Huella de madre, ¿cómo deviene lo femenino?
Estrago y maternidad: la literatura como huella

Maria Juliana Márquez Zapata
Sara Castro Consuegra

Trabajo de grado presentado para optar al título de Psicóloga

Asesora
Maria Paula Valderrama López, Doctora en Ciencias Sociales

Universidad Pontificia Bolivariana
Escuela de Ciencias Sociales
Psicología
Medellín, Antioquia, Colombia
2025

La mujer qué carga, en(carga), la encargan.

Lo femenino en lo social y subjetivo se presenta casi como una montaña eclipsada por neblina: las respuestas a lo que las mujeres desean no son generalizables; no todas deciden ser madres, no todas deciden casarse, no todas deciden trabajar, no todas deciden encargarse de las tareas del hogar… *no todas*. ¿Y qué de mujer a madre? Hoy en día, la maternidad no ocupa el mismo lugar respecto a algunos años atrás, cuando ser madre parecía un claro destino posible para la mujer.

Actualmente, y en paralelo con el dicho de la muñeca Barbie, las mujeres pueden ser lo que quieran ser; el discurso de la época ha cambiado y las figuras del amo, ese que instaura normativas claras, flaquea. Estos imaginarios, bajo la particularidad de su época, permiten generalizar estas decisiones en forma de dichos que le suponen un rol a la mujer.

Surge entonces la cuestión de aquello que al dicho se le escapa en una época donde las identidades vacilan y la pregunta por la maternidad ya no ocupa el mismo lugar. A este trabajo le conciernen, justamente, aquellas mujeres que deciden, que se dicen además de mujer(¿es?), madres.

Dichas madres se constituyen desde un deseo de maternar, el cual, según Freud (1901), se manifiesta como una irrupción del inconsciente que se cuela en el discurso a través de sueños, lapsus o actos fallidos: síntomas que revelan una verdad que escapa al control del yo. En esas grietas del lenguaje, algo del deseo emerge impulsado por la falta, y cuya incidencia resulta determinante en la constitución y el desarrollo del sujeto.

La madre gesta un pequeño cuerpo durante aproximadamente cuarenta semanas, lo alimenta de su pecho, le ofrece caricias y cariño: gestos que responden a su posición deseante, que ocupa un lugar primordial, originario y prehistórico. Así lo menciona Zawady (2012) a partir del *Proyecto de psicología para neurólogos* de Freud, al referirse a la primera vivencia de satisfacción del recién nacido, la cual se aloja en la madre (p.174). Ella se presenta como una figura omnipotente, capaz de responder a las necesidades orgánicas del hijo. En esa vía de satisfacción, se sientan las bases para el surgimiento del deseo: el sujeto buscará en el objeto perdido una satisfacción que recuerda como plena y absoluta (p.174). Ahora bien, dichas

manifestaciones del deseo materno parecen no poder presentarse sin una cuota de exceso, cual sea la naturaleza del exceso, será estragante.

Ahora bien, ¿qué se entiende por estrago? Además de que es una condición inevitable del deseo materno como se planteará más adelante, la Real Academia Española (RAE) lo define como "ruina, daño, asolamiento" (s.f., definición 1). Otra definición hace alusión a la guerra, la matanza en general, interesan los sinónimos sugeridos por el diccionario, los cuales retratan la imagen del campo después de una batalla: destruido, devastado, según la raíz latina *devastatio (*s.f, definición 2). El terreno seco, el alimento destruido para someter al enemigo al hambre. Aparece aquí Démeter, –diosa de la mitología griega–, la madre tierra en su presencia de vacío seco. Y en ese desplazamiento incesante aparece el causar o hacer estragos entendido según la RAE (2014) con el verbo "viciar" donde se manifiesta la fascinación, la fuerte atracción, admiración.

El psicoanálisis se ha servido del concepto de estrago y encontramos que sus definiciones de causar o viciar pueden hacer referencia a la función de la madre que mediante su deseo atraviesa la constitución subjetiva del niño, el cual en un primer momento *admira* a aquella madre y asume una posición en determinado momento de la vida. Aparece entonces la pregunta sobre ese deseo, particularmente, el deseo de la madre, el cual siempre produce estragos ya sea en la niña o en el niño, según Lacan, referenciado en Zawady (2012, p.160).

