

//PERSPECTIVAS FEMINISTAS SOBRE EL LIBRO: EL  
REGISTRO AUTOBIOGRAFICO COMO PARADIGMA DEL  
PENSAMIENTO FEMINISTA//

-----  
FEMINIST PERSPECTIVES ON BOOKS: AUTOBIOGRAPHICAL RECORDS AS A  
PARADIGM OF FEMINIST THOUGHT

ANA CECILIA GONZALEZ (anaceciliagonzalezr@gmail.com)  
UNIVERSIDAD AUTÓNOMA DE BARCELONA | SPAIN

///

PALABRAS CLAVE: Pensamiento Feminista, Crítica sobre Autobiografía, Psicoanálisis  
Laciano, Subjetividad Contemporánea.

RESUMEN: La tesis central de este artículo es que las prácticas autobiográficas se han  
erigido en paradigma de los avatares del pensamiento feminista, tanto en sus logros  
como en sus callejones sin salida. Se fundamenta esta afirmación utilizando las  
herramientas conceptuales de la teoría psicoanalítica laciano, en particular las que dan  
fundamento al célebre aforismo “La Mujer no existe”. Desde esta perspectiva se  
argumenta que la autobiografía (en sentido amplio) es el libro feminista por  
antonomasia, e incluso más allá, que lo autobiográfico es “femenino”, y que la expansión  
superlativa de la subjetividad autobiográfica hace parte del proceso de “feminización” de  
la cultura contemporánea.

KEYWORDS: Feminist Theory, Autobiography Critic, Lacanian Psychoanalysis,  
Contemporary Subjectivity.

ABSTRACT: The main idea of this paper is that autobiographical practices have become paradigmatic of the vicissitudes of feminist theory. Such statement is supported from the perspective of lacanian psychoanalytic theory, focusing on the conceptual developments in relation to the famous aphorism “The Woman does not exist”. From this point of view, we argue that autobiography is the feminist book par excellence, and further more, that the superlative expansion of autobiographical subjectivity takes part in the process of “feminization” of contemporary culture,

///

## Introducción

La escritura autobiográfica fue sin lugar a dudas una práctica privilegiada por el pensamiento feminista y una extensa literatura da cuenta de ello. Recuperada como lugar de ejercicio de resistencia y empoderamiento, la autobiografía condensa algunos de sus principios más subversivos, en particular el que proclama que “lo personal es político” encontrando en el relato de la “intimidad” de una vida un lugar de denuncia y reivindicación. A tal fin ha tenido lugar una extensa revisión de esta literatura y también una profusa producción artística y teórica al respecto.

La hipótesis que quisiera desarrollar y poner a prueba en este trabajo es que más allá de las intenciones explícitas que suscitan esa producción, el registro autobiográfico se constituye como paradigma de los avatares del pensamiento feminista, tanto en sus logros como en sus callejones sin salida. Así, es posible sostener que la autobiografía (en sentido amplio) es el libro feminista por antonomasia, e incluso más allá, que lo autobiográfico es “femenino”, y que la expansión superlativa de la subjetividad autobiográfica hace parte del proceso de “feminización” de la cultura contemporánea. Y esto no supone en absoluto asumir una postura esencialista, como espero demostrar en el desarrollo.

El abordaje teórico que permite sostener estas hipótesis es la perspectiva abierta por el psicoanálisis, en particular los desarrollos de Jacques Lacan, condensados en el célebre aforismo: “La mujer no existe”. Asumir esta posición como marco teórico y metodológico implica abrir un diálogo interdisciplinario entre dos teorías cuyos puntos de conflicto y malentendido no han impedido sostener una extensa discusión a lo largo de décadas, dando lugar a interesantes y apasionados desarrollos tanto de un lado como del otro. La posición epistemológica específica del psicoanálisis asume como inherente la apertura hacia otros terrenos disciplinares, orientado por una “lógica del síntoma” (Cf. Assoun y Zafiropoulos, 2006) que permite efectuar una lectura crítica de los puntos ciegos de un determinado saber, poniendo así de manifiesto su reverso inconsciente. Es desde esta perspectiva que resulta posible leer la relación estructural entre el pensamiento feminista y el “registro autobiográfico” en sentido amplio, es decir, en tanto forma discursiva, problemática filosófica, y modalidad de subjetivación. Bajo esta denominación propongo catalogar una serie muy variada de prácticas, que exceden a la autobiografía como género literario más o menos delimitado. Entiendo entonces lo autobiográfico como un registro discursivo que puede rastrearse en múltiples manifestaciones culturales: proyectos artísticos, fotografía, productos audiovisuales, blogs, etc. Este registro se ha convertido en un rasgo insistente en la producción artística

femenina/feminista contemporánea, e incluso más allá, configura un estilo de subjetividad de la época, con una cierta especificidad estética, puesto que algunos rasgos han devenido característicos de la retórica de la “autopresentación” en clave contemporánea: fragmentación, discontinuidad, dualidad o desdoblamiento, referencia al cuerpo como lugar de experiencia, polisemia, performatividad. *Après coup*, puede leerse este estado de cosas como el punto de llegada de una progresión que fue configurando lo autobiográfico como una problemática teórica compleja, en la intersección de diversas disciplinas: literatura, filosofía, pensamiento feminista. Y en este trabajo, invitaré al psicoanálisis a decir algo al respecto.

Teniendo en cuenta lo antedicho, desarrollaré cuatro puntos, a fin de argumentar y sustentar las hipótesis de partida:

- 1- En primer lugar, una breve puntualización acerca de lo autobiográfico como género “sintomático” de la modernidad y modalidad de subjetivación contemporánea.
- 2- A continuación efectuaré un recorrido por las diversas propuestas teóricas feministas sobre el registro autobiográfico, mostrando la evolución que ha seguido esta producción, en paralelo a los avances y obstáculos del propio pensamiento feminista.
- 3- Finalmente, comentaré la teorización que Lacan propone en los años '70, interpelado por las integrantes del Movimiento de Liberación Femenina francés acerca de la distinción de los sexos, que le lleva a delimitar una lógica de la sexuación, subvirtiéndola la clave binaria y heterosexista. Lo femenino es teorizado desde una lógica de lo singular, puesto que si “La mujer no existe” es sólo en tanto categoría Universal, debiendo por tanto las mujeres ser tomadas una por una, sin cerrar el conjunto.
- 4- Con lo desarrollado en los apartados precedentes podremos argumentar las tesis propuestas, a modo de conclusión.

