trabajo propia de las normas de género, de clase y de raza en vigor. Escuchar psicoanalíticamente esta vulnerabilidad es apuntar hacia una deconstrucción de la necesidad construida, de los procesos de subjetivación-sujeción, específicos de estas condiciones sociales: sexismo, distribución del trabajo por género, clase, raza. Esto quiere decir subrayar la contingencia de toda identidad de mujer, de indígena o de proletaria, fijada por las normas sociales y subjetivas, intentar desnaturalizar las relaciones de opresión y los modos colectivos de organización normalizada del deseo subjetivo.

Tal vez para abordar esos fenómenos transfronterizos y plantear la especificidad psíquica y social de los sujetos vulnerabilizados, alterizados y minorizados, sea pertinente que la escucha analítica retome lo que Gloria Anzaldúa (2012) llama pensamiento fronterizo (*Border Thinking*).

Pensamiento fronterizo y redefiniciones psicoanalíticas

Chicana, mexico-estadounidense e indígena, mujer de color y lesbiana, Gloria Anzaldúa, alejada de cualquier pertenencia identitaria, trata de establecer un pensamiento de los confines y los bordes propios a la *borderland*, frontera en un estado constante de transición. Aquí la frontera interviene doblemente: discursiva y disciplinariamente, por un lado, separa el psicoanálisis de la sociología, la antropología, los estudios de género o los estudios decoloniales. Entendida como límite, por el otro, se refiere a lo inédito con el que se enfrentan ciertas construcciones del psicoanálisis, sobre todo cuando pretenden abordar la especificidad de sujetos alterizados y minorizados. Aquí se trataría, para el psicoanálisis, de volver reflexivamente sobre los implícitos de género, clase y colonialidad que conlleva en sus herramientas.

Walter Mignolo define este pensamiento de los confines como una epistemología necesaria para la decolonización del saber, y para la reconstrucción de las historias locales silenciadas por los diseños globales de una historia occidental universalizada (Mignolo, 2000). Contra esta historia global, el pensamiento de los confines resalta una desobediencia disciplinaria epistemológica (Mignolo, 2000). Esto plantea la cuestión de saber si, para aproximarse a sujetos alterizados, sin esencializarlos, no vale más que el psicoanálisis se disocie de la epistemología hegemónica en la que está inscrito. Entonces, el psicoanálisis tendría como objetivo nuevos sitios de enunciación donde sus construcciones situadas serían confrontadas con minorizaciones de género, clase y raza, y con los avatares actuales de la colonialidad en las organizaciones sociales y psíquicas.

En el plano de la teorización psicoanalítica, esto equivale a analizar la forma en la que una teoría está siempre situada, y con frecuencia a

favor de un punto de vista mayoritario. Las nociones de “sujeto”, “Edipo”, “Penis-Neid”, “castración”, “falo”, “Simbólico” o “Nombres del Padre”, incluso cuando llevan mayúsculas, siguen siendo convenciones lingüísticas construidas para modelar aproximadamente lo ininteligible del inconsciente. Proceden de la universalización de una identidad mayoritaria: masculina, hetero-centrada, cis-centrada, blanca, europea, etnocéntrica, de clase media o clase media-alta. Lo universal al que la teoría aspira perpetúa la universalización de un particularismo de género o cultural.

La teorización del falo puede ser un ejemplo de ello. En el texto de 1958, titulado “La signification du phallus”, Lacan define el falo como el garante de “la instalación en el sujeto de una posición inconsciente sin la cual no puede identificarse con el tipo ideal de su sexo” (Lacan, 1966). El falo induce un parecer, una comedia en la búsqueda de “manifestaciones ideales o típicas del comportamiento de cada uno de los sexos”.