Lacan (1970/2008) lo afirma de esta manera en el *Seminario 17 El reverso del psicoanálisis:*

> *El papel de la madre es el deseo de la madre. Esto es capital. El deseo de la madre no es algo que pueda soportarse tal cual, que pueda resultarles indiferente. Siempre produce estragos. Es estar dentro de la boca de un cocodrilo, eso es la madre. No se sabe qué mosca puede llegar a picarle de repente y va y cierra la boca. Eso es el deseo de la madre.*
>
> *Entonces, traté de explicar que había algo tranquilizador. Les digo cosas simples, improviso, debo decirlo. Hay un palo, de piedra por supuesto, que está ahí, en potencia, en la boca, y eso la contiene, la traba. Es lo que se llama el falo. Es el palo que te protege si, de repente, eso*

se cierra. (p.118)

Entonces vemos cómo en esta cita, Lacan introduce la función que tiene el falo [1] o la función paterna como un organizador, como un límite posible ante este estrago, una barrera que frena a la madre de engullir a su producto. En ese mismo seminario, Lacan (1970/2008) se referirá a la metáfora paterna, forma que usa para distanciarse del llamado Complejo de Edipo que introdujo Freud en la teoría psicoanalítica.

Así mismo, en un seminario anterior, el *Seminario 3 La Psicosis*, Lacan (1956/2009) ya se había referido al significante del Nombre del Padre para alejarse del padre natural y darle un estatuto de significante a esta función. El significante *Nombre del Padre* es introducido en la vida psíquica del infante por medio de la madre cuando esta deja de responder a su condición de *toda*; en otras palabras, cuando se le agotan las respuestas para la demanda de satisfacción del niño, en tanto son dadas desde el lugar de la falta, asunto que tendrá un carácter especial en lo que concierne a lo femenino y está, además, estrechamente relacionado con el deseo. Tales caminos en el deseo de la madre permiten comprender sus distinciones según opere —o no— la función fálica. Será esta diferencia la que dé lugar a la naturaleza del estrago: estructural, cuando se inscribe como condición constitutiva del sujeto o similar a lo traumático, cuando el exceso no encuentra mediación simbólica.

Ahora bien, si este deseo materno es por estructura estragante ¿qué diferencia para la niña? Para ello es necesario entender que el estrago materno tal como lo afirma Avaria (2013) es estructural en la relación madre-hija. Se refiere al interés de la niña por lo que es ser mujer que buscará la respuesta en la madre y su cuerpo, y es que "el discurso de la feminidad recae sobre el cuerpo de la madre, un cuerpo que fascina y no responde nada" (p.40). Aquello que toca con el cuerpo remite al goce, por tanto, al síntoma; así lo expresa Soler (2022) en *Entre la palabra y lo*

1 El falo es el "significante de la falta", una "reserva operatoria". Está cortado, separado. Es el límite.
Es un resto que surge de la operación significante en la estructuración del sujeto, que constituye el *objeto (a)* o causa de deseo…

Real: Un síntoma implica el inconsciente y el cuerpo, y lo que los liga es el goce. El sujeto afectado por el síntoma, lo vive mal y la complejidad radica en que, hasta cierto punto, este es excluido, ajeno. El sujeto no es su cuerpo; *tiene* un cuerpo. Además, "el sujeto no es y nunca será señor de su inconsciente" (p.12) ¿Qué es entonces lo que caracteriza al goce femenino? ¿cuáles son las repercusiones en aquello que se ha nombrado sobre los efectos particulares de lo femenino?

El goce representa un carácter excesivo que no es posible apalabrar y que Lacan (1963/2007) denominará como real; esa imposibilidad lógica que indica lo imposible que se encuentra en la estructura del lenguaje (Valderrama, 2024) y, la lógica femenina, permite un acercamiento diferente a esta dimensión.

Ante eso imposible de apalabrar, la escritura aparece como un arreglo posible ante los conflictos que emergen de lo real. Por ello, el interés de este trabajo es exponer algunos de los caminos que al psicoanálisis le permiten esbozar este goce enigmático, sirviéndose de la literatura que es una forma a través de la cual algunas voces femeninas se las arreglan en relación a esa potencia materna que, como se mencionó anteriormente, tiene una función particular en lo femenino.

No se puede desconocer el carácter deseante de la madre. Hijos y madres no escapan de la función y potencia de ese deseo. Pero entre madre e hijas, esa unidad de las unidades, la feminidad se presenta como enigmática lo que es el interés de esta investigación.

(¿)La feminidad = Che voi(?)