## **1. El registro autobiográfico: género sintomático de la modernidad, modalidad de subjetivación contemporánea**

Entender la autobiografía como síntoma de la modernidad, implica ubicarla como producto de la revisión radical que atraviesan las ideas de subjetividad, identidad y verdad en el momento de su consolidación como género literario hacia fines del siglo XVIII (consolidación relativa, como se verá enseguida). El carácter problemático de la autobiografía (AB) y la dificultad para nombrar el género se pusieron en evidencia de inmediato, ocasionando discusiones sobre su ilegitimidad y extravagancia, y en torno al *ideal* de autoconocimiento, verdad y transparencia que se le exigía alcanzar. El malestar que entonces suscitaba era tal, que su decadencia fue anunciada en el momento mismo en que se estableció como género, y está presente incluso en el origen del término acuñado para nombrarla, a fines del siglo XVIII, marcado de entrada con una connotación negativa<sup>1</sup> y de rechazo (Cf. Marcus, 1994).

---

<sup>1</sup> Según refiere L. Marcus, el primer uso registrado del término “autobiografía” tuvo lugar en 1797, cuando un crítico de la obra “Miscellanies” de Isaac d’Israeli, discute el uso del término “self-biography” por parte

De hecho, aunque “autobiografía” es un término reconocido y relativamente aceptado, la categoría conceptual y la clase de productos que contiene continúa siendo inestable en la actualidad, como lo evidencian los múltiples neologismos que han acuñado en particular la crítica feminista y la deconstructivista (“autografía”, “otobiografía”, “autobiotanatografía” son sólo algunos ejemplos). Otro rasgo destacado es que la AB se consolida como modalidad discursiva en el momento en que la secularización pone en cuestión la inmortalidad en términos religiosos, es decir que la AB funciona como un modo de asegurarse una inmortalidad laica. Así, la AB moderna anuda con fuerza individualidad y posteridad.<sup>2</sup> Sin embargo, en ese mismo movimiento que pretende dar coherencia y consistencia al sí mismo, el discurso autobiográfico ahonda la brecha poniendo en evidencia el carácter ficcional de la existencia humana e introduciendo la alteridad y el desdoblamiento en el seno mismo del yo.

Desde aquel gesto inaugural de rechazo la crítica contemporánea en torno a la AB ha avanzado operando el pasaje de una concepción de la autobiografía como género literario a lo autobiográfico como modalidad discursiva. En el recorrido, la AB pasó de ser un género que provocaba acusaciones de toda índole a convertirse en “ (...) un otero privilegiado para contemplar todo el convulso paisaje de la teoría posmoderna” (Pozuelo Ybanco, 2006: 16). En efecto, la AB se convirtió en un terreno en el que se dirimen las cuestiones básicas de la contemporaneidad filosófica: los problemas de la referencialidad; la cuestión del sujeto; la narratividad como constitución del mundo; etc. Desde la perspectiva filosófica podemos afirmar que lo autobiográfico se constituye en torno a contraposiciones de varios tópicos a los que cuestiona y desestabiliza. Nos referimos a las antinomias sujeto/objeto; otro/identidad; privado/público; factual/ficcional; pasado/presente; dentro/fuera; cuerpo/mente. Esta modalidad discursiva se sitúa en el centro de la tensión entre el paradigma metafísico y el “pensamiento postmetafísico” (Cf. Habermas, 1990) tensión que no logra resolver y que le otorga una hibridez o carácter “fronterizo” señalado reiteradamente. En lo autobiográfico la tensión entre ambos paradigmas es máxima, de allí su carácter de “formación de compromiso”<sup>3</sup> (Cf. Freud, 1992, vol. IX) entre una concepción del yo, el lenguaje y la verdad como entidades “transparentes” y otra que pone en evidencia la independencia de la representación respecto de lo representado, la índole ficcional de la existencia, el límite del lenguaje. Si la de Rousseau puede ser considerada ejemplo paradigmático de la representación del sujeto universal (y por tanto del uso que el hombre blanco y europeo daba al libro, como una herramienta más al servicio de la estructura de dominación prolongándola en la posteridad), en consonancia con de la tradición metafísica, la crítica feminista se ha ocupado de señalar que los rasgos hoy predominantes (discontinuidad, desdoblamiento, polisemia, etc.) forman parte de la tradición autobiográfica femenina,

---

del autor. El crítico, que se supone es William Taylor de Norwich, argumenta que es inusual en lengua inglesa emplear palabras híbridas, es decir en parte sajonas y en parte griegas, pero agrega que, sin embargo, la opción de “autobiografía” parecería “demasiado pedante”.

<sup>2</sup> *Las Confesiones* de J.J Rousseau, considerada por la crítica como la primera AB en clave moderna, pone en evidencia el carácter de autojustificación, y de construcción y control de la propia imagen para la posteridad.

<sup>3</sup> Aludo a una de las definiciones freudianas del síntoma. La “formación de compromiso” se refiere a la transacción entre el deseo inconsciente que busca expresión y la censura yoica, que tiene por resultado el carácter velado y enigmático del síntoma.

con las obras de Virginia Woolf y Gertrude Stein como ejemplos destacados. Entonces, los productos autobiográficos pueden articularse en un paradigma o en el otro, incluso ser leídos en clave metafísica o post metafísica (de hecho, Paul de Man usa la de Rousseau para su crítica deconstructivista), pero la tensión no se resuelve. Sin embargo, este aspecto conflictivo no ha impedido un giro que propongo pensar como pasaje de la autobiografía, síntoma de la modernidad, al registro autobiográfico como modalidad de subjetivación y rasgo característico de la cultura contemporánea en la que la vida misma se convierte en AB<sup>4</sup> (Cf. Liessman, 2006), desdibujando la frontera entre ficción y realidad y reflejando el proceso de su propia construcción. De hecho, la crítica contemporánea sigue este movimiento desplazando el acento de la cuestión de la verdad al tema de la identidad y el sujeto de la praxis autobiográfica. Acompañando este desplazamiento, el pensamiento feminista ha puesto el concepto de identidad en el centro, articulándolo al debate sobre la diferencia de los sexos, confiriendo a la AB el estatuto de praxis de un sujeto que es capaz de agencia y resistencia. Además, tal como mostraré en el siguiente punto, la evolución del concepto de AB sigue los avatares del pensamiento feminista, el cual desemboca en la crisis de sujeto del feminismo, es decir en la dificultad de sostener una categoría universal “mujer” tanto en el terreno teórico como en el plano político. Como corolario de las teorías sobre AB sólo restaría tener en cuenta cada sujeto *uno por uno*, rescatando el aspecto singular de cada producción, pero sin una teoría que pueda dar cuenta de la singularidad.

