



Universidad Nacional Autónoma de México

Facultad de Estudios Superiores Iztacala

**“Revisión teórica del actual estatus de las
perversiones sexuales en psicoanálisis”**

T E S I S
QUE PARA OBTENER EL TÍTULO DE
LICENCIADO EN PSICOLOGÍA
P R E S E N T A (N)

Mauricio Alejandro Iglesias Torres

Director: Mtro. **Fernando Herrera Salas**

Dictaminadores: Dra. **Laura Palomino Garibay**

Lic. **María Luisa Hernández Lira**



Los Reyes Iztacala, Tlalnepantla, Estado de México, Junio 2017



Universidad Nacional
Autónoma de México



UNAM – Dirección General de Bibliotecas
Tesis Digitales
Restricciones de uso

DERECHOS RESERVADOS ©
PROHIBIDA SU REPRODUCCIÓN TOTAL O PARCIAL

Todo el material contenido en esta tesis esta protegido por la Ley Federal del Derecho de Autor (LFDA) de los Estados Unidos Mexicanos (México).

El uso de imágenes, fragmentos de videos, y demás material que sea objeto de protección de los derechos de autor, será exclusivamente para fines educativos e informativos y deberá citar la fuente donde la obtuvo mencionando el autor o autores. Cualquier uso distinto como el lucro, reproducción, edición o modificación, será perseguido y sancionado por el respectivo titular de los Derechos de Autor.

Cada palabra de este trabajo está dedicada a mis padres y a mi hermano, que me han acompañado, apoyado y motivado. La investigación fue mía; el resultado, de ustedes.

El rey en el ajedrez no es nada sin su reina. Lo mismo aplica para cada hombre en esta tierra. Por eso, dedico este trabajo a mi reina: Nayeli. Gracias por tu amor y apoyo.

Los amigos son la familia que elegimos. Al igual que en la familia, se siente el apoyo y cariño venir de cada uno de ellos. Dedico esta tesis a mis amigos. Ustedes saben quiénes son.

ÍNDICE

INTRODUCCIÓN	1
1. LA PERVERSIÓN A TRAVÉS DEL TIEMPO	8
1.1 Grecia: la prohibición del katapugon	10
1.2 Roma: La pudicia como virtuosidad masculina	12
1.3 Lo sagrado y lo abyecto en la destrucción del cuerpo	16
1.4 La necesidad de confesión de la sexualidad y la poseída	24
1.5 La literatura perversa: ¿sado/masoquismo?	29
1.6 Ciencia perversa: la sexualidad como patología	37
1.7 La perversión de un Estado: La Alemania nazi	43
1.8 La actualidad de las perversiones	46
2. LA PERVERSIÓN EN LA TEORÍA DE FREUD	51
2.1 Clasificación de las perversiones en el psicoanálisis Freudiano	51
2.1.1 Perversiones de objeto	52
2.1.2 Perversión de meta sexual	53
2.2 Las manifestaciones sexuales infantiles y el niño como perverso polimorfo	57
2.3 El Complejo de Edipo en la teoría de Freud	60
2.4 Los destinos de la pulsión	67
2.5 El Fetichismo como paradigma de perversión	71

2.6 Renegación o desmentida y la escisión del Yo	73
3. LACAN: LA PERVERSIÓN COMO UNA ESTRUCTURA	77
3.1 El complejo de Edipo en la teoría de Lacan	77
3.1.1 Estadio del Espejo	77
3.1.2 Los tiempos del Edipo	78
3.1.3 Edipo perverso	84
3.2 Diagnóstico diferencial de las perversiones	87
3.2.1 Rasgos estructurales	87
3.2.2 Los rasgos de la estructura perversa	89
3.2.3 Diferenciación diagnóstica con la neurosis obsesiva	90
3.2.4 Diferenciación diagnóstica con la histeria	93
3.2.5 Diferenciación entre la estructura perversa y las psicosis	95
3.3 La perversión en relación al Deseo	98
3.3.1 El Velo	98
3.3.2 Delante o detrás del velo	100
3.3.3 El capricho de la madre insaciable	103
3.4 La perversión como una forma de posicionarse frente al goce	104
3.4.1 El goce	104
3.4.2 La pulsión de muerte	110
3.4.3 El fantasma del sabergozar	111
4. DISCUSIONES Y PROBLEMAS ESTRUCTURALES EN PSICOANÁLISIS	116

4.1 Despatologizaciones	116
4.1.1 La sexuación	116
4.1.2 Homosexualidad	118
4.1.3 Transexualismo y perversión	126
4.1.4 ¿Perversiones femeninas?	131
4.1.5 Psicoanálisis y actualidad en perversiones	133
4.2 Un modelo explicativo de perversión: la complejidad de la estructura	136
4.2.1 Fetichismo	137
4.2.2 Sadismo	141
5. EL CONCEPTO DE PARAFILIAS Y EL DSM-V	146
5.1 Conformación del DSM	146
5.2 Concepto de parafilias	149
5.3 Trastornos parafilicos	153
5.4 Perversión o parafilia: establecimiento de un diagnóstico diferencial	157
CONCLUSIONES	162
REFERENCIAS	169

INTRODUCCIÓN

A lo largo de la historia el ser humano ha mostrado una restricción hacia distintas maneras de llevar su sexualidad. Cuando Georges Bataille (2013) formula la hipótesis de que el ser humano restringió su sexualidad para poder vivir en sociedad, permite suponer que esta sexualidad llevaría entonces a la destrucción de la misma de ejercerse libremente. Cuesta imaginar un mundo como se expone en el tocador sadiano, donde la ley invertida fuera sobre lo que el ser humano se rigiera. Podría tomar a quien quisiera y ser tomado por cualquier otro que lo deseara de las maneras más lúbricas donde el único freno sería la imaginación de cada uno. Una sociedad como esta no parece plausible y es aquí donde la hipótesis de Bataille cobra fuerza. Para poder trabajar y para poder producir es necesario tener control sobre la sexualidad.

Por esto en cada sociedad ha existido una línea que no debe cruzarse. Freud (1913) daba cuenta de esto en tótem y tabú haciendo un interesante recorrido por las costumbres de los pueblos en relación al comercio sexual y sus prohibiciones. Con el avanzar de los años se han ido cambiando muchas de estas prohibiciones, han habido transformaciones. Los griegos veían como rito inicial la enseñanza e introducción del erómenos, un joven imberbe, acompañada por una relación sexual con su maestro erastés, siempre y cuando fuera este siempre quien penetra (Allouch, 2009). Era aberrante que un hombre barbudo y fuerte tomara una postura pasiva ofreciendo las nalgas a un discípulo. Pasividad y actividad, son pues, elementos de interés en estas sexualidades consideradas aberrantes.

Renunciar a su virilidad era algo que debía castigarse. Dover (2008) señala que era castigado el penetrado, no el penetrador. Así en la sociedad de la antigua Grecia se consolidaba la prohibición del katapugon. Estos casos de hombres que como Timarco se ofrecían a otros de forma pasiva constituyen el horror de quienes vivieron entonces. A lo largo de la historia, al igual que Timarco, han habido personajes que sobresalían por su sadismo, por sus novelas profanas, por sus remedios científicos y clasificaciones médicas

para padecimientos que no podían entender, pero que algo debía estar mal con ellos para que pudieran tomar a animales como objetos sexuales o para que se dejaran castigar y humillar de muchas formas distintas. Tomando o dejándose tomar por otros para así alcanzar placeres incomprensibles o inaceptables, oscuros y reprimidos en la mayoría de quienes conforman la sociedad que trabaja y produce.

Cuando se habla de perversiones sexuales, que es un término relativamente reciente para designar a sexualidades que escapan a ese control y orden, o como se le denomina de manera más reciente: “trastornos parafilicos”, se abren interrogaciones sobre las lecturas hasta ahora realizadas de la sexualidad y se sus límites morales, sociales y legales, pues es en relación a la ley primordial que el perverso reniega. La primera pregunta que cabe hacer es: ¿qué es perversión?

Son muchas las ideologías que se relacionan al concepto de perversión, como bien advierte Dor (1988), y esto ha llevado al término a adquirir sentidos ilegítimos para la clínica. Para ilustrarlo podemos recurrir a las siguientes definiciones proporcionadas por la Real Academia Española (2016) sobre el término:

- 1- Sumamente malo, que causa daño intencionalmente
- 2- Que corrompe las costumbres o el orden y estado habitual de las cosas

En la primera definición vemos que se introduce la cuestión moral al indicar que es “sumamente malo”, y además que entra en juego el problema de la intención de producir daño a otros; por su parte, la segunda indica la transgresión de lo ya instituido, y que por supuesto pueden emplearse de diversa forma para cualquiera que obra de formas malvadas o para quien hace un mal uso o que altera lo ya acostumbrado, cosa que sumerge el significado del término en una perenne ambigüedad. En su sentido etimológico, perversión proviene del latín *pervertere*, con el prefijo *per*, que significa *del otro lado*, y *vertere*, que se traduce como *voltear* (Redondo, Vargas y Zúñiga, 2012). Perversión alude entonces a voltearse a un lado diferente del habitual o del ya instituido, por decirlo de alguna manera, que altera el curso o el hacer acostumbrado de las cosas.

Estas definiciones difícilmente pueden resultar satisfactorias, en especial cuando nos preguntamos por la naturaleza del sujeto perverso. Para poder librar estos problemas que acarrea el mal uso de la palabra, y a su vez dotar de inteligibilidad teórica y clínica a este concepto, es necesario, nos dice Dor (1988), situar al perverso y a la perversión dentro de las dimensiones del deseo y con ello mirarlas desde una perspectiva psicosexual, donde a la perversión se le atribuye la identidad de estructura. Sobre ello advierte:

“Para poder dar cuenta de la *lógica estructural del proceso* perverso es necesario asimismo retomar el estudio en el comienzo mismo de la reflexión freudiana. Por un lado, en términos muy generales, en los misterios metapsicológicos que rigen el proceso pulsional del desarrollo psíquico, hasta el límite en el que todo sujeto resuelve el enigma de la diferencia de los sexos. Por otro, de un modo preciso, en el laberinto edípico de los antagonismos del deseo, donde puede localizarse un punto de anclaje de las perversiones bajo la influencia de elementos inductores de la esencia fálica que regula necesariamente el desarrollo de esta dialéctica” (p.12)

Es aquí donde el discurso psicoanalítico se vuelve indispensable para dar precisión y claridad al espinoso tema de las perversiones sexuales, especialmente en una sociedad actual donde el deseo toma rutas nuevas.

Un ejemplo terrenal lo constituye el de la homosexualidad, que como Allouch (2009) deja ver, constituye un problema actual que se relaciona estrechamente con la queertheory, con los movimientos sociales como el LGBT, las reformas a ciertas leyes que permiten el matrimonio homosexual en buena parte del mundo y las muchas otras sexualidades que pueden relacionarse a la homosexualidad, como lo es el en la comunidad del cuero, donde no sólo hay homosexuales, sino heterosexuales, travestis, transexuales y muchos más compartiendo al cuero y los distintos usos que tiene en el ámbito sexual, sean máscaras, fuetes, ataduras, abrigos, que permiten sexualidades diferentes más allá de su objeto (Allouch, 2003b).

Estos fenómenos diferentes de actualidad son los que impulsan al psicoanálisis a una revisión de sus conceptos, entre ellos, el de perversiones sexuales. Cuando Lacan (2012) escribía sobre las vías perversas del deseo toma como principal eje de análisis la homosexualidad femenina perversa. Aquí hay un serio aprieto, pues inclinarse a decir que hay una homosexualidad perversa implica aceptarla como una perversión. El argumento de Lacan es lógico y sólido pero, ¿por qué la homosexualidad ha salido de los manuales diagnósticos? Cuando se acude a los manuales diagnósticos como el DSM la homosexualidad no figura entre ellos. Para la psiquiatría la homosexualidad ha dejado de figurar, tras muchos años de incluirla, como un trastorno. Lo mismo sucede en el psicoanálisis, cultural y legalmente la homosexualidad ha conseguido moverse del lugar en donde estaba.

Todos estos argumentos, han llamado a replantear algunos fundamentos de inclusión en las perversiones sexuales. Con esto surgen nuevas preguntas ¿era la homosexualidad comparable con la pedofilia o zoofilia? ¿Qué determina en psicoanálisis que algunas sexualidades sean consideradas como perversas mientras otras no?, ¿cómo surge la perversión?

Aunque son preguntas ambiciosas, de ninguna manera están fuera de lugar. Desde que Freud comenzó a preocuparse por las perversiones sexuales hasta la actualidad han transcurrido muchos años de cambios constantes. El mundo se ha movido. Es momento de actualizarse. Como explica Allouch (2003b), el psicoanálisis no puede quedarse atrás y es en las estructuras psíquicas donde él plantea muchos cuestionamientos. Dice que las perversiones -podemos incluir a las parafilias- constituyen en sí mismas un término bolsa donde se metieron sexualidades incomprensibles desde que se usa el término -o los términos.

Esto invita a revisar un poco de historia para comprender qué ha sucedido con la humanidad en lo referente a la sexualidad. Retomando el primer párrafo de esta introducción, el ser humano tuvo que organizar su vida para poder trabajar y producir, de manera que se vio forzado a dominar entre otras cosas su sexualidad. Históricamente, hay indicios de que las sociedades consideraban como aberraciones al incesto, a rebasar la

barrera de las especies, como muestra Bataille (2013), estas prohibiciones constituyen ejemplo de su hipótesis. Pero también ha existido la transgresión de las mismas.

Por ello, se revisan en el capítulo uno, algunas de las prohibiciones que causaban horror, como lo es la prohibición del katapugon, la brujería, el sexo por placer, la masturbación, y su relación con la moral, la religión y posteriormente con la ciencia procurando realizar su lectura con una importante consideración de Allouch (2009) que toma de Foucault. El ejercicio del poder.

La ciencia toma desde el siglo XVIII notoria delantera en los discursos que explican y restringen la sexualidad, como hace notar Foucault (2012) cuando estudia a los anormales. Desde entonces la ciencia ha regulado con su discurso poderoso el comportamiento sexual y ha establecido una clasificación médica de las desviaciones sexuales, así como numerosos intentos por explicar -no siempre con bases científicas- y proporcionar tratamientos para dichas desviaciones que desde ese momento son tomadas como padecimientos.

Posteriormente Freud (1905) construye el discurso psicoanalítico y toma con seriedad la revisión de las perversiones sexuales desde sus Tres Ensayos, momento desde el cual realiza importantes observaciones y aclaraciones que sentarán las bases de una manera de enfocar su estudio. En el capítulo dos se revisan los postulados freudianos alrededor de las perversiones sexuales en relación a la castración, la escisión del yo y la desmentida o renegación.

Lacan (2012), revisa la relación de objeto y hace interesantes y valiosas conjeturas sobre el complejo de Edipo con una lectura minuciosa del trabajo psicoanalítico de Freud. Estos aportes no pueden ignorarse en psicoanálisis. Por ello el capítulo tres explora los principales postulados lacanianos alrededor de las perversiones sexuales y la relación de objeto.

Dor (1988) remarca la importancia de los avances de Lacan que permiten comprender a la perversión como una estructura psíquica distinta de la neurosis o de la psicosis. Con este enfoque es posible distinguir a las perversiones propiamente dichas por

medio de los rasgos estructurales en la clínica psicoanalítica. Con esto el síntoma no es la garantía, el análisis requiere de una mayor profundidad.

Actualmente, los psicoanalistas que se apegan a la teoría de Lacan han incorporado ideas de la teoría queer, así como de Foucault; como remarca Allouch (2003a; 2009). Esto busca replantear preguntas alrededor del psicoanálisis para ajustarse a la actualidad y para examinar y repensar los postulados lacanianos en una sociedad donde es común ver marchas por la defensa y libertad sexual. Donde los contenidos de internet y acceso a grupos como la comunidad del cuero se encuentran a un clic de distancia. Donde hay redes sociales que acortan las fronteras mundiales y permiten compartir materiales e ideas. Esto ha traído como consecuencia una serie de problemas estructurales que los teóricos posteriores a Lacan han buscado explicar y que se revisan en el capítulo cuatro.

Se examina además la tendencia psicoanalítica de Freud y Lacan por tomar como modelo paradigmático de las perversiones al fetichismo. Así como el salto que da Lacan (1984) en Kant con Sade cuando reemplaza el modelo del fetichismo para introducir al del sadismo. Resulta interesante que ambas perversiones: sadismo y fetichismo, hayan constituido los pilares de las topografías del velo y del fantasma perverso que sirven como importantes ejes de análisis para la clínica de la perversión (Rupolo, 2006).

Sin embargo, la psiquiatría sostiene una postura diferente, e incluso, acuña un término distinto para referirse a los comportamientos sexuales desviados. Desde esta postura se le conocen como trastornos parafilicos, como deja ver la más reciente edición del DSM. Este manual se ciñe a criterios diagnósticos desde su primera edición y que han ido incluyendo cambios a lo largo de los años según los progresos científicos. Por este motivo es necesario revisar esta postura y analizar sus bases diagnósticas en referencia a los trastornos parafilicos. Dicho análisis se presenta en el capítulo cinco.

Todo lo anterior permite reflexionar sobre consideraciones clínicas para nuestros tiempos en relación al psicoanálisis laciano y su concepción de las perversiones sexuales como una estructura psíquica. Los movimientos sociales, los avances en psiquiatría y su postura frente a las perversiones actualizan la relevancia de la clínica psicoanalítica y su

discurso que para nada se encuentra atrasado o desmentido, sino que cobra fuerza en sus conceptos para abordar problemáticas complejas como lo es la estructura perversa.

Los rasgos estructurales y la topología como recurso clasificador, para el esquema del velo, y en relación al fantasma del sabergozar propio del perverso de Kant con Sade, que lo diferencian del fantasma neurótico constituyen herramientas competentes para aplicarlas al análisis de las perversiones o de las que se presumieron como tal, como es el caso de la homosexualidad (Dor, 1988; Lacan 2012), incluso de las consideradas patologías como el transexualismo que se actualiza como disforia de género dentro del DSM V (2014).

Es propósito de este trabajo analizar el discurso psicoanalítico lacaniano en las perversiones sexuales así como el de los trastornos parafilicos presente en el DSM-V para comprender el alcance clínico de ambos frente a nuevas sexualidades.

1. LA PERVERSIÓN A TRAVÉS DEL TIEMPO

Históricamente las prácticas sexuales han cambiado. En cada espacio geográfico, comunidad y época han surgido modificaciones en el quehacer sexual del ser humano y abarcarlas todas sería una empresa imposible. Por ende los propósitos de este capítulo son más modestos. El interés del mismo se centra en occidente, donde se desarrolla la ciencia de la sexualidad, de modo tal que las culturas orientales no serán abarcadas en el desarrollo de esta exposición, aun así, la historia sexual de esta región occidental es demasiado extensa e imposible de cubrir. Me centraré únicamente en algunas de las hipótesis sexuales que han surgido a lo largo de la historia de occidente, sobre todo, en lo considerado durante estas épocas discontinuas temporalmente como asqueroso, grotesco e indecente.

Como argumenta Bataille (2013) cuando el hombre se dedicó a trabajar y por tanto implementó prohibiciones dirigidas principalmente a la práctica sexual y al dar muerte a otros, en pro de la producción, hizo irremediamente una división que lo llevo a la razón y por tanto a esconder, negar, rechazar -al menos en parte- muchos de sus impulsos animales. Esto generó prohibiciones y transgresiones que producían horror. Este horror ha estado presente desde las culturas más primitivas quienes enterraban a sus muertos y mostraban un enérgico castigo contra los incestuosos.

Aquí tenemos una primera hipótesis. La organización de la vida sexual humana a partir del trabajo, pues no podía producir si permanecía dominado por sus impulsos sexuales. Cuando se aleja de esta condición, surge entonces en él ser humano algo de diferente al resto de los animales. No sólo la capacidad de razonar y de buscar así dominar y organizar su vida sexual, sino la parte del erotismo, que según Bataille (2013) constituye una de las grandes diferencias entre seres humanos y los animales.

Para comprenderlo, debemos entender primero que hay una sexualidad más allá de la reproducción. Los animales se reproducen, dice Bataille (2013) para preservar la especie, de modo que la finalidad principal de la sexualidad animal es la reproducción; sin embargo,

en el caso de los seres humanos, mucho en torno a su sexualidad tiene por fin el placer y se aleja de la reproducción, constituyendo entonces algo erótico.

Alrededor de esta hipótesis que sugiere que el ser humano busca dominar su quehacer sexual, surgen las figuras del horror, del asco, que alejan al ser humano de estos quehaceres. Nos horroriza el cuerpo desnudo de una hermana o de nuestra madre, nos causa asco ver las heces y más aún saber que se las incluye en prácticas sexuales, nos causa un terrible impacto un acto crudo de violencia. Por ello nos sorprendemos a sobremanera cuando vemos que alguien disfruta procurarse estos placeres.

Este horror se muestra en prácticas sexuales que llevan al reverso de este ser supuestamente racional que ha mantenido un orden social. Bataille (2013) explica: "...en ese reverso se revelan sentimientos, partes del cuerpo y maneras de ser que comúnmente nos dan vergüenza" (p.115). Es este reverso el que tanto enfatiza Roudinesco (2014) al mostrar las prácticas terribles de las que el ser humano es capaz y de lo que ella denomina "Nuestro lado Oscuro" cuando sobrepasa estos diques y solo queda aquello que tanto nos esforzamos en negar.

Formas de negarlo han existido muchas, las leyes, la moral, y aunque cada cultura ha buscado medios para contenerlas, siempre han surgido sujetos que se inclinan por llevarlas a cabo causando la mayor de las impresiones y estas aunque se han mantenido, algunas otras se modificaron como el caso del comercio carnal enteramente normal entre hombres que se daba en la Grecia antigua, y que ahora causa indignación, reproche o repudio.

Para apreciarlo de mejor manera, a continuación se exponen, aunque brevemente, algunas hipótesis que han ido produciendo en la humanidad manifestaciones de horror, asco, tal como lo producen ahora las llamadas perversiones sexuales, lo que permitirá ver también a que se debía tal repudio y si existía alguna denominación específica para ello.

1.1 Grecia: la prohibición del *katapugon*

Empecemos pues con los griegos. Allouch (2009) sostiene que la prohibición del *katapugon* muestra con claridad un tema sumamente actual: la relación amo y esclavo en la erótica del ser humano. Veamos como aborda Allouch este problema alrededor del *Katapugon*: “Se trata de un agujero en lo sexual, verdadero punto catastrófico generador de la normalización constitutiva del deseo del amo y de los infranqueables límites asignados al amo con este deseo” (p. 40).

Primero lo obvio, ¿Cómo es que el amo debe limitarse ante este deseo que el *katapugon* representa? Sabemos que los griegos acostumbraban mantener relaciones entre hombres maduros y muchachos jóvenes y atractivos como un acto de iniciación. El primero de ellos es denominado erastés, un hombre maduro, con barba, cazador; el segundo es denominado erómenos, un chico joven. La condición era que el erastés se comportara de forma activa con el erómenos hasta que a este le saliera la primera barba, lo que significaba su madurez. De lo contrario había un castigo de por medio. Para los griegos el virtuoso es viril y resulta despreciable renunciar a esta condición por la pasiva. Allouch (2009) explica que el problema radica en perder el estatuto de amo por proporcionarse un placer, placer que deviene culposos al anclarse a un acto de sumisión.

Allouch (2009) se esfuerza en remarcar que al referirnos al *katapugon*, el penetrante no puede más que conseguir su propio orgasmo. Cuando un hombre muestra las nalgas en ofrecimiento para ser penetradas, efectivamente da el control de su placer a otro, sin embargo este no se concentra únicamente en el orgasmo, por eso aparecen en las vasijas griegas los erómenos sin erección. Esto proporciona una mayor resistencia que el penetrante, de modo que al penetrante actual pueden sucederle muchos más, ya que el recto es insaciable. Tal hombre intensifica entonces el temor del hombre fálico.

Lo mismo sucedía con el proceso presentado a Timarco, que presenta Dover (2008) donde este era acusado de prostitución. Lo que se consideraba aberrante era lo que Esquines exponía con tanta indignación:

“Y ahora, mientras que nuestros antepasados distinguían con tanta nitidez entre las conductas vergonzosas y las honorables, ¿vais a absolver a Timarco, cuando es culpable de las prácticas más vergonzosas? ¿A Timarco, un hombre con cuerpo de hombre, pero que ha cometido transgresiones (lit. errores) de mujer?” (p. 104).

Evidentemente Dover (2008) muestra la indignación que causa el katapugon cuando un hombre erastés se permite actos no viriles, carentes de toda virtud. Queda entonces encarnado en Timarco el horror al hombre fálico.

Esto deja en claro que los placeres se asocian a relaciones de dominación y sumisión. Sin embargo esta prohibición que tanto preocupa a Allouch también deja en claro que estas condiciones de dominación y sumisión traen consigo límites. Bataille (2013) fue quien enfatizó que estas prohibiciones incitan en cierto modo a que se les transgreda a pesar de la angustia que trae transgredirlas porque a ellas se asocia un placer que excede por mucho a la razón, al hacerlo entonces sentimos culpa, una culpa que no se limita a transgredir, sino que tiene que ver con la posición de dominio como bien marca Allouch (2009).

Pensando por ejemplo, en las mujeres de la Isla de Lesbos, donde Zoltan (2003) menciona que estas mujeres sostenían relaciones entre ellas, lo que implicaba que algunas se jugaran como hombres. Esto provocó el repudio de los ciudadanos hacia estas mujeres. ¿No será por el hecho de que la virilidad era propia de los hombres y la pasividad de las mujeres y de los jóvenes erómenos? ¿Cómo va una mujer a colocarse en el papel del amo? ¿Esto acaso se relaciona a la sensación de extrañeza y a veces repudio que se presenta al ver a una mujer en la actualidad con ropa y corte de cabello masculinos?, ¿lo mismo para las mujeres transexuales?

1.2 Roma: La pudicia como virtuosidad masculina

Al igual que en Grecia, para Roma no existe la homosexualidad, más bien existe la virtuosidad en la virilidad masculina. Esta se encontraba en la dominación, la sumisión quedaba asignada a los esclavos. Quignard (2005) especifica que la distinción se encontraba entre actividad y pasividad. Esto irremediamente hace pensar en los griegos y en su relación con el amo. Zoltan (2003) ya señalaba que los romanos fueron un pueblo más bien ecléctico que se enriqueció de varias costumbres provenientes de otras culturas conquistadas. Sin embargo existieron diferencias.

Hábilmente Quignard (2005) indica: “El rito pederástico derivaba de la oposición en Grecia entre el gineceo y la polis. Al ignorar la institución del gineceo, los romanos ignoraron esa oposición” (p. 15). Para los griegos el acto entre erastés y erómenos consistía en un pasaje que convertía al segundo en un hombre reproductor, cazador y guerrero, los erastés formaban parte de la polis, y el joven imberbe, hermoso, pasivo y lampiño en el gineceo. Una vez que el joven tenía su primera barba, pasaba a la actividad y al seno de la polis. Sin embargo en los romanos no aplica.

Para los romanos la moral sexual era muy estricta y marcaba la absoluta actividad para los varones, esto implicaba que incluso los niños nacidos libres eran intocables; los esclavos tenían la pasividad impuesta como un deber absoluto, prestarse a deseos del patrón es un servicio que no podían declinar. Entonces la pudicia en Roma es la virtud del hombre libre, lo que no significa que no sostengan relaciones con otros hombres, pueden hacerlo siempre y cuando el pasivo sea su esclavo, y aquí una oposición con los griegos, pues los romanos no permitían la iniciación que los griegos realizaban a los jóvenes (Quignard, 2005).

Así, la pudicia compete, según Quignard (2005), no a la abstención, pues el acto del amor es preferible a la continencia, sino al objeto de deseo: si es matrona, cortesana, ciudadano o esclavo. Esto queda ilustrado cuando vemos que una cogida homosexual de forma activa es aceptable, la masturbación de una matrona a su hijo resulta inocente, todo ciudadano puede hacer lo que quiera con una mujer no casada y con una concubina, igualmente con un esclavo.

Zoltan (2003) indica que la irrumación era perfectamente aceptable, sin embargo la felación resulta inaceptable. Quignard (2005) establece la diferencia cuando explica que en la irrumación el romano obliga al otro a recibir en la boca el falo y lo obliga a chuparlo hasta que reciba su semen. En la felación se succionan los genitales del varón poniéndolo dentro de la pasividad y esto era inaceptable.