Indudablemente, existen diferencias anatómicas que dan cuenta de la distinción entre los sexos, desde el comportamiento de las células sexuales hasta la *presencia* de un órgano sexual u otro. Presencia del *pene*, en el caso del hombre y su ausencia en la mujer, lo que, grosso modo, le dará pie a Freud para hablar del Complejo de Edipo y de los caminos que de esta ausencia o presencia determinen el sexo, sin que este sea destino. Como se ha referenciado a través de la historia, es bien sabido que Freud opta por la concepción mítica de la tragedia griega en la cual, en términos generales, plantea el complejo de Edipo como el deseo inconsciente de mantener una

relación incestuosa con un progenitor del sexo opuesto y eliminar al padre del mismo sexo, siendo este complejo el eje estructurante del aparato psíquico.

> *Mientras por un lado el parricidio representa el deseo de independencia del niño que se va a plasmar en la sed de conocimientos y de establecer una identidad propia, las fantasías y deseos incestuosos representan la necesidad de unión con la madre, que, al ser frustrados, constituyen un acicate para salir al mundo. (Toloza, 2021, P.52).*

Dicho deseo de mantener la relación con la madre nombra aquello que Freud empieza a esbozar sobre lo femenino, así como eso que da luces a lo estragante, cuestión que se retomará más adelante. Así lo expone Freud (1923/2020) en *El yo y el ello:*

> *El naufragio del complejo de Edipo afirmaría así la masculinidad en el carácter del niño. En forma totalmente análoga puede terminar el complejo de Edipo en la niña por una intensificación de su identificación con la madre (o por el establecimiento de tal identificación), que afirma el carácter femenino del sujeto. p.23*

Retomando el principio de ausencia y presencia del pene, Freud formula la gran tesis sobre esta diferenciación: "Hace de la falta fálica el principio dinámico de toda libido y afirma que la identidad sexual del sujeto se forma a partir del temor a perderlo de aquel que lo tiene y de la envidia de tenerlo en la que no lo tiene" (Soler, 2010, p. 38), afirmación que cobra sentido en la medida en la que se entiende la castración como ese límite del padre que luego torna en circular alrededor de lo que amenaza con perderse y el deseo en ser recuperado que se manifiesta en el hombre y en la mujer en forma de miedo o envidia, respectivamente.

En esa elección del niño y de la niña, en principio narcisista, donde sucede esa ligazón-madre pre edípica —indistinta para él/ella—, el padre, en primera instancia, aparece como obstáculo ante el amor de la madre. En el niño se sostiene ante ese objeto de amor que es la madre y en la mujer se vuelca hacia el padre, lo que hará que el destino de aquella circule alrededor de la presencia fálica, a la que inevitablemente se dirige aquello que primero fue hacia la madre. Esto se evidencia en la histeria como experiencia de haber sido seducida por el padre

—fantasías que daban cuenta del Edipo— y como formación secundaria que, en el caso de la niña, se manifiesta en el reconocimiento del pene en el sexo opuesto como la extensión de un órgano que en ella no existe, y de ahí la conocida formulación freudiana de la envidia del pene. Si bien para esta contundente acepción, no se revelan con claridad los caminos para llegar allí, más allá de su comprobación analítica, permanece como marca estructural de la diferencia sexual inscrita desde los primeros lazos libidinales con la madre.

Textos como "sobre la más generalizada degradación de la vida amorosa" (1912) y la conferencia 33 sobre "la feminidad" (1932), afirman algo que inevitablemente Freud al final de su obra, acepta no lograr nombrar acerca de su famoso "¿qué quiere la mujer?" y plantea algunos caminos de ésta en relación con su posición como mujer/madre de un hijo y/o mujer/madre de un hombre. Por ello se reúnen a continuación sus tesis más contundentes en relación con la pregunta freudiana por la mujer.

En su conferencia 33 "La feminidad", Freud (1932) inicia por aquello que al enigma de lo femenino concierne. Expone la tendencia imaginaria a asociar lo masculino a lo "activo" y lo femenino a lo "pasivo". Algo del comportamiento de las células sexuales da cuenta de ello, sin embargo, en lo que Freud llama comercio sexual, estas posiciones parecen poco suficientes para tal afirmación de superposición: "Las mujeres pueden desplegar gran actividad en diversas direcciones, y los varones no pueden convivir con sus iguales si no desarrollan un alto grado de docilidad pasiva." (p.107).