## 2. ¿Qué sujeto para lo autobiográfico? Las teorías feministas

El pensamiento feminista se ha ocupado de demostrar que el sistema patriarcal es una de las narrativas dominantes (en ambos sentidos del término<sup>5</sup>) que han organizado el pensamiento y la vida en Occidente, y que está en el origen del sometimiento de la mujer y la dominación masculina. En consecuencia, se ha propuesto constituir una contra-narrativa respecto de aquel y lo autobiográfico ha resultado terreno propicio para semejante empresa. En este breve recorrido lo que me interesa mostrar es que la teoría feminista sobre AB se ha construido sobre las propias tensiones del campo del feminismo, replicando de algún modo sus hallazgos y también sus *impasses* y conflictos. Con el feminismo las preguntas en torno a la subjetividad autobiográfica desembocan en la cuestión del género y la identidad.

La teoría sobre AB femenina y feminista comienza en los años 70, y ha producido una bibliografía extensa y compleja. Conforme a su intención contra-narradora, el primer paso de las críticas pioneras fue darle estatuto de tradición a siglos

---

<sup>4</sup> La teoría estética posmoderna ha señalado la progresiva “estetización del mundo de la vida”, permitiendo formular la hipótesis de la praxis autobiográfica como táctica que apunta a la producción de singularidad “estetizando” lo cotidiano, según la propuesta de W. Welsch.

<sup>5</sup> “Narrativa dominante” alude por un lado al narrador, a cómo éste se posiciona a partir de la historia que relata. En otro sentido, se propone que el relator estaría sujeto a “grandes relatos” y/o metanarrativas de los que parece no tener escapatoria, como una suerte de marcos según los cuales el curso de eventos puede ser guionado. Podríamos decir que las teorizaciones de M. Foucault en torno a los regímenes de saber y poder, así como el concepto de *habitus* de P. Bourdieu, sirven para dar cuenta sobre el funcionamiento de las narrativas dominantes.

de escritura autobiográfica femenina, sacándola del lugar de intentos fallidos de escribir narrativas dominantes para un público masculino, y escogiendo modelos de identidad heroica en mujeres que resistieron al discurso patriarcal. Desde los años '80 en adelante, la crítica de las teorías dominantes sobre AB y el análisis de múltiples y diversas obras han producido una frondosa ramificación de posiciones, teorías y propuestas, que se entrecruzan con las críticas poscoloniales y posmodernas. S. Smith y Julia Watson<sup>6</sup> han trazado minuciosamente el mapa cronológico y conceptual de estos estudios. Acorde con su condición de pensamiento crítico, el feminismo se ha desarrollado en “olas”, intentado superar los *impasses* en que desembocaba su propio desarrollo, dando lugar a sendas posiciones en torno a la AB, que resumiremos escuetamente a continuación.

La crítica feminista (Cf. Smith, 1993) ha señalado que en su origen las autobiografías literarias occidentales florecieron bajo los presupuestos de la existencia de un yo a representar, una única historia para contar, y un lenguaje capaz de garantizar la verdad de la auto-representación. Pero además, la autobiografía refuerza la narrativa patriarcal occidental, puesto que el sujeto en cuestión es el sujeto universal macho, dotado de consciencia y racionalidad, y contrapuesto a la subjetividad corporeizada femenina. Esta crítica ha dado lugar a una lectura de las AB que atiende a las maneras en que el cuerpo emerge, irrumpe y redirecciona la narrativa, con el objetivo de rescatarlo y recolocarlo como agente.

Algo de esta división consciencia/cuerpo resuena en las propuestas teóricas de la segunda ola del feminismo, puesto que se apoyan en la “diferencia” para teorizar un modo de ser femenino, y un modo de hacer AB propio de las mujeres, basándose en la “experiencia femenina”. En esta línea, diversas teóricas se han basado en los desarrollos del psicoanálisis (tanto en su versión norteamericana denominada “ego psychology” como en la escuela francesa lacaniana<sup>7</sup>) para conceptualizar la diferencia sexual, y un modo de ser y de escribir *femenino*<sup>8</sup> (Cf. Sellers, 1996).

Las críticas de la siguiente “ola” han señalado que el riesgo común a las teorías de la diferencia es acabar esencializando la categoría “mujer” y dar por supuesto que la experiencia es real y posible de ser convertida en lenguaje. En este sentido, según sus detractoras, no se apartarían el todo del paradigma metafísico, sosteniendo una “esencia” femenina por oposición a una masculina. Sin embargo, esta posición teórica en torno a la diferencia está lejos de ser superada, y de hecho impregna buena parte de la

---

<sup>6</sup> He seguido la cronología realizada por estas autoras para organizar este apartado, agregando e interrelacionando otros aspectos contemplados en el resto de la bibliografía.

<sup>7</sup> Por ejemplo, N. Chodorow (en Smith y Watson, 1998) sostiene la existencia de diferencias sexuales básicas en la personalidad basándose en la *ego psychology*, y propone que las mujeres están menos individuadas, ya que los límites de su yo son más flexibles que los de los hombres. Por su parte, el feminismo francés ligado al pensamiento de Lacan, toma de su sistema los conceptos de sujeto dividido, unidad ilusoria del yo y el estadio del espejo. Pero al mismo tiempo deben contestar a la teoría lacaniana que consideran falocéntrica, organizada en torno a un sujeto masculino y al Nombre del Padre, que hace de la mujer el Otro cultural. Luce Irigaray, Julia Kristeva y Hélène Cixous han realizado reformulaciones teóricas al respecto, que no puedo detallar aquí, pero que sostienen una “escritura femenina” u otros conceptos que redefinen la diferencia sexual.

