

MUJER, PSICOANÁLISIS Y PARADIGMA

Carlos Rodríguez Sutil

Departamento de Personalidad, Evaluación y Tratamientos (Psicología Clínica), Facultad de Psicología de la Universidad Complutense de Madrid, Campus de Somosaguas, 28223-MADRID.

RESUMEN

En este artículo se incluyen algunas observaciones críticas sobre la teoría psicoanalítica de la sexualidad femenina. Las dificultades teóricas de Freud, Lacan y otros autores proceden de la perspectiva internalista que domina el paradigma psicoanalítico. La perspectiva internalista está relacionada con el falocentrismo y con la forma de vida patriarcal, así como con el concepto tradicional de alma. Postulamos la posibilidad de una perspectiva externalista y matriarcal.

Palabras Clave: Psicoanálisis, Sexualidad Femenina, Forma de Vida, Perspectiva Interna

ABSTRACT

This paper contains some critical remarks about psychoanalytical theory of woman's sexuality. Theoretical difficulties of Freud, Lacan, and other authors are produced by the internalist perspective that dominates psychoanalytical paradigm. Internalist perspective is related with falocentrism and the patriarchal form of life, as well as the traditional concept of the soul. We postulate here the possibility of an external and matriarchal perspective.

Key Words: Psychoanalysis, Woman's Sexuality, Form of Life, Internalist Perspective

Mefistófeles.-El mundo pagano no es de mi incumbencia, que tiene infierno propio; pero hay, no obstante, un medio.

Fausto.- Habla, déjate de rodeos!

Mefistófeles.-De mala gana te descubro el augusto misterio... Las diosas ocupan su trono en soledad austera..., y para ellas no existe el espacio y menos aún el tiempo... Hablar de ellas es perplejidad. Las madres son!

Fausto.- (Asustado.) Las madres!

Mefistófeles.- Tiembles?

Fausto.- Las madres!... Madres!... Qué raro suena eso!

Mefistófeles.-Pues así es. Diosas desconocidas de vosotros, los mortales, y cuyo nombre también nosotros pronunciamos a regañadientes. Tendrás que hundirte en lo más profundo para dar con su dimensión.

(...)

Mefistófeles.-Antes que de mí te separes, yo te alabo, pues veo bien que conoces a fondo al diablo. Toma esta llave!

Fausto.- Oh, que pequeña!

Mefistófeles.-Cógela y no la menosprecies.

Fausto.- Cómo crece la llave en mi mano! Y cómo brilla y relampaguea!

Mefistófeles.- Te das cuenta ya de lo que con ella posees? La llave barruntará el sitio justo; síguela, y ella te llevará a las madres.

(Goethe, "Fausto", parte segunda, escena V; traducción de Rafael Cansinos Assens)

INTRODUCCIÓN

Aparecen a continuación una serie de reflexiones sobre cuestiones que me han resultado sumamente complejas y de cuya forma final no me hallo plenamente satisfecho, pues en muchos momentos proceden de seguir el libre curso del pensamiento, y no tanto de la rigurosa argumentación. No obstante, me decido a presentar este texto con la esperanza de aportar algún aspecto nuevo que permita el avance de nuestro conocimiento. Cuando nos enfrentamos a la realidad, siempre cambiante, es útil disponer en nuestras alforjas de una serie de verdades que, como quería William James, puedan utilizarse a modo de herramientas. En opinión de James, la verdad no es una propiedad estática de las ideas, sino que las ideas verdaderas son aquellas que podemos hacer válidas, y falsas las que no. La verdad es algo que acontece a una idea y, lejos de ser un fin en sí misma nos guía para la obtención de otras satisfacciones vitales. Lo verdadero, como lo bueno, es aquello que sirve al ser humano, aunque no siempre, obviamente, en el plano material. Finalmente, si no somos libres en el pensamiento, ¿qué nos queda?

Intento además recuperar el ambiente de alta discusión intelectual que presidió las pasadas Jornadas de Grupo, Psicoterapia y Psicoanálisis, celebradas en Magalia el pasado mes de noviembre (1996). Lo que viene a continuación hace referencia a la temática de las tres mesas que allí se desarrollaron; resumiendo: la mujer en el psicoanálisis, el cambio paradigmático y el corte generacional. Se ha advertido, Lacan lo ha hecho a menudo siguiendo el ejemplo del propio Freud, la dificultad para describir el desarrollo psicosexual en la niña. Parece imposible saber qué quiere decir ser mujer o, aún más, saber qué es lo que la mujer quiere. Esta es la "cuestión femenina". Ni siquiera las ilustres mujeres psicoanalistas parecen haber aportado mucho a esta causa (Cf. Lacan, 1975). El argumento que intento defender a continuación posee un enunciado bastante simple, y es que esa insatisfactoria situación es debida a que el paradigma psicoanalítico es masculino. Sólo los cambios generacionales que experimentamos permiten vislumbrar otro horizonte, vale decir, otra forma de vida en un sentido wittgensteiniano.

Uno de los conceptos más interesantes de la obra de Piaget es el de "centramiento/descentramiento" cognitivo. El niño pequeño no es capaz de deducir qué es lo que ve otra persona ante el mismo paisaje que él contempla si lo observa desde un ángulo diferente, no puede descentrarse. Sirva esto de metáfora para sugerir el centramiento en el pensamiento adulto, imbricado en una forma de vida concreta, sociohistórica. Para superar nuestro centramiento y enriquecer perspectivas conviene atender a otras culturas, a otras vivencias, aunque corramos el riesgo cierto de interpretarlas desde nuestro propio esquema referencial y seguir en el centramiento: culturocentrismo, antropocentrismo, egocentrismo. El recurso a nuestro alcance consiste en repetir la experiencia tantas veces como sea necesario.