Aquí vemos nuevamente la aparición del katapugon, con su respectiva paradoja, el hombre libre toma por el recto al esclavo y así se encuentra con que este recto es insaciable, se encuentra de nuevo en riesgo su posición de amo. ¿No hay algo de esto en el hecho de la prohibición de la felación? Cuando alguien practicaba una felación con una boca deseosa y provocaba el orgasmo ¿no mostraba también la aniquilación imaginaria del falo de la que Allouch hablaba cuando se llega al orgasmo y el orificio penetrado no depende de otro orgasmo igual para proporcionar placer? Así es como sucede, pero para apreciarlo mejor, cabe mostrar las tres palabras romanas que forman las bases de la sexualidad romana y que se desprenden de la posición de los romanos frente a la sumisión y dominación según Quignard (2005):

a) La *pietas*, dice compone el vínculo romano por excelencia, donde el hijo está comprometido a mostrar devoción a su padre, cabe aclarar que no fue una devoción recíproca.

b) La *castitas* romana significa la oposición entre el deseo y fecundidad. Queda ilustrado cuando Lucrecia, esposa fiel de Tarquino es violada por Sextus, matándose ante la violencia tiránica del deseo masculino. La fidelidad de la esposa no es un sentimiento conyugal para los romanos, sino una consecuencia de la fiabilidad del esperma del esposo, esto se extiende incluso hasta la violación. No puede ser violada una mujer casada.

c) El *obsequium* es el respeto debido al amo por el esclavo. Con el tiempo llegó a ser el respeto debido hacia el príncipe por el ciudadano. “El poder de Roma se une en un solo haz (...) la potencia sexual, la obscenidad verbal, la dominación fálica y la transgresión de las normas estatutarias” (p.24). Esta es la

relación reflejada en Roma de la prohibición del *katapugon*. La fuerza física, la superioridad en la guerra, la erección fascinante componen la virilidad masculina y esto debe aplicar más para el mandatario que para nadie.

Por ende los emperadores se posicionaron como los más violentos sexualmente. El emperador tenía, señala Quignard (2005): toda la genitalidad del territorio del imperio romano a su disposición. Y no eran pocas las libertades que los mandatarios del imperio se tomaban.

Los ocultos placeres de los que disfrutaba Tiberio, de quien Zoltan (2003) nos cuenta algunas de sus prácticas sexuales:

“Tiberio tenía en su corte imperial (...) unos expertos en voluptuosidades – ‘Spintrias’- para inventar toda clase de lascivias; entre otras tantas recordaremos, que este monstruo había adiestrado niños de tierna edad, a los que llamaba ‘Mis Pececillos’, ya que estos niños tenían que jugar en los baños entre sus piernas, excitándole con la legua y con los dientes, niñitos todavía lactantes tenían que mamar sus pechos” (p.182).

Además este emperador poseía un cuadro en el que se apreciaba a Atlanta practicando sexo oral a Meleagro. Tuvo este cuadro en su habitación como un objeto sagrado (Zoltan, 2003). Dicho cuadro fue elaborado por Parrhasios, quien había inventado la *pornographia* (que significa pintura de prostituta). Estos placeres ilustran que la posición del emperador era absoluta y por ende podía realizar lo que su deseo mandara.

Ahora bien, al quedarle esta posición de amo, Tiberio dudó. Quignard (2005) especifica que Tiberio es el único emperador que tembló ante su omnipotencia. ¿Cómo es que un emperador romano iba a dudar sobre su postura de dominación sobre los otros? ¿No es el *katapugon*, al igual que remarca Allouch (2009) en el caso de Schreber quien enferma

cuando se le coloca en posición de amo? No sugiero que se refiera al desencadenamiento de una psicosis, más bien busco resaltar la dificultad de pasar a ser amo.

Regresando a la pudicia, hemos visto que es caracterizada por la virilidad, sin embargo, la imagen de virilidad capital en los griegos es el *fascinus*, la imagen del pene erecto y poderoso, fecundador. El *mentula* corresponde al pene flácido. El hombre romano –y cualquier otro- de ninguna forma puede mantenerse en perenne erección. Esto significa que está condenado a pasar de uno a otro estado. Quignard (2005) enfatiza el problema del orgasmo, donde el esparcimiento del semen culmina con la transformación del *fascinus* al *mentula*:

“La eyaculación es una pérdida voluptuosa. Y la pérdida de la excitación que resulta de ella es una tristeza puesto que es el agotamiento de lo que brotaba. Sucede que no hay otra civilización que haya experimentado más esa tristeza que la civilización romana. Es cierto que la pérdida del semen puede mostrarse fecunda, pero esa fecundidad nunca puede ser percibida como tal en el instante humillante del encogimiento y la retracción del *membrum virile* fuera de la *vulva*” (p. 48).

Y podemos agregar también el ano de un esclavo sobre el que se tenga derecho. A final de cuentas el resultado es el mismo. Podemos ver que la potencia sexual en Roma es entonces el principal aval para ser amo y se muestra con el *fascinus* prominente, que es sacado del orden simbólico por el orgasmo. Pensemos en los siguientes dos casos: el primero es el de Silas, quien en el 79 a.C. termina su dictadura y muere tras verse atormentado por los versos que hicieran sobre su *mentula*; el segundo cuando Bruto asesta el golpe de su espada en la ingle de César, pues había metido ese *mentula* en el sexo de su madre. Cuando César recibe esta herida deja de oponer resistencia. La fuerza se le ha ido (Quignard, 2005).

Ambos emperadores se abandonan a la muerte cuando su *mentula* no puede volver a representar el *fascinus*. Su orgullo está quebrado y su posición de poder, de virilidad, de

puercia está cuestionada. El amo entonces queda reducido de esa posición que le concedía el dominio, queda sumiso.

A esto quisiera agregar la siguiente cita extraída de una inscripción aunque dirigida a Julius Agathemerus, muestra el respeto y petición presentados a Priapus, Dios del que proviene la creación, es decir, el primero de los dioses:

“Salud Inviolable (Sanctus) Priapus, Padre de todas las cosas, Salud. Dame una juventud floreciente. Concédeme que le guste a los muchachos y a las chicas por mi fascinus provocativo (...) y que expulse mediante juegos (lusibus) frecuentes y bromas (jocis) las preocupaciones que agobian el ánimo. Que no tema mucho a la vejez y que no me angustie en absoluto el espanto (...) de una muerte desdichada (...) A ti te invocan las vírgenes púdicas en sus plegarias para que desates sus cinturones por tanto tiempo atados. A ti te invoca la esposa para que su marido tenga a menudo el nervio rígido y siempre potente” (Quignard, 2005, p. 55-56).

La actividad depende de la virilidad, que puede perderse con el devenir del *fascinus* en *mentula*, entonces es tanto el sufrimiento del hombre que no lo soporta más y se abandona a la muerte. Así la condición de *Obsequium* que le deben se pierde. Esto mismo sucede con la presencia de una figura insaciable que bien puede representarse con el recto del *katapugon*, donde comienzan a jugarse, como vemos, varias problemáticas alrededor de la historia de la sexualidad hasta este entonces obscena más no perversa.

1.3 Lo sagrado y lo abyecto en la destrucción del cuerpo

Durante la edad media la religión y la Iglesia pasaron a ser sumamente influyentes en las acciones políticas y económicas de las naciones europeas (Fuchs, 1985a), su postura frente a lo sexual era muy diferente a la de los griegos y romanos. Como sabemos, los dioses griegos y romanos tenían una sexualidad manifiesta, sin embargo, con la

introducción del cristianismo, las libertades sexuales antes permitidas se vuelven pecaminosas, y no apreciamos una sexualidad en el Dios cristiano.

Allouch (2009) explica que el Dios cristiano es un amo cubierto con una máscara de padre. Es un Dios que vacila en lo sexual, representado como puro y casto, como alguien que no requiere de su sexualidad para haber producido a la humanidad. A nosotros entonces, nos toca reproducirnos por medio de la fornicación, para tener descendencia. Este es el camino de la naturaleza, el procrear a través del sexo y tomar a ese Padre omnipotente como nuestro creador y como nuestro guía. Así Dios no se somete a la degradación antes expuesta con los griegos y romanos, que el acto sexual implica.

Sin embargo, Allouch (2009) indica que en esto hay dos inconvenientes; el primero es que el sexo no es únicamente empleado en la reproducción, como lo muestra la sodomía y como indica Fuchs (1985a), hacían a escondidas los sacerdotes y las monjas de los monasterios; el segundo, es que detrás de esa máscara de Padre Dios ordena y esto es lo que tumba la fachada. Dios es un amo aunque nadie quiera reconocerlo.

Estos dos puntos permiten pensar lo siguiente: si Dios había dicho: no fornicarás ni desearás a la mujer de tu prójimo, y la santa Iglesia condenó la sodomía, pero al igual que el caso de los homosexuales que presenta Allouch (2009) cuando presenta el relato de Jouhandeau, quien dice que un hombre que ama a un hombre, se prefiere más a sí mismo que a Dios, pues se comporta más por su naturaleza humana que por la divina. Me parece que eso mismo siguen los monjes y monjas que realizan lo prohibido con mujeres casadas, niños, hombres, cuando codician y vagabundean en vez de seguir los lineamientos de su propio Dios y las bases de su discurso religioso. Se sobreponen ante el deseo de Dios.

Al principio, nos dice Fuchs (1985a), los monjes se dedicaron al trabajo y llegaron a ser los principales productores, dueños de tierras, médicos y esto lo compartían con la gente, pues destinaban el sobrante de su comida a las personas pobres, por ejemplo. Todo esto cambió con la introducción posibilidad de explotación, pues ahora obtenían ganancias financieras y lo sobrante podía venderse. En lo concerniente a lo sexual, como la finalidad era esta producción tenían que permanecer unidos como conjunto dentro del monasterio y por ello no podían casarse, para no perder producción, pero tampoco tener que compartir lo

producido. Mazo (2005) introduce a raíz de esto la diferencia entre virginidad, castidad y celibato:

a) Celibato: en la edad media correspondía únicamente a no casarse. Los monjes permanecían solteros, pero no tenían motivos para no sostener relaciones sexuales con mujeres y hombres siempre y cuando no se unieran en votos nupciales, y sus relaciones sodomitas no fueran descubiertas.

b) Virginidad: era exclusivo de las mujeres y significaba que no estaba casada aún, pues una mujer no casada debería permanecer intacta, pues las relaciones sexuales tenían por único fin la reproducción.

c) Castidad: implicaba no tener relaciones sexuales, un ejemplo es cuando el hombre se abstenía desde el momento de haberse unido en votos nupciales con otra mujer que no fuera la esposa.

Cuando se decía que los miembros de la Iglesia, especialmente los varones, asumían el celibato, significaba que podían hacer lo que quisieran con mujeres no casadas y con mujeres no vírgenes. Por tanto, la prostitución era una buena opción para ellos. En contraparte, las mujeres, eran vistas como signo de pecado, indomables, insaciables, de modo que si un hombre cedía a la tentación de fornicar era por culpa de la mujer (Mazo, 2005).

Por ello, los miembros del clérigo borraban sus pasos, embarazaban a las mujeres mientras el marido no estaba y el hijo le quedaba adjudicado. Cuando una monja se embarazaba solía buscar bebedizos o consumir ciertas plantas bien identificadas que les permitían abortar, pues la concepción de un hijo por una monja sería la peor de las vergüenzas (Fuchs, 1985a). Con ello podemos ver que todo era obvio, la gente lo sabía, que los monasterios con el paso del tiempo, ya desde el siglo XI se convertían en burdeles, donde las monjas proporcionaban a los ricos placeres que no obtenían por otras mujeres sin

ningún costo. Así, la Iglesia edificaba una influencia y obtenía favores de la nobleza (Fuchs, 1985a).

Desde el siglo XII la Iglesia estableció tarifas para pagar por los pecados y quedar absueltos para poder cometer muchos otros. Fuchs (1985a) brinda algunos ejemplos: incesto 5 grossi; la desfloración de una virgen 6 grossi; llevar a cabo el acoplamiento dentro de la Iglesia 6 grossi, lo mismo para el aborto, y poco después se obligó a pagar anualmente 7 grossi a todos los miembros de la Iglesia, de modo que con esta tarifa quedaban absueltos, y si no habían hecho nada... ¡mala suerte!

Sin embargo, el terror por el desenfreno y el desorden llevaron a elevar el voto de castidad como virtud suprema. Fuchs (1985a) señala que se prohibió a los monjes compartir cama o dejarlos juntos a oscuras, debía haber luz de por medio, y la cercanía solitaria entre mujeres fue igualmente prohibida. Las otras cosas eran permitidas, por así decir, les pertenecía la genitalidad de los devotos, pero en lo correspondiente al recto, su profanación, era un asunto más serio.

Como es posible notar, a diferencia de los griegos y romanos, la religión cristiana no permite ni la iniciación de los jóvenes por medio del acto sexual entre hombres erástes/erómenos, ni la relación con los esclavos. La sodomía, como se le denominaba a la penetración del recto estaba prohibida. Se llevaba a cabo en la clandestinidad. Pero además, cualquier acto sexual como la felación, irrumación, incluso el coito por la vagina si no tenía como fin la reproducción era aberrante (Mazo, 2005). Según Le Goff y Truong (2005, en Soto, Salas y Murillo, 2012) se incluye como pecado original el sexual modificando la manera de interpretar al cuerpo y restringiendo al deseo principalmente en el Nuevo Testamento donde a diferencia de las anteriores religiones, el cristianismo no rinde culto a la belleza del cuerpo ni a la sexualidad como en Grecia, sino a la abstinencia y a la búsqueda enfermiza de la virginidad.

Que se realizara en la clandestinidad todo acto no acorde a la abstinencia y la preservación de la virginidad implica una falta a un Dios no introducido en la sexualidad. Es la rebelión del hombre contra Dios, sus instintos denominados animales como señalan Soto, et al, (2012), tomaban las riendas, instintos que supuestamente debían ser controlados

por la voluntad de los hombres. Aquí se abre la pregunta si existe una relación con el katapugon, pues los sacerdotes imponen un dominio de la carne, donde Dios da su palabra a través de ellos, a pesar de ser su gran Otro, los sacerdotes cuestionan su posición de amo llevando al acto aquello que les es prohibido y que prohíben a los demás.

Sin embargo, Dios, a pesar de que se cuestionara su posición de amo, seguía siendo uno, y se recurría, como señala Roudinesco (2014) a la flagelación para enmendar aquello impuro del cuerpo y dejarlo libre de pecado. Con ello se podía estar bien con él nuevamente, para pagar ese cuestionamiento que el hombre ejercía a través del pecado debía reducir su cuerpo a un deshecho.

“...el hombre, en cuerpo y alma, pertenecía no a los dioses sino a Dios. De conciencia culpable, dividida entre caída y redención, estaba destinado a sufrir, tanto por sus intenciones como por sus actos. Dios era su único juez. Por consiguiente, tras haberse convertido en monstruo por culpa del Demonio tentador, que le había inculcado el gusto por el vicio y la perversidad, siempre podía, por fuerza de su fe, o tocado por la gracia, volverse tan humano como el santo que aceptaba las sevicias enviadas por Dios” (Roudinesco, 2014, p.18).

Cuando el hombre se producía lesiones, entonces purificaba su carne al igual que hacían previamente los místicos. En un momento esta práctica de convertir al cuerpo humano en un desperdicio de carne ensangrentada repleto de pus y magulladuras dolorosas sumergido en heces y las peores inmundicias es considerado como un camino a la redención, de tal suerte que el arrepentimiento se queda grabado como cicatrices en la piel y, aún si no se ha caído en camino equivocado, para mantenerse al igual que Job, quien señala Roudinesco (2014) no recibiría ninguna recompensa en vida por sus sacrificios. Esto muestra, nos dice la autora, que Dios no tiene deudas con nadie. Sólo está la promesa en la eternidad después de la muerte. De este modo, se pasa a la figura del mártir como un cuerpo miserable y a la vez glorioso.

Sin embargo, este acto cobró un nuevo sentido cuando se descubrió que detrás de la expiación se escondía un oscuro placer. El erotismo detrás de la violencia y la transgresión que muestran ese lado velado del ser humano del que habla Bataille (2013) se hicieron presentes cuando encontraron ese placer relacionado a la flagelación, que pasaba a mostrar la abyección detrás de lo sagrado y sublime de la expiación magullando la carne. Al respecto Roudinesco (2014):

“Ya sea con un látigo, nervio de buey, una fusta, un palo, ortigas, cardos, espinos, raquetas o diversos instrumentos de tortura, la flagelación ha sido, en todas las épocas y en todas las culturas, uno de los componentes principales de una práctica propiamente humana que perseguía tanto satisfacción sexual como influir en la procreación” (p.32).

¿Qué pasa entonces cuando se encuentra un placer sexual en aquello que supuestamente se realiza para purificar el cuerpo de las acciones sexuales prohibidas, producto de la tentación demoniaca?, ¿Dónde queda el amo posicionado respecto a este deseo de sufrimiento que debería ocasionar un dolor y agotamiento para enderezar el alma?, ¿Guardará relación con la posición paradójica del masoquista que instruye a quien va a infringirle dolor?

¿Qué sucede cuando un ser humano es capaz no de mutilarse, sino de mutilar a otros y disfrutarlo?, ¿Qué pasa cuando se transforma a sí mismo en un desecho por medio de la tortura a otros bañándose en la sangre de sus heridas?, ¿se trata de un placer sexual?, ¿o más bien de algún tipo de goce? Estas son algunas de las preguntas que desencadena la figura de Gilles de Rais.

Nacido en 1404, criado por un abuelo perverso, Gilles comenzó, tras la muerte de este, y con la fortuna que le fue heredada, una ola de crímenes donde los objetos eran principalmente los niños y en los que a veces invocaba al demonio. Estos consistieron, nos describe Roudinesco (2014), en lo siguiente:

“Rodeado de sirvientes, que servían de proveedores, secuestraba niños pequeños, arrebatados a familias campesinas, y les hacía sufrir las peores sevicias. Seccionaba los cuerpos, arrancaba los órganos, sobre todo el corazón, y se aplicaba a sodomizarlos en el momento de su agonía. Con frecuencia, presa del frenesí, se agarraba el miembro en erección para frotarlo contra los vientres torturados. De este modo entraba en una especie de delirio en el momento de la eyaculación (...) elegía a los niños más agraciados -preferentemente chicos- y se hacía pasar por su salvador, atribuyendo el vicio a sus sirvientes. De este modo obtenía las mímicas deseadas (...) En el colmo de la locura les hendía el cráneo y luego entraba en trance, invocando al demonio o transformándose en un desecho, manchado de sangre, de semen, y de restos de comida” (p.42).

Se presume que asesinó cerca de 300 niños, y cuando llegó su muerte, fue por su propia confesión, alegando que había perpetrado semejantes actos en pleno uso de su razón y voluntad. Fue retirado del seno de la Iglesia, luego ahorcado y quemado, posteriormente le retiraron de las llamas para darle sepultura por su confesión y arrepentimiento (Roudinesco, 2014).

Como es posible apreciar, la figura de Gilles brinda elementos que van desde la mutilación, hasta la invocación demoniaca, como símbolo de destrucción todo lo humano existente en el hombre, pues estos crímenes no perseguían un objetivo, ni la eliminación de un enemigo (Roudinesco, 2014). A esta conclusión habría que agregar que Gilles constituye la figura máxima de lo abyecto y oscuro del ser humano. Aquí no se buscaba ninguna expiación ni búsqueda de la divinidad, sino que existía un placer sexual en el derramamiento de sangre y destrucción, no del cuerpo propio, sino el de otros y con esto la oposición de la figura de Job, quien rendía tributo a Dios convirtiendo su cuerpo en un deshecho purulento; Gilles convertía en deshecho el cuerpo de otros para bañar el propio por su propio deleite, ¿sobrepasa esto el goce?, ¿qué significa la invocación demoniaca de Gilles opuesta a la búsqueda de Dios de los flagelantes?

Y no solo Gilles buscaba pactar con el demonio. También había unas mujeres, a las que Fuchs (1985a) ubica entre 1490 y 1650, a saber, las brujas. Hacia finales del siglo XV aparece El Martillo de las Brujas de Institoris y Sprenger, donde se sistematiza la cacería y quema de brujas. Fundamentado por el pecado original, durante la Edad Media se repudió la figura de la mujer y se asoció a la tentación demoniaca por el desliz de Eva, quien tiente a Adán de probar el fruto prohibido. Al Respecto Fuchs (1985a):

“La mujer no solo es el pecado para el hombre, sino también un secreto por el poder individual que tiene sobre él. A través de ese poder la mujer se convirtió también en el demonio de la fantasía del hombre y al permanente deseo que despertaba se asoció también un terror a ella: surgió la bruja” (p. 520).

¿No era el hombre quien debía ser activo sobre la mujer?, ¿este temor significaba un reflejo de la duda fálica que experimenta frente a alguien que no puede dominar? Para comenzar a responder, se sostenía que algunas mujeres, a las que Foucault (2014) localiza lejos de las ciudades y apartadas del seno de la Iglesia. Como sujetos jurídicos que establecen un pacto con el demonio por poderes y conocimiento, nos dice Fuchs (1985a), adquirirían la facultad de dominar a los hombres por medio de bebedizos de amor que las volvían irresistibles, de tal manera que ningún hombre puede descansar hasta que ha poseído a la mujer de su deseo, convertía a los hombres en esclavos. Pero así como atraía a los hombres por medio de estas pócimas también:

“...pueden provocar un rechazo insuperable. La bruja puede llevar la potencia hasta lo monstruoso, pero también puede volverlo impotente; la bruja puede acalambrar al hombre y a la mujer y así imposibilitarles el ejercicio de sus obligaciones conyugales; incluso puede robarle a un hombre temporalmente sus órganos sexuales y hacer concebir con ellos a una mujer” (Fuchs, 1985a, p. 525).

Con esto comprobamos que efectivamente, las brujas representaban una figura no solo insaciable, pues en palabras de Institoris y Sprenger: "...aun los demonios tienen dificultades para satisfacerlas" (Fuchs, 1985a, p. 520), sino que pueden controlar la erección y en general todas las posibilidades de hacer sexual de un hombre o mujer ordinarios. Esta amenaza se vuelve inconciliable para el hombre dominante y se da a la tarea de exterminarlas para preservar a la mujer sumisa convirtiendo el cuerpo de la bruja en deshecho bajo las llamas.

Vemos entonces que durante la Edad Media los flagelantes, Gilles y las brujas, son tres figuras que guardan una relación con la destrucción del cuerpo y con la figura de Dios, así como con lo sexual. La relación cambia porque los flagelantes mantienen un placer erótico en su acto de expiación, y convierten su cuerpo en deshecho por su propio placer y por su Dios. Gilles encuentra en la voluptuosidad la destrucción del cuerpo ajeno, que como decía Bataille (2013) haya una relación entre lo voluptuoso y la muerte, y lo realiza invocando al demonio, rindiendo culto al personaje contrario a Dios; y la bruja es convertida en deshecho para purificar su cuerpo contra su voluntad, ofreciéndolo a Dios bajo promesa de la salvación en el más allá, y a la par librarse del dominio sexual que la bruja ejerce sobre los hombres.

1.4 La necesidad de confesión de la sexualidad y la poseída

Durante los siglos XVII y XVIII la sexualidad va a adquirir una concepción diferente a las antes expuestas. La Iglesia continúa con su influencia sobre la expresión y el quehacer sexual de las personas, pero ahora comienza a modificar su forma de control. A la par los científicos de esta época cobran importancia en el campo de la sexualidad y encuentran en la figura de la poseída fenómenos de explicación médica alejados de la religión. Entonces aquí hay dos elementos que brinda Foucault (2014) destacables en el establecimiento de la figura de los anormales en la ciencia y en la religión. Por parte de la religión la necesidad de confesión como un instrumento para desvelar la sexualidad de las personas que ya no se limita a actos con otras personas, sino a deseos, a fantasías, a

disfrutar y explorar el propio cuerpo; por otro lado, los médicos que se interesan y disputan con la Iglesia el estudio y explicación de algunos fenómenos.

Para comprender por qué surge esta necesidad de confesión sistematizada empleada por la iglesia, hay que ver la condición sexual de ese periodo, por ejemplo la figura corporal y su gran cambio. Anteriormente, dice Fuchs (1985b), el cuerpo atractivo era el fuerte, reflejo del esfuerzo y el trabajo, para griegos y romanos era reflejo de virilidad; ahora pasaba a ser el delgado, pequeño, pálido y de cabellera larga. Los hombres se maquillaban los rostros y al igual que las mujeres usaban lunares falsos para resaltar su blancura, el autor remarca que en ninguna otra época el hombre se ha parecido tanto a la mujer como en el siglo XVII y XVIII, claro que Fuchs no vivió para ver el siglo XXI, pero expresaba ese cambio sorprendente en la estética y por ende en el placer. La mujer, era bella delgada y frágil, las figuras carnosas y curvilíneas que representaban la fertilidad, aquello que los romanos y griegos buscaban en ellas, abrían paso a la pequeñez de manos, pies, senos y nalgas; mujeres frágiles y delicadas, con ropas que mostraban los pechos y que cubrían exageradamente otras partes del cuerpo.

La maternidad era algo que perjudicaba a la mujer. Dejaban a cargo de nodrizas su alimentación y de la servidumbre el cuidado y crianza, pues podían perjudicar el cuerpo delgado y los pechos pequeños pero alzados (Fuchs, 1985b). Las prostitutas se exhibían desnudas sin pudor y mostraban, según presenta Fuchs (1985b) sus cuerpos desnudos dentro de los burdeles y a veces hasta fuera de ellos, convenciendo a los hombres para que pasaran la noche con ellas.

Algunas prácticas como las orgías, los placeres que los viejos se procuraban con jóvenes vírgenes y con niñas, así como las desdichadas provenientes del campo que en su ignorancia eran engatusadas supuestamente bajo promesa de ayudarles, y que acababan en manos de las alcahuetas que las ponían a la disposición de los hombres más perversos, se realizaban en las sombras por medio de los cocheros y de los peluqueros, pues la visita constante a estos era pretexto para prestarse con frecuencia a las prácticas más desenfadadas (Fuchs, 1985b).

Para brindar un ejemplo, Fuchs (1985b) habla de uno de los burdeles más famosos de Europa en este periodo citando el Serails de Londres, perteneciente a Miss Fawkland, quien como era acostumbrado en esa época, disfrazaba de casas los burdeles, a los que había llamado templos de la Aurora, donde se brindaban servicios a viejos impotentes de setenta años o más, de Flora y de los Misterios:

“El Templo de Flora tenía el mismo número de monjas (...) Como consecuencia de la educación recibida, eran éstas exactamente vivarachas, alegres, agradables y despertaban un ‘apetito indescriptible’. En una palabra, maravillaban de tal manera al cliente que éste se enfrentaba a menudo a la difícil tarea de elegir entre tantos encantos... El Templo de los Misterios debía su nombre a las escenas de inaudito libertinaje en él representadas. Tanto los ocupantes de los templos anteriores como los de otros burdeles no tenían acceso a él” (pp. 344-345).

Supuestamente debía ser reprimida la prostitución por la policía, sin embargo las personas influyentes disfrutaban de estos servicios y la policía era congruente con el gusto de sus mandatarios y permitían este comercio. Ahora bien, esto aunque disfrutado por la Iglesia, mantenía una doble moral, y comenzaron a desarrollar medios más sofisticados para mantener el control, pues el cuerpo, la carne, entrañaban el más terrible deseo.

Foucault (2014) indica que cobra mayor importancia la confesión de lo sexual y comienzan a desarrollarse sistemas de confesión para los sacerdotes, en la severidad de las penas, al igual que en el siglo pasado, eran la expiación. Esto es lo que se ha venido desarrollando dentro de la Iglesia, más o menos desde el siglo VI como sentencia tarifaria de los pecados confesados. Estos llegaban hasta la misma muerte, de maneras atroces, ahorcamiento, decapitación, tortura, bienes materiales, etc., entonces dice Foucault, la sexualidad no es aquello que se calla, como diría después el psicoanálisis, sino aquello que se confiesa.