Afirma que, en un intento por caracterizar a la mujer, podría decirse que es aquella con una *predilección a metas pasivas* que no es lo mismo que *ser pasiva*. Es entonces donde esta se sitúa, constituida y empujada socialmente a sofocar la agresión propia de la pulsión, lo que implica una gran cuota de actividad psíquica bajo las lógicas de un masoquismo intrínseco, "auténticamente femenino", diría Freud, destacando que para el psicoanálisis es tarea casi imposible responder al enigma ¿qué es la mujer?, más allá de explorar cómo deviene y se desarrolla en esa disposición bisexual que existe en principio, acorde a los desarrollos posteriores de Lacan acerca de esa(s) mujer(es) que no logra(n) un universal.

Sin embargo, a pesar de este imposible que enmarca, –y que sostiene–, en sus textos "El problema económico del masoquismo", Freud (1924) plantea tres acepciones del mismo, aquellas que arman el corpus que acompañan sus tesis mencionadas anteriormente: moral,

erógeno y femenino (p.167), aquellos enigmáticos dirá, dan cuenta de la aspiración masoquista de la vida pulsional, negando de ésta su poder rector sobre la vida en el aparato psíquico. La concepción de masoquismo femenino empieza a ser problemática en la medida en la que la respuesta de Freud ante ¿qué quiere una mujer?, la responde "ella quiere sufrir" (Freud,1924, tomado en Soler, 2010, p.83). Por ello hace la relación imaginaria de sus pacientes ubicados en este lugar de "ser pegado", la cual coincide con la posición femenina. En conclusión, el masoquismo femenino para Freud es "la expresión del ser del ser de la mujer" (p.84), porque quien imaginariamente se posicione frente al deseo del Otro queriendo sufrir, lo hará para ser el objeto del Padre.

Esta relación que Freud hace del masoquismo y el Complejo de Edipo cuestiona aquello que intenta nombrar acerca de lo femenino. Referencia sólo una de las versiones de la pareja sexual, los fantasmas y las prácticas perversas; un lugar donde es el hombre el sujeto del deseo. Todo lo referido a esta posición donde se es amordazado, golpeado, devorado, es lo que Freud explora "metódicamente sobre una de las versiones del objeto complementario del deseo masculino", (Soler, 2010, p.85), lo que más adelante, Lacan denominará objeto a-sexual, equivalente en Freud como pre-genital.

En este recorrido se ha hecho, en distintos momentos, hincapié en el problema que es el enigma femenino. En sí mismo por su condición de enigma y Freud no lo desconoce. Por tanto, la tesis del masoquismo femenino no es la tesis de Freud. La explora y, finalmente admite, en las últimas líneas de su texto "La feminidad" (1932), muy por delante del movimiento postfreudiano, que:

> *Eso es todo lo que tenía para decirles acerca de la feminidad. Es por cierto incompleto y fragmentario, y no siempre suena grato. Pero no olviden que hemos descrito a una mujer sólo en la medida en que su ser está comandado por su función sexual. Este influjo es sin duda muy vasto, pero no perdemos de vista que la mujer individual ha de ser además un ser humano. Si ustedes quieren saber más acerca de la feminidad, inquieran a sus propias experiencias de vida, o diríjanse a los poetas, o aguarden hasta que la ciencia pueda darles una información más profunda y mejor entramada. (Freud, 1932, p. 125).*

La(s) respuesta(s) a la feminidad

Como ha sido expuesto en el apartado anterior, Freud se encuentra con la imposibilidad de responder a las preguntas sobre lo que es y lo que quiere una mujer. Estas se enmarcan en la lógica fálica y de allí los límites encontrados para dar una sola respuesta, si bien "el semblante fálico es el significante-amo de la relación con el sexo y que ordena, a nivel simbólico, la diferencia entre los hombres y las mujeres" (Soler, 2010, p.41), a la mujer no se le puede definir únicamente sobre lo que no tiene, y esto que no tiene no es siempre la respuesta a lo que quiere. Por esta razón, se hará una lectura de la enseñanza lacaniana sobre lo fundamental acerca de la feminidad.

Existe un importante viraje para entender el falo, no sólo como el órgano, sino como el significante de la falta, que se presta a representar, además de la diferencia sexual, la falta en ser que el lenguaje genera para todo sujeto (Soler, 2010, p.42). Ambos, hombre y mujer, se encuentran atravesados por la falta; se replantea entonces la importancia que se le da a la *presencia* del órgano en la teoría freudiana, así Lacan introducirá una nueva consideración sobre ser o tener el falo.