LA POSIBILIDAD DEL MATRIARCADO

Dicho a groso modo, las formas de vida por excelencia son dos: la patriarcal y la matriarcal. Desde la forma de vida patriarcal, que todavía todo lo penetra, no podemos obtener más que atisbos de sistemas vitales diferentes. Robert Graves relata en su bella novela El Vellocino de Oro la época del cambio de la forma de vida matriarcal a la patriarcal en la antigua Grecia. Desde el punto de vista cultural y antropológico su propuesta es defendida de manera "seria" -una novela puede y debe ser igual de seria- en el magnífico ensayo que lleva por título La Diosa Blanca. Las primeras representaciones divinas que se conservan con forma humana son esas venus primitivas, con ampulosas formas femeninas, acaso las "madres" que tanto horror producían a Fausto. Pero la posibilidad del matriarcado no ha sido defendida por muchos autores, aparte de los románticos estudios del derecho materno publicados por el alemán Bachofen el pasado siglo. Para Bachofen el matriarcado tenía aspectos positivos, como era un sistema de libertad e igualdad, sin embargo impedía el desarrollo de la propia individualidad y del propio intelecto. Lévi-Strauss, en cambio, afirma que no existe sistema matriarcal en ninguna cultura conocida, cuando mucho es un sistema de herencia y parentesco matrilineal, en el que predominan los familiares varones de la rama materna -el hermano de la madre- que son quienes dominan el sistema de intercambio -de bienes y mujeres. Mas aceptando la forma atenuada del matriarcado que supone la herencia matrilineal, si la observamos con detenimiento ella ya nos plantea un esquema de pensamiento, junto con una vivencia, bastante alejada de nuestra costumbre. La imagen que se transpira en las obras de Malinowski es mucho más cercana al concepto que, cuando menos como posibilidad, queremos plantear aquí. Erich Fromm, por su parte, también defendió la posibilidad del matriarcado, apuntando a los restos arqueológicos encontrados en Grecia y la India, cuya datación es

anterior a las invasiones del norte, y al significado de las diosas madres tan reproducidas en pequeñas esculturas.

El conocimiento de la conexión entre la relación sexual y el embarazo en absoluto es universal. Tenemos el mito pelásgo de las yeguas ibéricas, que son embarazadas por el Viento del Norte o Bóreas (Plinio, Historia Natural). Pero es Malinowski quien estudia los pueblos de las islas Trobriand, y consigna la creencia de que es un espíritu el que, al entrar en la mujer, la fertiliza. Las tribus estudiadas aceptan la necesidad de que se produzca una distensión mecánica para que el espíritu del hijo futuro penetre por la vagina, pero ignoran el poder generativo del acto sexual. Es más, ante los comentarios críticos del etnólogo o del misionero responden con enfado advirtiendo que las solteras mantienen abundantes relaciones sexuales y nunca quedan embarazadas. Sin ser cierto, Malinowski reconoce asombrado que los casos contrarios son muy escasos, prácticamente anecdóticos. La experiencia recogida en nuestras modernas clínicas de fertilidad debería alejar de nosotros la tendencia a tomar estos hechos a la ligera, las creencias y el estado de ánimo influyen de manera determinante en la concepción.

Destaquemos que Malinowski, cuya actitud con el psicoanálisis podríamos calificar de "respetuosa", no niega que exista en toda cultura algún tipo de complejo familiar, pero niega que ese complejo deba adoptar necesariamente la forma del Edipo. El padre biológico ocupa un lugar secundario, de ayuda a la madre en sus tareas de crianza y manutención, pero quien realmente desempeña el papel de autoridad es el tío materno. Los nativos recurren a mitos femeninos para explicar el origen del mundo:

Para la tradición nativa, la humanidad se originó con la aparición en determinado lugar de una pareja -hermano y hermana- oriundos de bajo tierra. Según otras tradiciones, primero sólo aparecieron mujeres. (...) Ahora bien, tanto si la acompaña su hermano como si viene sola, la mujer primordial da a luz sin marido ni compañero varón alguno. Pero esto no significa que no haya habido distensión de la vagina. (1982, p.113)

Malinowski recibe las críticas airadas de los ortodoxos. Aunque raramente se mantiene la explicación freudiana de la horda primitiva devorando al padre en una comida ritual (Tótem y Tabú), sí se afirma la universalidad del Edipo como estructura inevitable del ser humano, pues como dijo Freud, el Edipo es una "situación que todos los niños están condenados a experimentar" (1938, p.3406).

Roger Bastide, por ejemplo -en el prólogo a un libro de G. Devereux- advierte: "Contra Malinowski y contra los culturalistas que quieren relativizar los complejos, es preciso defender con energía la tesis de la unidad psíquica de la humanidad; pues de lo contrario el psicoanalista no podría proponer una interpretación válida de la cultura"(1970, p.13). Este es el tipo de razonamientos que considero debemos atacar con energía. Tal vez sea preciso aceptar que el psicoanalista no puede dar una interpretación válida de la cultura, al menos utilizando el paradigma clásico, o no exclusivamente como psicoanalista. En cualquier caso, lo indeseable de una consecuencia no basta para rechazar la veracidad de su premisa. En otro orden, una cosa es postular la unidad psíquica de la humanidad, sea lo que sea lo que ello signifique, y otra afirmar que el complejo de Edipo, descrito por Freud en pacientes neuróticos de clase media-alta en la capital del Imperio Austro-Húngaro, sea aplicable sin modificaciones a toda otra cultura, vale decir, a otras formas de vida. Finalmente, aunque las observaciones empíricas de Malinowski hayan sido de provecho para esa forma diluida de psicoanálisis que elaboraron los culturalistas (Fromm, Horney, Sullivan, etc.) no debe ser confundido con ellos. Como decíamos, Malinowski proclama que el Edipo no es universal porque existen otras formas de complejo familiar, mientras que para los culturalistas ese complejo se disuelve y se convierte en un mero deseo de protección. En el mismo prólogo de Bastide y en el libro de Devereux nos parece encontrar la contradicción a su propia crítica cuando dicen, con gran clarividencia, que el complejo no puede entenderse partiendo del desarrollo autónomo de la libido infantil, sino que es preciso situarlo en la dialéctica de las relaciones padres-hijo. Devereux lo expresa de forma magnífica en su artículo sobre las actitudes canibalísticas en el infante como resultado de las actitudes canibalísticas paternas ("Las pulsiones canibalísticas de los padres"). Si la dialéctica familiar es el origen de la estructura individual, como gustosamente aceptamos, parece acertado suponer que la estructura cambiante de una sociedad a otra y de una época histórica a otra influye de forma especial en dicha estructura. Tal vez existan universales, pero estaríamos tan poco preparados para descubrirlos como el pez para advertir la existencia del agua en la que nada.

El patriarcado sólo es posible tras el conocimiento de la causalidad genética. Después se puede llegar al extremo, defendido por Aristóteles, de que el hijo deriva del padre, y que la madre sólo aporta el lecho fértil donde se desarrolla la semilla. Punto intermedio especialmente interesante es el representado en algunas culturas por una institución como la covada: el padre acoge al bebé recién nacido y adopta actitudes de parturienta mientras la madre prosigue con las duras tareas del campo. La covada habría de entenderse como la elaboración simbólica de la paternidad cuando la causalidad genética no se halla todavía bien asentada. La humanidad primitiva debía vivir con reverencia la capacidad de la mujer para engendrar hijos, don divino, capacidad que situaría a la mujer por encima del hombre. Luego,

deberemos acordar que la conexión entre el coito y el embarazo está lejos de ser evidente, si no no se prestaría a tantas chanzas. La maternidad es un hecho mientras que la paternidad sólo es una inferencia.