<sup>8</sup> Según S. Sellers, H. Cixous propone una escritura femenina de y desde el cuerpo, pero que no es exclusiva de mujeres (de hecho muchos de sus ejemplos son hombres), que busca establecer nuevas relaciones entre el sujeto y el otro a través de la escritura, y es capaz de sortear la estructura binaria de nuestro sistema “masculino” de pensamiento.

producción cultural y artística realizada por mujeres<sup>9</sup>. Por otra parte, y en cuanto a las propuestas del deconstructivismo, las teóricas feministas no tardaron en hacer notar sus inesperadas y chocantes coincidencias con la doctrina que se proponían suplantar. Denunciaron la entronización del texto como lugar “cuasi-sagrado”, cerrado y autotélico, que volvía irrelevantes, cuando no embarazosas, las preguntas en torno a la identidad del autor, o sobre su contexto cultural, social o económico. El “a puertas cerradas” del lenguaje (Cf. Barthes, 2003) no implica necesariamente el “a puertas cerradas” del texto, denuncian. Sin embargo, las críticas feministas han recuperado otros aspectos del deconstructivismo. Así por ejemplo, la idea del yo ficcionalizado y producido por el texto se encuentra en el fundamento de la noción de AB como praxis de auto-invencción.

Quienes intentaron ir más allá criticando el esencialismo de la anterior etapa ( ) – el feminismo de la diferencia–, lo hicieron teorizando en términos de múltiples diferencias del sujeto, incluyendo las raciales, nacionales, etc. (Cf. Smith y Watson, 1998). El interés se traslada a la retórica de la auto-presentación y se expanden los límites de la textualidad autobiográfica a películas, poesía, autoretratos, etc. De este modo el registro autobiográfico se convierte en un aspecto de textualidad, más que un género definido estrechamente. En esta línea, los “estudios culturales” han generado teorías sobre la construcción cotidiana de la experiencia apoyados en los desarrollos de Michel de Certeau, quien hizo notar la proliferación de la auto-significación en la era del capitalismo avanzado. Así, los críticos culturales han leído toda clase de textos como autobiográficos: prácticas visuales contemporáneas, performances artísticas, talk shows, confesiones, etc.

Otras críticas se han apoyado en las teorías del materialismo histórico, o en la obra de Foucault, para oponerse a las pretensiones universalizantes, planteando la necesidad de especificar la localización histórica y cultural de los discursos autobiográficos. A partir de estos desarrollos la cuestión de la “agencia” se volvió central para la crítica femenina, que al situarse históricamente, permite superar el esencialismo. Además, la sustitución del término AB por “prácticas autobiográficas” significó otro giro importante en el entendimiento del sujeto autobiográfico.

En coherencia con esta postura de multiplicar diferencias y atender a localizaciones específicas, las críticas asiáticas, latinas, afroamericanas cuestionaron la categoría “mujer”, señalando que los sujetos se constituyen en función de múltiples pantallas: clase, raza, sexualidad, edad, nacionalidad, etc. Yendo un poco más lejos en esta dirección, postulan que la AB ha sido una de las formas culturales cómplices del proceso de colonización, y han denunciado el peligro de recolonización del “feminismo blanco”. La AB se convierte para ellas en un medio de dar voz a sujetos y grupos marginados<sup>10</sup>, como un modo de escribir historias que de otro modo serían omitidas en los registros.

<sup>9</sup> En efecto, la producción cultural femenina/feminista permite observar una fuerte insistencia de ciertos tópicos que podrían considerarse “femeninos” (y la sola utilización del adjetivo daría cuenta de una toma de posición). Entre ellos destaca la referencia al cuerpo, recuperado como lugar de experiencia, unidad de significación y espacio de resistencia.

<sup>10</sup> Una variedad de adjetivos han sido introducidos para designar a los sujetos “in-between”: híbrido, marginal, migratorio, multicultural, *border*, de minoría, nómada, etc. Cada término tiene un recorrido histórico y teórico, nombrando aspectos diversos de las complejas condiciones de la subjetividad contemporánea, y dando lugar a recorridos críticos en cuanto a las praxis autobiográficas.

Como puede leerse a lo largo de este apretado *racconto*, la crítica feminista sobre la AB ha seguido los avatares de las tres “olas” del feminismo (de la igualdad, de la diferencia y tercera ola), y en este recorrido se ha topado con un problema fundamental: ¿Cómo definir el sujeto de la teoría y las reivindicaciones feministas si no puede sostenerse “mujer” como categoría universal? De este modo el feminismo se topa con la “crisis del sujeto”.

S. Reverter (Cf. Reverter Bañón, 2009) señala que el haber desmontado la idea de una identidad fija y estable del sujeto es la aportación más revolucionaria del feminismo, puesto que así ha desmantelado el nudo principal del pensamiento patriarcal. Pero al mismo tiempo, el pensamiento feminista se topa con el *impasse* que implica haber deconstruido o al menos desestabilizado, en su propio devenir crítico, la idea de “mujer” como categoría de análisis teórico, e incluso político. Entonces, entre la obstinación de exigir un sujeto unificado para el feminismo y la importancia de reconocer las diferencias entre las mujeres, no parece haber lugar más que para “el caso particular”, que conduciría a una suerte de reificación del individuo singular y sin una teoría que pueda dar cuenta de la “singularidad”. El intento de superar el esencialismo proclamando diferencias múltiples corre el riesgo de acabar multiplicando los esencialismos, y tal vez habría que tener en cuenta que la proclama misma constituye un discurso “esencializante”.