Según Lacan, de este semblante resultan dos posturas de sexuación:

–“La mujer” pretende ser deseada por lo que no es, y para parecer ser el falo, rechaza “una parte esencial de la feminidad, a saber todos sus atributos en la mascarada” (Lacan, 1966: 694). Así, encuentra el significante de su deseo en el cuerpo del hombre, al cual dirige su demanda de amor. Para ella, en el otro convergen la demanda y el deseo: es por eso que la falta de deseo sexual, la frigidez, serían, indica Lacan, mucho más toleradas por ella que por el hombre...

–“El hombre”, al encontrar la satisfacción de su demanda de amor en la relación con una mujer, no cede sobre su deseo por el falo, que “hará surgir su significante en su divergencia remanente hacia ‘otra mujer’ que puede significar ese falo de varias maneras, ya sea como virgen o como prostituta” (Lacan, 1966: 694). Él, se entiende, soporta mucho menos la impotencia...

¿Qué son estas entidades fijas de “mujer” y “hombre”?, se podría uno preguntar. ¿A qué esencialización se refiere su generalización?, ¿sobre qué complementariedad imaginaria y en qué posturas históricas e historizables, próximas al mito francés de la seducción, se fundan?, y sobre todo, ¿qué situación local histórica y cultural europea de los agenciamientos de los sexos pretenden universalizar?

En su capítulo “La célula violenta que Lacan no vio: un diálogo (tenso) entre la antropología y el psicoanálisis”, Rita Segato (2003) confronta este semblante de ser o tener el falo con el descubrimiento etnológico que los Baruyas de Nueva Guinea reservan a Godelier. Estos terminan revelando al etnólogo el secreto mejor guardado del grupo: la flauta ritual de la casa de los hombres, símbolo de la masculinidad, pertenecía en realidad a las mujeres, a quienes los hombres la robaron. A la circulación de mujeres levi-straussiana, siempre historizada, se agrega aquí la circulación de una exacción contra las mujeres, que garantiza la masculinidad.

Rita Segato confronta la lectura freudiana, levi-straussiana y lacanianiana de la horda primitiva con la de Carole Pateman en su obra *The Sexual Contract* (1998). Para Pateman, el acto de violencia, fundador de la vida social, que da lugar a un contrato entre pares no es el asesinato del padre, sino la violación y la apropiación violenta de todas las mujeres de la horda por el padre. Este es el crimen que da origen a la primera ley, ley de estatus, ley del género, a la cual la ley del contrato (después del asesinato del padre) resulta posterior.

Estas nuevas lecturas del mito del género hacen que las narraciones freudiana, lacanianiana y levi-straussiana sean otros tantos mitos del género, producidos por las condiciones históricas y los contenidos historizados del género, escritos desde el doble punto de vista masculino y cultural europeo y llevando, por lo tanto, representaciones del género igualmente historizables. Hasta la psicología freudiana de las masas, que remite, como último recurso, a una reviviscencia de la horda imaginaria (Freud, 1982: 191), aparece aquí como situada históricamente.

Es más, estas otras lecturas también revelan, además de la situación cultural de lo Simbólico, la forclusión, en el mito lacanianiano, de los atropellos masculinos ejercidos sobre las mujeres (violación del padre o, en el caso de los Baruya, robo de la flauta) y de la violencia contra las mujeres permanentemente requerida para reproducir la ley, pero también de la superioridad original de las mujeres en su capacidad creativa (Segato, 2003: 103).

¿Qué revela acerca del psicoanálisis? Un pensamiento fronterizo permitiría aquí una relectura de las fórmulas lacanianas de sexuación,

fundadas sobre la universalización de las representaciones de género y de cultura propias a una lectura situada de la horda primitiva.

En las fórmulas de sexuación, la distribución entre hombres y mujeres ya no se basa únicamente sobre los criterios de tener o no tener el falo, de tenerlo o de serlo, sino sobre la existencia de dos relaciones diferentes con la función fálica. Del conjunto cerrado de hombres totalmente fálicos se distingue, dentro de una lógica no universalizante, el conjunto abierto de mujeres, no-todas, para nada fálicas, que disfrutan del acceso a otro goce.