Cuando la humanidad descubre la causalidad genética comienza un cambio que, seguramente, no es automático. Las culturas antiguas de las que conservamos testimonios escritos son patriarcales, en mayor o menor medida. La escritura acaso es una creación patriarcal, como anotación de las transacciones, contratos de propiedad y acumulación de conocimientos privados frente a la cultura hasta entonces tradicional, verbal y comunitaria, es decir, matriarcal. El judaísmo y el cristianismo son una expresión extrema del patriarcado, con la entronización de un solo dios, sin duda masculino. También dan pie a la culpabilización de la sexualidad, que deja de ser libre. Hay que asegurarse de que los hijos sean realmente de su padre, idea afín a las sociedades pastoriles. En la actualidad estamos asistiendo a un cambio en cierta medida inverso, la causalidad genética es perfectamente reconocida pero la relación entre sexualidad y generación ya no es ineludible, por el doble motivo de los métodos anticonceptivos y de la inseminación artificial.

Contra a la opinión de Bachofen de que la covada marca la transición de una sociedad matriarcal a otra patriarcal, Roheim, ortodoxo en su freudianismo, resalta que dicha institución sirve como defensa del varón frente al castigo que merece por haberse convertido en padre y también es un modo de evitar la agresividad hacia el hijo (a.- es peligroso ser padre; b.- los padres son peligrosos). Será difícil, sin embargo, discurrir en qué se opone la tesis de Roheim a la de Bachofen, dónde la excluye. No caeremos en la tentación de proclamar que esta explicación es errónea, es muy difícil que una explicación psicoanalítica esté equivocada, como nunca se equivoca la asociación libre. La dificultad comienza cuando se plantea como la única explicación posible, tentación en la que algunos psicoanalistas caen casi siempre. Podemos recurrir a la enseñanza del maestro Lévi-Strauss contenida en el siguiente fragmento:

Si un sistema mitológico otorga un lugar importante a cierto personaje, digamos una abuela malévola, se nos dirá que en tal sociedad las abuelas tienen una actitud hostil hacia sus nietos; la mitología será considerada un reflejo de la estructura social y de las relaciones sociales. Y si la observación contradice la hipótesis, se insinuará al punto que el objeto propio de los mitos es el de ofrecer una derivación a sentimientos reales pero reprimidos. Sea cual sea la situación real, una dialéctica que gana a todo trance encontrará el medio de alcanzar la significación. (1955, p.187)

Lévi-Strauss trata las explicaciones psicoanalíticas como si fueran de la misma naturaleza que los mitos, estrategia en la que Lacan parece seguirle muy a menudo, pero admite la posibilidad de que no haya una diferencia esencial entre el pensamiento mitológico y el científico. Examinaremos después algunos mitos del psicoanálisis y veremos cómo pueden ser sustituidos.

EL ALMA

Cada forma de vida lleva imbricada su propia mitología, en el lenguaje, y su propia representación de la realidad. La separación cartesiana de las dos sustancias fue revolucionaria por su reconocimiento de la materia como objeto independiente, posibilitando su estudio. Sin embargo, la sustancia pensante es heredera del alma cristiana. Como he señalado recientemente, la grandeza de Descartes consiste en haber dado la versión laica del concepto religioso de 'alma' -o 'conciencia'-juedocristiano. Su traducción permitió el desarrollo de un corpus teórico-científico separado del "saber" bíblico, pero enraizado en su concepción del hombre. No es una revolución sino una reforma. La auténtica revolución, desde nuestra visión actual, no comienza hasta Nietzsche, con la crítica de la moral y, más tarde, con Heidegger y Wittgenstein, con la extensión de dicha crítica al fundamento metafísico. De esa forma entendemos las coincidencias entre Descartes y San Agustín. Si ambos autores coinciden es porque comparten el trascendentalismo platónico, que tanto ha influido en el cristianismo (los "transmundanos" de Nietzsche). Esta coincidencia ya fue puesta de relieve por Arnauld en las Cuartas Objeciones a las Meditaciones Metafísicas cartesianas, y aceptadas con cierta cortesía socarrona por el propio autor. San Agustín también había utilizado el hecho de la propia existencia como primer elemento inamovible, sobre el que demostrar la existencia de Dios pero, antes, como señalaba el propio Arnauld, para mostrar cómo semejante principio permite llegar a la conclusión de que nuestro espíritu se distingue del cuerpo. Yo puedo dudar de la existencia de mi cuerpo pero no de la de mi espíritu.

El espíritu, el alma, que los cartesianos entenderán como principio racional, es postulada por la tradición judeo-cristiana exclusivamente en el hombre o, por mejor decir, en el varón, pues la cuestión de si la mujer poseía tal objeto privado no siempre ha sido aceptada sin más. Rabelais con ironía, al más puro estilo bíblico, narra cómo Gargantua (capítulo XVII) orinó cerca de Nôtre Dame, a su llegada a París, y ahogó a doscientos sesenta mil cuatrocientos diez y ocho, sin contar mujeres ni niños pequeños.

El alma en el Antiguo Testamento no es algo separable del cuerpo y normalmente la Sagrada Escritura hebrea la utiliza para referirse a los varones. La recompensa de Dios al hombre justo se "limitaba" a una larga vida y a la pervivencia en sus numerosos descendientes. En la época homérica sí se reconocía el alma en la mujer, aunque el concepto de alma ocupaba un lugar muy subsidiario. Según cabe deducir de los textos, la auténtica persona era el ser humano mientras estaba vivo, y el alma en ese momento puede entenderse como el principio vital que 'anima' al organismo. Una vez que fallece, el espíritu se escapa, como su aliento vital, y lo único que queda es una imagen, pálida sombra del sujeto desaparecido. Odiseo cuando, en la rapsodia undécima, visita el país de los muertos, intenta abrazar la sombra de su madre sin conseguirlo, y entabla con ella el siguiente diálogo:

Odiseo.- Madre mía! Por qué huyes cuando a ti me acerco, ansioso de asirte, a fin de que en la misma morada de Hades nos estrechemos en brazos el uno del otro y nos saciemos de triste llanto? Por ventura envíome esta vana imagen la ilustre Persefonea, para que se acrecienten más lamentos y suspiros?