Este “ruido” ocasionado por la crisis del sujeto, según la expresión de Reverter, habría sido introducido principalmente por la obra de Judith Butler, cuyo concepto de performatividad apunta a pensar la identidad como inestable, en constante modificación. La performatividad es definida como “(...) el poder reiterativo del discurso para producir los fenómenos que regula e impone” (Butler, 2002: 19) y tanto el género como la identidad son concebidos como procesos reiterativos de llegar a ser y al mismo tiempo fracasando en el intento de ser coherente (de allí que tenga que hacerse una y otra vez). La propuesta de Butler surge como rechazo de una posición que intentaba fijar una esencia femenina supra-histórica. Propone en cambio una concepción historicista y deconstructivista, según la cual las diferencias sexuales serían discursivamente construidas y por lo tanto relativamente maleables, según la afirmación de la diseminación radical del postestructuralismo. Esta posición desemboca en un rechazo de la idea de diferencia sexual como algo constante o invariable, que en consecuencia sería modificable “paródicamente”, subvirtiendo el significado del género. A su pregunta de partida, acerca de qué es el sexo (Cf. Butler, 1999), Butler responde que el género es algo que se hace y se deshace performativamente. Si la gramática de la identidad privilegia el verbo “ser”, ella propone sustituirlo por el verbo “hacer”, y considerar el género como acto performativo. Lo performativo y la performance (en sentido artístico) resultan conceptos estrechamente ligados como modos de revelar las múltiples construcciones posibles del género y la identidad.

En cuanto a lo autobiográfico, pensado desde la perspectiva de la denominada teoría queer<sup>11</sup> el análisis se focaliza en el narrador como performativo, sujeto de una

---

<sup>11</sup> Desde esta teoría tributaria del pensamiento de Michel Foucault, el psicoanálisis ha sido puesto “bajo sospecha” y acusado de heterosexista y esencialista. Algunos conceptos centrales de la teoría analítica (falo, Nombre del Padre) son señalados como reflejo de la dominación masculina. Incluso se plantea que los procesos inconscientes mismos, además de la teoría analítica, no serían independientes de los mecanismos



práctica abierta a la inestabilidad y siempre rehaciéndose, pero también capaz de ejercer resistencia. En esta línea, Sidonie Smith (Cf. Smith y Watson, 1998) critica la concepción de la autobiografía como “autoexpresión” que supone una identidad unificada y ya constituida en la interioridad psíquica del narrador. Así, la praxis autobiográfica se aleja del viaje romántico hacia el interior en búsqueda del “núcleo del propio ser”. Por el contrario, en cada instancia, la narratividad performativa constituye la interioridad (y la identidad), puesto que la narración (y en particular la AB) es el modo en que nos hemos construido como sí mismos en Occidente. La condición fragmentaria de la identidad abre la posibilidad de la variación en la repetición performativa. Allí radica en último término la posibilidad de resistencia, entendida como las “tácticas” teorizadas por de Certeau<sup>12</sup> (Cf. De Certeau, 2000). Así, la AB es pensada como una praxis subjetivadora de invención de la propia identidad, según la plasticidad performativa de la teoría de Butler.

En síntesis: el movimiento que parte del cuestionamiento de la concepción metafísica del sujeto de la AB desemboca en la proliferación de sujetos y voces singulares dando lugar a una suerte “multiplicidad radical” que podría leerse en clave posmoderna. Pero esta concepción genera inquietud, ya que podría fácilmente derrapar en un individualismo ingenuo. Entonces, la paradoja propia del pensamiento feminista, sobre cómo articular la igualdad en la diferencia podría, quizás, reformularse en los siguientes términos: ¿Cómo pensar una teoría del sujeto y la subjetivación que no devenga normativa y pueda hacer lugar a lo singular, articulando otro lazo social? Es aquí donde me interesa introducir el psicoanálisis, que ofrece herramientas conceptuales para una teoría de la singularidad. Además, brinda una perspectiva “estructural” sobre la “crisis del sujeto” del feminismo, es decir, sobre la imposibilidad de constituir una categoría unificada de las mujeres. Así, Butler sostiene que

“Nadie puede situarse dentro de una definición de feminismo que no haya sido impugnada” (Butler, 2004: 247). Ella atribuye esta imposibilidad al hecho de que las categorías femenino, mujer, femineidad se entrecruzan con otras como clase, etnia, profesión, etc. que las ponen en cuestión. En consecuencia, considera las diferencias como si todas fueran del mismo tipo que la diferencia sexual. En esto difiere irreconciliblemente con el psicoanálisis, en particular con la propuesta de Lacan, tal como mostraré a continuación.

---

del poder dominante. Butler afirma que en el hecho de “citar” reiteradamente la diferencia de los sexos radica el mecanismo de producción y reproducción de esta diferencia que sólo puede estar al servicio del heterosexismo.

<sup>12</sup> Este autor se empeña en demostrar que no todo en la sociedad es vigilancia. La “táctica” es una práctica del desvío, del escamoteo, que tiene lugar en el centro de las fortalezas de la economía y del poder contemporáneo, instaurando *cada vez* alguna diversidad y creatividad. El “cada vez” permite articular este concepto a las variaciones que se introducen en la reiteración, según la performatividad de Butler.

### 3. “La mujer no existe”

El debate sobre la diferencia de los sexos entre el feminismo y el psicoanálisis ha constituido el nudo de la difícil relación entre ambos dominios disciplinares, a lo largo de su historia. También en el marco estrictamente analítico la discusión sobre este punto es de larga data, y ha pasado por diversas fases. No es mi intención abordar este extenso debate y sus complejidades en modo alguno. A los fines de lo que quiero demostrar, me limitaré a introducir los elementos necesarios para comprender cabalmente el provocador aforismo de Lacan “La mujer no existe”. El objetivo es demostrar que con él, Lacan responde por la causa estructural del *impasse* o “crisis del sujeto” de las teorías feministas, tal como se ha puesto en evidencia en el despliegue de los debates sobre el sujeto de lo autobiográfico. El aforismo debe situarse en su contexto teórico, que parte de considerar la diferencia sexual como siendo del orden de lo real (en el sentido lacaniano del término). Esto implica que a diferencia de Butler sostiene que la diferencia entre los sexos no es una diferencia como las otras, y encuentra en la escritura lógica el modo de desenzimar esa diferencia (Cf. Copjec, 2006).