Las fórmulas de sexuación se expresan en cuatro proposiciones lógicas. Las dos primeras:

- Una universal afirmativa: “todos los hombres tienen el falo” ($\forall x \Phi x$).
- Una universal negativa: “ninguna mujer tiene el falo” ($-\forall x \Phi x$).

Resumen la posición freudiana de la libido única masculina, e introducen la fantasía de una complementariedad entre los sexos. A esto se oponen las dos proposiciones siguientes:

- Una particular negativa del lado hombre: “todos los hombres menos uno están sujetos a la castración” ($\exists x -\Phi x$), lo que hace que todos los hombres existan a través del elemento distintivo de ese conjunto, el menos-uno, padre original de la horda primitiva.
- Una particular negativa del lado mujer: “No existe una x que sea una excepción a la función fálica” ($-\exists x -\Phi x$), en un conjunto fundado por la inexistencia de la excepción paterna a la función fálica.

La asimetría entre los dos sexos proviene de esta posible inexistencia, para las mujeres, de un equivalente del padre original que escapa de la castración.

La lectura de los Baruya o de Carole Pateman podría dar lugar a una reescritura de estas fórmulas —escritura igualmente imaginarizada, historizada, como la primera escritura por Lacan. Las fórmulas podrían entonces articularse del siguiente modo:

- Una universal positiva del lado mujer: “Todas las mujeres tenían la flauta”.

- Una universal negativa del lado hombre: “Ningún hombre tenía la flauta”.
- Una particular negativa del lado hombre: “Existe un hombre que escapa de la posibilidad de ser violentado/violado” (el padre).
- Un particular negativa del lado mujer: “No existe una x que sea una excepción a la violencia: no hay mujer que no escape a la posibilidad de ser violentada/violada”.

Por supuesto, estas fórmulas no son, como las anteriores, solo el efecto de un revestimiento imaginario del enigma de la sexuación por las representaciones específicas de género que pertenecen al momento de la teorización. Revelan, sin embargo, la afirmación de la masculinidad por una excepción, no a la castración, sino a la posibilidad de ser violentado/a-violado/a.

Cabe señalar, sin embargo, que estas fórmulas, como las primeras, se fundan en las categorías historizadas dimórficas de hombre y mujer. Aunque afirmen no retomar, como las primeras, la diferencia anatómica de los sexos, en la base de su definición lógica se encuentra la binariedad no cuestionada de dos grupos de universales (los hombres, el padre, las mujeres), que implican, para ser constituidos, una diferencia de sexos naturalizada.

Conclusión

El acto de nombramiento y el reconocimiento social, subjetivo y legal de los feminicidios, revela, por lo tanto, la violencia de género, de clase y de raza, histórica y culturalmente definida, en la que se inscriben. Leer la horda primitiva, el falo y la sexuación como una relación con las formas de ejercicio de la violencia, más que con el goce (fálico o no-todo) involucra otra escucha y teorización psicoanalítica de los sujetos minorizados y alterizados. Otra vez, no se trata aquí de ninguna ontologización de la violencia (como característica de los hombres), sino de una nueva mitología teórica fundada en la percepción diferente de un agenciamiento histórico de los sexos, y que, por lo tanto, revela la irreducible historicidad de la mitología anterior.

No es absurdo aspirar a que las fórmulas de la subjetivación sexuada no sean prescriptivas: que puedan definir una sexuación en el lado hombre, el lado mujer, y el lado “resto de nosotros/as” (Bornstein, 1995), que no signifique poseer o no el falo, ni violentar o no, que sea historizada y, por lo tanto, susceptible de transformarse. Quizá sea ésta la lección de historicidad que el reconocimiento nominal y legal de los feminicidios aporta a la teorización psicoanalítica.