En sus desarrollos, Lacan clarifica las tesis freudianas. La mujer en tanto atravesada por la falta fálica se convierte en el beneficio de ser el falo, es decir, es llamada al lugar del objeto en la relación sexuada, donde llega a ser lo que le falta al Otro, y en la relación amorosa por el hecho del deseo del partenaire, ella llega a ser lo que no tiene. Es entonces donde el ser fálico de la mujer depende de su relación con el hombre. Ella nunca es el falo en sí, sólo lo es para otro. Lacan no sostiene como único camino en la posición femenina la lógica de querer tener o envidiar el pene, y muestra cómo la mujer puede alcanzar a *ser* el falo. Es importante resaltar que así se cambien las coordenadas para pensar esta falta en la mujer, las respuestas aún siguen estando ligadas a su posición en la relación con el hombre; ella se inscribe en el lugar del correlato de ese deseo del hombre, que no se daría sin la mediación de su semblante y es aquí donde, a diferencia del masoquista, quien cultiva la apariencia de desecho, "La mujer, al contrario, se viste con el brillo fálico para ser el objeto agalmático". (Soler, 2010, p.91).

En ese correlato, la mujer se encuentra en el lugar de objeto, tal como el masoquista, los cuales hacen semblante en la relación con el partenaire. Existe entonces un deseo, el cual la misma posición en la que se es objeto otorga y que, para el hombre, representa lo que Lacan llama objeto a o causa de deseo. Aun así, ser objeto del hombre no habla de los objetos de

aquella mujer, mucho menos de su deseo, sólo accesible a través de las vías de su decir. Entonces, ¿qué la lleva a consentir estar en ese lugar de objeto, y cómo se implica allí su goce?

La mujer consiente esta posición de objeto en la medida en que su amante no es concebido como poseedor pleno del falo, sino como un sujeto también marcado por la castración simbólica. Es en ese juego de apariencias donde se fetichiza el semblante masculino: ella lo inviste como portador del falo, aun sabiendo —inconscientemente— que no lo es. Lacan parece ubicar aquí una clave para pensar la sexualidad femenina: en esta elección de amante, se pone en juego un deseo de "hacer de hombre" en la actividad sexual, donde la mujer aspira a alcanzar un goce que bordea la estructura fálica, pero que no se agota en ella. Esta elección muestra, en palabras de Lacan, "el esfuerzo de un goce envuelto en su propia contigüidad… para realizarse a porfía del deseo que la castración libera en el macho" (citado en Soler, 2010, p. 53).

Este deseo, sin embargo, se diferencia del fálico, ya que no se orienta hacia el tener —ni tampoco responde a la lógica de ser para el Otro que articula la demanda de amor. Se trata de un deseo que apunta a un goce otro, un goce que Lacan sitúa como no-todo fálico, que no se inscribe en la lógica de la totalidad y que sólo puede bordearse, nunca decirse del todo. Esta dimensión del goce, que no está mediada por el falo, abre paso a un modo de satisfacción que excede la dialéctica del tener y del ser, y se plantea como equivalente a un modo singular de desear.

¿Me amas gozando a través de mí? captura un punto de encrucijada: la mujer se vuelve no sólo objeto del deseo del otro, sino también vía de acceso a un goce que no le pertenece al partenaire, ni siquiera a ella misma. Es un goce que la atraviesa sin volverse posesión; es exterior a lo simbólico, pero se experimenta en el cuerpo, más allá de la representación. Aquí se hace evidente el carácter enigmático del goce femenino, que no se deja atrapar por el lenguaje y que, incluso para la mujer, permanece como un saber no sabido, un saber hacer con lo que no se puede decir.

La posición femenina y el goce Otro

En la enseñanza de Lacan, la posición femenina no se define por la anatomía ni por una identidad previa, sino por una relación particular con el goce. Si bien el goce fálico —marcado

por la lógica de la falta y del significante— estructura el deseo en ambos sexos, Lacan plantea que no todo el goce femenino puede inscribirse en esa lógica. Es decir, hay algo en la mujer que escapa al régimen fálico, algo que no se deja reducir a la dialéctica del tener o del ser.

Este goce no-todo fálico, que Lacan introdujo en el Seminario XX (1972/1973), apunta a una forma de satisfacción fuera del lenguaje, que no pasa por el significante, pero que se experimenta en el cuerpo. Es lo que denomina el goce Otro, un goce suplementario que no se articula en términos de completud, sino como exceso, desborde y singularidad. A diferencia del goce fálico, que se puede nombrar, situar o incluso demandar, el goce Otro permanece opaco, inefable y sin garantía.