El psicoanálisis ha puesto en evidencia que de la relación sexual sólo su fracaso está inscripto. Esto es lo que expresa otro célebre aforismo que Lacan eleva a axioma fundamental del psicoanálisis: No hay relación sexual. Lejos de desdibujar la diferencia sexual esta fórmula hace de ella un punto irreductible, pero no “condena” al sujeto al heterosexismo. Sólo si pensamos los sexos como opuestos complementarios, los condenamos a la “unión”. Por el contrario el aforismo lacaniano quiere decir que no hay complementariedad entre masculino y femenino. Las fórmulas de la sexuación son la propuesta teórica que pretende subvertir esta lógica, mediante una escritura que no demarca esencias trans-históricas sino modalidades de goce que un sujeto puede adoptar, de manera contingente.

Que “La mujer no existe” sólo es comprensible en el marco de esta teoría sobre la sexuación, tal como es desarrollada en el seminario de 1972-1973 titulado *Encore*. Lo interesante es que esta formulación de Lacan no está desconectada de los avatares del feminismo francés. Tanto en este seminario como en un escrito contemporáneo, denominado “El atolondradicho” [*L’étourdît*], Lacan interpela al MLF (Movimiento de Liberación Femenina)<sup>13</sup>. Además, como ya hemos mencionado al pasar en los estudios sobre AB, dentro del feminismo francés algunas teóricas intentaron dar cuenta de la femineidad apelando a los desarrollos de Lacan. Pero, según señala R. Cevalco (2010) mientras ellas propusieron conceptos “más acá” del falo para dar cuenta de lo femenino, Lacan elaboró la teoría del goce no-todo fálico “más allá” del falo. Por ejemplo, Julia Kristeva también piensa que lo femenino no está enteramente situado por el falo pero ella ubica lo femenino como prefálico, en un campo semiótico preverbal, es decir más acá del lenguaje, que en última instancia remite a lo materno (2000). De hecho muchas teóricas invocan la figura materna o lo preverbal a nivel del cuerpo para dar cuenta de

<sup>13</sup> De hecho, en los años 60, por su diván pasaron muchas importantes figuras de este Movimiento (entre ellas Antoinette Fouque, que llegó a ser diputada del Parlamento Europeo). Lacan retomó los términos del debate de los '30 sobre la cuestión del falo (entre Freud y las analistas inglesas), que lo condujeron a importantes reformulaciones teóricas y formaron parte de un encendido debate que culminó en la expulsión de Luce Irigaray de la Escuela Freudiana de París. Así, en cierto sentido, es posible afirmar que el pensamiento de Lacan considera y responde a los planteos del feminismo.

“lo femenino”, aún cuando resulta irónico este retorno a equiparar lo femenino y lo materno tras la lucha por abandonar ese rol tradicional.

Lacan en cambio introduce la categoría del no-todo fálico para explicar por qué las mujeres no pueden constituir una categoría universal, y lo hace sin abandonar la referencia a la función fálica, colocando lo femenino “más allá” de ella. En consecuencia, desde la perspectiva del psicoanálisis lacaniano, y en palabras de J. Alemán:

El falocentrismo es la metafísica neurótica que se obstina en imaginar al goce del falo como único goce posible. Por ello el auténtico desmantelamiento del falocentrismo no es oponerle identidades que lo reinscriban y se multipliquen en géneros, sino hacer comparecer la lógica de no-todo. ( Cf. Alemán, 2003)

Esta lógica del no-todo es la que Lacan escribió del lado femenino de las fórmulas de la sexuación. Es también la que permite entender el aforismo “~~La~~ Mujer no existe”, y en definitiva aquello que permitirá dar cuenta de la “crisis del sujeto” del feminismo.

Introducir la lógica del no-todo supone abordar la complejidad de las fórmulas de la sexuación de Lacan. En este trabajo no pretendo dar cuenta de ellas exhaustivamente, por lo cual me limitaré a comentar la parte superior de las fórmulas. Para comenzar es necesario situar la innovación que implica esta teorización de Lacan respecto de desarrollos teóricos previos. Para ello es imprescindible distinguir entre tres registros diferentes, según propone Cevasco: *el sexo* (en sentido biológico), *el género* (en tanto adscripción declarada de sexo y conjunto de normas culturales e ideales sobre lo que ha de ser un hombre o una mujer, efecto de las identificaciones a nivel subjetivo) y *la sexuación*, que se refiere a la modalidad del goce singular de cada sujeto, que es el nivel a introducir para pensar el “no-todo” de la posición femenina.

Lacan reformula la cuestión de la diferencia sexual a partir de ubicar el falo<sup>14</sup> como función, y cambia la perspectiva al plano del goce. En cuanto a la posición femenina, sostendrá que incluye la posibilidad de un goce *suplementario*, pasando del nivel de las identificaciones (inconscientes), al plano del goce organizado según la modalidad masculina o la femenina, a partir de la función fálica. Para sostener esta teorización Lacan apela a la lógica y a la escritura. La función fálica<sup>15</sup> es concebida como una función en el sentido matemático del término, cuyo dominio son los seres humanos en tanto hablantes. La función fálica remite a la castración simbólica, es decir la inscripción, para cada sujeto, de la falta: los imposibles del sexo, el lenguaje y la muerte. En otros términos, el *parlêtre* (hablaser o hablanteser) renuncia al goce pleno por la entrada en el lenguaje – esa operación de castración simbólica – es decir, que si hay lenguaje, hay forzosamente castración, límite al goce pleno.

De este modo Lacan acentúa la imposibilidad de la relación sexual como falla estructural, más allá de la prohibición (del incesto). Pero además, introduce la función fálica para pasar de la lógica de clases a la teoría de los conjuntos. Mientras la primera es

<sup>14</sup> Este giro ha sido generalmente pasado por alto por la crítica feminista (y deconstructivista) Es esta referencia al falo para articular la diferencia sexual lo que siempre ha resultado escandaloso a las feministas, pero también a las mujeres analistas que lo debatían con Freud ya en la década del '30.