Desde el siglo XII, habíamos visto, se regularon tarifas económicas para poder continuar pecando, o también para poner fin a la vida. El sacerdote es quien va a decidir sobre si los pecados confesados son veniales o mortales, y él va a pedir confesión no sólo de lo más grave, sino de todos los que se hayan cometido, especialmente los relacionados a la sexualidad (Foucault, 2014). Sin embargo, desde el siglo XVI se va a comenzar a delinear el sistema penitenciario, que va a reemplazar al tarifario y que es similar, aunque muy aminorado, con las bases del que se mantiene actualmente.

Los cambios son que ahora todo debe decirse, no sólo debe decirse como en el siglo XIII aquello que se acaba de realizar buscando al sacerdote, sino que va a realizarse mediante un elaborado instrumento de interrogatorio desde el siglo XVI y principalmente XVII en la intimidad de un confesionario donde se exploran los pensamientos, los actos y principalmente lo relacionado al sexto mandamiento. Así, de aquí en adelante, se explora el cuerpo y que se siente en cada parte de él, estableciendo un recorrido meticuloso de voluptuosidad que además queda reglamentado para asistir a confesarse establecía ir de forma frecuente, para algunos una vez cada mes, por semana o año (Foucault, 2014).

A finales del siglo XVII se estableció el siguiente orden de las preguntas que debían realizarse en el confesionario siguiendo la cartografía pecaminosa del cuerpo era: ¿has realizado tocamientos deshonestos?, ¿en qué parte?, ¿por qué motivo?, ¿cuántas veces?, y así sucesivamente, de modo que se centraban en el cuerpo propio más que en la fornicación no legítima, sino que la lujuria ahora comienza y se desarrolla con el cuerpo mismo. Además, se seguían con la mirada, el placer que podía proporcionar la mirada; la lengua, dirigida al discurso deshonesto; se procedía por los oídos, por el placer de escuchar discursos deshonestos; finalmente el exterior como gestos, bailes inapropiados o lascivos (Foucault, 2014).

Ahora, Foucault (2014) indica que se confiesan los pensamientos, los deseos, deja de centrarse en la penetración, esto implica que el sujeto ya no tenga intimidad frente en su propia vida sexual, hay ahora un conocimiento entero del amo sobre sus devotos esclavos, incluso de esa sexualidad que ejerce en la oscuridad, no importa, el temor más allá de la muerte al que no se puede escapar le hace hablar. La contemplación del deseo y de la masturbación van a ser el paso de la ley al cuerpo mismo y esta masturbación será la

primera sexualidad realmente confesable. Anteriormente a esto, la ley determinaba mediante las pruebas la realización del acto, sin embargo, Foucault explica que existen casos donde la condición de la persona en cuestión es tal que muestra las mellas en la ley, aquellas fracturas, los espacios. Tal es el caso de la mujer poseída.

A diferencia de la bruja, que establece por un pacto con el demonio, la poseída nacerá en el mismo seno de la Iglesia, una mujer devota, una mujer que puede situarse desde finales del siglo XVI hasta principios del siglo XVIII, una mujer que va a resistirse a la posesión, de moto tal que el demonio no podrá tomar control total de ella. Va a buscar apoyo del confesor. De los confesores surgirá un grupo especializado que se encargará de llevar estos casos, los exorcistas. Sin embargo, otro grupo, los psiquiatras buscarán también considerarlas como enfermas, asunto que explicaría por qué se comportan de ese modo y desasiría de la Iglesia a estas mujeres, recordando que la psiquiatría poco a poco adquiriría credibilidad (Foucault, 2014).

La poseída olvida por momentos su nombre, es en especial cuando tiene episodios donde su carne se vuelve convulsiva, es esa convulsión la que va a caracterizar los momentos de lucha y resistencia entre las fuerzas del mal que quieren dominarla y su voluntad religiosa que se niega a ser poseída. No hay actos manifiestamente sexuales, solo blasfemias, luchas, convulsiones. Mientras más se interesa por explicar la psiquiatría estos fenómenos, más se desentiende la Iglesia de estos incómodos casos de personas creyentes que se veían amenazadas por supuestas fuerzas demoniacas. Así van a nacer las histéricas. ¿Hay algo de sexual en ellas? Para finales del siglo XIX y principios del XX el psicoanálisis responderá de forma afirmativa (Foucault, 2014).

¿Cómo la poseída va a ser concebida entonces durante el siglo XVII y principios del XVIII?, ¿Cómo es que la carne de mujer se vuelve convulsa y la de los hombres no? La primera pregunta se responde como una condición que será explicada como una patología. La carne de mujer, parece ser deseada más por el demonio, ¿o será por los hombres? siguiendo con la explicación que da Fuchs (1985a) sobre el diablo, como una imagen que refleja todo aquello del ser humano que lleva a la destrucción, a lo animal, a la dominación del cuerpo sobre la razón, implica que la mujer se relaciona con aquellos impulsos de manera directa, es para el hombre la mayor tentación bajo creencias religiosas que le

condenarán al infierno, son las mujeres quienes representan aquella figura insaciable, y ahora, mujeres que al mismo tiempo desconocen y hacen, que blasfeman y se arrepienten, dos extremos opuestos entre lo santo y lo demoniaco. Entonces lo anormal continúa en la moral sexual, en los actos pecaminosos y el dominio para ellos, aunque la figura de la mujer poseída no tiene cabida en esa condición, por ello la Iglesia renuncia a ella.

La psiquiatría se adueña de estos casos de posesión y pasarán a ser llamadas históricas. Estas mujeres surgen en el núcleo mismo de la Iglesia, son mujeres devotas que se encuentran en la ciudad y cumplen con sus deberes religiosos. Estas mujeres afectan de sobremanera a la Iglesia y optan finalmente por “desentenderse de ellas” y la psiquiatría comienza a proponer explicaciones sobre su condición (Foucault, 2014).

Por una parte vemos, que la sexualidad se vuelve confesable, prevalece la idea del pecado en el deseo sexual y ahora se extiende a la masturbación y a la fantasía, nada queda oculto para el sacerdote. Por otro lado apreciamos un acontecimiento de gran relevancia para la psicología y la psiquiatría, las bases de la histeria como padecimiento femenino, padecimiento que va a estar fuertemente ligado a la sexualidad de estas mujeres.

1.5 La literatura perversa: ¿sado/masoquismo?

Bataille (2013) explica que existe un placer en transgredir lo prohibido. Hay momentos, donde no tiene que llevarse a una acción en la realidad, puede quedarse en el relato literario, pero aun así plasmar con letras las imágenes de la voluptuosidad más oscura, que devela este lado que tanto nos empeñamos en ocultar. Existen numerosos autores, pero sin duda dos de los más representativos son Sade y Masoch, autores literarios de los que Krafft-Ebbing se apoyaría años más tarde para nombrar dos patologías sexuales Sadismo y masoquismo.

Sin embargo y con el pasar de los años, se establece una relación sadomasoquista, esta hipótesis supondría entonces que existe una relación diametralmente opuesta entre ambas condiciones y que incluso un sádico buscaría perpetrar el cuerpo de un masoquista,

pero, ¿será esto cierto? Podemos encontrar la respuesta a esta pregunta examinando a ambos autores.

Ya se ha descrito de forma breve el estilo de vida sexual predominante en Europa durante el siglo XVIII. Dentro de este contexto va a surgir una figura que horrorizará al grado de no saber qué hacer con él. Donatien Alphonse-François de Sade aprende pronto en una familia libertina en medio de una arrogante nobleza la altanería y el llevar a cabo sin restricción los placeres. A diferencia de Gilles, Sade no realiza crímenes, consigue su inversión de la ley por medio de la escritura y rechaza a Dios o cualquier dogma religioso en pro del placer (Roudinesco, 2014).

Para ilustrarlo a continuación dos citas de los 120 días de Sodoma, pertenecientes a la descripción de uno de los cuatro libertinos principales, el duque de Blangis:

“No solo no respetaba ninguna, sino que todas las virtudes le causaban horror, y a menudo se le oía decir que un hombre, para ser verdaderamente feliz en este mundo, no solo debe entregarse a todos los vicios, sino además no permitirse nunca ninguna virtud, y que no se trataba únicamente de obrar mal siempre, sino también de no hacer nunca el bien” (Sade, 2015, p. 15).

Y un momento después este duque dice:

“Mis principios me han convencido de que el vicio está hecho para que el hombre experimente esa vibración moral y física que es la fuente de las más deliciosas voluptuosidades, a las que me entrego. Desde pronto me coloqué encima de las quimeras de la religión convencido de que la existencia del creador es un escandaloso absurdo en el que ni siquiera los niños creen. Ni siquiera necesito forzar mis inclinaciones para complacerlas. He recibido de la naturaleza estas inclinaciones, y no quiero irritarla frenándolas” (Sade, 2015, p.15).

En ambas citas se captura la esencia de aquello en lo que creía el marqués. Por un lado la inversión de la ley, donde el individuo no tiene por qué refrenar sus deseos, al contrario, tiene que llevarlos a cabo en pro de su placer. Por otro lado, el rechazo de toda restricción legal, moral o religiosa. ¿Qué se consigue de todo esto? Roudinesco (2014) lo pone en claro, lo que se propone es la destrucción del otro y destruirse a sí mismo en un desbordamiento de los sentidos.

Con esta inversión de la ley, el incesto, crimen y sodomía se vuelven obligaciones, de tal suerte que se borra la barrera de la diferencia entre los sexos, que como sabemos tanto angustia a los perversos, también las leyes del parentesco y las sociales (Roudinesco, 2014). Esto podemos apreciarlo con algunas citas de los 120 días de Sodoma: “Obliga al hermano a coger a su hermana ante él, y la coge después, antes hace cagar a los dos” (Sade, 2015, p. 154). “... conoció a un hombre que había cogido a sus tres hijas, que había tenido de su madre, de las cuales tenía una hija a la que había casado con su hijo, de modo que al coger a esta cogía a su hermana, a su hija y a su nuera, y obligaba a su hijo a poseer a su hermana y a su madrastra, (p. 155), “... es entregado el culo de Gitón, y después de la ceremonia es fustigado por Curval, el duque y el obispo que lo han cogido” (p. 173). Apreciamos que no hay barrera alguna, se toma por objeto a familiares o personas del mismo sexo por lugares biológicamente inapropiados para estas prácticas. A esta puede añadirse la barrera entre especies con la siguiente cita: “Coge una cabra mientras lo azotan; hace un hijo a esta cabra, el cual a su vez coge por el culo aunque sea un monstruo” (p. 168).

Roudinesco (2014) insiste, bajo esta inversión todas las mujeres deben prostituirse y no aspirar a otra cosa que la prostitución a lo largo de su vida. Esta es la condición de su libertad, por tanto, todo hombre puede acostarse con ellas pero ninguno puede poseer ninguna mujer en particular. Esto se aprecia cuando Curval, Durcet, el obispo y el duque acuerdan que cualquiera puede poseer a las esposas de cada uno en la forma en que mejor les plazca (Sade, 2015).

Por otro lado, durante este periodo, la sodomía era muy condenada, pues significa contradecir la naturaleza de los seres humanos, además, cualquier práctica homosexual, significaba el acto más perverso, y reservado para la herejía. Pero Sade la consideraba

indispensable, con lo que Roudinesco (2014) concluye que expulsa al invertido de la polis y lo convierte en una regla esencial. Desaparece entonces la figura heterosexual en pro de la bisexualidad.

¿Qué es lo horroroso de la inversión de Sade? Cuando lo prohibido se hace ley ¿Qué sucede con la figura de Dios? Sade invita a tomar lo que se quiere, que se sea objeto de otros y que otros sean objetos en las voluptuosidades de todos de tal manera que el katapugon y la diferencia entre pasividad y actividad, virilidad y masculinidad, todo se vuelve difuso, ya no hay nada que transgredir ¿Qué lleva al Sade a gozar con las voluptuosidades que escribe aunque no hayan sido llevadas a la acción?, ¿qué relación existe entre el perverso y la diferencia entre los sexos que Sade sugiere con tanto empeño borrar?, ¿qué nos detiene y detuvo a Sade de llevar al acto aquello que propone?, ¿por qué algunos como Gilles van más allá de Sade?, ¿Cómo pensar y qué hacer con sujetos como Sade o Gilles?, Estas preguntas son algunas de las que la figura de Sade invita a pensar.

El qué hacer con él fue una pregunta que quedó abierta durante su vida. Su libertinaje lo lleva a ser encerrado, por sobajar a su esposa, flagelación, sodomía y la blasfemia pierde la libertad en dos ocasiones y es en prisión, principalmente en La Bastilla en 1784, donde se dedica a manifestar libremente por su diestra pluma todo aquello que quiere sin restricción. En 1794 es ingresado como último recurso para salvarlo de la guillotina en el manicomio y ahí pasa los últimos días de su vida. Es impedido de realizar las obras de teatro que disfrutó montar en el psiquiátrico. Finalmente halló la muerte en 1814 en soledad (Roudinesco, 2014).

En cuanto a Leopold Von Sacher-Masoch, Deleuze (2001) nos indica que nace en 1834, en Alemania. Su obra al igual que él quedará por muchos años en el olvido, a pesar de haber obtenido una importante fama en el momento cumbre de su vida. Peor aún y a diferencia de Sade, quedará en desconocimiento de los estudiosos y a pesar de los elementos inmersos en su obra sobre la condición del masoquista no aparecerá durante muchos años en la reflexión clínica.

Como informa Deleuze (2001), Masoch se propuso realizar un ciclo de novelas que bautizó con el nombre de El legado de Caín, que pretendía tratar seis temas, a saber: el

amor, la propiedad, el dinero, el Estado, la guerra y la muerte; solo completó las dos primeras partes donde *La Venus de las pieles* ocupa la novela designada al amor. Este legado pretendía transmitir la herencia de crímenes y sufrimientos que agobia a la humanidad. Esta crueldad es solo un telón que cubre algo menos obvio: la frialdad de la madre naturaleza en la que Caín descubre su propio destino. Esta frialdad de la madre severa es una suerte de transmutación de la crueldad de la que surge el hombre nuevo.

Ahora bien, la relevancia de su obra, como dice Deleuze (2001), se ha perdido en el olvido al igual que este personaje. Sade ha sido reconocido como una influencia literaria que beneficia la reflexión clínica por lo que frecuentemente se le cita en los textos sobre sadismo. Todo lo contrario con la novela de Masoch cuyo trabajo literario falta incluso en las mejores reflexiones sobre el masoquismo. Se ha dado por hecho, nos dice el autor, que puede inferirse a través de Sade a Masoch por esta supuesta relación sadomasoquista. Condenándole a dos injusticias: la primera no reconocerlo dentro de la reflexión clínica; la segunda sujetarlo a una supuesta dualidad.

Deleuze (2001) indica que Masoch y Sade ofrecen cuadros sintomáticos inigualables, Masoch hizo posible para Krafft-Ebing llevar al masoquismo más allá de una relación con el dolor, a comportamientos más profundos de humillación, esclavitud y sumisión.

Recordemos, como nos sugiere Volpi (2008, en Sacher-Masoch, 2008) en la introducción de *La Venus*, que Masoch llevó en vida el deseo y práctica masoquistas. Buscó a su *Venus de las pieles*, estableció contratos para que se le sobajara de las maneras que deseaba al igual que Severino en su novela, y cuando todas fallaron recurrió a la búsqueda de otro personaje: El Griego, quien pudiera causarle sufrimiento y amarlo así como siempre había soñado, teniendo tan mala suerte como con su búsqueda de *La Venus*. Masoch muere en el olvido en 1895 de un infarto sin haber encontrado su pareja ideal.

A fin de examinar ambos autores, Sade y Masoch examinemos el lenguaje que ambos emplean en su obra. Sade, por su parte, habla desde el lenguaje de una víctima, pues las víctimas describen torturas mientras los verdugos emplean el lenguaje hipócrita del orden y poder establecidos. Esto sucede porque el verdugo se excusa en el poder

establecido, el lenguaje de la violencia se reserva para aquellos que son víctimas propensas a callarse y que en ocasiones, como Sade, encuentran la oportunidad de romper el silencio y dirigir con un discurso paradójico hacia un punto contrario, a saber, al papel del verdugo (Bataille, 2013). ¿Dónde posiciona esto a Sade en relación al papel de amo o esclavo, si develó cuanto quiso en el papel, pero no rigió su vida bajo esta condición? Si su discurso es el de una víctima ¿Qué hay en la posición de víctima paradójicamente le concede la posibilidad de rebelarse, en este caso, por medio de escritos horrorosos para su tiempo y aún para el lector actual?

Por el contrario Masoch usa el lenguaje propio del verdugo contra sí mismo convirtiéndose en víctima (Deleuze, 2001). Esta última observación podemos apreciarla con la siguiente cita de *La Venus de las pieles*, cuando Severino confiesa a Wanda que no puede vivir sin ella y ella le responde que no puede atarse a ningún hombre por más de un año: “Si no quieres ser mía, toda mía para siempre, quiero ser tu esclavo, servirte, soportando todo de ti, pero no me rechaces” (Sacher-Masoch, 2008, p. 54), Y más adelante agrega:

“... prefiero caer en manos de una mujer sin virtud, inconstante y despiadada. En un inmenso egoísmo, esa mujer es todavía un ideal. Si es que no puedo gozar plena y enteramente de la dicha del amor, necesito apurar la copa de los sufrimientos y de las torturas, ser engañado y maltratado por la mujer amada, en cuanto más cruel mejor. ¡Es un verdadero goce!” (p. 55).

En ambos casos vemos como comienza a exponer sus términos y condiciones, la manera en la que quiere ser tratado como un completo esclavo, torturado y engañado por la misma Wanda. Vemos como plantea una situación de poder por medio de la introducción de la esclavitud que justifique la fuerza del verdugo sobre sí mismo. Esto lo vuelve el amo, ¿Cómo es que el masoquista se posiciona en las relaciones de dominación/sumisión si por su propio deseo y bajo sus propias condiciones disfruta del maltrato que el mismo se dispone proporcionado por otro más? Si su lenguaje es el del verdugo, pues proporciona

las condiciones de poder para ser un completo esclavo, ¿Cómo es que el amo puede ceder ante placeres que aparentemente lo destituyen en el masoquismo?, ¿Guarda esto relación con el erastés de la antigua Grecia?

Otra diferencia que ambos autores nos permiten establecer, y que es una reflexión que actualmente es considerada en la clínica de las perversiones, la ofrece la atenta lectura de Deleuze (2001) cuando indica que el masoquista es, pensando en las dos posibilidades que ofrece la Iglesia de diabolismo el del pacto, por ello busca el contrato, además, es un educador que forma a su verdugo a placer, mientras que el sádico optaría por el diabolismo de la posesión y por tanto va a destrozarse los contratos, tomara a la fuerza a quien le interesa. Esto irremediamente incluye al otro, y nos permite ver una diferencia. Mientras el masoquista requiere de la elaboración de condiciones para proporcionarse un placer por medio de otro, el sádico va a proporcionarse ese placer en el otro.

Para ilustrarlo podemos apreciar en Sacher-Masoch (2008) el siguiente momento de *La Venus*:

“Está en posesión de un contrato, según el cual me comprometo, mediante palabra de honor y juramento, a ser su esclavo en tanto que le plazca. Con el brazo alrededor de mi cuello me leyó este documento inaudito, increíble. A cada cláusula, servía de punto un beso” (p. 78-79).

Igualmente está la siguiente de Sade (2015) procedente de *Los 120 días de Sodoma*:

“Aquella noche el obispo, muy encendido, quiere que Aline sea atormentada, pues la rabia contra ella ha llegado al último periodo. La muchacha aparece desnuda, él la hace cagar y la encula; luego, sin eyacular, sale enfurecido de aquel hermoso culo y le da una lavativa de agua hirviendo (...) Luego cortan a Aline todos los dedos de las manos y de los pies que le quedan, le rompen los dos brazos,

después de quemárselos con hierro candente. Entonces la azotan y abofetean, luego el obispo, muy encendido, le corta una teta y eyacula” (p. 191).

Ahora bien, Deleuze (2001) se propone establecer la relación existente entre el sadismo y masoquismo. Observa que en Krafft-Ebbing y en Haverlock Ellis ya existía esta sensibilidad de detección. En *Los 120 días de Sodoma* a los personajes les gusta por momentos ser azotados, ser lastimados tanto como lastimar. Otro tanto en Severino, héroe de *La Venus de las pieles*, al final se declara curado y procura tratar a las mujeres con golpes y como si fueran una basura. La explicación que aporta Deleuze a ambos casos es la siguiente: Refiriéndose a Severino indica que su sadismo es una culminación:

“... se diría que, a fuerza de expiar y de satisfacer la necesidad de expiar, el héroe masoquista se permite por fin lo que las pulsiones supuestamente le prohibían. Puestos en primer plano, los sufrimientos y castigos hacen posible el ejercicio del mal que ellos debían vedar” (p. 42).

En contraparte, del masoquismo del sádico Deleuze (2001) refiere que:

“... surge a la salida de los ejercicios sádicos, como su límite extremo y como la sanción de la gloriosa infamia que los corona. El libertino no teme que le hagan a él lo que él hace a los otros. Los dolores que le imponen son últimos placeres, y no porque vendrían a satisfacer una necesidad de expiación o un sentimiento de culpa, sino, al contrario, porque lo confirman en una potencia inalienable y le conceden una certeza suprema” (p. 42).

Aclara además, que significa para el perverso el gozar por dentro de haber llegado a merecer un trato tan terrible. El recibir ese trato le confirma y le da esa certeza. En consecuencia, parece imposible hablar de masoquismo como el de Masoch en el sádico y viceversa, pues el sadismo del masoquista surge para expiar y el del sádico para no expiar (Deleuze, 2001).

En la obra de estos autores es fácil entrever que ni el sádico quisiera por objeto un masoquista, no soportarían que alguien se ofreciera a tales tratos con deseos de disfrutarlos y por propia voluntad; como tampoco permitiría un masoquista a un sádico de verdad como su verdugo. Aunque nos veamos tentados, advierte Deleuze (2001) a considerar al verdugo del masoquista como sádico, debemos considerarle más bien como un elemento del masoquismo, pues recordemos que el verdugo ha sido instruido a placer del masoquista y se ha establecido por medio de un contrato como tal.

1.6 Ciencia perversa: la sexualidad como patología

El recorrido realizado ha permitido ver como lo sexual implica prohibiciones porque, en parte como señala Bataille (2013) se requiere de cierto orden social para poder producir y convivir con los otros, y también para enaltecer ciertas cualidades que los seres humanos deben tener, virilidad y feminidad, pasividad y actividad, la moralidad y lo sagrado, así como la evitación del pecado y el sexo que mantienen dicho orden social. Algunos individuos se adhieren a esto, pero otros buscan o por sus condiciones físicas o de pensamiento transgreden estas prohibiciones hasta las últimas consecuencias y entonces causan extrañeza y horror. Suscitan también problemas que requieren soluciones y explicaciones que no siempre son congruentes unas con otras, y así se producen saberes y prácticas, tecnologías, etc., para condenar, segregarse, curar, clasificar a las personas que causan horror, incomodidad y que desafían o sobrepasan lo sabido, estructurado, analizado, etc. De este modo surge la hipótesis de la patología de lo sexual.

Cuando la ciencia se preocupa durante el siglo XVIII de esa manifestación sexual, que como vimos, tanta importancia le ha dado la Iglesia, la denominada masturbación, se genera, en palabras de Foucault (2014) una fabulación médica, que no tiene ningún

fundamento científico ni busca comprobarse de alguna forma, que considera a la masturbación como el peor de los males y con base en esto se desarrollan diversas alternativas para su control.

De este modo surge la cruzada antimasturbación bajo la premisa de que si te enfermaste es porque te has tocado. Entonces se encomienda a los padres a vigilar la intimidad de sus hijos, pues el niño no es plenamente responsable de masturbarse, son los padres los culpables por no evitarlo. Así que se asigna una responsabilidad de las patologías desde la infancia. Al respecto, el mismo Foucault (2014) señala:

“Los niños deben ser vigilados en su aseo, al acostarse, al levantarse, durante el sueño. Los padres tienen que estar a la casa de todo lo que les rodea, su ropa, sus cuerpos. El cuerpo del niño debe ser objeto de su atención permanente. Ésa es la primera preocupación del adulto. Los padres deben leer este cuerpo como un blasón o como el campo de los signos posibles de masturbación” (p. 231).

Así, el niño que se masturba va a tener la piel descolorida, el rostro marchito, y se le nota cansado aún después de dormir. Esto va a permitir que los padres e hijos se acerquen, aumentar el contacto entre cuerpos, obligación acuciante de mirarles a los hijos, examinarles. Así se construye un nuevo cuerpo familiar, de manera que se constituyen las bases de la familia nuclear actual (Foucault, 2014).

De este modo se desarrollan diferentes medidas preventivas de parte de la medicina, donde el objetivo es que la familia apoye al médico en el tratamiento mediante:

“...camisas de noche, (...) con jaretas abajo; están los corsés; están las vendas. Está el famoso cinturón de Jalade-Laffont, que se utilizó decenas de años e incluye una especie de corselete de metal que debe aplicarse en el bajo vientre, en el caso de los varones, con una suerte de pequeño tubo metálico horadado en el

extremo por una serie de agujeritos para que puedan orinar, aterciopelado en el interior, y que es cerrado durante toda una semana con candados. Estos se abrían una vez por semana, en presencia de los padres, para limpiar al niño. Fue el cinturón más empleado en Francia durante el siglo XIX” (p. 238).

Aquí apreciamos esa vigilancia extrema, ese uso de aparatos, que incómodos y molestos para los niños, se dispersan por diversos países y sin ningún sustento que validara nada salvo la opinión de los expertos médicos, que sin realizar investigación desarrollan estas medidas que atentan contra la dignidad y privacidad del sujeto. ¿Cómo es que la medicina del siglo XIX ve la masturbación? Como una etiología universal que debía ser controlada, ahora lo que causa espanto son las consecuencias de tocarse, consecuencias que nos afectan no en lo espiritual sino en la salud. ¿Es esto perverso? Pareciera que no, si bien causa incomodidad, resulta más perversa la forma en que los científicos abordan el problema alrededor de esta manifestación sexual autoerótica.

Para ejemplificarlo: la amputación del clítoris de la mujer con bisturí, las cauterizaciones con botones de fuego, o las medidas químicas como la inyección en la uretra del varón con una solución de algo llamado subcarbonato de soda, que provoca lesiones que tardan varios días en sanar, en fin, la lista sigue (Foucault, 2014). Si bien es producto de una fabulación que no podía explicar gran cosa, en este periodo la condición ética de los científicos desaparece, el control ejercido sobre la vida sexual y los diversos medios que más bien resultaban torturas hallaban su sostén en el miedo que producía la posibilidad de adquirir cualquier enfermedad en cualquier momento de la vida.

Una vez se enfoca la atención en otras prácticas sexuales viene la necesidad de clasificarlas y de nombrarlas para su estudio y divulgación. Cosa que Foucault localiza entre los años de 1850 a 1950, donde también comienza la psicología a tomar parcela en el estudio de la sexualidad y sus anomalías. Vemos aquí surgir trabajos como el de Kaan, quien enumera como las aberraciones sexuales en una primera taxonomía a las siguientes: a) la onania; b) pederastia, entendida como la realización del acto sexual con impúberes; c) el amor lésbico, que se da con parejas del mismo sexo, no importa si son hombres o

mujeres; d) violación de cadáveres; e) bestialismo; y la f) hacer el amor con estatuas. Aquí el autor nos muestra la importancia de las aberraciones sexuales y de la sexualidad en sí misma durante este periodo. Entonces notamos la preocupación de la ciencia y más, de la medicina por atender, estudiar y comprender, a las aberraciones sexuales, no como antes que solo buscaban detenerse. Aquí hay que clasificarlas y señalarlas como anormalidades.