La posición femenina, entonces, no consiste sólo en "tener o no tener el falo", sino en poder sostener una relación con ese goce Otro que la habita sin pertenecerle, que la atraviesa sin volverse propiedad. Esto no implica que toda mujer lo experimente —pues no es una esencia—, pero sí que la lógica femenina está abierta a esta dimensión de goce que no totaliza, no se universaliza y no se representa plenamente. Es por eso que Lacan afirma que La mujer no existe, en singular, ya que no hay un universal de la mujer, sino posiciones femeninas en plural, cada una con una relación particular a ese goce fuera del sentido.

El partenaire masculino, anclado en la lógica fálica, queda desconcertado ante esta dimensión del goce femenino. La pregunta "¿me amas gozando a través de mí?" señala justamente el lugar en que el amor intenta suturar esa hiancia entre los goces, pero también la insoportable ambigüedad de ser vehículo del goce del otro, sin poder nombrar el propio. En esta pregunta resuena el enigma que Freud nunca pudo resolver del todo: ¿qué quiere una mujer?, y se abre el espacio para que Lacan responda: no se trata de lo que quiere, sino del goce que la habita, más allá del falo y más allá del sentido.

Metodología

La presente investigación se define como una investigación teórica que se sirve de conceptos propios del psicoanálisis y de manera central el concepto de "estrago materno". Para adentrarnos en este, se realizó una revisión bibliográfica sobre dicho concepto en la obra de Freud; los principales textos revisados fueron: la conferencia 33 sobre La Feminidad, El Problema Económico del Masoquismo, Sobre la más Generalizada degradación de la vida

amorosa, y el sepultamiento del complejo de Edipo. Posteriormente, nos dirigimos a los textos derivados de la enseñanza lacaniana, que fueron: La significación del falo, ideas directivas para un congreso sobre la sexualidad femenina y Lo que dijo Lacan de las mujeres, escrito por Colette Soler (2010). A esta revisión teórica la antecede un interés particular nacido en la literatura de voces femeninas.

Entendiendo que el psicoanálisis en cualquiera de sus aplicaciones es investigación, se hace importante resaltar los objetivos particulares dentro de cada una de estas aplicaciones. Estos objetivos pueden ser: terapéuticos, formativos y cognoscitivos. La presente investigación se enmarca en estos últimos por su interés en el estudio y la producción de conocimiento, además por desarrollarse en el ámbito universitario. Según Juan Diego Lopera (2009) este propósito puede denominarse "objetivo cognoscitivo de intención" (p.67) y se da cuando se indaga a profundidad un tema en particular.

Entonces, esta investigación posee un carácter formal, ya que se ciñe a criterios específicos para su desarrollo en entornos institucionales, tales como la universidad, a los que el mismo Freud se adentra para la transmisión del psicoanálisis. Cabe resaltar que es necesario diferenciar este propósito de producción de conocimientos (objetivo cognoscitivo de intención), del objetivo terapéutico que es aquel que se fundamenta en el trabajo con los analizantes, sin perder su carácter de rigurosidad y sistematización, siendo entonces el dispositivo clínico el que otorga el material más preciado para el analista y el que ha permitido que la teoría y conceptos evolucionen. Entendiendo estas diferencias, esta investigación parte del interés de servirse de conceptos clave para comprender la problemática que nos hemos propuesto investigar.

Rescatamos la literatura desde la experiencia personal, y a sabiendas de su intersección con el psicoanálisis; para ello revisamos el apartado "un oficio literal" del texto perspectivas de la investigación psicoanalítica en Colombia. Así, logramos hacer una diferenciación entre psicoanálisis aplicado y teórico. Nos servimos de este último para ejemplificar, a través de la literatura, los conceptos del estrago materno y la feminidad. Además, la lectura intratextual fue una de las herramientas que nos permitió hacer interpretaciones simples desde el texto mismo, situando los tres momentos lógicos del análisis que propone Lacan y que Juan Fernando Pérez retoma para la lectura de un texto, los cuales son: instante de ver, tiempo para comprender, momento de concluir.

En ese campo de intersección entre el psicoanálisis y la literatura, esta se presta a representar lo teorizado por Freud, reconociendo que las contribuciones literarias siempre lo han precedido, y esto mismo lo afirma Lacan. Desde aquella indicación, la literatura se presta, no para ilustrar lo ya sabido, sino para permitirle al psicoanalista hacer más finas sus observaciones, a través de la subjetividad de la obra del poeta. Sin embargo, Lacan sugiere una nueva consideración, a lo que ya no sería el psicoanálisis aplicado de Freud sino el psicoanálisis teórico en relación con la literatura para hablar sobre el deseo, es decir, para ver las posibilidades de elaboración teórica a través de la subjetividad del autor y sus nuevas aportaciones para tales fines.