Así le dije y al momento me contestó mi venerada madre:

Anticlea.- Ay de mí, hijo mío, el más desgraciado de todos los hombres! No te engaña Persefonea, hija de Zeus, sino que ésta es la condición de los mortales cuando fallecen: los nervios ya no mantienen unidos la carne y los huesos, pues los consume la viva fuerza de las ardientes llamas, tan pronto como la vida desampara la blanca osamenta; y el alma se va volando, como un sueño. (traducción de Luis Segalá y Estalella)

Posteriormente, órficos y pitagóricos confieren al alma el lugar preponderante, respecto al cuerpo, que ocupará en el pensamiento de Platón y que heredará el cristianismo. Aristóteles adoptará una posición un tanto ambigua. Su conocido postulado del alma como "forma" del cuerpo podría haberse constituido como versión refinada del concepto antiguo e, incluso, como teoría de que alma y cuerpo son inseparables y que la primera es su principio vital. Sin embargo, al diferenciar un intelecto agente y un intelecto paciente y al postular que el primero es inmortal afirmó su platonismo. La concepción que yo mismo defiende, de que la persona es un concepto primitivo, no divisible, y que la mente no es simplemente un gaseoso espacio interior, sino el campo pragmático de acción y lo que la persona hace y dice, estaría emparentada con el alma como forma del cuerpo.

El alma y la conciencia se ha considerado tradicionalmente patrimonio exclusivo del hombre adulto, pues sólo éste tiene uso de razón y, por tanto, plena responsabilidad ante el pecado, lo que en el plano jurídico se traduce a veces por capacidad para firmar contratos y tomar decisiones. Hace todavía pocos años, en nuestro país una mujer -menor de edad o casada- carecía de dicha capacidad legal.

Sugiero que la perspectiva egocéntrica, internalista, de la que ya he tratado en numerosos trabajos, común con el individualismo y la exaltación de la conciencia, es una forma cultural masculina. Si, en contraposición, se defiende que lo primeramente dado es lo exterior, la sociedad, engranada en la naturaleza, habremos de destacar que la madre es el primer y principal vínculo social, tanto para el niño como para la niña, frente a la consideración del padre como figura más importante que defiende Freud en varios lugares (por ejemplo, en El Malestar en la Cultura).

EL PSICOANÁLISIS MASCULINO

Nos vamos a centrar a continuación en la descripción que hace Freud del desarrollo psicosexual infantil en la fase fálica a partir principalmente de los Tres Ensayos para una Teoría Sexual (1905) -con numerosas adiciones posteriores- y de su artículo Teorías Sexuales Infantiles (1908). El momento inicial, común tanto para el varón como para la mujer, es la creencia de que todo el mundo tiene un pene. Después el varón ve amenazado su pene, como castigo por la masturbación. Simultáneamente sus observaciones le llevan a descubrir que hay personas que carecen de pene, las niñas. Intenta negar en principio este descubrimiento afirmando que todavía es muy pequeño y que ya les crecerá, pero la realidad de la amenaza se termina imponiendo al comprobar que la madre tampoco lo tiene, es decir, está castrada. Estos descubrimientos provocan una intensa angustia que conduce, alrededor de los cinco años, a la represión primitiva de la estructura básica de la personalidad, esto es, el Edipo. En la niña, como han reconocido generaciones de psicoanalistas empezando por Freud, la situación es más complicada, pues su evolución lleva al cambio final de objeto de la madre al padre. Después de suponer que todo el mundo tiene un pene observa que su clítoris es demasiado pequeño para ser tomado por tal y llega a la conclusión "he sido castrada", con la consiguiente envidia del pene (Penisneid). Más tarde descubre que la madre también ha sido castrada y experimenta un profundo odio hacia ella por no haberle dado un pene y sustituye el deseo de tener un pene por el de tener un hijo, en principio del padre, luego este deseo y sus imágenes se reprimen formando la estructura básica femenina.

Wittgenstein afirmaba que la gran influencia de Freud en Europa y América era muy dañina (LC, p.41; Cf. también Malcolm, 1956). Para aprender de Freud, decía, es preciso mantener una actitud

crítica, cosa que el propio psicoanálisis no facilita por tratarse de una mitología muy poderosa. Cuando analiza un mito antiguo lo que hace no es dar una explicación científica, sino proponer un nuevo mito. Este tipo de explicaciones poseen un marcado atractivo. Se da el atractivo de las explicaciones mitológicas, que dicen que esto no es más que la repetición de algo que pasó antes (LC, p.43).

Es posible que algunos intentos de psicoterapia, guiados de forma rígida por las descripciones psicoanalíticas, han podido ser más dañinos que paliativos, como toda técnica que se aplica sin sentido común. Ahora bien, es muy posible que como psicólogos no podamos prescindir del uso de los mitos. La eficacia simbólica que ejemplificaba Lévi-Strauss en su maravilloso artículo muestra el poder curativo que tiene el mito en el individuo, y no por mera sugestión. La vivencia peculiar del mito, influida por el contexto familiar y social, es la que explica las neurosis. Nuestra tarea, por lo menos en parte, es desenmascararlo mediante la mayéutica que supone toda psicoterapia, y así favorecer la curación. Los mitos de Freud no son inventos sin más, después de cien años de pervivencia esa sería una actitud frívola. Bien al contrario, rigen la vida del neurótico, pero sólo podrán ser superados si se relativizan.

En los textos freudianos, no obstante, los mitos del neurótico aparecen descritos como la verdad definitiva. Por empezar por algún sitio interesante, la caracterización del clítoris como falo atrofiado es una de esas creencias culturales. Aunque, según afirma, el primer problema que preocupa el niño no es el de la diferencia de los sexos, sino el "enigma" de su procedencia - la capacidad de la mujer de producirlos- después de la elaboración neurótica esa capacidad es relegada a un segundo plano, como escasa compensación del pene del que carece (pene=niño). Así se la puede contemplar como un hombre incompleto. Marie Bonaparte recurre en este punto a la teoría de Gregorio Marañón de la mujer como hombre subdesarrollado: "una suerte de adolescente a cuyo organismo se le ha anexado, como en una especie de simbiosis, el aparato destinado a la maternidad, el cual es responsable de esa detención en el desarrollo" (p.61). Pero ya señaló Erving Goffman en su estudio sociológico sobre el "estigma" que el efecto principal de una carencia procede de cómo la sociedad la considere. Después la carencia puede incluso no existir, como el escarabajo en la caja del cuento wittgensteiniano. Pensemos en los casos en que la diferencia no supone desventajas funcionales evidentes, como una mancha extensa de la piel.