Redondo et al (2012) rescatan aquello que Krafft-Ebing enumera una taxonomía que sería concretada en uno de los textos fundamentales de su época, el *psychopathia sexualis*, donde incluye:

a) Paradoxia: despertar sexual que no está acorde al desarrollo fisiológico del organismo, hay de dos clases: en la niñez y en la vejez.

b) Anaesthesia: una ausencia del instinto sexual

c) Hyperaesthesia: anormal intensidad de la libido y la lascivia

d) Paraesthesia: cuando se encuentra la satisfacción sexual en expresiones contra natura. Se habla de perversión cuando se excitan funciones sexuales por estímulos inadecuados. Esto puede ocurrir con personas del mismo sexo o del contrario y Krafft-Ebing insiste en que frecuentemente están relacionadas con Hyperaesthesias. Se dividen en:

- Sadismo: como una combinación de la lujuria y la crueldad para la satisfacción sexual, y se le encuentra de las siguientes maneras: lujuria y asesinato, manipulación de cadáveres (necrofilia y mutilación de cuerpos), lesionar mujeres, deshonorar mujeres (humillación, perjudicarles o rechazarlas con asco), sadismo simbólico: actos aparentes sin sentido que tienen significados agresivos, sadismo ideal (imaginación), sadismo con cualquier otro objeto (palizas a niños, a animales, aquí el impulso se dirige a la mujer, pero se desquita en otros quienes están más cerca.

- Masoquismo: Es una perversión congénita contraparte del sadismo, se considera una perversión de las más aberrantes y absurdas pues consiste en el placer sexual en el maltrato del cuerpo propio, sus tipos son: flagelación pasiva, masoquismo simbólico (representaciones masoquistas), también hay un masoquismo ideal al igual que el sadismo ideal se complace en la imaginación, masoquismo latente: se relaciona con otra perversión, el fetichismo, pues su indicador son el objeto fetiche como zapatos o pieles, que indican dominación y los raros casos de masoquismo femenino.

- Fetichismo: Adquirido, es una asociación de la lujuria con ciertas porciones del cuerpo femenino o con algunas partes de su ropa. El interés no es de coito, sino que se enfoca en esa parte específica. Su tipología es la siguiente: por objetos inanimados o partes del vestido, aquí Krafft-Ebing hace distinción entre lo normal, como una atracción por seducción, y lo patológico, cuando el objeto funciona por sí mismo, por una parte del cuerpo femenino, por un material especial, como pueden ser las pieles, y por animales o prendas.

- Por último la sexualidad antipática: es la ausencia total de atracción sexual por el sexo opuesto, puede ser congénita (perverso cuando hay atracción por el mismo sexo) desde la infancia, y adquirido, que es lo mismo pero temporal.

Podemos notar dos cosas alrededor del perverso: la primera y como indica Roudinesco (2014): “se lo presentó como un colectivo de enfermos, medio locos, tarados o degenerados, similares a los proletariados de las clases llamadas peligrosas: una mala raza” (p. 109), con lo que pasan de ser figuras demoniacas, a ser humanos que deben estar mal de salud mental y por ello, no sólo diferentes, sino también peligrosos, menos capaces, menos inteligentes y en general como un nuevo campo de estudio; la segunda, que ahora la variedad sexual era juzgada más por la moral que por la explicación científica, si bien se describen sus características, no velan por la seguridad ni subjetividad.

Era ahora el perverso, nos dice Roudinesco, (2014) un sujeto de horror o lástima que quedaba en manos de la psiquiatría y recluido en psiquiátricos por bien a la sociedad, así, se le integraba a esta sociedad excluyéndole.

Posteriormente, finales del siglo XIX y durante el XX muchos desarrollaron explicaciones, uno de ellos fue Freud, quien nos dice Roudinesco (2014) causa gran revuelo por su afirmación de que los niños se comportan como perversos polimorfos, también porque todos los hombres han concretado la homosexualidad al menos en el inconsciente, por ejemplo, en algún sueño, y con la introducción de la tónica psíquica. Estos elementos psicoanalíticos, dan un nuevo giro a las cosas, ahora los niños pasan por actos perversos en su desarrollo, cosa que además es perfectamente común, introduce además las pulsiones de vida y de muerte, y sus distintos destinos, que bien pueden terminar en represión, volverse contra la misma persona, o llevarse al acto, entre otras posibilidades y que se encuentran en todas las personas.

Habría que volver a Freud después, lo mismo con Lacan, quien relee a Freud y brinda nuevo sentido y alcance a los trabajos psicoanalíticos, puesto que con base en ellos formularé mi análisis, prefiero tratarlos con mayor detalle en los posteriores capítulos.

Con el paso del tiempo, informa Redondo, Vargas y Zúñiga (2012) se crea la Asociación Psiquiátrica Americana, y con ella aparece el DSM, que sistematiza en una guía todo aquello que es considerado perverso, entre otras enfermedades mentales, y llegando a ser un estándar para establecer los diagnósticos y tratar con base en ellos a un paciente. Con esto, se busca ahora hacer que el paciente se adecue a las características de los diagnósticos ya definidos y no al revés ¿Cómo abordar a los sujetos en toda su complejidad si buscamos reducirlos a un diagnóstico específico y no como un individuo particular? Esta generalización se mantiene hoy en día con las llamadas parafilias desde el DSM-III, pero que con mínimas diferencias se mantienen en su versión más reciente, el DSM-V.

1.7 La perversión de un Estado: La Alemania nazi

Durante el periodo correspondiente al mandato de Adolf Hitler en Alemania ocurrió un suceso inusitado, la ley se invirtió y entonces el crimen se volvió la norma. De esto nos da cuenta Hannah Arendt, cuando de 1961 enviada como corresponsal del New Yorker para informar y analizar los procesos legales de Adolf Eichmann, quien era responsable de la eliminación de cinco millones de judíos. Finalmente este hombre es condenado a muerte, pero el asunto no queda ahí. Arendt, nos dice Roudinesco (2014), se hizo la pregunta de qué era Eichmann, no era ni perverso sexual, ni psicópata, tampoco tenía alguna patología psicológica apreciable. Era atterradoramente normal.

Habría sido reconfortante ver que era un monstruo antisemita, pero simplemente afirmó una y otra vez que se limitó a seguir órdenes que le fueron dadas. Al igual que él, muchos hombres de este país durante este periodo eran personas normales que ejecutaron órdenes. Todos ellos genocidas sin la menor culpabilidad. De manera que el crimen adquiere una nueva forma de llevarse a cabo y Roudinesco (2014) lo explica de la siguiente manera:

“El nazismo inventó un modo de criminalidad que pervirtió no sólo la razón de Estado sino, en mayor medida todavía, la pulsión criminal en sí, puesto que en semejante configuración el crimen se comete en nombre de una norma racionalizada y no en cuanto a expresión de una transgresión o de una pulsión no domesticada (...) el criminal nazi no podría ser el heredero del criminal sadiano a pesar de que, tanto en un caso como en el otro, el crimen constituye el resultado de la inversión de la Ley. El criminal en el sentido de Sade obedece a una naturaleza salvaje que lo determina, pero jamás aceptaría someterse, como el criminal nazi, a un poder estatal que lo supeditara a una ley del crimen: ‘Los verdugos no tienen voz’, decía Bataille, ‘y en caso de que hablen, lo hacen con la voz del Estado’” (p. 145-146).

La hipótesis a explorar aquí es la de la perversión de la razón bajo argumentos científicos al grado tal que se desvanezca el juicio moral por el de la obligación. Como señala Bataille en la cita anterior, por la voz del Estado y no la del individuo mismo. Esto aunado a la búsqueda de los nazis de erradicar, no al otro, sino su genos, es decir, con la invasión de sus territorios y destruir sus generaciones: abuelos, padres, hijos. Esta forma una nueva categoría desconocida del orden jurídico hasta ese momento y es denominada como genocidio (Roudinesco, 2014).

Como resultado tenemos una sociedad que persigue mediante una inversión de la ley bajo la sumisión frente al poder y orden estatales, la erradicación de ciertos tipos de humanos considerados impuros. Lo hacían de una forma en la que las víctimas eran culpables de las atrocidades que recibían. Esto lo expone Roudinesco (2014) cuando cita el caso de Höss quien se introduce al partido Nacionalsocialista. Años después se convence de pertenecer a la casta de los elegidos. Considera injusta la derrota y los puntos que se tocaron en el tratado de Versalles. Posteriormente, se dedica a torturar, tiene la obligación de ser el hombre más cruel de todos los tiempos y selecciona para los prisioneros a los hombres más perversos y capaces de las peores infamias promoviéndolos constantemente para aumentar su poder sobre los presos. Para darnos una idea de que pensaba Höss de los judíos Roudinesco (2014) explica:

“...como seres innobles que habrían podido muy bien huir de Alemania antes que sobrecargar los campos y obligar así a los desdichados SS a exterminarlos. Personificación del mal, perverso entre los perversos, según la clasificación de Höss, el judío sería responsable del odio que suscita y, en consecuencia, de la necesidad de su propia muerte: ‘Conozco el caso de un judío’, cuenta horrorizado ante tanta perversión, ‘que hizo que un enfermero al que había regalado una cajetilla de cigarros le arrancara las uñas de los pies, con fin de ser hospitalizado’” (p. 169).

Estamos pues ante una banalidad del mal, donde los hombres suprimían su juicio moral en favor de las órdenes del Estado, ¿Qué pasa cuando el amo es perverso?, ¿Puede gozar una persona cumpliendo las ordenes perversas que provienen de un amo perverso?... quizá una pregunta más simple, ¿puede un amo ser perverso? Si como dice Roudinesco (2014) los ejecutantes de ordenes carecen, o adquieren el discurso de un Estado subvertido, ¿son verdugos? La figura de Hitler y sus mandatos eran incuestionables, las personas seguían órdenes porque justificaban su sadismo en la torcida moral que hacía parecer a los judíos como seres que buscaban o merecían morir y debían ser erradicados, por ende, son verdugos.

Finalmente queda dedicarse a uno de los episodios más oscuros de esta historia, el concerniente a los campos de concentración. Donde la figura de Josef Mengele encuentra una posibilidad de investigar sus grandes pasiones: la eugenesia y los gemelos. Fue en Birkenau donde pudo estudiar las patologías hereditarias, el color de los ojos y todo dirigido principalmente a estos dos grandes intereses suyos. Roudinesco (2014) especifica que Mengele se comportaba de lo más amable con los niños gemelos, les daba caramelos y les daba paseos en su coche. Ya seducidos ante tales encantos, no oponían resistencia ante sus engaños y Mengele se entregaba a sus estudios inyectando sustancias en sus ojos para modificar el color de los mismos. Intentaba en otras ocasiones fabricar siameses artificiales uniendo los cuerpos de los gemelos. Una vez muertos, les practicaba la autopsia y buscaba indicios de cómo funcionaban los gemelos.

Otra de sus grandes pasiones eran los enanos y los defectos de la mandíbula. A los enanos los obligaba a vestirse de formas grotescas y disfrutaba que hicieran bufonadas durante horas cigarro en mano hasta que se hartaba y les conducía al crematorio. Todas estas pasiones le valieron el apodo del “Ángel de la muerte” (Roudinesco, 2014).

Además de este médico perverso, los campos de concentración reflejan el máximo repudio, odio, intolerancia y en general, una de las más grandes masacres de la historia mundial de todos los tiempos. El nazismo, dice Roudinesco (2014), pone en manifiesto como un Estado se pervierte a fuerza de un sentido contrario de los ideales de la Ilustración. Buscan instrumentar la ciencia de manera tal que aniquile a la propia humanidad, presumiendo en ellos una superioridad que raya en la divinidad.

Consiguieron aflorar la parte subterránea y más oscura del ser humano, destinando muchos esfuerzos para dominar aspectos de los instintos, los cuerpos y las pasiones que la civilización hasta ese momento había luchado por reprimir. El nazismo se propuso erradicar una raza que consideraba perversa por medio de un sistema perverso (Roudinesco, 2014).

1.8 La actualidad de las perversiones

Como señalaba Foucault (2014) con precisión, la sexualidad generó un temor relacionado con la salud del organismo, donde la misma sexualidad masturbatoria se juega como etiología universal de padecimientos mortales. Con la proliferación de infecciones de transmisión sexual y el SIDA, que es indicador entre otras cosas, de prácticas sexuales promiscuas, se ve materializado este temor en enfermedades que se producen por prácticas sexuales, y que son segregados como los leprosos en tiempos de Cristo en nuestra actualidad como deja ver López (2013).

El autor explica que como consecuencia de la segunda guerra mundial y su excesiva represión, surge la liberación sexual que alcanzará su auge en los años sesentas y setentas, viniendo a menos por la aparición del SIDA.

En el campo de la ciencia, las perversiones de Kraft-Ebbing abren espacio a las parafilias de la Asociación Psiquiátrica Americana con la aparición del DSM, esto bajo el argumento de que el término perversión se había vuelto impreciso. Esto debido a que *pervertere* se emplea desde el año 1190, para designar algo que “gira hacia donde no está bien”. Esto se prestó para introducir la consideración moral y extender su uso más allá del científico, refiriendo perversidad y perversión prácticamente como sinónimos. A pesar de que se hizo la separación de términos, nos dice López (2013), quedando perversidad como maldad y perversión como prácticas sexuales “desviadas” en 1987 la psiquiatría introdujo el término de “parafilias” para designar estas últimas.

Su etimología, indica López (2013), proviene del griego: *para* (más allá) y *philos* (aficionado, que gusta de). Haciendo referencia a ser aficionado o gustoso de algo que va más allá, algo que sobrepasa un límite o que llega a un exceso. Este término se introduce

con la idea de eliminar juicios pretenciosos o morales sin lograrlo realmente, en cambio, introdujo varias confusiones.

Para la psiquiatría “las perversiones son síntomas patológicos que descartan, en cualquier caso ‘la vida normal’, y llegan a reemplazarla” (p. 26). ¿Qué debemos entender por normal? López (2013) lo explica como: subordinar todas las excitaciones sexuales a la primacía genital así como a la heterosexualidad, esto, desde el punto de vista de la psiquiatría.

Sin embargo la afirmación de López (2013) parece precipitada, pues la homosexualidad no se encuentra incluida en el DSM en la actualidad. Esto se debe a que las clasificaciones diagnósticas y los modos de explicar y afrontar las diferentes prácticas sexuales, han ido cambiando. Fácilmente puede apreciarse estableciendo una comparación entre el DSM-IV y la versión más actualizada del DSM-V. En la primera las perversiones sexuales son designadas en dos apartados diferentes: como parafilias y como trastornos de la identidad sexual; las primeras son definidas como: “...impulsos sexuales intensos y recurrentes, fantasías o comportamientos que implican objetos, actividades o situaciones poco habituales” (DSM-IV, 1995, p.505). Se destaca que producen malestar clínicamente significativo, pues acarrear problemas sociales, laborales y en otras áreas importantes de la actividad del individuo. Esta clasificación incluye: exhibicionismo, fetichismo, froteurismo, pedofilia, sadismo sexual, fetichismo sexual, fetichismo transvestista, el voyerismo y la parafilia no especificada. Los trastornos de identidad sexual “... se caracterizan por una identificación intensa y persistente con el otro sexo, acompañada de malestar persistente por el propio sexo” (DSM-IV, 1995, p.505).

Dentro de a parafilia no especificada, se incluyen: zoofilia, escatófila telefónica, necrofilia, parcialismo, zoofilia, coprofilia, clismafilia, y urofilia, como posibilidades muy poco frecuentes dentro de la clínica (DSM-IV, 1995).

En la versión del DSM-V (2015) encontramos a los trastornos parafilicos, definidos como:

“Las parafilias incluyen distintos comportamientos sexuales que la mayor parte de la gente rechaza por resultarles desagradables, inusuales o anormales: implican algo distinto al sexo genital con un adulto normal que da su consentimiento. Un trastorno parafilico se diagnostica cuando una persona percibe tensión o disfunción como consecuencia de un comportamiento de este tipo. Casi todas las parafilias las practican de manera predominante y quizá exclusiva, los varones” (p.564).

Se aprecia entonces una exclusión del género femenino dentro de las parafilias en esta nueva versión. El listado de parafilias es casi el mismo que en la versión anterior, sin embargo se separa el fetiche del travestismo, así mismo, se agrega al listado de parafilias no especificadas al infantilismo. Sin embargo es posible notar varias cosas, entre ellas que la homosexualidad no está dentro de las denominadas parafilias en la clasificación de DSM-V, lo que indica que la homosexualidad ya no es considerada un trastorno ni de identidad sexual ni parafilia.

El transexualismo se ubica dentro del DSM-IV (1995) como un trastorno de identidad sexual, donde las dos características principales son: que el individuo se identifica de manera intensa y persistente con el sexo opuesto; y que el individuo presenta claras y persistentes pruebas de malestar con el sexo propio. Las personas con este trastorno de identidad sexual buscan en la edad adulta el deseo de tener los genitales del sexo opuesto y consideran bajo tratamiento quirúrgico u hormonal conseguir el aspecto físico del sexo opuesto.

En el DSM-V (2015) la categoría para el transexualismo es disforia de género. Así que ya no se reduce a la identidad sexual, sino que se dirige a asuntos de género que abarca la concepción cultural y sexual de los individuos. Además se relaciona en esta versión actualizada con la esquizofrenia bajo el argumento de que pacientes esquizofrénicos presentan ideas delirantes de pertenecer al género opuesto.

Sin embargo, al leer la definición de parafilias que aparece en el DSM-V, cuesta convencerse de que ese término rimbombante zanje el problema por completo,

especialmente cuando dice que son rechazados por la mayor parte de las personas por ser anormales, inusuales o desagradables que sin duda es una consideración de orden moral y no tanto de orden clínico o científico. Destinaré un apartado especialmente a esta cuestión, pero cabe mencionarlo desde ahorita por que actualmente este manual es un criterio generalizado de diagnóstico y parece insuficiente para dar explicación y mucho menos bases para desarrollar un tratamiento clínico.

Así, las cosas apuntan a aquello que Allouch (2009) señala pertinentemente cuando dice que la llamada perversión es una amalgama de cosas dispares que incluye a los pederastas, los sádicos y masoquistas, los fetichistas, travestismo, etc., y argumenta que ni el mismo psicoanálisis ha podido abordar estos elementos dispares de la erótica moderna. La psiquiatría, como puede apreciarse en la clasificación de parafilias, tampoco se escapa de esta crítica.

Pensando en la situación de la sexualidad en la actualidad en los movimientos que han surgido como es el caso del LGBT. Su momento, nos dice Noir (2010), se da al terminar la segunda guerra mundial, pues es un periodo de libertad, donde la opresión se aligera. Hacia 1948, el gobierno de los Estados Unidos reconoce a los homosexuales como una porción fuertemente oprimida, lo cual era algo nuevo, al igual que los negros, los consideraba una minoría rechazada, aquí las bases de que no se les considerara como enfermos, como degenerados, sino como una minoría.

Esto lo realiza, nos dice Noir (2010) Harry Hay, quien fuera miembro del partido comunista de los EE.UU., integra un proyecto llamado Mattachine Society, concretándose en 1950 como una organización política homosexual, que sentaría las bases para la explosión de la liberación gay en 1969 en este país. En este año suceden disturbios en una discoteca donde se reunían personas homosexuales, ellos se defendieron frente a las autoridades policiacas por medio de enfrentamientos y marchas.

Semanas después se formó el Frente de Liberación Gay, que influenció a varios países, entre ellos México para reunirse como homosexuales y defenderse del trato que se les daba. Antes de esto se reunían en la oscuridad, pero ahora, como es posible notar, comienzan a demandar y a buscar mejores tratos por parte de la sociedad. Con esta

extensión a otros países también se implementaron marchas que permitieron conglomerar a muchos homosexuales y demandar que se les respetara (Noir, 2014).

Por medio de estos movimientos sociales y culturales se consiguió, primeramente en Holanda, que se legalizara el matrimonio entre personas del mismo sexo en 2001, y posteriormente en otros países. Actualmente, en nuestro país, el presidente de la república Enrique Peña Nieto ha firmado la iniciativa de ley para garantizar el matrimonio entre personas del mismo sexo en México modificando el artículo 4° constitucional, para incluir las preferencias sexuales homosexuales. También a la Secretaría de Relaciones Exteriores le correspondería aceptar la documentación de personas que se han cambiado de sexo para tramitar sus pasaportes, lo que significaría que los transexuales también tendrían en lo legal respaldo. Con esto México se introduce en los países que políticamente comienzan a reconocer como diferencias y no como enfermedades las preferencias sexuales.

Esto sin duda repercute en la clínica. Todos los cambios en las lecturas de la sexualidad en la actualidad, así como en las nuevas sexualidades emergentes como el bondage, los swinger, así como la mayor apertura a las relaciones de pareja homosexuales y transexuales. Cabe entonces explorar, como invita Allouch (2009) esa amalgama de sexualidades que se conglomeran dentro de una misma categoría de perversiones para incluir dentro de la clínica estas nuevas formas de sexualidad que se dan en la sociedad contemporánea.

2. LA PERVERSIÓN EN LA TEORÍA DE FREUD

Se vuelve necesario destinar a Freud una parcela de mayor extensión que a los autores antes mencionados en este trabajo porque Freud sentó las bases del psicoanálisis y con ello, de otras formas de considerar a la sexualidad, con esto, cambia la forma de comprender a los perversos. Dedicó varios momentos y palabras para hablar de la perversión en su obra esclareciendo y planteando argumentos importantes que hasta entonces no eran concebibles. Un ejemplo es su escandalosa aportación al respecto de la sexualidad infantil y la figura del niño como un perverso polimorfo. No menos interesante resulta su trabajo sobre el fetichismo y aquellas aportaciones sobre la economía del masoquismo. Todo esto sería releído y esclarecido por Lacan, quien también dedica varios momentos a hablar sobre las perversiones sexuales.

Son muchos los aportes novedosos los que Freud realiza para estudiar la mente y la sexualidad de los individuos, en el caso de las perversiones sexuales, es de suma relevancia su trabajo de 1905 titulado “Tres Ensayos de Teoría Sexual”, donde proporciona un punto de vista nuevo alrededor de los infantes y sus comportamientos sexuales, hasta entonces pasados por alto.

La revisión de la teoría de Freud comenzará con el primero de estos Tres Ensayos dedicado específicamente al tema de las perversiones, ‘pues es ahí donde Freud detalla una clasificación y descripción como una primera aproximación a estos fenómenos sexuales.

2.1 Clasificación de las perversiones en el psicoanálisis Freudiano

Para Freud (1905) en el primero de sus Tres Ensayos de Teoría Sexual existen dos términos que pueden pervertirse de las funciones sexuales orientadas a la reproducción, a saber: el de objeto sexual, empleado para referir de quien o que parte la atracción sexual; y meta sexual que define la acción a la cual se esfuerza la pulsión y consigue su cese

momentáneo. Debemos entender que estos elementos están presentes en la sexualidad de todos los individuos, el objeto más común y orientado a la reproducción sería el sujeto del sexo opuesto, y la meta más indicada para realizarlo sería el coito. Sin embargo existen variaciones en el desarrollo sexual de los individuos, nos indica Freud, que pueden provocar que este resultado se altere.

2.1.1 Perversiones de objeto

Al haber variaciones en el desarrollo sexual del individuo, Freud (1905) especifica que los objetos reproductivos pueden ser sustituidos en interés y excitación para el sujeto por otros menos apropiados o adecuados para la consumación de un acto sexual natural. Ahí describe los siguientes:

a) La inversión de objeto: es la elección de un objeto sexual perteneciente al mismo sexo. Aquí los niños se identifican con la mujer intensamente durante un periodo muy breve, después se tomaron como objetos a sí mismos por el narcisismo y esto sentó que en el futuro se busquen hombres parecidos a ellos para amarlos como su madre solía hacer con ellos. Esta es la explicación que Freud agrega en el pie de página añadido en 1910.

b) La elección de personas genésicamente inmaduras: estaríamos hablando aquí de pedófilos, Freud explica que son quienes toman a los niños como parejas sexuales, condición facilitada por condiciones externas, como en el caso de los sacerdotes a los que se les prohíbe sostener relaciones sexuales, pero que tienen fácil acceso a los niños, esto ofrece mejor oportunidad para llevar a cabo el acto que cese su pulsión.

c) Animales como objetos sexuales: Son quienes toman por objeto a animales y transgreden así la barrera entre las especies. Estas personas se encuentran en situación similar a los pedófilos.

Sin embargo, Freud (1905) no parece estar muy seguro sobre si la homosexualidad alcanza o no el estatus de perversión sexual. Esto se aprecia en su nota agregada a sus Tres Ensayos, cuando dice lo siguiente:

“La investigación psicoanalítica se opone terminantemente a la alternativa de separar a los homosexuales como especie particular de los seres humanos. En la medida en que se estudia otras excitaciones sexuales además de las que se dan a conocer de manera manifiesta, sabe que todos los hombres son capaces de elegir un objeto del mismo sexo, y aun lo han consumado en el inconsciente”. (p. 132).

A esto añade además que no se aprecian comportamientos propios de los otros perversos, sino que actúan en sociedad de manera parecida a los neuróticos normales y que, si bien estos neuróticos no seleccionan manifiestamente un objeto de su mismo sexo y prefieren al opuesto, pueden tener actos sexuales oníricos, por ejemplo, homosexuales. Ahora bien, Freud indica en esta misma nota que la ausencia de padre favorece no en pocas ocasiones a que se presente la inversión, sin embargo no entra en detalles de cómo es que esta ausencia puede conducir a la inversión. Aquí comienza a resaltarse una relación entre el hijo, la madre y el padre, cosa que posteriormente profundizará y que Lacan tendrá muy presente al exponer el complejo de Edipo y su función estructurante.

2.1.2 Perversión de meta sexual

Cuando se habla de perversiones de meta sexual, es necesario explicar previamente que Freud (1905) no considera a las metas sexuales diferentes al coito como perversas, pues es normal que los individuos en la intimidad se exciten con ver, tocar, ciertas partes del cuerpo diferentes a los genitales, lo mismo ocurre con los besos y con el sexo oral o anal, no porque una pareja realice estos actos algunas veces va a caer en la perversión, ya que funcionan como preparativos para la consumación genital, se hablará entonces de

perversión sólo cuando sustituyen la meta sexual genital o desbancan del primado a la genitalidad.

Esto Freud (1905) lo clasifica de las dos formas siguientes: a) transgresiones anatómicas; y b) fijaciones de metas sexuales provisionales. Para comenzar habrá que describir que las llamadas transgresiones anatómicas buscan conductos inapropiados biológicamente para la reproducción sexual. Recordemos que del objeto sexual atrae no solamente su zona genital, sino todo su ser y especialmente ciertas zonas de su cuerpo, ahora bien, estas zonas suelen ser aprovechadas en el quehacer sexual para aportar placer, sin embargo, hay individuos que desarrollan una sobrestimación sexual de alguna zona del cuerpo particular y esto provoca que las otras partes pierdan interés.

Un ejemplo claro de esto es lo que Freud (1905) denominó como uso sexual de la mucosa de los labios y de la boca. A lo que vulgarmente le llamamos sexo oral, que se vuelve un acto perverso cuando abominan otras prácticas diferentes de esta. Normalmente produce asco emplear la boca en estas partes, o causa vergüenza que alguien emplee su lengua en los genitales, o alguna otra porción del cuerpo, sin embargo estos controles no existen para el perverso quien se entrega a este acto con singular placer y le pesa realizar cualquier otro.

También se habla en este ensayo del uso del orificio anal como una vía única para alcanzar el placer sexual, aun cuando es mayor el asco que suele sentirse por este orificio. La otra perversión de meta es el sustituto inapropiado del objeto sexual, fetiche. Es importante destacar que Freud (1905), en esta primera aproximación, sólo indica que el fetichismo es una sustitución del objeto sexual normal por otro que guarda relación con él, pero que acapara ahora toda la atención y valoración. Este objeto es una parte del cuerpo, las más de las veces poco apropiada para el comercio sexual, como los pies o el cabello. También es posible que sea una prenda de vestir que guarda relación con la sexualidad de la persona, como lo es la ropa interior o los zapatos de mujer. Esto se vuelve perverso cuando este objeto fetiche se vuelve necesario para posibilitar la excitación sexual y cuando reemplaza completamente la meta sexual normal.

En una nota al pie de página Freud (1905) comienza a acercarse a la definición posterior que da al fetichismo cuando indica que el fetiche parece comportarse como un recuerdo encubridor, pues siempre existe un periodo neblinoso en la memoria de los sujetos fetichistas correspondiente a la fecha de adquisición del fetiche perteneciente a la primera infancia. Lo que indica que algo se ha subrogado a la inconsciencia. Sólo posteriormente podrá afirmar que se trata de la diferencia entre los sexos que tanta angustia le ha causado.