La importancia de la literatura radica en su subjetividad, ya que se presenta como un símbolo desde la experiencia de vida del autor, quien hace un arreglo ante eso imposible de apalabrar. Freud menciona en su Correspondencia con Jung (1978), citada por Moreno en 2009, que los artistas siempre nos han anticipado. "Al tomar en serio esta indicación, surge entonces, otra forma de acercarse a la literatura; ya no para ilustrar lo ya sabido, sino para acceder a un saber que puede permitirle al psicoanalista hacer más finas sus observaciones" (Moreno, 2009, p.75). La pretensión entonces no es analizar una obra, sino servirse de fragmentos que en la literatura ilustran posiciones, arreglos, salidas tal vez, ante eso denominado como estragante, bajo la lectura de otras voces femeninas que también se han servido de dichos arreglos.

Las preguntas orientadoras para este recorrido son las siguientes: ¿cómo el estrago materno deja huella en el devenir de la mujer en tanto tal?, y ¿qué arreglos surgen en lo literario como manera de hacer con lo estructural e innombrable de lo femenino?

Conclusiones

La presente investigación permitió articular los desarrollos teóricos sobre el estrago materno y lo femenino con las escenas narradas en el capítulo *Mi debilidad* del libro *Primera Persona* de Margarita García Robayo. En primer lugar, se concluye que el estrago no es un accidente individual, sino una condición estructural que deja huella en el devenir de la mujer. Tal como lo plantea Soler (2010), el estrago puede entenderse como "la gran queja de la hija frente a la madre, a quien le reprocha no haberle transmitido ningún saber-hacer con la feminidad" (p. 43). En la narración, esta queja se hace visible cuando la protagonista, siendo niña, concluye:

“ser mujer no era una condición ventajosa” (García Robayo, 2021, p. 4), constatando tempranamente la vulnerabilidad que acompaña a la condición femenina.

El deseo, por su parte, se manifiesta siempre bajo el signo de la castración: todo sujeto está sujeto al deseo en tanto falta. Sin embargo, en el ámbito femenino, este deseo adquiere una tonalidad particular, orientada hacia un goce distinto del fálico. Lacan lo describe como un esfuerzo de un goce envuelto en su propia contigüidad, un goce Otro (Soler, 2010, p. 53). Este rasgo aparece en la voz de la autora cuando, al hablar de su maternidad, reconoce: “La confusión que me genera mi rol de madre viene de la confusión que me genera mi rol de mujer” (García Robayo, 2021, p. 6). Allí se revela un modo singular de habitar el deseo femenino, atravesado por un exceso que no se deja atrapar en las categorías tradicionales y que, se presenta uno a condición de otro: tal confusión de ser madre sucede a la confusión de ser mujer.

Los mandatos sociales y familiares que atan a la mujer a la maternidad también encuentran expresión en el texto. La sentencia infantil “Nunca serán buenas madres” (García Robayo, 2021, p. 14) condensa la violencia simbólica de esos discursos que reducen lo femenino a la capacidad de maternar. A su vez, la autora reconoce en retrospectiva que “ser mujer parecía un trabajo en el que la estrategia, la manipulación y la simulación eran piezas esenciales” (García Robayo, 2021, p. 17), señalando categorías que dan cuenta del semblante al que se inscribe la mujer que, si bien no habla de su deseo como tal, permite vislumbrar particularidades que a lo femenino conciernen respecto a su posición frente al Otro.

Finalmente, el enigma de la feminidad queda abierto en la declaración: “mi debilidad no es ser mujer, sino ignorar qué clase de mujer soy” (García Robayo, 2021, p. 21). Esta frase resuena con la imposibilidad freudiana de responder a la pregunta ¿qué quiere una mujer?, mostrando que lo femenino se sitúa en un lugar de no-todo, irreductible al sentido y variable, en tanto la feminidad se extiende en un amplio margen de posibilidades.

En este punto, la literatura cumple un papel fundamental. Desde Freud en La interpretación de los sueños, el psicoanálisis reconoce a la literatura como fuente primaria de saber. En Mi debilidad, la escritura se constituye en un arreglo subjetivo frente a lo estragante, un modo de alojar aquello oscuro e indecible de la feminidad. Más que ilustrar la teoría, la literatura se ofrece como una forma de expresión del ser de la mujer, permitiendo vislumbrar algo de ese goce Otro inaccesible vía el lenguaje.