<sup>15</sup> Según especifica en “El Atolondradicho”, la articulación de la función como proposición es tomada del trabajo de Gottlob Frege. Los seres hablantes responden según su modo de hacer argumento a esta función.

una lógica de clasificación por exclusión, en la que no hay clase “vacía”, sino que cada elemento pertenece a una clase u otra, la lógica de conjuntos incluye el elemento vacío. Lacan usa este recurso para poder escribir ese goce no-todo del lado femenino.

Así, las fórmulas escriben dos maneras en que falla la relación sexual, según la lógica del “todo” y el “no-todo”, con dos proposiciones de cada lado. Recurriendo a la lógica Lacan escribe dos pares de fórmulas. Del lado *masculino* “Existe al menos una x que no está sujeta a la función fálica” y “Toda x está sujeta a la función fálica”. Del lado *femenino*: “No existe una x que no esté sujeta a la función fálica” y « No-toda x está sujeta a la función fálica”

Destaquemos algunas cuestiones: del lado masculino, Lacan opera de modo inverso a la lógica aristotélica: todo universal es enunciado a partir de un lugar de enunciación, un “decir” que hace excepción y que permite positivizarlo. Es decir, que el conjunto de los “hombres” se sostiene a partir de ese “al menos uno”, que dice No a la castración. Este lugar de “excepción” es necesario para que el universal pueda formularse, para que el conjunto pueda cerrarse, es decir que está cerca de lo que se expresa coloquialmente como “la excepción confirma la regla”. Del lado femenino, x está sometido a la castración pero “no-toda”, es decir no en su totalidad. Lacan sostiene así que del lado femenino hay una doble relación al goce: tiene relación con el goce fálico, ligado a la castración, y tiene una relación con un goce *otro* que el fálico, *más allá* de él, es decir, suplementario. Entonces, de la excepción como necesaria del lado masculino, pasamos del lado femenino a la excepción como imposible. Esta total asimetría entre las fórmulas permite establecer que no estamos construyendo dos universales opuestos entre sí, lo cual implicaría recaer en la lógica binaria. No hay oposición complementaria porque del lado femenino también la x está sometida a la función fálica, sólo que no enteramente, no toda.... Para ello la condición que Lacan remarca es que no se debe que cruzar el “muro” que separa ambos pares de fórmulas, es decir que no se debe deducir del no-todo femenino la excepción necesaria para constituir el universal masculino. La modalidad del “todo” masculino se organiza a partir de una excepción, que en definitiva no es más que una suposición retroactiva según la cual “al menos uno” podría gozar plenamente. En cambio, en la modalidad femenina, no-toda, se trata de una negación, porque no hay ningún significante que se sitúe como excepción.

En definitiva las fórmulas desbaratan la posibilidad de una afirmación o una negación simples. Cada lado está definido tanto por una afirmación como por una negación de la función fálica, de un lado x cumple *totalmente* con la función y del otro también la cumple, pero *no totalmente*. No hay simetría ni complementariedad entre ambos lados.

Aunque el análisis de las fórmulas podría extenderse y complejizarse, en este contexto sólo interesa ahondar en lo que nos dice Lacan sobre el no-todo de lado femenino. En primer lugar, ahora se hace comprensible por qué “~~La~~ mujer no existe”, lo cual significa que no existe como categoría universal que pueda abarcarlas. Puesto que de ese lado de las fórmulas no hay excepción que haga de límite, el conjunto no puede cerrarse, las mujeres, como los evidencian los avatares de pensamiento feminista y sus teorías acerca del sujeto del registro autobiográfico, no pueden formar un Todo. Si del lado masculino tenemos un conjunto cerrado pero incompleto (puesto que hay “al

menos uno” que no es parte de él), del lado femenino el conjunto es inconsistente, es decir que permanece abierto y sólo es posible considerar cada elemento *uno por uno*. Resulta imprescindible destacar, aunque no podemos detenernos a fundamentar o desarrollar este punto, que el goce no-todo no es correlativo de una clínica de las mujeres. De hecho, cuando se trata de dar ejemplos, Lacan recurre a la experiencia de los místicos, Santa Teresa de Jesús, pero también San Juan de la Cruz. Un sujeto puede posicionarse de este lado de las fórmulas independientemente de su sexo anatómico y su género.

Así, Lacan escribe, tomando apoyo y al mismo tiempo subvirtiendo la lógica clásica, que la imposibilidad de agrupar a las mujeres no se debe a los choques entre diversas definiciones históricas o culturales, sino que hay un límite interno a la definición, dado por la ausencia de la excepción que permitiría cerrar el conjunto. En consecuencia, el psicoanálisis no ofrece una teoría general de la mujer, sino que descubre las razones estructurales del *impasse* de toda teoría de esta índole, e insiste en que las mujeres deben ser consideradas *una por una*.

#### 4. Conclusiones

La imposibilidad de construir la categoría universal “mujer” que Lacan demuestra en su teoría, permite dar cuenta de las razones estructurales del *impasse* o “crisis del sujeto” del feminismo. Asimismo, la producción autobiográfica y el debate en torno a ella también acaban poniendo en evidencia lo imprescindible de un tratamiento de la singularidad, “una por una”. Entonces, cabe sostener que es porque permite articularse con la lógica del no-todo que el registro autobiográfico se ha convertido en paradigmático para el pensamiento feminista y la autobiografía es el libro “femenino” – en el sentido lacaniano del término– por antonomasia. Dicho de otro modo: si el pensamiento feminista encontró en el registro autobiográfico un terreno fértil para su producción teórica y estrategia de resistencia y empoderamiento es porque encontró allí el reverso inconsciente de su configuración como campo. Lo cual equivale a decir que lo autobiográfico se configura como síntoma, en el sentido analítico del término, del femenino. Así como el registro autobiográfico queda definido como terreno “fronterizo”, cuya hibridez lo ubica en la tensión irresoluble entre el paradigma metafísico y el post-metafísico, el pensamiento feminista se debate en la cuestión igualmente irresoluble entre la importancia de contar con un universal femenino para sostener las reivindicaciones, y el movimiento que inexorablemente le lleva a contemplar lo singular de cada una de las “voces” en juego.