Ahora es momento de enfocarse en la fijación a metas sexuales provisionales, que constituyen el otro grupo de perversiones de meta sexual. Freud (1905) explica que durante el desarrollo sexual en la infancia, el niño atraviesa por varios actos que en su momento le proporcionan gran placer, sin embargo pasan a segundo término con el posterior desarrollo. Es importante hacer hincapié en esto debido a que no es lícito confundir la perversidad polimorfa del infante, con la sexualidad perversa del adulto. Al respecto López (2013) señala que Freud distingue entre la perversión sexual y la perversión polimorfa del niño, pues esta es anárquica y desorganizada en lo que respecta al pulsionar sexual y compete simplemente al infantilismo sexual propio de los niños. Por ente, tanto la neurosis como la perversión ya en calidad de estructura quedan apartadas de lo perverso polimorfo.

Una vez aclarado esto, regresamos a la explicación de la mirada como perversión, Freud (1905) indica que ver es una de las principales formas de excitación, sin embargo cuando a) se circunscribe a la exclusividad genital, b) cuando se supera al asco y se vuelve placentero mirar al otro realizar funciones excretorias, vale la pena agregar íntimas, aunque no sean excretorias, y c) cuando suplanta la meta sexual normal, hablamos entonces de perversión sexual. Queda agregar que en este momento, Freud (1905) ya considera la pasividad y la actividad, de tal modo que el sujeto puede experimentar los puntos antes mencionados como placenteros cuando es él y no otro quien los realiza.

Aunque el hombre en su naturaleza posee un componente agresivo, principalmente para posibilitar el cortejo y la supervivencia, para ser sadismo, tendría que considerarse este componente como una pulsión sexual que se volviera autónomo. Sobre el masoquismo Freud (1905) enuncia lo siguiente:

“En cuanto perversión, el masoquismo parece alejarse de la meta sexual normal más que su contraparte; en primer lugar, puede dudarse de que alguna vez aparezca primariamente; quizá nace de manera regular, por transformación a partir del sadismo. A menudo puede reconocerse que el masoquismo no es otra cosa que una prosecución del sadismo vuelto hacia la persona propia, la cual en un principio hace las veces de objeto sexual” (p. 144).

Más adelante añade que quien es capaz de infringir dolor a otros, es también capaz de gozar del dolor que se deriva en una relación sexual. Indica abiertamente: “Un sádico es siempre también al mismo tiempo masoquista, aunque uno de los dos aspectos de la perversión, el pasivo o el activo, pueden haberse desarrollado en él con más fuerza” (p. 145).

Es fácil aseverar que Freud en 1905 considera a algunas perversiones como pares opuestos que además se caracterizan por surgir uno del otro. Como sabemos, esta tesis es hoy en día insostenible, las perversiones sexuales, si bien no son puras (Bonet, 1997), si se distinguen unas de otras por la recurrencia y especificidad del acto. Además, como indica Deleuze (2001), ni se complementan, esto es, que un sádico tome por objeto al masoquista o viceversa, por los motivos que ya expuse en el capítulo anterior, ni se incluyen, son más bien actos que conllevan significaciones diferentes dependiendo de si se es sádico o masoquista.

Vemos que Freud (1905) considera a la perversión como actos que suplen por completo las metas y objetos sexuales biológicamente indicados, explica dentro del primero de los Tres Ensayos de Teoría Sexual que si las circunstancias favorecen ciertas situaciones, las parejas neuróticas pueden reemplazar durante un tiempo la meta sexual normal por una considerada perversa e incluso hacerle un lugar junto a la meta genital.

Como indica López (2013) Freud adoptó el concepto de perversión y lo despojó de su carácter inmoral y escandaloso. Lo que Freud (1905) va a clasificar como patológico en la perversión es por la proporción de incidencia respecto a la meta normal. Esto quiere decir que los límites pulsionales que normalmente destinan a pulsiones de esta clase hacia otros

caminos (sublimación) o de plano son desterrados de la conciencia (represión), a saber, el asco, moral y vergüenza, se encuentran aminorados, de manera que la pulsión, aún la más extravagante, puede abrirse paso.

Sobre esto Freud (1905) agrega que en los neuróticos existen inclinaciones a la realización de transgresiones anatómicas, de inversión de objeto, de ceder completamente ante las pulsiones parciales, sin embargo ellos reprimen estos deseos, a diferencia de los perversos que los llevan a su realización, aunque signifique poner en riesgo su propia vida. Aquí Freud va a agregar una frase que fue muy malentendida por un tiempo, por tomarla de una manera ociosamente literal: "... la neurosis es, por así decir, el negativo de la perversión" (p. 150). Aunque como veremos posteriormente adquiere un sentido más profundo con Lacan.

2.2 Las manifestaciones sexuales infantiles y el niño como perverso polimorfo

Hay dos preguntas pertinentes que surgen cuando Freud hace el señalamiento de la sexualidad en el infante y también cuando indica que todo niño es un perverso polimorfo; la primera es ¿cómo estar seguro de que estas manifestaciones son efectivamente de carácter sexual; y la segunda es ¿existen diferencias entre esta perversión polimorfa infantil y la perversión sexual propiamente dicha en la edad adulta?

Cuando Freud (1905) hace aquella escandalosa afirmación, que existe una sexualidad en los niños, prácticamente desde su nacimiento, siendo hasta entonces considerados puros e inocentes, da cuenta de una verdad irrefutable, por más que trate de negarse existen muchas pruebas de ello: el juego con sus genitales, buscar acostarse junto a la madre en su cama, los celos que presenta la niñita frente a la madre en una disputa por el padre, etc., Freud se atrevió a dar el paso y a mostrar aquello que era evidente pero que la sociedad no quería ver.

Freud (1905) establece las bases del desarrollo de la organización sexual en los niños en fases bien definidas, que van del nacimiento a los primeros cinco años de vida aproximadamente, donde comienza el periodo de latencia y que continúa hasta la llegada de

la pubertad y con ello de un segundo estallido de la pulsión sexual propio de la adolescencia, estas fases son:

Las pregenitales: son las organizaciones previas al primado genital en la actividad sexual de los seres humanos, pues las zonas genitales no han alcanzado el papel hegemónico ni su total desarrollo biológico. La primera de ellas es la *oral o canibática*, aquí la actividad sexual permanece unida a la nutrición, el objeto de la nutrición es el mismo que el sexual, el pecho de la madre, y su meta sexual consiste en incorporar el objeto mismo. Freud (1905) insiste en considerar al chupeteo como una consecuencia de esta fase. Recordemos que el chupeteo es un movimiento rítmico de la boca similar al de la lactancia que no tiene por fin la nutrición, sino proporcionar placer a quien lo realiza de forma autoerótica, buscando objetos que sustituyan al pezón materno o empleando una parte de su propio cuerpo.

La segunda es la *sádico-anal*, donde el niño se procura placer al retener las heces el mayor tiempo posible, provocando también un sentimiento doloroso. En este periodo ya hay una distinción entre pasivo y activo, de tal suerte que la parte activa sería provocar daño a los otros para ganar placer.

Hay también una activación de las zonas genitales, donde los infantes obtienen placer, primeramente de roces accidentales y posteriormente con trabajo manual, este surge hacia el cuarto año de vida y abarca corto periodo en la sexualidad infantil. Esta actividad, no es para nada similar al onanismo propio de la adolescencia.

Posteriormente inicia un *periodo de latencia* donde las actividades sexuales cesan hacia el quinto año de vida, Freud (1905) indica que es en este momento cuando surgen los tres grandes diques que obturan el comportamiento sexual infantil explícito y que son consecuencia de las disposiciones para convivir en sociedad, estos son: el asco, la moral y la vergüenza.

El niño pequeño carece de estos tres diques, así que suele ceder ante las pulsiones parciales como ver, exhibirse o de la crueldad. El mostrarse desnudo o mientras se toca los genitales, así como el buscar observar a otros realizar funciones excretorias, esto acompañado de la pulsión de saber que moviliza la actividad intelectual del niño hacia la

investigación y con ello a querer presenciar los genitales de otros. Esto lleva al niño a desarrollar sus propias teorías, como que tanto hombres como mujeres poseen pene o la teoría de la cloaca sobre el nacimiento de los hermanitos, esto es, que nacen de la defecación (Freud, 1908).

La crueldad también es perfectamente normal en él. Se distinguen, dice Freud (1905), por la crueldad contra animales o sus compañeritos de juego. La aparición de la compasión viene mucho después, entonces, es posible que se mantenga incluso en la adultez esta relación entre crueldad y pulsión sexual. Aunque esto no es para nada una base determinante del sadismo perverso. Todas estas conforman una serie de pulsiones parciales, denominadas así porque preceden a la consumación del coito bajo un primado genital futuro.

Es en este periodo previo al periodo de latencia cuando el niño se ve entonces en disposición de transgredir todos los límites posibles, realizando todos los actos antes descritos con suma frecuencia. Es por ello que Freud afirma que los niños son perversos polimorfos (Freud, 1905). Aunque posteriormente se hablará de la perversión sexual propiamente dicha, la perversión polimorfa asigna el primado momentáneamente a una pulsión parcial que se destina a cierto objeto que no es el genital. La perversión sexual del adulto no responde a las pulsiones libidinales únicamente como hace la perversión polimorfa, sino que encuentra una vía que va a permitirle renegar algo que le resulta inconciliable, esta pregunta queda abierta por ahora y una vez abordados los últimos aportes de Freud se le dará una respuesta. Sin embargo hay un punto más que abordar sobre el tema de la organización sexual en el niño, pues la afirmación de que todo quedaba momentáneamente comandado por primados de pulsiones parciales que sostuvo en 1905 era insuficiente.

Freud (1923) se hará una corrección fundamental en su artículo sobre La Organización Genital Infantil, cuando dice que:

“Si bien no se alcanza una verdadera unificación de las pulsiones parciales bajo el primado de los genitales, en el apogeo del proceso de desarrollo de la

sexualidad infantil en interés por los genitales y el quehacer genital cobran una significatividad dominante, que poco le va en zaga a la de la edad madura. El carácter principal de esta ‘organización genital infantil’ es, al mismo tiempo, su diferencia respecto a la organización genital definitiva en el adulto. Reside en que, para ambos sexos, sólo desempeña un papel *un genital*, el masculino. Por tanto, no hay un primado genital sino un primado del *falo*” (p. 146).

Con ello entendemos que tanto en los niños como en las niñas, el órgano sexual masculino, y por ende, su carácter simbólico, van a ser los ejes rectores de su organización sexual, pues los niños y niñas tienden a concebir este como el único genital. Esto tiene una gran trascendencia a lo largo del futuro desarrollo infantil, pues es uno de los principales factores del complejo de Edipo.

2.3 El Complejo de Edipo en la teoría de Freud

Desde los principios de la teoría psicoanalítica el complejo de Edipo se ha mostrado como el aspecto más importante para la génesis de las patologías psíquicas de los individuos. Sin embargo, la concepción del complejo de Edipo, así como su alcance, variaron a lo largo del trabajo de Freud, cosa que no es de extrañar considerando que el psicoanálisis era un discurso científico que comenzaba apenas a esbozarse y del que quedaron muchas preguntas abiertas.

Por ello es importante detenerse en su examen y analizar los planteamientos que Freud esboza en su trabajo. Para hacerlo Bleichmar (1980) formula ejemplos para comprenderlos de una forma más esquemática y apreciar dónde se sitúa el niño en el proceso. Esta es la base de la comprensión de la perversión en psicoanálisis así como de las psicosis y neurosis.

Bleichmar (1980) distingue que el complejo de Edipo adquiere al menos tres sentidos diferentes, cada uno más profundo que el otro y de mayor alcance. El primero lo sitúa en la Carta a Fliess del 15 de octubre de 1907, y en la interpretación de los sueños; la

segunda el “Psicología de las masas y análisis del yo, cap VII y en “el Yo y el Ello”; la última esbozada en “la organización genital infantil” y “sobre la sexualidad femenina”.

Para ilustrar la diferencia, en un primer momento Bleichmar (1980) resalta que Freud habla del Edipo, no como un complejo, sino como una analogía a la mitología griega de “Edipo rey”. Con ello explica el deseo de asesinar al padre para tomar posesión de la madre. Posteriormente, en su teoría, Freud hace referencia al “Complejo de Edipo” ya como un proceso definido que tiene importantes consecuencias en los individuos en su relación con el padre y la madre. Bleichmar (1980) ilustra las dos posturas anteriores diferenciándolas con los siguientes ejemplos:

Primera: el complejo de Edipo es central, existen ideas, sentimientos, aptitudes, emociones, en el chico que orientan su relación con sus padres. Para ello acude al ejemplo de un imán. El chico es el equivalente a un imán al interior de un campo magnético, donde el imán ya posee propiedades independientes al campo, así que sólo se orienta según la composición de sus polos dependiendo del campo magnético. Aquí el resultado se limita a la aparición de rasgos neuróticos como producto de su influencia en el niño por ver impedida la realización de su deseo por la madre, por ello es central, porque sólo cuenta la carga afectiva del infante y que caminos tomará a partir de la imposibilidad de culminar su deseo.

Segunda: se ilustraría diciendo que el chico no es un imán, más bien es un pedazo de hierro al interior de un campo magnético. Entonces el hierro (que ya posee propiedades que permiten la influencia de un campo magnético), no sólo se orienta según el campo, sino que al salir del mismo se transforma en un imán artificial, con esto las condiciones del Edipo y sus efectos se complejizan pues son los ejes rectores de la introducción del sujeto a la cultura por medio de la introducción de la ley que prohíbe al incesto y la formación de una moralidad que dirige su comportamiento. Aquí deja de centrarse sólo en el niño para tomar en cuenta el papel del padre y de la madre y la influencia que ellos tienen en él, aunque sigue siendo protagonista.

En el momento en el que Freud introduce dentro del psicoanálisis de las masas un nuevo elemento, la identificación, Freud lo plantea como un elemento que debe asumirse y

por lo tanto que puede faltar, que puede no ocurrir o que puede tomar una dirección opuesta a la biológicamente adecuada como lo es en el caso de la homosexualidad. Añadirá después que como consecuencia de estas identificaciones surgirá el Superyó (Bleichmar, 1980).

Entonces puede decirse que existen al menos dos momentos cuando se pasa por el complejo y cuando se sale de él. Aquí el complejo de Edipo se vuelve, por decir de un modo, estructurante. Antes, durante el primer planteamiento de Freud sólo inicia la división del sujeto en consciente e inconsciente, pero ahora estructura al sujeto pues de ahí viene su personalidad y el surgimiento del superyó.

Sin embargo, en un tercer avance de indicará que son tres los momentos del Edipo y que es diferente la resolución para el niño que para la niña. El mérito de Lacan es no centrarse sólo en lo que pasa al chico, sino en la situación que incluye al chico, a la madre y su relación con el falo así como al padre. Es importante decir que del complejo de Edipo no solo se concreta lo que Freud establece en el Yo y el Ello como el paso de lo biológico a lo cultural, sino los mecanismos de defensa y en general los mecanismos de funcionamiento psíquico. Pues toda modalidad de pensamiento, incluso la misma negación son dependientes de un manejo de símbolos lingüísticos que son otorgados por los padres (Bleichmar, 1980).

La distinción existente entre el Edipo del varón y de la niña puede comprenderse dentro de la teoría de Freud, primero en “El sepultamiento del complejo de Edipo”, donde Freud (1924) recapitula el proceso por el cual pasa el varón, describe que cuando se interesa en sus genitales, y claro, en el placer que estos proporcionan, comienza a ocuparse manualmente de ellos y los adultos no están de acuerdo con ello. Es aquí cuando ellos de manera clara y a veces brutal clavan en él la amenaza que pone en peligro esta parte tan querida por él. Esto sucede también cuando el niño moja la cama en las noches, etc.

En un principio el varoncito, nos dice Freud (1924), no presta atención a dichas amenazas. Lo que va a quebrar la incredulidad del niño será la observación de los órganos sexuales femeninos que tienen el aspecto de una herida, por lo que el niño no puede, salvo

pensar que le han sido removidos. Sabemos se consuela de la forma antes descrita, pero con el paso del tiempo tal diferencia se vuelve ineludible.

Freud (1923) explica que esta observación implica un rechazo, el niño se consuela diciéndose que el pene de la hermanita ya crecerá, que aún es pequeño, pero la realidad le alcanza y no puede despertar en el pequeño otra cosa que el horror, pues remarca la posibilidad de su pérdida, a consecuencia de un castigo por ceder a deseos indebidos como los que él mismo siente:

“El niño cree, al contrario, que sólo personas despreciables del sexo femenino, probablemente culpables de las mismas mociones prohibidas en que él mismo incurrió, habrán perdido el genital. Pero personas respetables como su madre, siguen conservando el pene” (Freud, 1923, p. 148).

Esto ayuda a comprender la postura del perverso ante la mujer que sólo la concibe como una santa (cuando posee el falo), o como una puta repudiable (cuando no lo posee).

Esta amenaza pone fin a las dos posibilidades de satisfacción que se experimentan durante el complejo de Edipo: la activa, donde el chico se posiciona de manera masculina en el lugar del padre y quedar así a lado de la madre; o bien, una pasiva, donde sustituye a la madre y es amado por el padre (Freud 1924). Lo que provoca el siguiente dilema:

“Si la satisfacción amorosa en el terreno del complejo de Edipo debe costar el pene, entonces por fuerza estallará un conflicto entre el interés narcisista en esta parte del cuerpo y la investidura libidinosa de los objetos parentales. En este conflicto triunfa normalmente el primero de esos poderes: el yo del niño se extraña del complejo de Edipo” (Freud, 1924, p. 184).

Como consecuencia, la autoridad del padre va a quedar introyectada en el yo del sujeto, de tal suerte que se convertirá en el núcleo del superyó. Este toma del padre su severidad y perpetua entonces la prohibición del incesto. Las aspiraciones libidinosas quedan en parte desexualizadas y sublimadas, esto acontecerá entonces a modo de identificación. Además son inhibidas en su meta y mudadas a mociones internas. Este proceso salva los genitales. Esto queda desterrado de la conciencia por obra de la represión, y por ende subsisten en el inconsciente sus vestigios y retornan en patologías (Freud, 1924).

Aquí ya vemos el proceso completo por el cual el varón transita y queda prohibido su deseo incestuoso, de tal suerte que la ley comienza a operar en él a partir de este momento. Si bien desencadena varios síntomas patológicos, si el niño rehúsa a la madre como objeto, entonces puede funcionar en sociedad. Ahora bien, este no es el camino que siempre ha de lograrse, en circunstancias no se acepta la diferencia entre sexos, lo cual impide que sea completamente efectiva la amenaza de castración. En estos casos hablaremos de perversión, y cómo podemos apreciar depende de la manera en la que el varón atraviese el Edipo.

Hasta aquí el proceso edípico por el cual atraviesa el varón, ahora toca enfocarse en el proceso edípico de la niña:

En 1925 Freud intenta responder como es que la niña resigna como objeto a la madre y decide tomar por objeto al padre. Empieza explicando que de ninguna manera la niña va a cruzar por el mismo proceso edípico que el varón. En un primer momento la niña rehúsa aceptar que está castrada, se empecina en decir y actuar como si tuviera y pene, es decir, como varón.

Esta herida narcisista que deja el comprobar que dicho pene no está ahí genera un sentimiento de inferioridad. Para explicar esto, la niña asume que es un castigo personal y por ende comparte con el varón este desprecio por el sexo mutilado femenino (Freud, 1925).

Con el decurso del tiempo la niña establece la relación hijo=pene y por ese motivo toma por objeto al padre, pues es el padre quien puede dárselo y ella estaría entonces

completa. Es en este momento cuando la madre pasa a ser objeto de los celos (Freud, 1925). Al respecto Freud concluye:

“En la niña, el complejo de Edipo es una formación secundaria. Las repercusiones del complejo de castración le preceden y lo preparan. En cuanto al nexo entre el complejo de Edipo y el complejo de castración, se establece una oposición fundamental entre los dos sexos. Mientras que el complejo de Edipo del varón se va al fundamento debido al complejo de castración, el de la niña es posibilitado e introducido por este último” (Freud, 1925, p. 275).

Y posteriormente agrega:

“En la niña falta el motivo para la demolición del complejo de Edipo. La castración ya ha producido antes su efecto, y consistió en esforzar a la niña a la situación del complejo de Edipo. Por eso este último escapa al destino que le está deparado al del varón; puede ser abandonado poco a poco, tramitado por la depresión, o sus efectos penetran mucho en la vida anímica que es normal para la mujer (...) El superyó nunca deviene tan implacable, tan impersonal, tan independiente de sus orígenes afectivos como lo exigimos en el varón” (p. 276).

Entonces, por este motivo, porque la niñita comienza el Edipo sin poseer el pene no enfrenta angustia de castración por mantener sus deseos sexuales incestuosos, cabría suponer, que por este motivo es cuestionable si existen mujeres estructuralmente perversas pues el mecanismo que niega la diferencia entre los sexos funciona por la angustia de castración.

Antes de terminar la exposición sobre el Edipo en Freud cabe dedicar un espacio para hablar de forma más detenida sobre un concepto fundamental introducido por él y que

adquiere gran importancia para el psicoanálisis. Así como no es lo mismo sexualidad que genitalidad, es preciso distinguir entre falo y pene, conceptos que pueden llegar a confundirse, pero que tienen sentidos y alcances muy diferentes.

El pene es la parte anatómica, un apéndice destinado a la micción y a la reproducción de los seres humanos, es propia de los varones. Pero el falo es diferente a esta parte del cuerpo de los hombres. Es posible tomar como punto de partida para aproximarnos al falo en Freud con esta cita tomada de *La organización genital infantil*: “sólo puede apreciarse rectamente la significatividad del complejo de castración si a la vez se toma en cuenta su génesis en la fase de primado del falo” (p. 147). A esto podemos agregar una segunda cita del mismo texto: “para ambos sexos, sólo desempeña un papel *un genital*, el masculino. Por tanto, no hay un primado genital sino un primado del *falo*” (p. 146).

Con esto Freud indica que para ambos niños, tanto el niño como para la niña, el falo va a ser subjetivado de manera tal que es poseído por todos los seres vivos. Cosa que remarca Bleichmar (1980) cuando alude al texto de Freud sobre “Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos” resalta que para ambos sexos sólo hay un genital que es el masculino, pues este es “tenido en cuenta”, o sea que es representado en el orden de la subjetividad.

En el varón existe en un principio la creencia de que todos tienen pene, entonces no concibe a seres que carezcan de él. En un segundo momento, se concibe como algo que puede perderse, y de ahí la angustia de castración; para la niña se ve como algo que no le fue otorgado. Entonces el varón cree que puede perderlo como la niña que ya lo perdió. La niña ve al varón como completo y se ve como incompleta porque no le fue dado por su madre (Bleichmar, 1980). Todo esto no se limita al pene del varón, como vemos, se ha extendido en la subjetividad como algo importante que completa a los seres humanos y que se pierde como castigo.

Además, hay que hacer hincapié en la teoría de Freud pues establece en el pene dos oposiciones: tener pene/ no tener pene y valioso/no valioso. Entonces el niño considera que las mujeres no valiosas que sucumbieron ante impulsos similares a los suyos son las que

han perdido su pene; y la niña cree que es inferior por carecer de él como lo explica el complejo de inferioridad que ella atraviesa (Bleichmar, 1980). Recordemos que ella se consuela a si misma diciendo que crecerá, esto es porque quiere verse completa y así valer tanto como el varón.

Si nos detenemos a pensar un poco este punto, aquí encontramos la gran diferencia, el falo adquiere la dignidad de un elemento que según su posesión puede dotar de valor y según su ausencia desvalorizar, incluso hasta causar el repudio de los otros debido a que es señal de la castración, esto es, porque representa el haber sido castigado por haber realizado actos inadecuados de los que los mismos niños sienten deseos de realizar. Esto es una elaboración subjetiva consecuencia de todos los procesos descritos con anterioridad y que forman parte del complejo de Edipo. No perder el falo, y acceder a la posibilidad de poseerlo por medio de la asociación falo=hijo, son entonces los motores para los niños que los llevan a aceptar declinar sus deseos y así introyectar la ley de la prohibición del incesto. Esto representa en Freud el falo.

2.4 Los destinos de la pulsión

Posteriormente a la elaboración de los Tres Ensayos, Freud hizo constantes modificaciones y también ampliaciones de lo ahí descrito. Una aclaración trascendental la compone la del concepto de la pulsión, así como algunas de las claves de su funcionamiento. Este concepto ya lo había definido en los Tres Ensayos de la siguiente manera:

“Por ‘pulsión’ podemos entender al comienzo nada más que la agencia representante psíquica de una fuente de estímulos intrasomática en continuo fluir; ello a diferencia del ‘estímulo’, que es producido por excitaciones singulares provenientes de fuera. Así, ‘pulsión’ es uno de los conceptos del deslinde de lo anímico respecto de lo corporal. La hipótesis más simple y obvia acerca de la naturaleza de las pulsiones sería esta: en sí no poseen cualidad alguna, sino que han

de considerarse sólo como una medida de exigencia de trabajo para la vida anímica” (Freud, 1905, p. 153).

Aquí deja en claro que la pulsión es el representante psíquico de estimulaciones internas que se encuentran constantemente fluyendo en el individuo para que este realice un trabajo que cese esta pulsión por un tiempo. Esta definición no se aleja de la que Freud (1915b) proporciona en su texto “Pulsiones y destinos de pulsión”, sin embargo profundiza en la distinción entre estímulo y pulsión. El estímulo es una excitación que actúa de golpe y principalmente de manera momentánea, de procedencia externa al organismo y de la cual el individuo puede escapar en caso de ser necesario mediante la acción motriz adecuada, en cambio la pulsión es constante y no se puede escapar de ella, pues se encuentra al interior del organismo, es necesario realizar algo que interrumpa momentáneamente esa pulsión. Por ello Freud determina que deben considerarse como necesidades que requieren una satisfacción para cesarla.

Estas pulsiones, nos dice Freud (1915b), son decantaciones de estimulaciones provenientes del exterior que en el decurso de la filogénesis del organismo causaron una importante influencia en la sustancia viva y la modificaron. Con los elementos hasta ahora expuestos Freud (1915b) concluye que las pulsiones se encuentran en la frontera entre lo anímico y lo somático.

A esto habrá que sumar algunos conceptos: a) esfuerzo: es la suma de su fuerza o bien, la medida de trabajo que representa; b) meta: aquella actividad que cancela la pulsión. Es importante tener en cuenta que la pulsión puede cancelarse por distintos medios posibles; c) objeto: aquello por lo cual la pulsión alcanza su meta, puede ser incluso una parte del cuerpo mismo, y este objeto puede servir para la cancelación de muchas pulsiones; finalmente d) la fuente: es un proceso somático que ocurre en alguna parte del organismo que es representado en la vida anímica del sujeto por una pulsión.

En este artículo, Freud divide a las pulsiones en yoicas y en sexuales, se limita a trabajar las sexuales y les da las siguientes características:

“Son numerosas, brotan de múltiples fuentes orgánicas, al principio actúan con independencia unas de otras y sólo después se reúnen en una síntesis más o menos acabada. La meta a la que aspira cada una de ellas es un logro de *placer de órgano*; sólo tras haber alcanzado una síntesis cumplida entran al servicio de la *función de reproducción*” (p. 121).

En un principio, las pulsiones sexuales se apuntalan en las yoicas, y poco a poco se desprenden de estas; esto mismo sucede en el hallazgo de objeto. Siempre se mantiene una asociación entre estos, asociación que difícilmente se ve en la función normal del organismo psíquico, pero que sale a la luz en la enfermedad. Debido a que la meta y objetos pueden cambiar constantemente en ocasiones habilitan operaciones alegadas de sus acciones-meta originarias, así que los destinos de pulsión pueden ser diferentes

Los distintos destinos de las pulsiones inteligibles para Freud (1915b) son el trastorno hacia lo contrario; la vuelta hacia la persona propia; la represión; y la sublimación. La evidencia sobre este último se perdió, y la represión es el proceso por el cual algo que compromete al individuo es destinado al inconsciente por medio de una fuerza proveniente del Yo, esta idea o pulsión es arrastrada hacia abajo desde el inconsciente al mismo tiempo. Sin embargo, se requiere de una constante fuerza de empuje para evitar que esto regrese hacia la conciencia. Por ello, la economía psíquica requiere de liberaciones de este constante empuje por medio de formaciones del inconsciente que permiten el retorno de lo reprimido (Freud, 1915a)

En cuanto al trastorno hacia lo contrario se da de dos maneras: la vuelta de actividad a la pasividad, o la mudanza del amor en odio. En la vuelta hacia la persona propia se cambia de objeto hacia la persona misma, pero la meta no se altera como en el anterior que se pasa a una meta pasiva.