En síntesis, este trabajo muestra que el estrago materno no es un hecho circunstancial, sino una huella estructural que aparece en la queja de la hija frente a la imposibilidad de un saber-hacer con la feminidad. Todo sujeto, en tanto marcado por la castración, está sujeto al deseo, aunque en lo femenino se abre la posibilidad de un goce Otro, no fálico, que sólo puede bordearse y nunca decirse plenamente. A esto se suma el peso de los mandatos sociales, que refuerzan la ligazón entre lo femenino y la maternidad y que se encarnan en frases que hieren y dejan marca. Frente a ese exceso, la literatura en el capítulo Mi debilidad del libro Primera persona (García Robayo, 2021), ofrece un modo singular de hacer con lo indecible: no para resolverlo, sino para alojarlo en palabras que, al mismo tiempo, expresan algo del ser de la mujer y revelan lo enigmático de la feminidad.

Lo femenino, en esta obra, no se define. Se siente, se escribe, se bordea. García Robayo no pretende responder a la pregunta "¿qué es una mujer?", ni ofrecer claves sobre la maternidad o la hija. Pero al hablar de su madre, su cuerpo, sus heridas, pone a circular algo del estrago que la teoría psicoanalítica intenta bordear. La escritura se vuelve entonces una forma de transmisión y elaboración, un arreglo singular frente a una marca que no deja de actuar.

Desde esta lectura, el cruce entre teoría y literatura no es decorativo: es ético. Porque si el psicoanálisis se interroga por el deseo, el goce y el síntoma, la literatura, en tanto voz singular, ofrece una vía para que esos mismos elementos se hagan legibles. Por eso, la literatura no se usa aquí para ilustrar lo teorizado, sino para volverlo resonancia, para devolverle al psicoanálisis la dimensión viva, corporal, afectiva de sus conceptos.

Esta investigación entonces sostiene que el estrago materno deja huella en el devenir de la mujer en tanto tal, y que en la literatura puede alojarse algo de ese exceso. No para cerrarlo, sino para darle forma. Una forma rota, fragmentaria, pero propia.

Referencias

Avaria Marraccini, M. T. (2013). *Estudio de caso: Del estudio de la invención femenina frente al estrago materno* [Tesis de maestría, Universidad Nacional de Colombia]. Repositorio Institucional Universidad Nacional de Colombia. https://repositorio.uchile.cl/handle/2250/130191

Freud, S. (1933 [1932]). 33a conferencia. La feminidad. En *Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis*. *Obras completas* (Vol. 22).

Freud, S. (1901). *Psicopatología de la vida cotidiana* (J. L. Etcheverry, Trad.; Obras completas, Vol. VI). Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1976. Recuperado de https://haciaunaexperienciacartelizante.wordpress.com/wp-content/uploads/2017/01/06-tomo-vi.pdf

Freud, S. (1923/2020). *El yo y el ello* [PDF]. Secretaría de Educación del Estado de Coahuila. Recuperado de https://web.seducoahuila.gob.mx/biblioweb/upload/EL%20YO%20Y%20EL%20ELLO.pdf

García Robayo, M. (2021). *Primera persona*. Editorial Anagrama.

Hoyos, J. E. (2009). Perspectivas de la investigación psicoanalítica en Colombia. *Affectio Societatis, 6*(10).

Lacan, J. (1992). El reverso del psicoanálisis. Seminario 17.

Real Academia Española. (2023). *Diccionario de la lengua española* (23.ª ed., versión 23.7 en línea). Recuperado de https://dle.rae.es/devastaci%C3%B3n

Real Academia Española. (2023). *Diccionario de la lengua española* (23.ª ed., versión 23.7 en línea). Recuperado de https://dle.rae.es/estrago#otras

Soler, C. (2010). *Lo que Lacan dijo de las mujeres*. Paidós.

Toloza, R. E. (2021). El complejo de Edipo reactualizado. *Revista Chilena de Neuro-Psiquiatría, 59*(1), 49-55. Recuperado de https://doi.org/10.4067/S0717-92272021000100049

Zawady, M. D. (2012). La clínica del estrago en la relación madre-hija y la forclusión de lo femenino en la estructura. *Desde el jardín de Freud: Revista de Psicoanálisis*, (12), 169-189.

Thamer, E. (2022). Entre la palabra y lo real (Colección Un-decir). Asociación Foro del Campo Lacaniano de Medellín. ISBN 978-958-52227-5-5.