Bibliografía

- Anzaldúa, G. (2012). *Bordelands. La frontera. The New Mestiza*. San Francisco: Aunt Lute Books.
- Bornstein, K. (1995). *Gender Outlaw. On Men, Women, and the Rest of Us*. Nueva York: Vintage.
- Butler, J. (2014). *Qu'est-ce qu'une vie bonne?* París: Payot.
- Castoriadis, C. (1990). Psychanalyse et politique. En C. Castoriadis. *Le Monde morcelé. Les Carrefours du labyrinthe, III* (pp. 141-154). París: Seuil.
- Calzolaio, C. (2012). Les féminicides de Ciudad Juárez: reconnaissance institutionnelle, enjeux politiques et moraux de la prise en charge des victimes. *Problèmes d'Amérique latine*, 84 (2), 61-76.
- Devineau, J. (2012). Autour du concept de fémicide/féminicide: entretiens avec Marcela Lagarde et Montserrat Sagot. *Problèmes d'Amérique latine*, 84 (2), pp. 77-91.
- Foucault, M. (1997). *Il faut défendre la société. Cours au collège de France. 1976*. París: Gallimard-Seuil.
- Fregoso, R.-L. y C. Berejano (dir.), (2010). *Terrorizing Women. Feminicide in the Americas*. Durham: Duke University Press.
- Freud, S. (1982). Psychologie des foules et analyse du moi. En S. Freud *Essais de Psychanalyse* (pp. 118-217), París: Payot.
- Labrecque, M.-F. (2012). *Féminicides et impunité. Le cas de Ciudad Juárez*. Montréal: Eco-société.
- Lacan, J. (1966). La signification du phallus. En J. Lacan. *Ecrits* (pp. 685-696). París: Seuil.
- Lacan, J. (1967). *Le Séminaire. Livre XIV. La logique du fantasme*, sesión del 10 de mayo, inédito.

- Masson, S. (2006). Sexe/genre, classe, race: décoloniser le féminisme dans un contexte mondialisé. Réflexions à partir de la lutte des femmes indiennes au Chiapas. *Nouvelles Questions Féministes*, 25 (3), 56-75.
- Mignolo, W. (2000). *Local Histories/Global Designs. Coloniality, Subaltern Knowledges and Border Thinking*. Princeton y Oxford: Princeton University Press (edición kindle).
- Monárrez Fragoso, J. E. (2006). Las diversas representaciones del feminicidio y los asesinatos de mujeres en Ciudad Juárez, 1993-2005. En AA. VV. *Sistema Socioeconómico y Geo-Referencial sobre la Violencia de Género en Ciudad Juárez, Chihuahua: propuesta para su prevención* (pp. 353-398). Ciudad Juárez: El Colegio de la Frontera Norte.
- Pateman, C. (1988). *The Sexual Contract*. Stanford: Stanford University Press.
- Radford, J. y D. Russel (1992). *Femicide: the Politics of Woman Killing*. Buckingham: Open University Press.
- Rubin, G. (2010). *Surveiller et jouir. Anthropologie politique du sexe*. París: EPEL.
- Segato, R. (2003). *Las estructuras elementales de la violencia. Ensayos sobre género entre la antropología, el psicoanálisis y los derechos humanos*. Buenos Aires: Universidad Nacional de Quilmes.
- Segato, R. (2007). Qué es un feminicidio. Notas para un debate emergente. En M. Belausteguigoitia y L. Melgar (coords.). *Fronteras, violencia, justicia: nuevos discursos* (pp. 35-48). Ciudad de México: PUEG-UNAM.
- Segato, R. (2012). Femigenocidio y feminicidio: una propuesta de tipificación. *Herramienta*, (49). Recuperado de <http://www.herramienta.com.ar/revista-herramienta-n-49/femigenocidio-y-feminicidio-una-propuesta-de-tipificacion>.
- Valencia, S. (2010). *Capitalismo gore*. Barcelona: Melusina.

Recibido: 13 de mayo de 2019

Aceptado: 5 de agosto de 2019