Para ilustrarlo Freud (1915b) nos remite al sadismo y al masoquismo, donde vemos claramente la concepción que tenía en este momento de estas perversiones sexuales y a la que hará modificaciones con posterioridad en el problema económico del masoquismo de

1924. En este primer momento considera al sadismo y al masoquismo como opuestos que pueden presentarse así:

El sadismo constituido como una acción violenta dirigida a otra persona elegida como objeto, como una afirmación de poder. Siguiendo el principio del placer, entendemos que la pulsión busca hacer daño para consumarse y así obtener satisfacción sexual.

En un segundo momento, este objeto es resignado y sustituido por la persona propia, aquí vemos los dos destinos de pulsión, la vuelta hacia la persona propia y además un paso de la actividad en pasividad. Finalmente en un tercer momento, Freud (1915b) nos habla de una búsqueda de un objeto diferente a él mismo, es decir una persona ajena, con ambos cambios se obtiene una meta pasiva donde se busca sufrir dolores y humillaciones para alcanzar la satisfacción, es hasta este momento donde se habla de masoquismo.

Todo esto hace posible entender que en este momento, para Freud, el masoquismo surge del sadismo, mediante una identificación con la persona que sufre, pues se sabe que la estimulación dolorosa puede producir estados placenteros, y así gozar con el dolor infligido por alguien más. Freud (1915b) lo resume: “El gozar del dolor sería, por tanto, una meta originariamente masoquista, pero que sólo puede devenir meta pulsional en quien es originariamente sádico” (p. 124).

Durante este periodo Freud (1915b) considera igualmente pares contrarios al exhibicionismo y al voyerismo, y asegura pueden dividirse en las mismas tres etapas para pasar de una a otra: cuando la actividad de ver se dirige a un objeto ajeno; cuando este objeto se resigna y se toma por objeto al cuerpo propio, o bien, una parte de él; y la inserción de un nuevo sujeto donde uno se muestra a fin de ser observado por él.

Sin embargo Freud esclarece que en un primer momento la pulsión escópica es autoerótica y sólo más tarde puede permutarse por uno análogo al del cuerpo propio.

Para ambos ejemplos, tanto sádico-masoquista, como para el de voyerismo-exhibicionismo, Freud (1915b) aplica la misma observación:

“... la mudanza pulsional mediante trastorno de la actividad en pasividad y mediante vuelta sobre la persona propia nunca afecta, en verdad, a todo el monto de la moción pulsional. La dirección pulsional más antigua, más antigua, subsiste en cierta medida junto a la más reciente, pasiva, aunque el proceso de la transmutación pulsional haya sido muy extenso (...) Todas las etapas de desarrollo de la pulsión (tanto en la etapa previa autoerótica cuanto las conformaciones finales activa y pasiva) subsisten unas junto a las otras; y esta aseveración se hace evidente si en lugar de las acciones pulsionales se toma como base del juicio el mecanismo de la satisfacción” (p. 125).

Resta decir que estas fases autoeróticas presuponen fijaciones narcisistas del sujeto a contemplarse, por ello toman por objeto al cuerpo propio, esto mismo sucede en la parte media de la mudanza de sadismo a masoquismo. El yo se encuentra originariamente, al comienzo de la vida anímica investido de pulsiones que puede satisfacer en sí mismo, por lo cual decimos se encuentra en un estado narcisista.

Como se muestra, en el psicoanálisis, las pulsiones se consideran como exigencias constantes que movilizan al sujeto, pues no se puede escapar de ellas, al provenir desde el interior, como resultado, pueden mostrarse en el neurótico mediante formaciones de compromiso cuando duerme y sus defensas se encuentran laxas, ya que anteriormente se le ha reprimido, o en un claro acto del perverso que sucumbe a su pulsión.

2.5 El Fetichismo como paradigma de perversión

Aunque las perversiones son diversas, ¿existe alguna característica o características psíquicas que permitan incluirlas o explicarlas como en el caso de la neurosis y psicosis? ¿O más bien cada perversión tiene su propia conformación independiente de las neurosis y psicosis, pero además es excluyente de las otras perversiones? Freud (1927) realiza una aportación de importantes magnitudes en el artículo que dedicó al fetichismo, que comienza

a resolver esta cuestión, cuando asevera que el fetiche es un sustituto del falo en la mujer (falo solo dentro de los términos acotados por Bleichmar), al respecto explica:

“... no es el sustituto de uno cualquiera, sino de un pene determinado, muy particular, que ha tenido gran significatividad en la primera infancia, pero que se perdió más tarde. Esto es: normalmente debiera ser resignado, pero justamente el fetiche está destinado a preservarlo de su sepultamiento (...) el fetiche es el sustituto del falo de la mujer (de la madre) en que el varoncito ha creído y al que no quiere renunciar” (p. 147-148).

En este momento Freud (1927) explica básicamente que el sujeto reusa esta verdad que tiene ante sus ojos, porque significaría que puede perder su pene, entonces, en defensa de la angustia de castración, rechaza esta realidad, la reniega, lo que posteriormente adquiere mayor sentido introduciendo el principio de la escisión del yo, pues para renegarlo, tiene que haber aceptado antes su ausencia. El mismo Freud explica el proceso:

“... el varoncito rehusó darse por enterado de un hecho de su percepción, a saber, que la mujer no posee pene. No, eso no puede ser cierto, pues si la mujer está castrada, su propia posesión de pene corre peligro, y en contra de ello se resuelve la porción de narcisismo con que la naturaleza, providente, ha dotado justamente a ese órgano” (p. 148).

Esto es básicamente la explicación del proceso de renegación o desmentida que sostiene las perversiones en general. Al mismo tiempo el sujeto acepta y desmiente esta realidad, pues la evidencia es demasiado cruda e irrefutable, pero simplemente no puede aceptarla. Entonces, en lo psíquico la mujer mantiene este falo, sólo que no es el falo que antes era, ahora es un sustituto que viene a remplazarlo. Entonces el fetichismo, nos dice

Freud (1927): “Perdura como el signo de triunfo ante la amenaza de castración y de la protección contra ella, y le ahorra al fetichista el devenir homosexual, en tanto presta a la mujer aquel carácter por el cual se vuelve soportable como objeto sexual” (p. 149).

Además, Freud (1927) explica que el sustituto del falo guardará un lazo simbólico con este mismo, como pueden ser la imagen previa a la mirada de la ausencia del pene, como lo es la ropa interior, los pies o el calzado. Cabría suponer además la relación entre las pieles y el vello púbico. Esto es porque representan el último momento en el que puede considerarse a esta mujer como fálica. En la estructura perversa, el fetiche es la construcción destinada a destruir la prueba de la castración y sustraerse así de la angustia que esto conlleva (López, 2013).

Para Freud, nos dice López (2013) el fetichismo compone una dimensión presente en todas las demás perversiones, el fetiche sería el portador de todos los otros objetos. Esto podemos apreciarlo en Durcet de Los 120 días de Sodoma, quien sólo encuentra atractivo en una mujer el culo, o bien, en Severino, de La Venus de las pieles, pues era elemental que Wanda utilizara pieles en todo momento, cosa bien estipulada en el contrato que firmaron.

Así, para Freud, el fetiche es el paradigma de la perversión, pues cada perverso va a renegar la realidad de la diferencia entre los sexos para poder soportar, al menos en parte, la amenaza de castración de su pene completando de alguna manera a la mujer.

2.6 Renegación o desmentida y la escisión del Yo

Finalmente queda hablar del proceso de la escisión del Yo en el mecanismo característico de la perversión: la renegación o desmentida. Arriba, al hablar del fetichismo quedaron sentadas sus bases, ante un hecho inconciliable, provocador de angustia de castración, el niño, en vez de aceptar aquella realidad que se muestra ante sus ojos, que la mujer carece de pene, el niño resuelve esto renegando esta realidad.

Freud (1940) explica que en ocasiones, cuando el niño se ve forzado a tomar esta decisión entre aceptar el peligro de la castración o desmentirlo, a fin de preservar sus satisfacciones pulsionales y evitar el peligro de la castración, el niño bien puede realizar

ambas respuestas válidas y eficaces, de tal suerte que: “Por un lado, rechaza la realidad objetiva con la ayuda de ciertos mecanismos, y no se deja prohibir nada; por el otro, y a renglón seguido, reconoce el peligro de la realidad objetiva” (p. 275).

Este resultado se consigue mediante una desgarradura del yo que no podrá ser reparada, al contrario, se hará más grande con el tiempo. Entonces, el yo queda escindido por estas dos reacciones contrapuestas (Freud, 1940). Esta escisión del Yo, consecuencia de rechazar esta verdad permite que el perverso lleve entonces una doble vida que oscila entre dos aspectos incompatibles, puede ser un gran esposo, pero salir con una gabardina y mostrar sus genitales a señoritas desprevenidas, o el sádico puede mostrarse como un hombre honesto en sociedad, mantienen un hermetismo total entre estos comportamientos (López, 2013).

Debemos comprender entonces al Yo del perverso como un Yo dividido, en términos de Freud, sin embargo, la cosa llega a más, como explica López (2013), pues el Yo no sólo está dividido, sino que es la representación imaginaria de otro, del semejante, que como ser en falta, es un sujeto dividido.

Puede analizarse el proceso de escisión del yo en paralelo a la renegación valiéndonos del ejemplo del fetichismo. Bleichmar (1980) lo explica así: el chico cristaliza el fetiche en una prenda interior, en zapatillas o pies, incluso el bello pubiano porque hasta ese momento la madre era fálica. Se produce un desplazamiento. Todo esto sucede en el inconsciente y ahí tiene un doble significado: que las mujeres están castradas y que no lo están mediante el mecanismo defensivo de la escisión del Yo.

De aquí tres cosas: 1) se da un desplazamiento; 2) hay una escisión del Yo que niega y afirma la castración; y 3) se realiza el deseo de mantener la madre fálica, lo ausente ahora está presente. López (2013) concluye que la renegación es la última salida al niño cuando dice que:

“En la Renegación o Desmentida, el perverso niega a toda costa la ausencia de pene en la mujer en el momento de descubrimiento de la diferencia sexual y se

defiende de este horror ante la posibilidad de que él pudiera perder su órgano tan narcíستicamente investido” (López, 2013, p.68).

Así que la diferencia entre los sexos queda doblemente negada de la siguiente manera: “En el registro consciente del sujeto se asegura que no existe algo al negar que lo niega, pero al hacerlo, queda su afirmación en el registro inconsciente” (López, 2013, p.69). Por lo tanto el varoncito cree que si acepta esta diferencia va a sucederle algo terrible. Será castrado como supone lo fue la niña.

Podemos establecer la diferencia entre este mecanismo de la desmentida o renegación y la represión siguiendo las observaciones realizadas por Bleichmar (1980) cuando dice que: “La diferencia entre la represión y la renegación en Freud sería entonces que la primera actúa contra la demanda pulsional y la segunda contra la percepción que hace conocer una demanda de la realidad” (p. 106).

Pues la discriminación entre uno y otro mecanismo radica en el material sobre el cual actúan uno y otro. En otras palabras, acerca del contenido sobre el cual el sujeto trata de liberarse. A esto añadirá recurriendo a “La organización genital infantil”, cuando Freud dice que el niño reniega el hecho de la ausencia de un pene y cree que si está ahí, viéndolo. Entonces la renegación no actúa sobre el dato percibido, sino en la huella mnémica que deja. Para ser más claro, para hablar de renegación es necesario que el niño viera a un ser desprovisto de pene, entonces percibe esta diferencia y asume que el suyo puede llegar a faltarle y como medida frente a la angustia de castración entonces sustituye la huella mnémica del que no tiene pene por el que si lo tiene. Se puede decir que la renegación presupone una afirmación primordial (Bleichmar, 1980).

En el caso de la represión, la representación de la realidad se haya destinada al inconsciente, lo que emerge a la conciencia es un sustituto metonímicamente relacionado al anterior y que lo representa simbólicamente. El inconsciente sabe la realidad, la conciencia solo sabe elementos que se le aparecen como desprovistos de sentido. Al hablar de renegación cuando el chico afirma que la mujer tiene pene, una creencia es reemplazada por otra que es la contrapartida exacta o su imagen en negativo y permanece en el nivel de

la creencia. Entonces en la represión se ejerce sobre la representación de la realidad olvidando una escena, es decir, despojándolo a la inconsciencia, y que posteriormente regresa deformado en la conciencia; en la renegación se rechaza la representación con su sustitución por un opuesto recíproco. Cuando retorna lo reprimido contiene aquello rechazado disfrazado; en el caso de la renegación se contrarresta.

Ahora, Bleichmar (1980) sitúa una diferencia en la renegación, pues puede darse en dos sentidos diferentes, puede renegarse en la conciencia, pero saber la verdad en el inconsciente, o, como en el caso del fetichista renegarse en lo inconsciente, en este caso la conciencia sabe del dato, pero no de su significación, a saber, que puede ser castrado. En “el fetichismo” Freud deja en claro que la renegación tiene lugar en el seno de lo reprimido, pues esta se lleva a cabo en la inconsciencia; y que la defensa consiste entonces en la creación de una realidad psíquica contraria a la que es intolerable.

3. LACAN: LA PERVERSIÓN COMO UNA ESTRUCTURA

Dor (1995) explica que el retorno a Freud que Lacan realiza pretende situar la práctica auténticamente psicoanalítica aparte de otros procedimientos de investigación del inconsciente que han perdido el sentido psicoanalítico. Esto lo hace remitiéndose a los descubrimientos que el propio Freud realizó, todos ellos se alienan en la dimensión del lenguaje.

Por ello, Dor (1995) enfatiza la necesidad de seguir los pasos de Freud. Hasta ahora ya se ha realizado un breve recorrido por la obra de Freud alrededor del tema de las perversiones sexuales. Sin embargo Lacan realizó puntualizaciones y aportaciones que arrojan luz sobre aquello que Freud teorizó sobre el psicoanálisis y por ende, sobre las perversiones sexuales que como señala Dor (1988) adquiere el rango de estructura psíquica junto con la psicosis y la neurosis.

Dentro de las puntualizaciones que realiza Lacan se encuentran sus observaciones al complejo de Edipo y situar su comienzo en un momento particular de la vivencia psíquica del niño, momento al que denominó como estadio del Espejo. Con estas aclaraciones Lacan puede dar cuenta del papel de la castración y de la introducción del sujeto al orden simbólico, lo que es estructurante (Dor, 1995). A continuación se expone el complejo de Edipo lacaniano para comprender las implicaciones de la estructuración psíquica:

3.1 El complejo de Edipo en la teoría de Lacan

3.1.1 Estadio del Espejo

Dor (1995) en su introducción a Lacan explica sobre el estadio del Espejo: “... se ordena esencialmente sobre una experiencia de identificación fundamental en cuyo transcurso el niño realiza la conquista de la imagen de su propio cuerpo” (p.91).

Para Lacan, antes del estadio del espejo, el niño no experimenta su cuerpo como una totalidad unificada, más bien es un cuerpo fragmentado, disperso. Esta experiencia se organiza en tres tiempos que permiten la conquista progresiva del cuerpo (Dor, 1995), estos son:

a) En el primer momento existe una confusión entre uno mismo y el otro. Así, el niño se localiza y vive en el otro. Una muestra de esto es cuando un niño ve caer a otro y llora como si él mismo hubiera caído. Esto domina toda la dialéctica del niño en presencia de su semejante.

b) El segundo tiempo constituirá una etapa decisiva en el proceso identificatorio. Aquí el niño llega a descubrir que el otro en el espejo no es un ser real, sino una imagen. Su comportamiento ahora indica que hace distinción entre la imagen del otro y la realidad del otro.

c) El tercer momento del estadio del espejo dialectiza los momentos precedentes. El niño no sólo tiene la certeza de que el del espejo es una imagen, ahora sabe que esa imagen es la suya. Cuando el niño se reconoce en esa imagen es capaz de reunir ese cuerpo fragmentado en una totalidad unificada como representación del cuerpo propio. Esto constituye su identificación primordial.

Esto constituye el reconocimiento imaginario que permite en un futuro el conocimiento específico de su cuerpo propio. Así el niño queda alienado en lo imaginario.

3.1.2 Los tiempos del Edipo

Al salir el niño de la fase identificatoria que constituye el estadio del espejo, mantiene aún una relación de indiferenciación que, va a indicar Dor (1995), es cercana a la fusión con su madre. Esta relación se ve facilitada por esa dependencia del hijo con su madre, es aquí donde vamos a situar el primer tiempo del Edipo.

a) Durante el primer tiempo del Edipo, por la relación de inmediatez, cuidado y satisfacción de necesidades el niño es puesto en la situación de hacerse objeto de lo que supone falta a la madre. En otras palabras, pasa a ser el objeto que es susceptible de satisfacer la falta en el otro, o sea el falo.

“El niño encuentra entonces la problemática fálica en su relación con la madre al querer constituirse él mismo como falo materno. En este sentido puede hablarse de una identificación funcional entre el niño y la madre, puesto que el niño tiende a identificarse con el único y exclusivo objeto de deseo del otro (...) en este primer tiempo del Edipo, el deseo del niño permanece totalmente sujeto al de la madre” (Dor, 1995, p.93).

Puesto que ser el falo es suficiente para colmar el deseo de la madre, el niño queda introducido en la dialéctica del ser: ser o no ser el falo. Sin embargo, esta relación sólo puede mantenerse en la medida en que no aparezca ningún otro elemento que mediatice esta identificación del niño con el falo materno (Dor, 1995).

b) El segundo momento del Edipo va a requerir algunas aclaraciones alrededor del tema de la falta de objeto expuesto por Lacan. Para hacer una aproximación al tema del objeto en psicoanálisis Lacan (2012) insiste en hacer referencia a los términos imaginario, real y simbólico, pues de otro modo se hace inevitable entrar en callejones sin salida y perderse en diferenciar cual es la naturaleza del objeto en cuestión.

Siguiendo este camino Lacan (2012) llega a la conclusión de que es de suma relevancia hablar de la falta de objeto, pues la falta del objeto es “... el propio motor de la relación del sujeto con el mundo” (p. 38). Así busca aclarar cuáles son y su relación con lo real, lo imaginario y lo simbólico separando a la frustración, a la privación y a la castración evidenciando el error de enfocarse en la frustración, cuando es la castración la que adquiere el papel principal.

¿Cuál es la diferencia entre cada una? Lacan (2012) explica sobre la frustración:

“Es una lesión, un perjuicio, que tal como solemos verlo, de acuerdo con nuestra forma de hacerlo intervenir en nuestra dialéctica, no es más que un daño imaginario (...) Conciérne a algo que se desea y que no se tiene, pero se desea sin referencia alguna a la posibilidad de satisfacción o de adquisición (...) El núcleo de la noción de frustración como una de las categorías de la falta es un daño imaginario” (pp. 32-39).

Siguiendo el camino de Freud, alrededor de la castración bajo la noción de la ley como prohibición del incesto Lacan (2012) va a decir que la castración es una deuda simbólica. La privación por su parte será definida como un agujero real. Con esto va a indicar cuales son los objetos que faltan en cada situación por medio de la Tabla 1:

TABLA 1

AGENTE	FALTA	OBJETO
Padre real	Castración simbólica	Falo imaginario
Madre simbólica	Frustración imaginaria	Pecho real
Padre imaginario	Privación real	Falo simbólico

Tabla extraída de Lacan (2012, p. 269).

La castración es entonces la que pone en riesgo el falo como objeto imaginario, volviendo al complejo de Edipo, cuando se introduce un tercero en la relación que es el padre, por medio del discurso materno, esto pasa porque la madre es descubierta como deseante, pues el padre figura ahora como alguien que “tiene derecho”. Va a surgir pues, como un adversario, como un posible objeto de deseo materno. Hasta antes de esta intromisión del padre, la relación, como la ilustra Dor (1994), es como se muestra en la figura 1:

FIGURA 1

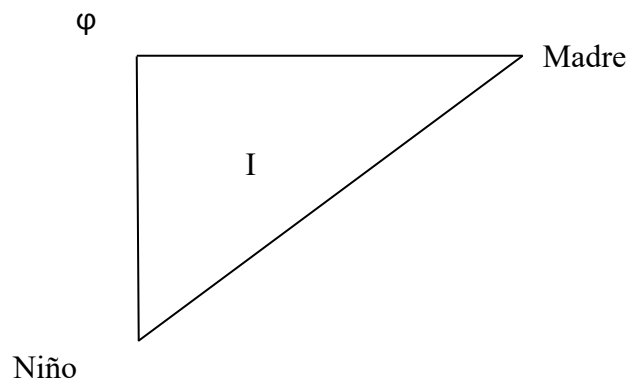


Figura extraída de Dor (1994, p.19). Establecida como una relación imaginaria madre-hijo-falo, por ello al centro del triángulo se muestra la letra I.

Como es posible apreciar, existe una relación de fusión, que pondera en el primer tiempo del Edipo, donde el niño es imaginariamente el falo que la madre necesita (figura 1). Ya en el capítulo anterior se hizo referencia al desplazamiento metonímico que existe entre falo e hijo para las mujeres. Entonces en ese primer momento no hay padre. Sin embargo cuando se introduce afecta tanto a la madre como al niño de la siguiente manera: Desde el punto de vista del niño, el padre interviene como prohibición, pues tiene derecho sobre la madre. Esto genera frustración en el niño, porque sufre un daño imaginario producido por la imposibilidad de ser aquello que colma imaginariamente lo que la madre no tiene, siendo la madre un objeto real (Dor, 1995).

Ahora, la madre es privada del falo que simbólicamente poseía, de manera tal que queda en ella un agujero en lo real, pues realmente no lo posee (Tabla 1). Finalmente, el niño debe renunciar a la madre introduciéndose así al registro de lo simbólico mediante una deuda donde persiste la amenaza de perder el objeto fálico que es del orden de lo imaginario, esto viene a ser la castración, como se muestra en la Tabla 1. Esta sólo puede llevarse a cabo si el discurso materno está sujeto a la ley, esto ocurre cuando el padre priva a la madre del falo. Una vez que ella reconoce la ley el niño entiende que no es el falo, de modo que el padre debe tenerlo.

Esto sucede, según explica Dor (1994), porque:

“Por una parte, el niño se muestra cada vez más sensible al interés que la madre acuerda al padre en la realidad. Por otra, se desarrolla la convicción de que jamás logrará ser todo para el Otro en la realidad de su existencia. La repetición de estas experiencias reales irá suscitando de modo progresivo en el niño determinadas correlaciones significantes (...) Así, la madre se descubre tanto más desprovista de falo en el espacio imaginario de la relación de distinción funcional cuanto que el padre se significa como polo de atracción que moviliza su deseo” (p. 20).

Siguiendo la cita, bajo la influencia del padre en lo real es que la madre es descubierta como deseante, si algo desea, quiere decir que no está colmada, por ende desprovista de falo y eso implica que el niño falla como uno. Eso supone un estado de rivalidad fálica, como señala Lacan (2012), sin embargo dicha rivalidad imaginaria no va a operar como estructurante si no es por la vía del discurso materno.

“Es importante que la madre, tanto en sus maneras de ser como en el discurso para con el niño, le haga entender el papel privilegiado que desempeña el padre en relación con su propio deseo. De esta manera se produce una *prescripción simbólica* consistente en significarle sin equívoco ni ambigüedad que ella espera obtener de él. de su hombre, el objeto que le falta” (Dor, 1994, p.22).

Así el niño no aspira continuar con su identificación imaginaria como falo materno, pues recibe de la madre la garantía de que se encuentra en el padre. Es aquí donde se encuentra, según Dor (1994), el punto de anclaje de las perversiones, cuando hay espacio para ambigüedades simbólicas al respecto de la localización del deseo de la madre, esto fija

al niño en la rivalidad fálica. Pero esto se abordará de manera extensa en el siguiente apartado.

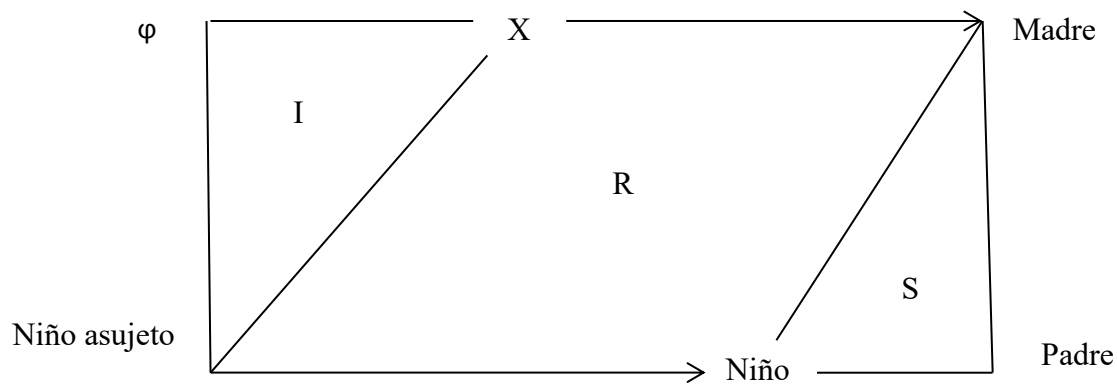
c) El tercer tiempo del Edipo comienza una vez destruida la certeza de ser el objeto fálico deseado por la madre. Por la función paterna el niño se ve obligado a abandonar la dialéctica del ser y pasar a la dialéctica del tener o no el falo (Lacan 2012). A partir del momento en el que el padre es investido como poseedor del falo se lleva a cabo la simbolización de la ley. La castración para Lacan no es algo temible y cruel como lo era para Freud, más bien implica el paso a lo simbólico. La ley permite la localización exacta del deseo de la madre (Dor, 1995).

Una vez que se introduce en la dialéctica del tener el padre deja de ser el que priva la madre del objeto de su deseo. Dor (1995) explica:

“Por el contrario, al ser el supuesto depositario del falo, lo reestablece en el único lugar donde puede ser deseado por la madre. El niño al igual que la madre, se encuentra inscrito en la dialéctica del tener: la madre que no tiene el falo puede desearlo de parte de quien lo posee; el niño, también desprovisto de falo, podrá a su vez codiciarlo allí donde se encuentra” (p. 101).

Por ello inicia el juego de las identificaciones, Dor (1995) explica que el complejo de Edipo resulta estructurante para ambos sexos. En el caso del varón renuncia a ser el falo materno para pasar a identificarse con el padre quien supuestamente tiene el falo. Por su parte, la niña, abandona su posición como objeto de deseo materno para pasar a la dialéctica en modo de no tener el falo, identificándose con la madre, ya que esta sabe dónde ir a tomarlo. Finalmente el niño queda introducido en lo simbólico como se muestra en la figura 2 conocida como Esquema R:

FIGURA 2



Esquema R extraído de Dor (1994, p.23). Donde I representa el plano imaginario, R el real y S el simbólico. La X representa el desplazamiento de la madre por la introducción del padre.

La figura 2 representa así, la introducción del niño en lo simbólico mediante la metáfora Nombre del Padre una vez realizados los desplazamientos desde el espacio imaginario inicial por el empuje de la función simbólica del padre llevada a cabo por la mediación del discurso materno. El padre es investido con la atribución fálica como quien da a la madre el falo que le falta, es decir, es investido como padre simbólico.

3.1.3 Edipo perverso

Como se había señalado, el niño se identifica con el falo materno que a la madre falta, es decir, como el objeto que colma el deseo del Otro. Es Otro con mayúsculas porque el niño es dependiente del universo semántico de la madre, sometido a los significantes maternos. Por ello, Dor (1988) indica que es cautivo imaginariamente de la omnipotencia materna, es decir, el primer gran Otro. Ella es entonces todopoderosa y satisface las necesidades del niño, pero además le proporciona un goce extra más allá de sus necesidades, goce que no es esperado ni pedido por el niño, sino que la madre lo instiga.

Entonces se introduce el padre en la relación y esto constituye una amenaza real que no le permite al niño sostener la ilusión de que él encarna el objeto de deseo materno. Así la

madre es descubierta como deseante, deseante de algo más que no es lo que él mismo es. El imaginario del niño, remarca Dor (1988) lo lleva a negar este hecho de deseo otro de la madre, pues si ella desea, entonces él no es el objeto de deseo que colma su falta.