Desde el folclore masculino se puede entender que el clítoris es inferior porque es más pequeño que el pene, igual se acepta que el pene grande es superior al pequeño. Acaso el clítoris proporciona una capacidad de goce inferior? Acaso se puede medir el goce? Si fuera exclusivamente una cuestión de tamaño indudablemente no habría lesbianas. Por otra parte, si decimos que la mujer es un hombre incompleto no adelantamos mucho, pues es que acaso tenemos claro qué es un hombre? El que el clítoris perfectamente puede asumir el rol de falo nos es mostrado de forma cruenta por esas sociedades árabes en las que se realiza aún hoy en día su ablación. Es probable que esa práctica nos ponga sobre la pista de una amenaza "real" de castración en la mujer, y eso nos llevaría a una organización bastante semejante a la evolución de las fases psicosexuales del varón.

En los Tres Ensayos se afirma, acertadamente, que la represión de la sexualidad femenina es la represión del clítoris, en cambio sorprende leer que lo que sucumbe a la represión es un trozo de vida sexual masculina. La libido, según Freud, es masculina: "aparezca en el hombre o en la mujer e independientemente de su objeto, sea éste el hombre o la mujer" (p.1223). En una nota añadida en 1915 justifica esta naturaleza masculina de la libido porque la pulsión es siempre activa, aún en los casos en que se propone un fin pasivo. Y es sorprendente también cómo el prejuicio se puede mostrar con intermitencia. Al comienzo del libro había tratado de la teoría de la bisexualidad. Algunos defensores de los homosexuales masculinos la habían simplificado en la forma de "cerebro femenino en cuerpo masculino". Freud critica la imagen, no conocemos -dice- los rasgos de un "cerebro femenino". Sin embargo eso no le impedirá después caracterizar la libido como exclusivamente masculina.

La observación del cerebro se presta a una especulación que guarda criterios relativos de objetividad, en tanto que el juicio sobre las sensaciones (supuestamente internas) permite la entrada de la manipulación mitológica, el juego del lenguaje privado cartesiano con su distinción interior/exterior y la definición ostensiva interna. No voy a repetir aquí las exposiciones que he realizado en trabajos anteriores del argumento del lenguaje privado wittgensteiniano, pero el lector deberá remitirse a ellos para obtener una captación plena de los argumentos ahora defendidos (Rodríguez Sutil, 1989, 1993 a y b, 1996). El siguiente párrafo de los Tres Ensayos sólo es comprensible desde la perspectiva internalista que considero sustituible -los modos de representación no son falsos sino que poseen ventajas e inconvenientes- por una perspectiva externalista con importantes ventajas:

Las descargas espontáneas de la excitación sexual, tan frecuentes en las niñas, se manifiestan en contracciones del clítoris, y las frecuentes erecciones del mismo hacen posible a la niña el juzgar acertadamente y sin indicación alguna exterior las manifestaciones sexuales del sexo contrario, transfiriendo simplemente al sexo masculino las sensaciones de sus propios procesos sexuales. (p.1223)

Esto se parece peligrosamente al argumento per analogiam utilizado por J.S. Mill: observo a los otros comportarse de manera semejante a como yo me comporto e infiero que sus pensamientos, sensaciones, etc. son semejantes a los que yo tengo y que, por tanto poseen conciencia como yo. Sin embargo, si yo tengo idea de poseer una mente es porque he aprendido dicho concepto en un contexto humano, mi mente viene del otro. Freud, en su artículo sobre Lo Inconsciente afirma que la aceptación de una conciencia en los demás procede de una deducción "y no en una irrefutable experiencia directa como la que tenemos de nuestra propia conciencia." (p.2063). La sensación de placer parece ahora que también procede de una experiencia directa mientras que en los demás es inferida. Sin embargo, yo afirmo que la niña descubre la masturbación del clítoris al mismo tiempo que su compañero de juegos varón descubre el pene en erección, y ambos reciben esa información a través de los conceptos que transmite el lenguaje, la principal institución social. Cuando el niño fantasea que el pene de la niña es pequeño pero que ya crecerá no alucina la realidad, pues existe un órgano, y, eso sí, elabora la angustia de que su pene se vea reducido, advierte la castración social sobre la mujer -y no la posible calidad del apéndice- sólo levemente atenuada en los años recientes.

La perspectiva egocéntrica y falocéntrica de Freud queda también expresada en su presentación de otra de las teorías sexuales infantiles sobre el nacimiento de los bebés: el niño es expulsado como un excremento, en una deposición. Esta teoría en cuanto asimila al varón el papel reproductor femenino es rechazada sin contemplaciones :

Si los niños son paridos por el ano, también el hombre puede parirlos. Así, pues, el niño puede fantasear que da a luz un hijo, sin que por ello hayamos de imputarle tendencias femeninas. Tales fantasías no son sino un resto de actividad de su erotismo anal. (p.1268)

Si decimos que el deseo de tener un hijo del padre no es una actitud femenina creo que corremos el riesgo de tergiversar gravemente el lenguaje, sólo por no querer reconocer nuestras propias tendencias femeninas, como seguramente hacía Freud. Más bien el deseo de tener un hijo, la envidia de la maternidad, podría situarse en el origen del psiquismo masculino y femenino, resuelto en el segundo caso y pendiente en el primero como "envidia de la maternidad"; eso sería la Mutterschaftneid, si se me permite el neologismo. Sin llegar a la presentación del neologismo lo cierto es que años después (El Yo y el Ello), Freud introduce el concepto de Edipo completo, recogiendo las actitudes ambivalentes del niño que al mismo tiempo se puede comportar como una niña, con una actitud cariñosa (femenina) hacia el padre y hostil y celosa con la madre.