Por lo tanto frente al uso patriarcal del libro, como elemento de poder que condensa la exigencias de universalidad, verdad y posteridad, el feminismo ha privilegiado el registro autobiográfico como terreno propicio para desbaratar esas pretensiones. Pero además, de modo más o menos inadvertido, ha dado allí con lo que es su propia condición como campo, es decir, con las mismas características de hibridez, discontinuidad, fragmentación, polisemia y polifonía que revelan los usos contemporáneos del registro autobiográfico. Es por eso que podemos afirmar que lo autobiográfico es femenino, sin por ello definir ninguna esencia, sino por el contrario, sostener lo irreducible de la singularidad.

Por otra parte, resulta evidente que tanto el privilegio de lo singular como estos rasgos estéticos característicos han acabado por organizar cierta modalidad de subjetivación en la contemporaneidad, entendiendo por subjetivación los procesos culturalmente pautados para configurar cierta identidad e idea de sí mismo. La proliferación y expansión del registro autobiográfico en la cultura occidental da cuenta de ello, y puede pensarse como correlativa de las profundas modificaciones a nivel del lazo social y de las representaciones de la condición femenina que tienen lugar desde el siglo pasado, cuyo resultado es que la lógica del “uno por uno” ha ido ganando terreno en el funcionamiento socio-cultural, con las fuertes implicancias políticas que ello puede suponer, abriendo un terreno rico a la investigación. Es en este sentido que cabe hablar de un proceso de “feminización” de la cultura, y una vez más, sin que ello implique recurrir a esencia alguna de lo femenino, sino apuntando a lo que se resiste radicalmente a la esencialización.

R. Cevasco, quien ha investigado la condición femenina como síntoma de la modernidad (2010), señala que desde el nacimiento de la modernidad con la Revolución Francesa, la cuestión femenina remite a una contradicción fundamental: en el mismo momento en que se enuncia un “sujeto universal” se excluye a la mitad del género humano, es decir a las mujeres, del derecho al voto. Esta contradicción en el estatuto del sujeto político-jurídico moderno es el punto de partida de la “causa de las mujeres” (que por supuesto no debe confundirse con la posición femenina en el sentido psicoanalítico que acabamos de delimitar), que ha dado lugar al debate y las reivindicaciones sobre la “condición femenina”. Motorizado por esta lucha, y poniendo en jaque los presupuestos de la metafísica y su vertiente patriarcal, el pensamiento feminista teoriza y avanza en conceptualizaciones sobre la identidad y la diferencia de los sexos con lo autobiográfico como herramienta, hasta toparse con su propia crisis, es decir con el hecho de haber deconstruido el sujeto “mujer” en su propio devenir. Lejos de ser un punto de llegada, este no es más que un nuevo comienzo.

### ///BIBLIOGRAFÍA///

#### 1. OBRAS

- ASSOUN, Paul-Laurent y ZAFIROPOULOS, Makos (dir.). *Lógica del síntoma, lógica pluridisciplinaria*. Buenos Aires: Ediciones Nueva Visión, 2006.
- BARTHES, Roland. *El placer del texto y Lección inaugural de la cátedra de semiología literaria del Collège de France*. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003.
- BUTLER, Judith. *Gender trouble: feminism and the subversion of identity*. New York: Routledge, 1999.
- BUTLER, Judith. *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós, 2006.
- CEVASCO, Rithée. *La discordancia de los sexos. Perspectivas para un debate actual*. Barcelona: Ediciones S&P, 2010.
- COPJEC, Joan. *Imaginemos que la mujer no existe. Ética y sublimación*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica, 2006.
- COPJEC, Joan. *El sexo y la eutanasia de la razón. Ensayos sobre el amor y la diferencia*. Editorial Paidós, Buenos Aires, 2006.

- DE CERTEAU, Michel. *La invención de lo cotidiano I. Artes de hacer*. México: Universidad Iberoamericana. Instituto tecnológico y de estudios superiores de occidente, 2000.
- HABERMAS, Jürgen. *El pensamiento post-metafísico*. México: Taurus Humanidades, 1990.
- KRISTEVA, Julia y CLEMENT, Catherine. *Lo femenino y lo sagrado*. Madrid: Universidad de Valencia, 2000.
- LACAN, Jacques. *El Seminario. Libro 20. "Aún" (1972-1973)*. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- LIESSMAN, Konrad Paul. *Filosofía del arte moderno*. Editorial Herder, Barcelona, 2006
- MARCUS, Laura. *Auto/biographical Discourses: Theory, criticism, practice*. Manchester: Manchester University Press, 1994.
- MORGAN, Janice and HALL, Colette T. (editors). *Gender and Genre in Literature. Redefining autobiography in twentieth-century women's fiction*. New York & London: Garland Publishing Inc 1991.
- POZUELO YVANCOS, José María. *De la autobiografía. Teoría y estilos*. Barcelona: Crítica letras de humanidad, 2006.
- SELLERS, Susan. *Hélène Cixous. Authorship, autobiography and love*. Cambridge: Polity Press, 1996
- SMITH, Sidonie. *Subjectivity, Identity and the body. Women's autobiographical practices in the twentieth century*. Indiana: Indiana University Press, 1993.
- SMITH Sidonie and WATSON, Julia. *Women, autobiography, theory. A reader*. Wisconsin: University of Wisconsin press, 1998.

## 2. ARTÍCULOS

- ALEMAN LAVIGNE, Jorge. "Lacan, Foucault: el debate sobre el construccionismo". *Virtualia*, Revista digital de la Escuela de Orientación Lacaniana. Buenos Aires: Año 2, N° 7, Abril-Mayo 2003.
- FREUD, Sigmund. "Las fantasías histéricas y su relación con la bisexualidad" [1908] *Obras completas*, vol. IX Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1992.
- LACAN, Jacques. "El Atolondradicho". *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós 2012. pp. 473-522.
- REVERTER BAÑON, Sonia. "El ruido de la teoría feminista". Madrid: *Cuadernos Kóre*. Revista de historia y pensamiento de género. Universidad Carlos III, 2009.
- SMITH, S. "Performativity, Autobiographical Practice, Resistance". Smith, S., Watson, J. *Women, autobiography, theory. A reader*. Wisconsin: University of Wisconsin press, 1998. pp. 46-59.