La realidad cuestiona constantemente esta posición imaginaria como falo materno y esto lleva irremediamente al niño a notar algo que Freud destacó tantas veces como un suceso de suma relevancia, que es la diferencia entre los sexos. Tal diferencia introduce el registro de la castración. Por ello Dor (1988) dirá: “Toda la dinámica edípica se despliega así alrededor de la asunción de esta diferencia bajo la égida de la figura paterna que interviene como instancia mediadora del deseo” (p. 90-91).

Esto requiere una aclaración. ¿Cuál es el papel del padre en el complejo de Edipo? Lacan (2012) Explica: el *padre real* viene a ser el hombre en sí, en la realidad de su ser. Por su parte, el *padre imaginario* viene a ser la figura del padre terrible, padre agresivo con derecho sobre las mujeres, como en tótem y tabú, es por él que el niño accede a la identificación. No necesariamente está relacionado a como es el padre real. Finalmente está el *padre simbólico*, que es el que queda investido como portador del falo y por tanto como instaurador de la ley.

Es por medio del padre imaginario, más que del real, que el niño sale de su postura como objeto fálico materno, pues el niño imaginariamente lo ve como amenaza, pues si no está con él, debe estar con su padre (Dor, 1988). Sin embargo, sin la mediación materna, si hay una posibilidad de ambigüedad sobre la localización del deseo materno, entonces se produce una condición particular del niño que culmina en perversión

Sucede de la siguiente forma: una vez cuestionada su identificación con el falo materno, el niño no renunciará tan fácilmente a la representación que tiene de la madre como fálica. De hacerlo quedaría confrontado a la diferencia entre los sexos, y con ello, forzado a abandonar su identificación imaginaria como único objeto de deseo de la madre. Entonces queda a merced de la angustia de castración (Dor, 1988).

Sumergido en la angustia está la posibilidad de aceptar la imposición de la ley sin más remedio que someterse a la misma, a riesgo de desplegar una nostalgia sintomática ante la pérdida sufrida, como sucede a los neuróticos. Sin embargo, puede evitar esta

situación mediante el mecanismo de la escisión del yo, que permite coexistir a nivel intrapsíquico dos posibilidades inconciliables entre sí: por una parte reconoce que la mujer no tiene pene, y a continuación, la negación de este hecho, por medio del mecanismo de la renegación (Dor, 1988). Ambos mecanismos ya habían sido expuestos en el capítulo anterior, sin embargo es necesario agregar un par de puntos.

Cuando el niño es forzado a interrogarse a través de la figura paterna su identificación con el falo, descubre efectivamente que el deseo materno no depende únicamente de él, pero además descubre a la madre como carente. Esto es lo que inscribe la rivalidad fálica que implica el desafío y la transgresión. Así, el niño comienza a ver la diferencia entre los sexos, pero dada la ambigüedad del discurso materno puede inscribirse en una posibilidad que no sea de todo o nada en lo referente a la castración. Dor (1988) explica que para Lacan:

“El perverso se sustrae a este punto de oscilación encerrándose en la *representación de una falta no simbolizable* que lo aliena y lo condena (...) a la labor (...) de una contestación psíquica inagotable bajo la égida de la *denegación de la castración de la madre*. Así se obstruye, para el futuro perverso, la posibilidad de aceptar fácilmente la castración simbólica cuya única función es la de hacer advenir lo real de la diferencia de los sexos como *causa del deseo para el sujeto* (p. 98-99).

Esto quiere decir que entonces negar esa falta le permitiría al perverso mantener la atribución fálica a la madre. Por eso Bleichmar (1980) insiste en que el perverso efectivamente reconoce la diferencia entre los sexos para a continuación negarla. Dor (1980) va a resaltar que:

“En la medida en que la intrusión paterna suscite en el niño la idea de que la madre carente no desea al padre sino porque posee el falo, basta entonces con

proveérselo imaginariamente y mantener esa atribución, para que sean neutralizadas la diferencia entre los sexos y la falta que ella actualiza” (p. 99).

Así irremediamente el perverso reconoce la castración y la diferencia entre los sexos por más que quiera negarlas. Esto pasa, porque cuando postula una unisexualidad reconoce, aunque cuestionándola, la ley del padre que legisla la dinámica del deseo. Por ello se establece, dice (Dor, 1988) una confusión importante. El perverso confunde: renunciar al deseo y renunciar al objeto primordial de su deseo. En otras palabras, la dinámica del perverso le sustrae el derecho al deseo, pues es sustancial renunciar al objeto primordial para salvaguardar la posibilidad misma del deseo. Por esto, el perverso se agota en negociar la posibilidad de desear, en demostrar que la única ley que reconoce es la de su deseo y no la del deseo del otro. Así en el Edipo perverso, la madre impide la claridad de donde se encuentra el objeto de su deseo fijando al niño en la rivalidad fálica imaginaria con el padre y por ello todos los estragos del perverso implican esa puesta a prueba en la que el padre realmente se hace merecer por la madre.

3.2 Diagnóstico diferencial de las perversiones

3.2.1 Rasgos estructurales

En psicoanálisis el diagnóstico diferencial no puede establecerse como se realiza en medicina. De esto da cuenta Dor (2006) cuando dice que en medicina el diagnóstico se realiza mediante la observación y clasificación en un cuadro patológico perteneciente a una nosografía. Esto por medio de una investigación anamnésica a través de una entrevista, y en caso de ser necesario, se realiza una investigación instrumental con medios biológicos, tecnológicos, etc. Sin embargo el psicoanalista no cuenta con otra técnica de investigación que la escucha y el material con el que cuenta es principalmente verbal.

¿Cómo puede entonces el analista establecer un diagnóstico? Para dar respuesta a esta pregunta Dor (2006) explica que existen elementos estables dentro de la teoría psicoanalítica que permiten hacerlo. Estos son los *rasgos estructurales*. Por esto es que el

diagnóstico en psicoanálisis queda consagrado a un devenir, pues es necesario llevar un tiempo de análisis para tener certeza de él. ¿Por qué? Dor (2006) responde que es debido a que no existen en el psiquismo las líneas de regularidad que hay al nivel del cuerpo, a modo de una fijeza que permite relacionar un síntoma con un diagnóstico. Un componente exhibicionista o sádico puede estar presente también en la histeria y no por ello el sujeto va a ser necesariamente histérico.

Hay entonces una discontinuidad entre la observación del síntoma y la evaluación diagnóstica exige una aproximación diferente. Requiere de las palabras del paciente, pues siguiendo con la línea de Lacan, el síntoma se estructura como un lenguaje. No va a guiarse por el síntoma, sino por el espacio intersubjetivo ordenado por la articulación de la palabra. Dicho de otra forma, los rasgos estructurales se manifiestan en "...el despliegue del decir, cual brechas significativas del deseo expresadas en el que habla" (Dor, 2006, p.28). Esto quiere decir que manifiestan la dinámica del *deseo* y habría que agregar, indica Rupolo (2006), la del *goce*.

Es entonces ahí donde se encuentra la especificidad de la estructura, pues cada estructura tiene un modo diferente la economía del deseo y de posicionarse frente al goce. Esto habla de una trayectoria estereotipada para cada caso, trayectoria denominada como rasgo estructural (Dor, 2006).

Ya anteriormente se ha descrito el complejo de Edipo y cómo influye de forma que estructura al sujeto que transita por él de una vez y para siempre. También se describió de qué forma se organizan los elementos madre, padre, niño y falo en el Edipo perverso, donde la madre introduce la ambigüedad en la ley del padre y su propia ley del capricho de la que el perverso queda preso, así mismo la inminencia de la diferencia entre sexos y con ella la carencia materna que lleva al niño a desarrollar dos posturas contrarias: tanto la aceptación de tal diferencia y con ello la de la falta materna y su castración y también la negación de esta falta que se explican mediante la topología del velo de Lacan. Ahora es momento de establecer la diferencia que esta economía de deseo y la ubicación del fantasma perverso como el objeto que colma la falta del Otro tiene con las neurosis y la psicosis.

3.2.2 *Los rasgos de la estructura perversa*

Debido a que la madre nunca deja claro el lugar de su deseo, el padre no deja de ser intruso para el niño, sin embargo tampoco se ve desalentado a seguir pretendiendo que él puede mantener la duda sobre la instancia paterna *siendo él el falo materno que la colma*. Con esto, el niño incrementa sus intentos de seducción hacia la madre fortalecido por la incitación materna que introduce al niño a la burla despectiva. Así se consolida una forma de *desafío* característica del perverso (Dor, 1988).

Al ser cautivo de la seducción materna y la prohibición que en ocasiones le pone, no hace falta más, dice Dor (1988) para que se forme un llamado a la *transgresión*. Queda claro cuando entendemos que la madre le impone un límite por parte del orden simbólico que al instante le invita a transgredir cuando le seduce, de modo que hay ley, una ley reconocida que plantea la amenaza de castración, pero a la par y como señalaba Rupolo (2006), también está la ley del capricho de la madre simbólica.

Cuando el perverso transgrede la ley, asegura Dor (1988), consigue confirmar su existencia, el recibir una sanción, recibe también el límite, metonímicamente relacionado con la prohibición del incesto. Por ello dice: “En suma, cuanto más el perverso desafía y transgrede los límites, más busca asegurarse que la ley se origina para todos los hombres en la diferencia de los sexos y la prohibición del incesto” (Dor, 1988, p.22).

Otro producto de esta intriga propiciada por la madre, señala Dor (1988), es que el sujeto perverso conserva la imagen de la madre fálica a la que jamás puede renunciar. Si una mujer queda investida de esta manera no podrá permitirse que se le escape, aunque la encuentre en un hombre. Para ejemplificarlo podemos recurrir nuevamente a *La Venus de las pieles* de Masoch, donde Severino inviste a Wanda como la mujer fálica y por ello le permite un total dominio, pero además, no concibe estar sin ella, Wanda está en un pedestal de donde no puede ser bajada, pues ha comprobado tener el falo.

Sin embargo, hay una doble representación de la mujer para el perverso sostenida por las dos posibilidades siguientes: mujer fálica o no carente, y por otro lado la mujer castrada. Si bien la fálica es una mujer digna, santa, virgen, la mujer castrada es una puta repugnante carente y deseante que trae consigo el horror de la castración (Dor, 1988). Así

la mujer investida como deseante es peligrosa para el perverso. Podemos observar esto en Wanda cuando sucumbe ante El Griego y Severino es entonces presa del más terrible dolor y decepción.

En resumen, el desafío y la transgresión, aunado a la doble concepción de la mujer, ya sea como una mujer repugnante destinada a ser denigrada, o como una virgen de deseo idealizada son elementos para establecer un diagnóstico diferencial de la estructura perversa, siempre y cuando se tenga en consideración que no son únicos en la estructura perversa, sin embargo se presentan en formas diferentes de las neurosis, ya que en la perversión el conflicto se desarrolla alrededor de *ser o no el falo* y en las neurosis se establece en la dialéctica de *tener o no tener el falo*, como se muestra a continuación:

3.2.3 Diferenciación diagnóstica con la neurosis obsesiva

También en la neurosis obsesiva existen el desafío y la transgresión. Sin embargo tienen diferencias importantes. Dor (2006) indica que el obsesivo presenta una compulsión de involucrarse en todas las formas de competencia que encuentre o de asumir posturas de dominio. Esta situación queda sustentada por la problemática de una adversidad real o imaginaria que es preciso desafiar.

Sin embargo Dor (2006) señala:

“En esta movilización general en que el obsesivo desafía a la adversidad, no parece poder hacerlo sino en la perspectiva de un combate regular (...) el obsesivo es muy escrupuloso con las reglas del combate y la menor infracción lo llena de inquietud. Esto nos conduce a observar que el obsesivo hace esfuerzos desesperados (sin saberlo) por tratar de ser perverso sin lograrlo jamás” (p.57).

Por ello, mientras más defiende la legalidad, más lucha contra el deseo por él desconocido de transgresión. Así, necesita crearse una situación de adversidad para realizar

el desafío en lo imaginario. De esta forma el desafío que establece es contra él mismo, aunque por el montaje imaginario de la adversidad le permita ignorarlo (Dor, 2006).

¿Qué es lo que sucede en el complejo de Edipo obsesivo que lleva al sujeto a este punto y que además va a determinar la relación que tiene con la mujer objeto de su deseo?

Dor (2006) explica que el obsesivo se comporta como un sujeto privilegiado en su investidura fálica, esto debido a que el niño queda capturado en cierta creencia psíquica. La que implica que la madre (o cualquier otra mujer) podría encontrar en él aquello que supuestamente debe esperar del padre. No se trata de ser aquello que colma a la madre como en el perverso, sino de “suplir la satisfacción del deseo de la madre” (p.131). Esto ocurre porque al niño la satisfacción de la madre le parece desfalleciente.

La madre es quien significa esto al niño porque: a) a través del discurso materno el niño percibe a la madre como dependiente del padre en su deseo; y b) por otro lado, ella no recibe del padre lo que supuestamente espera de él (Dor, 2006). Con esto se entiende que el obsesivo reconoce la falta materna. Como el niño recibe el mensaje de la insatisfacción materna, se ve incitado a ser quien la supla, sin embargo se ve confrontado con la ley del padre que ya ha simbolizado. Esta condición le permite al niño ser investido como el privilegiado.

Así, el niño se resuelve del Edipo dentro de la dinámica del tener el falo. Por ello, él debe tener todo bajo control y debe competir y desafiar, para demostrar que lo tiene y no puede perder. La pérdida del objeto lo remitiría irremediablemente a la castración y al desfallecimiento de su imagen narcisista (Dor, 2006).

Ahora bien, el desafío y la rivalidad que mantiene el obsesivo se orientan a que el Amo siga siendo un Amo. Para el obsesivo el Padre no puede ser suplantado y si él llega a usurpar el sitio del Amo, es sólo porque tiene la seguridad de que no es un Amo legítimo. El Padre para él continúa prohibiendo la erotización incestuosa de la relación con la madre, por ello constantemente se ve dominado por la culpa (Dor, 2006).

Por otro lado, Dor (1988) establece también diferencias importantes en la manera en la que el obsesivo puede llegar a tener comportamientos estereotipados frente a las mujeres con los propios de la perversión, aunque puedan asemejarse.

Un ejemplo de esto es la idealización radical de la mujer a la cual el obsesivo le rinde culto. Sin embargo, esto tiene otra lógica para el perverso. En primer lugar, Dor (1988) indica que el obsesivo va a poner una distancia entre él y la mujer que desea como si estuviera prohibida debido a que es él mismo quien debe prohibirse que la desea para no sentirse comprometido. Además puede poner a la mujer en vitrina o en un pedestal de manera similar a la que hace el perverso con la mujer fálica, sin embargo el obsesivo lo hace para llevar a la mujer a la posición de objeto no deseante ni deseable, de ahí que algunos obsesivos busquen tapparlas en exceso y que no usen adornos, que no tengan amigos y que no salgan con nadie.

Ocurre de este modo porque el obsesivo ha investido a la mujer como objeto sustituto materno, de modo tal que ella debe estar entera y totalmente colmada en presencia de él, quien es poseedor del falo. Para conseguirlo es capaz, dice Dor (1988), de rendirle culto a esta mujer idealizada. Este culto tiene por finalidad obturar toda posibilidad de deseo en ella, el obsesivo hará todo para que nada le falte. Por ello, Dor (2006) asegura que el obsesivo toma a una mujer viva y la transforma en un muerto no deseante.

La mujer, tarde o temprano, dará muestras de desear o de ser deseada, en aquel momento cae de la idealización en la que el obsesivo la tiene, sin embargo no por ello deviene puta despreciable como lo es para el perverso, quien huye o maltrata a la mujer carente, aquí, asume el papel de mártir lleno de culpas y busca por todos los medios reconquistar a la mujer amada. Es en este momento cuando, Dice Dor (2006) el obsesivo se vuelve más histérico que el mismo histérico. Por eso pierde las más de las veces la posibilidad de reconquista, porque mientras más se esfuerza más demuestra su castración que ella ya ha supuesto en él.

3.2.4 Diferenciación diagnóstica con la histeria

Para el caso de la histeria, Dor (2006) explica que el niño no se vio suficientemente deseado por la madre, de manera tal que quedó investido como aquel que no porta el falo. Esto lo introduce en la dimensión del semblante y con ello puede sostener un desafío, siempre y cuando esté inscrito en la estrategia de la reivindicación del falo. Un ejemplo de esto es cuando la histérica desafía a su pareja diciéndole que sin ella no sería nada. Desafía constantemente a la pareja para que le muestre que realmente es poseedor del falo.

Ahora bien, la vertiente histórica masculina el sujeto se lanza constantemente un desafío hacia sí mismo por parte de la virilidad. Constantemente buscará dar prueba de su virilidad frente a una mujer sin nunca llegar a conseguirlo porque no es portador del falo. Aquí puede extraerse su fantasma: no podrá desear a ninguna mujer a menos que ella sucumba a la demostración de su virilidad fallando siempre y en ocasiones mostrando síntomas tales como la eyaculación precoz o la impotencia, pero también fallando en otros ámbitos como el laboral, la formación académica, siguiendo a aquel que él piensa tiene el falo e identificándose con él, pero fallando en igualar sus pasos (Dor, 2006).

Hay también una manera que adquiere el histórico para dirigirse a las mujeres. Dor (1988) indica que existe una mayor cantidad de manifestaciones históricas que pueden llegar a asemejar a las de los perversos y por ello el diagnóstico es más delicado. Podemos verlo cuando un hombre histórico idealiza a una mujer y la pone en un pedestal. Sin embargo esto ocurre bajo una lógica diferente a las anteriores. En el caso del perverso es concebida como una mujer idolatrada virgen y pura de todo deseo. El obsesivo la idealizará de manera tal que el colma su falta, por ello no desea. Para el histórico debe ser una mujer deseable.

Dor (1988) dice: "...el objeto femenino idealizado del hombre histórico es una mujer deseable, la más deseable posible, puesta sobre un pedestal, como un objeto precioso para hacerlo valer" (p.118). Es la mujer que todos miran, por ello es importante que no caiga de ese pedestal, pues si lo hace se transforma en despreciable. Aquí la diferencia, Dor, (1988) resume:

“Mientras la mujer es objeto seductor, objeto brillante a valorizar, esta mujer así idealizada se sitúa fantasmáticamente para el hombre histérico en posición de objeto de admiración fálica ofrecido a la mirada de todos. El histérico se comporta de esta manera, en la economía sintomática que le corresponde, a fin de no tener que encontrarse en la situación de saber si tiene el falo o no. El falo, lo tiene de una cierta manera” (p. 119).

Para el histérico, una forma de falo es la mujer idealizada, deseable, atractiva que queda a su disposición. Si esta mujer muestra ser deseada por todos, más seguro está de que tiene garantizada cierta posesión fálica. El problema, afirma Dor (1988) surge cuando la mujer comienza a desear a su más fiel admirador histérico, pues quiere decir que algo le falta. Ella lo lleva en estos casos a poner a prueba su atribución fálica. Cuando esto ocurre ella cae del pedestal donde se encontraba y así surge la violencia en el histérico. El hombre histérico busca destruirla para así destruir la falta

Sin embargo, aquí hay otra diferencia, si bien busca su destrucción, pasa también por otro sentir, donde busca por todos los medios recuperar al objeto femenino maltratado. Busca por todos los medios restituirla al pedestal de donde ha caído. Busca también la expiación sometiéndose a la humillación pues vive un desastre fantasmático a causa de la pérdida del objeto fálico (Dor, 1988).

Cuanto más se sacrifica para conseguir de nuevo al objeto femenino, más la aleja de sí, pues al hacer esa escena de amor bajo la forma del sacrificio, más confirma en el otro femenino la neutralización de su deseo. Por ello Dor (1988) dirá:

“Allí donde el objeto femenino, en el perverso, está destinado a recusar la castración y mantener su conjuración, al contrario, la mujer eróticamente cargada psíquicamente, constituye para el histérico el testimonio más seguro de la viscosidad de su adhesión a la castración cuya mejor prueba de reconocimiento resulta aún la quiebra sintomática de la atribución fálica” (p. 122).

Así tenemos las diferencias primordiales. El desafío y transgresión perversos se dirigen hacia la ley simbólica. Su relación con las mujeres deviene complicada por su nexo con la diferencia entre sexos y el recordatorio de la castración, pero también con la idealización de la madre fálica. Por eso su problema queda inscrito en la dialéctica de ser o no aquello que colma al otro. En cambio, la problemática neurótica se inscribe en la dialéctica del tener o no tener el falo y sus desafíos y transgresiones quedan dirigidos hacia ellos mismos u otros en relación a quien porta el falo y no a la confirmación de la ley como hace el perverso.

3.2.5 Diferenciación entre la estructura perversa y las psicosis

Dor (1985) explica que es importante tener especial cautela en el caso de las psicosis, pues existen pacientes fronterizos. Estos son los que se encuentran en la delgada línea que separa la estructura perversa y las psicosis. Antes de especificar las diferencias será necesario plantear que sucede en el complejo de Edipo en los sujetos psicóticos porque ahí se encuentran las claves para la diferenciación.

Lacan, dice Dor (1995), identifica a la metáfora Nombre del Padre como aquella que inscribe al niño en el registro simbólico bajo el proceso de la represión original. Hacia el final del Edipo el niño relaciona las ausencias maternas con la presencia paterna de manera tal que si la madre no se encuentra ahora con él, es porque está con el padre. Así el significante del deseo materno es reprimido y destinado al inconsciente, reemplazado por el Nombre del Padre. Esto implica la castración, pues así, recordando los tipos de falta (Tabla 1), se aprecia que el niño ha perdido simbólicamente el objeto imaginario del falo materno.

Así, el sujeto se constituye como deseante. Pasa del deseo de ser al deseo de tener por lo que realizará demanda de aquello que quiere, sin embargo esto queda siempre insatisfecho, pues el deseo está destinado a perderse en la cadena significativa porque la metáfora Nombre del Padre obliga al niño a tomar la parte (objeto sustituto) por el todo (objeto perdido), es decir, se establece la metonimia del deseo (Dor, 1995).

Sin embargo, esta represión originaria puede fracasar por el mecanismo de la forclusión. Esto quiere decir que la metáfora Nombre del Padre no ha logrado reprimir el deseo materno impidiendo el acceso del niño al orden simbólico. Por ello, el niño queda prisionero de la relación dual imaginaria que mantiene con la madre al principio. Es decir, la madre no deja lugar al padre en su discurso (Dor, 1995).

Esto, indica Dor (1988), promueve el dominio de la identificación fálica. Pasa así porque no hay posibilidad de asociar el significado para simbolizar la atribución al padre como portador del falo. Esto plantea la duda de cómo puede entonces manifestar un rechazo a la castración si no tiene conocimiento, es decir, si no ha sido simbolizada. Dor (1988) dice:

“La forclusión del Nombre del Padre no puede ser planteada como repudio a la castración sino con la única condición de que se suponga en el psicótico un cierto saber de la castración. Pero se trata de un saber el cual el psicótico rechaza por sí mismo, ser sujeto” (p.139).

Esta es la razón por la cual el psicótico puede mantenerse identificado con el falo materno, porque niega la existencia de la falta mediante un “no quiero saber nada de la castración”. Equivale a decir que hay ahí un saber acerca de la castración del cual el psicótico escapa negándose a ser sujeto. Dicho saber está instaurado en el Otro, Otro que queda sustraído del circuito de la palabra, lo que implica la exclusión de una palabra verdadera en el psicótico.

Para el perverso, el significante Nombre del Padre ha sustituido el significante de deseo de la madre, aunque sea de manera marginal. Sin embargo, este significante mantiene muchas reservas, particularmente el cortocircuito al nivel de la atribución del significante fálico. Por esto Dor (1988) enfatiza que:

“Si, en las perversiones, el significante fálico se refiere al lugar y situación de una atribución paterna, lo mismo resulta que esta atribución permanece en estado de suposición, dado que el padre no supo hacer la prueba. Esta ausencia de la prueba induce a la trayectoria de un ‘cortocircuito’ que confiere al significante fálico una referencia ambigua” (p. 140).

Por ello, aunado a la complacencia paterna, el significante fálico es de nueva cuenta atribuido a la madre, sin embargo ya hay una marca irreversible establecida por el Nombre del Padre en lo simbólico de la existencia de la castración. Esta madre fálica, no puede considerarse como fuera de la ley, en esto Lacan es categórico, explica Dor (1988), pues queda delegada a la madre la función paterna, pues incluso el padre complaciente queda subordinado a la ley del capricho (Rupolo, 2006). Cosa que produce un malentendido para el perverso. Por esto queda inscrita como una ley que para ser sostenida debe ser transgredida, pues es la prueba de que existe.

En cambio, la madre fuera de la ley, parece no haber simbolizado la ley para ella misma. Así, ella representa la ley para su hijo, de manera tal que no hace referencia a la castración ni al significante fálico, sino que es una ley personal que somete al niño al todopoderío materno (Dor, 1988).

A diferencia de la perversión, donde el niño ve a la madre como todopoderosa, en la psicosis, la madre es quien se muestra todopoderosa ante el niño. Por esto no puede ser cargado como hijo de un padre y queda condenado a buscar hasta el infinito una respuesta a la interrogante del deseo materno. Aunque pareciera, que entonces no hay referencia a la castración por la forclusión del Nombre del Padre, es precisamente por esto que queda una respuesta posible a dicha interrogante del deseo materno y la castración como un saber prohibido al cual no puede acceder (Dor, 1988).

3.3 La perversión en relación al Deseo

3.3.1 *El Velo*

Lacan desarrolla, explica Rupolo (2006), dos formas de abordar las perversiones. La primera se trata del deseo y la segunda del goce. La más temprana es en relación al deseo y la exposición comenzará por ahí.

Esta aproximación es esbozada por Lacan a partir del artículo de Freud sobre el fetichismo, tomando a este como el modelo explicativo de las perversiones en general. Esto permite a Lacan articular topológicamente como se juegan los mecanismos psíquicos propios de la perversión (Rupolo, 2006).

Para explicarlo, es necesario añadir que el falo simbólico está siempre presente en la perversión, sin embargo y a diferencia de en la neurosis, hay algo que actúa como un tapón en la falta del Otro. Recordemos que la castración descubre a la madre como carente, pero en el perverso esta carencia queda oculta bajo el velo. Entonces Lacan toma el objeto fetiche como aquello que se proyecta sobre el velo y constituye un tapón de la falta del Otro. Rupolo (2006) explica sobre el objeto fetiche que, si recordamos a Freud viene a completar el falo materno:

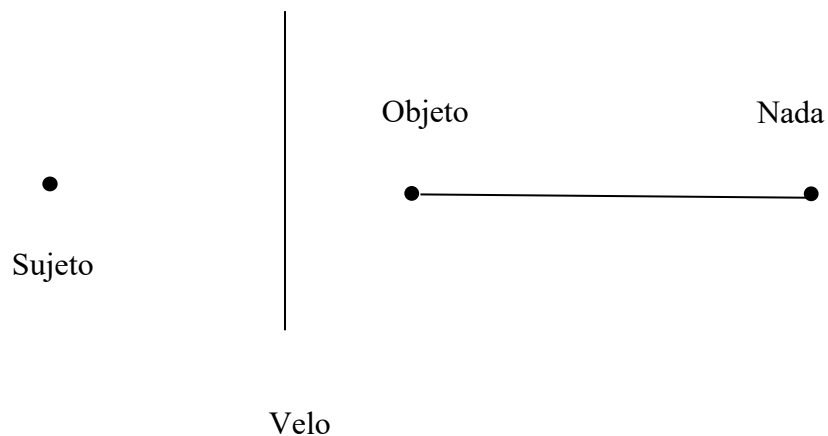
“Pero más allá de este taponamiento por medio de la imagen, que es el objeto fetiche, hay una nada que implica la falta de la madre, es decir, el falo simbólico, Φ . Porque (...) la privación en la mujer se corresponde, en el lugar del objeto, con el falo simbólico. En cambio, el objeto que taponar la falta es el ϕ , falo imaginario positivizado” (p.106).