En los Tres Ensayos, Freud presenta más adelante, como verdad científica, otra teoría que no es más que un mito. Con esto quiero decir que no puede aducir el apoyo empírico o racional al que recurren las teorías científicas en nuestra sociedad. Es un mito adulto inculcado a veces al niño, y consiste en que la interpretación del coito es siempre de carácter sádico. Habla de la lucha de sexos y de las fantasías sádicas de penetración. Esto enlaza bien con el carácter masoquista o pasivo que se atribuye a la sexualidad femenina, en concreto en el, por otra parte interesante, artículo de Helene Deutsch sobre la homosexualidad femenina, con su insistencia en el vuelco a la pasividad (Pasivitätsschub) posterior al Edipo. Frente a la teoría del coito sádico nuestro también extrañeza, esa será una posible explicación, fecunda ante determinados trastornos, especialmente en personalidades de tipo obsesivo, en concordancia con la propia personalidad de Freud. Pero, sin que seguramente podamos establecer un separación radical entre las pulsiones, en otros casos el sujeto apreciará sobre todo los aspectos placenteros de lo que ve, y en la dinámica interna circularán más bien ideas de envidia hacia la pareja paterna. En cuanto a la pasividad, puede haber sido uno de los ideales en nuestra cultura, como entre los chinos se deformaba los pies de las mujeres para que fueran minúsculos, pero también sabemos que no hay nada más frustrante que una mujer que no se mueva.

La penetración puede ser vivida como algo espantoso, como advierte Marie Bonaparte, quien la remite de manera pseudocientífica a la ley biológica de la autoconservación, si es vivida como agresión del varón, pero también puede ser interpretada -otra teoría psicoanalítica- como incorporación femenina, y así podríamos recurrir a la misma ley biológica invocando la alimentación. En apoyo de esto último podemos citar las prácticas de la sexualidad oral, que en los Tres Ensayos son relegadas, en la mujer, a las prácticas homosexuales -idea en la que parece que también insistió Ernest Jones: la propensión a la homosexualidad se da en la fase sádico-oral. Sin embargo, esa oralidad sádica también podría estar en la mujer preferentemente heterosexual que no se limita al papel pasivo asignado (la "comehombres") aunque en ocasiones provoque la huida literal o fálica (por impotencia) de su posible partenaire.

En conclusión, la práctica requiere que completemos las teorías psicoanalíticas sobre la sexualidad femenina con otras teorías alternativas en las que atribuyamos a la mujer la posibilidad de desarrollar roles activos, y no simplemente como sustitución fálica del varón. No parece aconsejable aceptar los mitos sexuales freudianos como definitivos, pues cada época y seguramente también cada capa de la sociedad posee los suyos propios. Debemos buscar los mitos familiares e individuales que están en funcionamiento en cada caso concreto.

OBSERVACIONES DE LACAN SOBRE LA SEXUALIDAD FEMENINA

En los últimos años me he resistido a un estudio en profundidad de los textos de Lacan, aun refiriéndose a temáticas muy afines con mis intereses propios, por diversas razones, que guardan cierta relación entre sí. En primer lugar, y principal, por la gran dificultad de su lectura, aumentada más, si cabe, por las traducciones. Los Escritos, como el propio Lacan advierte al comienzo del Seminario 20 (1975), no se leen fácilmente o, a lo mejor, no son para leer. O, al igual que Wittgenstein avisaba en el prólogo al Tractatus, sólo podrá entenderlos aquel que por su cuenta haya tenido previamente los mismos pensamientos o parecidos. Sin embargo, confieso que mientras con el filósofo vienés he llegado a la convicción de poseer un dominio aproximado de su pensamiento, no puedo decir nada parecido respecto al psiquiatra francés. De todas maneras quizá éste es el mejor momento para empezar a solventar esas deficiencias pues, con toda seguridad, el pensamiento lacaniano es la elaboración más original e interesante dentro del psicoanálisis posterior a Freud. Ahora bien, su oscuridad, que a veces parece premeditada, ha llevado a unas consecuencias que rechazo en lo más íntimo. Observo a menudo en sus seguidores la tendencia a constituirse como una secta que interpreta dogmáticamente los textos sagrados, repitiendo la historia que Lacan tanto criticó en la Internacional Psicoanalítica, favorecida por el halo de misterio indescifrable que rodea dichos textos.

En un sentido más general también rechazo el planteamiento de que el psicoanálisis es una ciencia propia, separada de la psicología en general, como se apunta en algunos textos del mismo Freud. Eso sólo lleva al aislamiento y a la corrupción de un ambiente cerrado. Se dice, es una ciencia a parte porque posee un objeto de estudio exclusivo, el inconsciente; un método, la asociación libre; un corpus teórico y una serie de técnicas terapéuticas derivadas. Pero considero que el inconsciente no es el fin último de estudio sino que cuando lo invocamos es para explicar el auténtico objeto de toda psicología, esto es, el comportamiento de las personas en su contexto interpersonal, lo que unificaría este estudio con todos los saberes psicológicos y científicos, en general. Es más, intuyo que la pervivencia del psicoanálisis se debe a la permeabilidad respecto de otros conocimientos y prácticas psicológicas y no psicológicas. Lacan representa, sin embargo, una dramatización del aislamiento al que aludía y eso le vuelve peligroso.

Ahora bien, repito lo dicho, no se puede criticar una teoría o un pensamiento meramente por sus consecuencias prácticas, por otra parte, siempre puede haber sido mal interpretado. Revisaré ahora, por tanto, algunos aspectos relacionados con la temática del presente artículo en los que Lacan se muestra ambiguo, no sólo oscuro, o en los que claramente puede hacerse acreedor a las acusaciones de egocentrista o falocentrista. Inicialmente su postura parece aceptable cuando insiste en que el pene por sí mismo no desempeña papel alguno, sino el falo, es decir, el rol que se le asigna en nuestra cultura. En algunos momentos se podría pensar que Lacan descubre la óptica falocéntrica. Por ejemplo, en su comunicación para un congreso sobre la sexualidad femenina (Lacan, 1960), leemos que el masoquismo de la mujer es una fantasía del deseo del hombre, aunque es una frase colocada en interrogantes (p.295). Poco después avisa que el analista está tan expuesto como cualquier otro a un prejuicio sobre el sexo, y que Freud había aconsejado a menudo que no hay que reducir "el suplemento de lo femenino a lo masculino al complemento del pasivo al activo". No obstante no nos pone sobre la pista de dónde Freud afirma estas cuestiones y lo que nos parece evidente es que, sea cual sea lo complementario y lo suplementario, sugería que la libido era masculina por ser activa. Lacan después, en el mismo artículo semeja descubrir la existencia de una dialéctica falocéntrica: "todo puede ponerse en la cuenta de la mujer en la medida en que, en la dialéctica falocéntrica, ella representa el Otro absoluto." (p.297). Si existe una dialéctica falocéntrica es posible que exista una dialéctica no falocéntrica o, para mayor precisión, una no-dialéctica no-falocéntrica. Esta posible no-dialéctica no deja rastros en los textos lacanianos. La mujer tiene el "importante" papel de sacerdotisa para el desvelamiento del significante más oculto de los Misterios. La mujer queda en el más allá, en el Otro, que es, como veremos, el campo de la mística. El máximo significante, el que articula todos los deseos, según Lacan es el falo. En su artículo sobre la significación del falo encontramos un apunte de la mitología fálica, cuando escribe:

El falo es el significante privilegiado de esa marca en que la parte del logos se une al advenimiento del deseo.

Puede decirse que ese significante es escogido como lo más sobresaliente de lo que puede captarse en lo real de la copulación sexual, a la vez que como el más simbólico en el sentido literal (tipográfico) de este término, puesto que equivale allí a la cópula (lógica). Puede decirse también que es por su turgencia la imagen del flujo vital en cuanto pasa a la generación. (p.286)

El que la turgencia del falo le haga la imagen del flujo vital puede resultar comprensible en nuestra sociedad patriarcal, pero no deja de ser un mito culturalmente condicionado, como cualquier

otro, por mucho que el símbolo elegido por el lógico norteamericano Sheffer, para expresar la síntesis de todas las funciones, sea una barra, la conocida barra Sheffer "|". El que el falo sea lo más sobresaliente de la cópula depende del punto de vista del observador, observador que puede estar influido por un gran prejuicio. Ese prejuicio puede llevar al psicoanalista, en este caso Lacan, a identificar el falo con el nous o el logos de los antiguos. Cuando se examinan los textos lacanianos da la impresión de que Freud llevaba razón hasta cuando se equivocaba. Por ejemplo, al atribuir una naturaleza masculina al goce sexual muestra la "profundidad" de su intuición (p. 289).

Parece que la relación entre las almas, el "almor" del que habla en el Seminario 20 (1975, p.102), donde no cuenta el sexo, no permite esa relación con el logos. Veamos ahora otros comentarios incluidos en el dicho texto. Si hubiese otro goce que el fálico, haría falta que no fuese ese:

Lo que aquí digo se sustenta a nivel de la implicación material porque la primera parte designa algo falso -Si hubiese otro, pero no hay sino el goce fálico- a no ser por el que la mujer calla, tal vez porque no lo conoce, el que la hace no-toda. Es falso que haya otro, lo cual no impide que sea verdad lo que sigue, a saber, que haría falta que no fuese ese. (p.75)

Ese goce sexual (o no-goce) exclusivo de la mujer es el hilo por el que podemos descubrir la perspectiva egocéntrica también en Lacan, pues postula la existencia de las sensaciones privadas. Hay un goce en la mujer del cual ella nada sabe salvo que lo siente: "Lo sabe, desde luego, cuando ocurre. No les ocurre a todas". Sin embargo este es el mismo Lacan que contaba el caso del joven que experimentaba eyaculaciones sin que las acompañara ningún tipo de imágenes y que, por tanto, estaban privadas de goce, pura función fisiológica. En consecuencia, no hay sensación si no existe concepto que le dé forma inteligible. No hay sensación sin lenguaje. Es decir, si existe goce diferente del fálico debe ser expresable mediante el lenguaje. Considero, no obstante, que la expresión "goce fálico" es problemática no por el sustantivo sino por el adjetivo. El goce es goce sin más, por mucho que en nuestra forma de vida el goce se haya pretendido limitar en lo sustancial al goce del varón en la penetración. Aceptar que hay dos tipos de goce lleva a volvernos ignorantes, a hombres y mujeres psicoanalistas, sobre la otra forma, y a diferentes estrategias de idealización. Lacan identifica ese otro goce con lo místico. Colocar a las mujeres del lado de lo místico, como hace nuestro psiquiatra francés en sus lecciones, es otra forma de tergiversación de la mujer como la que en la Edad Media idealizaba la figura de la Virgen María, no dejando otro lugar para la mujer real, aquella que disfruta de su sexo, que el de bruja o puta. Es cierto lo que dice: "Está claro que el testimonio esencial de los místicos es justamente decir que lo sienten, pero que no saben nada" (p. 92). Lo místico es algo muy serio que no debe ser tomado a la ligera y, por lo mismo, debemos evitar hablar de ello en vano. Los místicos lo sienten pero no saben nada, tampoco saben si lo que sienten es de naturaleza femenina o masculina.

Si a veces los orgasmos se fingen es porque no hay nada más excitante que observar el disfrute del otro o, en un sentido negativo, tampoco hay nada más excitante que observar su sufrimiento. Incluso, como en Santa Teresa, placer y dolor pueden ir unidos.

CONCLUSIONES

La principal conclusión que voy a presentar es improbable que vaya a tener mucho éxito debido a su extrema sencillez, después de leer los complejos textos de Freud y, más aún, de Lacan. Tampoco pretendo haber llegado a la solución completa y definitiva. En mi opinión la evolución psicosexual del hombre y la mujer en la infancia es muy semejante, para la mayoría de los sujetos, hasta el complejo de Edipo. El primer objeto de amor por parte del bebé es su madre, el que más importancia tiene en la formación de la persona, aunque ese objeto, también por la incapacidad de elaboración cognitiva, no presenta las características diferenciadas propias de la persona adulta. Por una parte es parcial, pero no como fragmentación del cuerpo sino como discontinuidad en el tiempo, y por otra es global, puesto que incluye a todos los individuos que tienen una relación significativa con el bebé, especialmente el padre y la madre. En la fase edípica ambas figuras ya están diferenciadas, así como los hermanos con roles semejantes al del padre o de la madre, y se produce la elección de objeto claramente delimitada, con rasgos nítidamente sexuales. En la elección de objeto influye el rol socialmente asignado pero la sexualidad, en el fondo, es indefinida o, como señalaba Freud, el origen del ser humano es la bisexualidad. En ese momento se establece la amenaza de castración, que en el varón surge de forma más brusca porque en la mujer venía efectuándose desde épocas anteriores, y la represión correspondiente. Contrariamente a lo que en algún momento propuso Freud, la represión en la mujer es más fuerte que en el varón, e implica casi de forma total las manifestaciones abiertas de conductas agresivas, más coherentes en el rol socialmente asignado al varón.

En los postulados básicos del psicoanálisis descubrimos perspectivas propias del egocentrismo epistemológico del que ya me he ocupado en trabajos anteriores. Mi rechazo de estas posturas, a partir de la crítica del lenguaje interno de Wittgenstein, se concreta en la aceptación de la sociedad, y del lenguaje, como el origen en la fundación del sujeto. Esta propuesta creo que no lleva a la integración en la corriente de los culturalistas (Fromm, Horney, etc.). Ellos, al eliminar la libido, desestiman la sexualidad como factor central, motivante del deseo humano, esto es, del comportamiento. Yo, por mi parte, conservo la sexualidad como vector fundamental de la acción humana, de forma semejante a como aparece en la obra de Freud y sólo opino que su papel debe ser completado de forma más plena por la agresividad que, aunque no es totalmente separable de la sexualidad, posee una dinámica propia en la personalidad, como se ve en algunos sujetos (agresivos, explosivo-bloqueados y obsesivos). Ahora bien, sexo y agresión no vienen de dentro ni de fuera sino que se encuentran mezcladas en el caldo social en el que nos movemos.

Seguramente lo que aquí he expuesto será condenado por el psicoanalista ortodoxo, tal vez de forma brusca o desdeñosa. Confío no obstante que sea apreciado por aquellos profesionales que antes que psicoanalistas se consideren psicólogos interesados en el conocimiento y en la ayuda a los pacientes, y aún antes que psicólogos se consideren personas de mente abierta que desean un mayor conocimiento y gozo de su mundo. Pues lo que ocurre en el interior sólo tiene sentido en el flujo de la vida: Auch was im Innern vorghet hat nur im Fluss des Lebens Bedeutung (LWPP, II, p.30).

REFERENCIAS

- Aristóteles (). Del Alma. Política. En "Obras". Madrid: Aguilar, 1982.
- Bachofen, J.J. (). Mitología Arcaica y Derecho Materno. Barcelona: Anthropos, 1988.
- Bastide, R. (1970). Prefacio a G. Devereux "Ensayos de Etnopsiquiatría General". Barcelona: Barral, 1973.
- Bonaparte, M. (1935). Pasividad, Masoquismo y Femenidad. En Psicoanálisis y Desviaciones Sexuales. Buenos Aires: Hormé, 1967.
- Descartes, R. (1977). Meditaciones Metafísicas. Con Objeciones y Respuestas. Traducción de Vidal Peña; Madrid: Alfaguara.
- Deutsch, H. (1933). La Homosexualidad Femenina. En Psicoanálisis y Desviaciones Sexuales. Buenos Aires: Hormé, 1967.
- Devereux, G. (1970). Ensayos de Etnopsiquiatría General. Barcelona: Barral, 1973.
- Freud, S. (). Obras Completas, 3 vols. Madrid: Biblioteca Nueva, 1973. (1905): Tres Ensayos para una Teoría Sexual. (1908): Teorías Sexuales Infantiles. (1912-13): Tótem y Tabú. (1914): Introducción al Narcisismo. (1915): La Represión; Lo Inconsciente vol.II. (1920): Más allá del principio del placer. (1923) El Yo y el Ello. (1929): El Malestar en la Cultura. (1938): Compendio del Psicoanálisis. vol.III.
- Fromm, E. (1955). Psicoanálisis de la Sociedad Contemporánea. Madrid: F.C.E., 1978.
- Goethe, J.W. (). Fausto. Madrid: aguilar, 1988.
- Goffman, E. (1963). Estigma. Buenos Aires: Amorrortu, 1970.
- Graves, R. (1945). El Vellocino de Oro. Barcelona: Edhasa, 1985.
- Graves, R. (1948). La Diosa Blanca. Madrid: Alianza, 1984.
- Homero (). Odisea. Madrid: Aguilar, 1987.
- James, W. (1892). Psychology. The Briefer Course. University of Notre Dame Press, 1985.
- James, W. (1907). Pragmatismo. Buenos Aires: Aguilar.
- Lacan, J. (1958). La Significación del Falo. En Escritos. Buenos Aires: Siglo XXI, 1977.
- Lacan, J. (1960). Ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina. En Escritos. Buenos Aires: Siglo XXI, 1977.
- Lacan, J. (1975). El Seminario. Libro 20. Aún (1972-1973). Barcelona: Paidós, 1985
- Lévi-Strauss, C. (1955). La Estructura de los Mitos. En Antropología Estructural. Buenos Aires: EUDEBA, 1972.
- Lévi-Strauss, C. (1968). La Eficacia Simbólica. En Antropología Estructural. Buenos Aires: EUDEBA, 1972.
- Malcolm, N. (1956): Recuerdo de Ludwig Wittgenstein. En "Las Filosofías de Ludwig Wittgenstein", Barcelona: Oikos-Tau, 1966.
- Malinowski, B. (). Estudios de Psicología Primitiva. Barcelona: Paidós, 1982.
- Martínez Marzoa, F. (1973). Historia de la Filosofía. Filosofía Antigua y Medieval. Madrid: Istmo.

Piaget, J. (1937). La construcción de lo real en el niño. Buenos Aires: Nueva Visión, 1979.

Platón (). Fedón. Buenos Aires: Aguilar, 1977.

Rabelais (). La vie très horrible du Grand Gargantua. París: Falmmarion, 1968.

Rodríguez Sutil,C.(1989): Wittgenstein, discípulo de Freud y crítico del psicoanálisis. Clínica y Análisis Grupal, 11 (3), n 52, 477-495.

Rodríguez Sutil,C. (1993a). El problema mente-cuerpo. Un ensayo de antropología wittgensteiniana. Estudios de Psicología, 49, 107-120.

Rodríguez Sutil,C.(1993b). Introducción al Solipsismo. Clínica y Análisis Grupal, 15, 2, 209-225.

Rodríguez Sutil,C. (1996). Inconsciente cognitivo, inconsciente psicoanalítico y fenomenología del inconsciente. En Isabel Sanfeliu (coord.) Nuevos Paradigmas Psicoanalíticos. Madrid: Quipú Ediciones.

Roheim,G. (). Magia y Esquizofrenia. Barcelona: Paidós, 1982.

Wittgenstein, L. (1918). Tractatus Logico-Philosophicus (T). Edición bilingüe alemán-español de Jacobo Muñoz e Isidoro Reguera; Madrid :Alianza, 1987.

Wittgenstein,L. (1938-46) Lectures and Conversations on Aesthetics, Psychology and Religious Belief (LC). Se cita indicando la página de la edición inglesa de C.Barrett; Oxford: Basil Blackwell, 1987.

Wittgenstein,L. (1948-51) Last Writings on the Philosophy of Psychology (LWPP). volúmenes I (1948-1949) y II (1949-1951). Se cita indicando volumen y página. Ediciones bilingües alemán inglés, traducciones de C.G.Luckardt y M.A.E. Aue, edición de G.H. von Wright y H. Nyman.