Así, quedan articulados los señalamientos freudianos de la escisión del yo y la renegación o desmentida. Más allá del velo, se encuentra la nada, aquella falta que implica la simbolización del falo, pero se proyecta sobre el velo la imagen que viene a desmentir esa falta más allá. Rupolo (2006) dice:

“Por esto, en la perversión, la castración aparece velada por el sustituto del falo que falta a la madre. Entonces, la manera topológica en que se articula esta doble vertiente es la siguiente: tenemos al sujeto frente al velo; el velo es el elemento sobre el cual se proyecta la imagen del ϕ imaginario de la madre. Pero al mismo tiempo, este objeto posibilita que haya un ‘más allá’ en donde no hay nada. Este ‘más allá’ es el lugar de la castración”. (p.106).

Para comprender esto, es necesario remitirnos al esquema que presenta Lacan (2012) como el esquema del velo, donde reúne todos estos elementos y los articula:

FIGURA 3



Esquema del velo tal como lo muestra Lacan (2012, p.158). Se aprecia la posición del sujeto en relación al velo que permite la proyección del objeto y más allá se encuentra la nada, que simboliza la falta en el otro.

Lacan (2012) explica que sobre el velo puede “instaurarse como captura imaginaria y lugar de deseo, la relación con un más allá” (p.159). Lo que implica que además de la proyección imaginaria de un objeto, ese objeto va a estar metonímicamente relacionado al falo. Este objeto va a tomarse prestado de un momento específico de la historia del sujeto,

donde la madre tuvo el falo y después pasó a no tenerlo. Así que la imagen queda fijada en el momento anterior.

Así, pues, el objeto va a permitir negar la ausencia de falo materno y a la vez, por el hecho de la existencia de esta imagen a modo de “objeto fetiche”, reconocer la carencia materna. Esto, asegura Lacan (2012), va a permitir que haya un soporte para el amor, pues el objeto en el velo ocupa (imaginariamente) el lugar de la falta y por ende la figura femenina, en el caso del fetichista, no es despreciable.

3.3.2 Delante o detrás del velo

Ahora bien, esta topología permite ordenar las perversiones en función de la posición del sujeto y del objeto en relación al velo. El sujeto puede estar posicionado entonces delante o detrás del velo (Rupolo, 2006).

Julien (2012) describe las perversiones que se encuentran delante del velo como aquellas en las que la proyección del falo materno debe quedar sobre el objeto. Esto lo apreciamos en las siguientes perversiones:

a) Fetichismo: Pone el velo sobre la falta fálica de la madre mediante un desplazamiento metonímico que permite a un zapato, abrigo de piel, la cabellera, etc. suplir el falo.

b) Masoquismo: Es preciso que el Otro tenga el látigo constituido como poder fálico. De este modo quien ejerce el castigo y humillaciones queda investido como alguien completo. Un ejemplo es el citado anteriormente del personaje de Wanda en la novela de Masoch, quien queda investida como poseedora del falo disfrutando así de todos los derechos.

c) Voyerismo: Requiere de una hendidura, de una ranura en el velo, que le permite introducirse en el mundo privado del Otro. Dice Julien (2012): “Lo que el Otro deja ver sin saberlo es lo que le permite negar la falta fálica, de conformidad

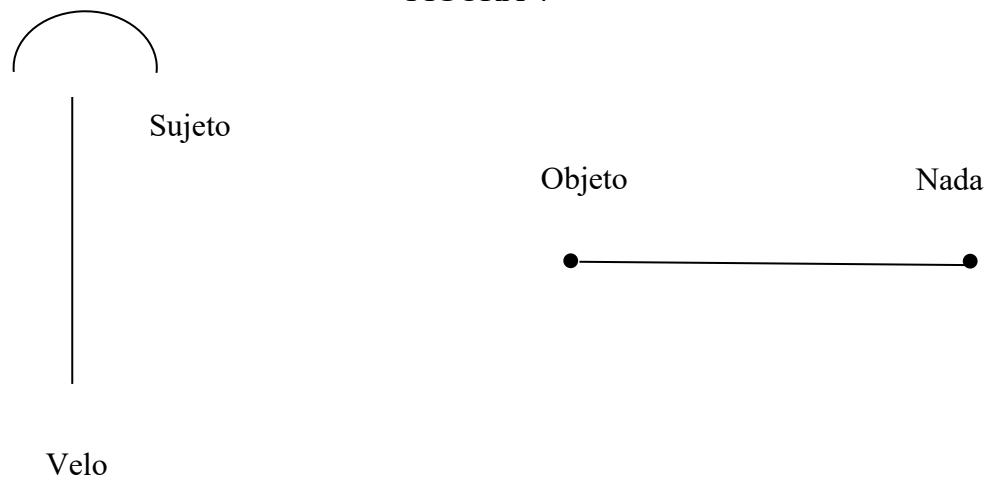
con la creencia perversa: todos los seres humanos tienen un falo” (p.111). Así el sujeto constituye la ranura en el velo que separa lo oculto de lo mostrado del espacio del Otro.

d) Homosexualidad femenina: Aunque al respecto de la homosexualidad tanto femenina como masculina quedad varias dudas que se plantearán posteriormente, al respecto de si adquieren o no el estatus de perversión, hay que recordar que Lacan (2012) y en su primer enfoque a las perversiones por medio del deseo concluye que si lo es. Julien (2012) explica que la perversión femenina se da frente a la decepción de no recibir un hijo del padre. Esta frustración producida por el padre simbólico permite una identificación con el padre imaginario, quien podría dar el hijo-falo, pero lo ha negado. Así la mujer puede venir a velar en su objeto amoroso (otra mujer) la falta siendo ella misma quien cubra su falta, es decir, es una perversión contra el padre.

Por su parte, hay perversiones pueden ser situadas detrás del velo, esto ocurre cuando el fetiche como falo imaginario no es colocado más allá de la madre, donde puede colmar su falta, sino que el sujeto se identifica con ella y por ello se sitúa en el mismo lugar de la madre, es decir detrás del velo (Julien, 2012).

Para explicarlo está el ejemplo canónico proporcionado por Lacan (2012) en su seminario sobre la relación de objeto. Ahí explica que el sujeto queda a merced de su falta, pero se identifica con la mujer fálica, de manera que al vestirse como mujer reniega esta falta y se hace del falo. Julien (2012) retoma este ejemplo para construir la representación del caso de quienes se identifican con la madre poseedora del falo añadiendo el desplazamiento detrás del velo de la siguiente manera:

FIGURA 4



Esquema tomado de Julien (2012, p.112). Muestra el desplazamiento del sujeto al lugar de la madre detrás del velo.

Al ejemplo del travestismo hay que agregar a las siguientes perversiones, que del mismo modo, se colocan detrás del velo según Julien (2012):

a) Sadismo: El látigo, el cetro, la imposición figuran como la imagen fálica. El sujeto queda identificado con la madre que no conoce límites, con la madre completa, y así hace su voluntad sobre los otros.

b) Exhibicionismo: Para el exhibicionista, lo importante es entreabrir su pantalla para ofrecer a la vista del Otro aquello que tiene en la medida en que el Otro no lo tiene. Cuando lo hace sumerge al otro en la vergüenza de no tenerlo y se reafirma a sí mismo que lo tiene. Así se inviste, al igual que la madre, como si no existiera la falta.

c) Homosexualidad masculina: Del mismo modo que la femenina, se discute ampliamente si es o no una estructura perversa la homosexualidad. Por el momento habrá que remitirse únicamente a los planteamientos alrededor del velo. Aquí el sujeto se identifica con una madre que debe tener el falo y va a buscarlo en

un hombre que sea poseedor del mismo. Por ello va a exigir a su pareja que lo muestre.

3.3.3 *El capricho de la madre insaciable*

Rupolo (2006) establece la diferencia entre la ley simbólica del padre y la ley del capricho que erige la madre con su hijo previamente a la intrusión paterna que tiene como resultado la castración.

Esta ley materna se introduce por la madre simbólica cuando le da la palabra al hijo. Cuando le da la palabra, le impone su ley, pues ella tiene el estatuto de primer gran Otro y busca con ella satisfacer su capricho. Posteriormente viene la ley del padre que priva a la madre y frustra al hijo, además de instaurar la deuda simbólica de la prohibición del incesto, así, cuando la madre muestra con su discurso que el padre es el portador del objeto de su deseo, entonces incluso ella se somete a la ley paterna (Rupolo, 2006).

Sin embargo, para el caso del perverso, por esa ambigüedad en el discurso materno sobre la localización de su deseo, aunado al hecho de tener un padre complaciente, da por resultado la imposición de la ley del capricho, pues incluso queda impuesta al padre por la madre. Así Rupolo (2006) afirma que:

“... no se trata de que en la perversión no hay ley, sino que es la ley simbólica está reprimida y, en lugar de ella, aparece la ley de la madre, que es imaginaria. Como ya lo anticipamos, la ley de la madre es el capricho. Por lo tanto, el perverso está sufriente y atado a la ley del capricho del Otro” (pp. 113-114).

Esto lo explica Lacan (2012):

“... en todo el periodo preedípico, cuando se originan las perversiones, se desarrolla un juego (...) en el cual el falo es fundamental como significante, fundamental en este imaginario de la madre que se trata de alcanzar, porque el yo del niño se apoya en la omnipotencia de la madre. Se trata de ver dónde está y dónde no está. Nunca está verdaderamente donde está, nunca está del todo ausente de donde no está. En esto debe basarse la clasificación de todas las perversiones. Sea cual sea el valor de las aportaciones sobre la identificación con la madre y la identificación con el objeto, etc. lo esencial es la relación con el falo” (pp. 195-196).

Aquí Lacan expresa con claridad el punto. Cuando el niño se asume como falo materno queda a merced del deseo de la madre simbolizada como omnipotente, de modo que sufre el capricho de este Otro. Este deseo materno simplemente no puede ser satisfecho, se asume el deseo en ella y trata de satisfacerlo por medio del engaño. Pero Lacan es categórico, sólo puede ser engañado. Ahora bien, al ser ella un objeto real, y como está ahí va a buscar devorar. Cuando el perverso queda sometido a la ley materna puede entonces dictar a todos la ley de esta misma manera, sin someterse a la ley simbólica, pues ya lo está a la del capricho materno (Lacan, 2012).

3.4 La perversión como una forma de posicionarse frente al goce

Posteriormente Lacan desarrolla un concepto propio, como deja ver Braunstein (2015), concepto harto complicado que deja ver algo más allá del deseo, algo más allá del principio del placer como Freud había dicho con anterioridad. Esto viene a revolucionar la forma de aproximarse a las estructuras psíquicas y con ello, a la perversión.

3.4.1 El goce

Como ha dejado ver Braunstein (2015), el concepto de goce implica varias dificultades, y este no es espacio para desarrollarlas todas, de manera que la exposición

alrededor del goce en este capítulo se limita a tomar fundamentos necesarios y breves alrededor del mismo, suficientes para abordar satisfactoriamente los aportes capitales desarrollados por Lacan principalmente en la Ética del psicoanálisis y en su trabajo introductorio a la obra de Sade y la interesante relación que guarda con Kant.

Ya anteriormente se ha dicho sobre la necesidad de la introducción del sujeto a lo simbólico para constituirse como deseante. Por ello Braunstein (2015) afirma que el deseo queda del lado de lo Simbólico y el goce queda del lado de lo Real. Este argumento trae consigo una complicación, pues para el sujeto del lenguaje lo Real es en principio inaccesible.

Esto nos remite a una observación de Lacan sobre la Cosa. Su relevancia es crucial para el psicoanálisis pues el mismo llegará a decir: "...es aquello en torno a lo cual se organiza todo el andar del sujeto" (Lacan 2009, p. 68). Este andar del sujeto en relación a su deseo que desesperadamente espera alcanzar a la Cosa, *das Ding*. Sin embargo es categórico al respecto. La Cosa, en tanto Otro absoluto del sujeto, está perdida y jamás podrá ser recuperada.

Al estar perdida, la Cosa está fuera de significado, no hay manera de simbolizarla. Es, como dice Lacan (2009), un extranjero. Así, el deseo del sujeto se orienta a buscarlo, búsqueda gobernada por un principio del placer que somete al sujeto a no encontrarlo. Pasará así de objeto en objeto sin dar jamás con él. Así lo expresa Braunstein (2015) cuando explica que cualquiera puede imaginar, por ejemplo, el pecho materno, sin embargo esta, ni ninguna otra imagen son la Cosa. Están habitadas por lo simbólico que estructura un padecer de lo real, sólo quedan representaciones en torno a este Real imposible de recuperar desde la introducción del lenguaje en la carne de los sujetos.

Así lo resume Braunstein (2015):

"La Cosa es un efecto del lenguaje que introduce la falta y que, así, separa de ella. La Ley del lenguaje, la de las sociedades humanas cuyo efecto final y cuyo fundamento es la ley de prohibición del incesto, la prohibición de la reintegración

con la madre, es la que crea la Cosa y la define como perdida. Desde que se produce el primer acceso a lo simbólico, la primera intrusión del símbolo en la vida, la Cosa queda obliterada, el goce queda marcado por un *minus* y el ente humano es llamado a ser a través de la obligación de decirse” (p. 81).

Recordando la descripción previa del complejo de Edipo, es fácil saber que pasa después. El sujeto deja ese real previo y pasa a la articulación de los significantes alrededor de un deseo condenado a la insatisfacción, por una pérdida perenne de goce, pues este se pierde al apalabrarse. Por la falta de la Cosa es que los objetos del mundo aparecen, y los sujetos entran, en palabras de Braunstein (2015): “...en un mercado de goce con el Otro” (p.82).

Ahora, esta instalación del significante, entendido como fálico, que imposibilita el acceso a la cosa, ejecutante del corte de la castración va a colocar el ser (goce) y el pensar (la palabra) en distintos niveles. Una vez sucedido esto se renuncia al goce del ser, previo a toda simbolización y se abre camino en la búsqueda de otro goce.

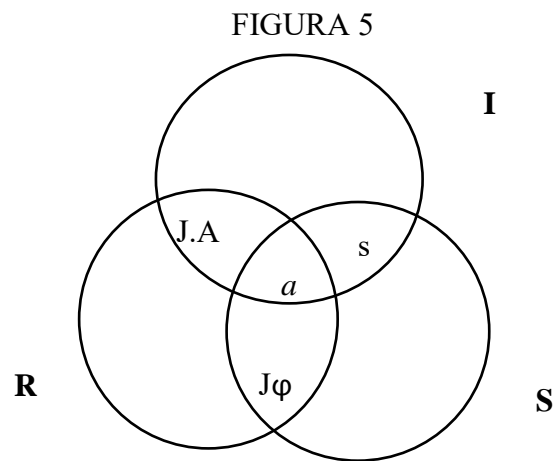
Braunstein (2015) distingue así tres goces, que resultan de suma importancia si se quiere comprender el posicionamiento del sujeto perverso frente al goce, son, a saber, los siguientes:

- a) Goce del ser: goce mítico ligado a la cosa que queda resignado por obra de la castración.
- b) Goce fálico: está marcado por la castración y por su corte ha quedado fuera del cuerpo. Está estructurado como un lenguaje y dependiente del inconsciente, es aquel que está cifrado. Queda inscrito en la articulación de lo real, en eso que restó de la Cosa ahora desplazada al deseo.

Antes de abordar el tercer goce es necesario tomar en cuenta un par de cosas. Al estar inscrito el goce en lo Real, sea como resignado al momento de renunciar a la cosa, sea como lenguajero cifrado en la palabra, implica que todo goce está fuera del sentido. Esto se

debe a que para Lacan, señala Braunstein (2015), este ha de ubicarse entre lo simbólico y lo imaginario sin pasar por lo real.

Ahora bien, el goce del ser queda atribuido a Otro, pues es inventado como propio de un Otro devastador. Por esta razón queda fuera de lo simbólico pero dentro del registro imaginario que linda con lo real en el nudo borromeo; por su parte, el goce fálico se inscribe como goce lenguajero en la interposición entre simbólico y real excluido de lo imaginario, como se muestra en la figura 5 del nudo borromeo:



Nudo borromeo empleado por Braunstein (2015) donde J. A. es el goce del Otro, J. ϕ el goce fálico, y s el sentido, en relación a los ejes Imaginario, Simbólico y Real.

Una vez especificado esto, es momento de retomar el goce del Otro (sexo). El goce fálico, como su nombre lo dice, tiene por fundamento la castración y al Falo. Este deja fuera a dos goces corporales: el goce del ser y el goce del Otro. Este goce del Otro es del Otro con respecto al falo, Braunstein (2015) dirá que es un goce femenino. Este goce, a diferencia del goce del ser no queda perdido a raíz de la castración, sino que emerge más allá de ella.

Estos goces, tanto fálico como del Otro funcionan a pura pérdida. Pues en esta relación se pierde por no ser el Otro. No es posible apoderarse del goce de otro ni subjetivamente, pues no se puede vivir en el cuerpo del otro, ni objetivamente, pues sólo hay goce parcial en el cuerpo de uno a través del goce del órgano. Braunstein (2015) dice:

“De modo que el goce se produce en el encuentro de las zonas erógenas y se escapa de los dos de la pareja en razón de su misma división. Este goce del Otro pertenece ciertamente al registro del fantasma, pero no por ello deja de tener efectos en la subjetividad. De mil maneras y de modo privilegiado en los sueños y en los síntomas, la clínica psicoanalítica muestra los efectos, a veces inhibidores y angustiantes, a veces estimulantes, siempre enigmáticos y movilizadores, del saber inconsciente que resulta de esta imposibilidad de apropiarse del goce ajeno” (p. 137).

Y precisamente porque el goce del Otro (sexo) pertenece al registro del fantasma está localizado, al igual que el goce del ser, en la interposición entre Real e Imaginario en el nudo borromeo (fig. 5). Efectivamente, tiene una relación Real en el sujeto femenino de manera tal que su goce sobrepasa al goce fálico. Por ello no hay relación sexual (Braunstein, 2015). Para poder volverlo más tangible basta con recurrir al caso del orgasmo en tanto correlativo a la pérdida de goce que se escapa irremediablemente con cada gota de semen. Para el goce fálico, queda el descontento de esa pérdida de goce acompañada de la detumescencia que representa lo Real. El hombre entonces tiene una complicación, pues el pene es un órgano que no puede sostener eternamente una erección, esta se desvanece con el orgasmo y la pérdida del goce. La mujer, bien tiene un goce en parte homólogo al del varón, el del clítoris, sin embargo, hay un goce más allá de este goce fálico. Braunstein (2015) sabe que ellas no están tan afectadas por la castración como lo está el hombre.

Por ello el goce fálico bien puede faltar en la mujer. La mujer puede experimentar goces que escapan de esa localización y de cualquier otra, abriendo la posibilidad de un goce que falta en el goce fálico, este goce es el goce del Otro (sexo), el goce femenino

(Braunstein, 2015). En resumen, lo que hace la castración es imponer, mediante la asunción de la diferencia entre sexos, la otredad entre los hablantes. Así, cuando se descubre la falta existente en el Otro primordial, determina una identificación, sea con el padre, quien tiene el órgano, o con la madre, quien no lo tiene y pasa a demandarlo con aquel que si lo posee. Esto trae como consecuencia la imposibilidad, a pesar de “los buenos deseos” de ambos de una relación sexual.

En palabras de Braunstein (2015):

“El goce no podría materializarse en uno solo, sobre el propio cuerpo; empuja a filtrar las aspiraciones de ese cuerpo haciéndolas pasar por el campo del Otro, del Otro sexo, y constituyendo al Falo como el significante de la falta, de lo que se busca afuera porque no está en el lugar de la imagen en sí. Es de tal modo que el Falo se constituye en tercero en juego entre el hombre y la mujer, buscado en el Otro y condenado a faltar” (p. 141).

Es precisamente de este goce del Otro (sexo) del que el perverso nada quiere saber. Antes de pasar de lleno a esto, es necesario explicar, con la finalidad de no enfrentar complicaciones en la exposición, cuales son las barreras del goce. Por un lado, se encuentra el placer, es una cura al goce que acompaña como una tensión sexual al placer hasta que lo cesa con la detumescencia; está el deseo introducido por la Ley que fungen como una barrera, recordemos que la Cosa muere con la venida de la palabra, de manera que se renuncia al goce del ser con el deseo que se aparta de la Cosa cada vez más mediante la asunción de objetos sustitutos. Está también el fantasma como una búsqueda de goce como una puesta en escena que constituye así una barrera. Sucede así porque el fantasma propone objetos a como instrumentos de goce, que son un efecto de la castración, en tanto efectos de castración cargan a todo objeto de un valor fálico negativo (Braunstein, 2015). Esto es importante tenerlo en cuenta, pues el perverso considera que puede ser el objeto a que niegue la falta en el otro.

3.4.2 *La pulsión de muerte*

El goce podría proclamarse, dice Braunstein (2015), como la satisfacción de una pulsión, pero hace especial énfasis en que se trata de la satisfacción de la pulsión de muerte, Lacan (2009), por su parte, especificó que esta pulsión de muerte guarda relación con el superyó, de modo tal que el superyó pone a gozar al sujeto.

Hay algo, aunque Lacan (2009) advierte que hay que tener cuidado, pues es sospechoso, con aquello más allá del principio del placer. Para ver que es, hay que remitirse a las reflexiones de Lacan alrededor del mandamiento que reza: *Tú amarás a tu prójimo como a ti mismo*. Esto, que tanto escandalizó a Freud, tiene su relación con el goce.

Amar al otro como a ti mismo encierra el asunto de la agresividad, del odio, de la destrucción que el otro pueda tener. Más aún, el odio y la agresividad que pueda habitar en todos nosotros. Lacan (2009) explica:

“Aunque se avale o no en nombre de no sé qué idea preconcebida de la naturaleza, no por eso deja de estar en la fibra misma de todo lo que Freud enseñó, incluido el que la energía del superyó proviene del hecho de que el sujeto vuelva contra sí mismo su agresividad” (p. 235).

Esto quiere decir que aquel que se encuentra sometido a la Ley moral, a amar a su prójimo, está también forzado a ver como se refuerzan más y más las exigencias del superyó que llegan a una crueldad inimaginable. Lacan (2009) enfatiza que entonces el goce es el mal, que es algo que Freud no deja de mostrar en su enseñanza, pues el goce encierra el mal del prójimo. Este es el más allá del principio del placer, el goce, que se sabe más allá de la simbolización, que está en el cuerpo, que lleva al sujeto a la pulsión de muerte. Dice Lacan al respecto:

“Podemos fundarnos en lo siguiente, cada vez que Freud se detiene, como horrorizado, ante la consecuencia del mandamiento del amor al prójimo, lo que surge es la presencia de esa maldad fundamental que habita en ese prójimo. Pero, por tanto, habita también en mí mismo (...) surge esa insondable agresividad ante la que retrocedo, que vuelvo en contra mío, y que viene a dar su peso, en el lugar mismo de la Ley desvanecida, a lo que me impide franquear cierta frontera en el límite de la Cosa” (Lacan, 2009, p. 225).

Y aquí queda expresado de manera clara y concisa que el superyó pone al sujeto a gozar. Sin embargo, queda la posibilidad de transgresión de la Ley que Lacan (2009) ilustra con el sistema del Papa Pio VI, uno de los personajes de la novela *Julieta* de Sade, que despliega una visión de atracción y repulsión del mal por el mal. En dicho sistema prevalece la visión de que el crimen es una fuerza que crea. A partir de ellos surgen nuevas posibilidades de creación, está es la característica, dice Braunstein (2015) de la pulsión de muerte, es una sublimación creacionista, pues, siguiendo a Sade, hay que destruir para a partir de la nada volver a empezar.

3.4.3 El fantasma del sabergozar

En la neurosis, el sujeto no sabe de su goce, goza por medio de su sufrimiento, de su queja y de su síntoma. Recordando que el goce fálico se encuentra cifrado en las formaciones del inconsciente, de manera tal que él no sabe que goza. Su no saber, como explica Braunstein (2015) lo lleva a análisis. Reconoce ese goce en el Otro y así es feliz, ignorando que esos fantasmas de difícil confesión le hacen gozar. Tiende, por medio del fantasma, a acercarse a las perversiones y de ellas recibe el imperativo del superyó que vuelven la agresividad sobre sí. Es un puerco asqueroso que fantasea con porquerías.

Ya se ha citado a Freud, quien en 1905 pronunció a la perversión como el negativo de la neurosis. Sin embargo Braunstein (2015) dice que el neurótico es quien toma una posición negativa en tanto imagina con vergüenza que realiza todo aquello que el perverso

se permite y encima sintomatiza todas estas oportunidades de goce sufriendolas, padeciéndolas. Quien es positivo, entonces es el perverso, pues lo que el neurótico no hace y no sabe es para él hacer y saber.

En Kant con Sade, Lacan (1984) expresa la fórmula del fantasma neurótico como $\$ \diamond a$, que puede leerse como que el sujeto barrado o dividido va a desear al *objeto a*, como se sabe, para Lacan es el objeto de deseo. Sin embargo, siguiendo con la lógica perversa, el fantasma está invertido, de manera que debe escribirse de esta forma a $\diamond \$$. Así, Braunstein (2015) explica que el neurótico tiene un deseo sellado por una interrogante, pero el perverso tiene un deseo que tiende al goce, Lacan (1984) lo denomina como Voluntad del goce. Al respecto Braunstein (2015) dice:

“¿Y qué sabe? Sabe lo que quiere: gozar (...) y el único problema que él encuentra es el de cómo procurarse los medios para asegurarlo. Se presenta sabiendo sobre el deseo y sobre el goce, conciliándolos, resolviendo su contradicción originaria. Esta seguridad lo hace atractivo y fascinante para el neurótico que no espera sino encontrar quien le resuelva la ecuación de su deseo, quien haga de su pregunta una demanda de sumisión” (p. 247).

Sin embargo ignora algo en medio de su saber. Que no puede saberse sobre el sexo. Lo que se jacta de poseer como verdades, como saberes del sexo no son otra cosa que fantasmas, que teorías sexuales con los que pretende construir, usando lo que ha escuchado, visto, para pretender llenar los vacíos. Lo que no sabe lo inventa y el otro o está equivocado o tiene que estar de acuerdo con él. Con este conocimiento, se asume como aquel que sabe qué hacer con el Otro, mediante su terror, la sumisión por medio del contrato, lleva su puesta en escena fantasmática donde, señala Braunstein (2015), puede acceder a ese goce que la castración obliga a resignar.

El perverso entonces es minucioso director de la escena, no es de extrañar que la puesta en acto del perverso sea tan ritualizada, nada debe salir de su control. Braunstein

(2015) enfatiza que por medio de la realidad, ese semblante, el sujeto perverso busca negar la falta, por medio de fetiches, legislaciones, doctrinas filosóficas como el tocador sadiano. Su principal preocupación es entonces montar falos donde falten para así no tener que afrontar la castración del Otro, en tanto la castración representa el goce como perdido, como imposible.

La situación se complejiza bastante en comparación a la primera forma de aproximación, pues ahora no busca solamente situarse delante o detrás de un velo para ocultar la falta impuesta por la castración y así negar toda posibilidad de deseo, pues se es el objeto que colma al sujeto. Cuando se introduce el goce pasa a ser una puesta en escena, un fantasma de sabergozar que niega la castración pues implica la imposibilidad de goce.

Por esto Braunstein (2015) dice: "... el fantasma perverso es un fantasma encubridor, la construcción especular de un yo que se representa a sí mismo como sujeto supuesto sabergozar" (p. 250). Efectivamente la condición del deseo en el Otro, tanto la condición del mismo perverso como deseante va a acarrear la castración en ambos, por ello desmiente el deseo, porque ello le permite acceder al goce por medio de su fantasma, y esto es lo que hacía falta para aumentar el panorama de la perversión.

Entonces, por la desmentida de la castración, por esa falta que implica en el Otro es que el perverso se constituye a sí mismo como instrumento de goce del Otro. Cuando lo hace se coloca a sí mismo como si fuera ese Otro y por medio de esto asegura su no castración (Braunstein, 2015).

Para conseguirlo necesita otro, aquel en el lugar de víctima, alguien que por medio de un contrato, quien sea sorprendido con el abrir de una gabardina, que sea violado o atacado, desvanecido por la escenificación perversa que traspasa cualquier barrera. Así, Braunstein (2015) explica que la víctima es llevada más allá de las barreras del placer hasta encontrarse con el goce. Paradójicamente el perverso que vive para sabergozar acaba perdiendo la recompensa que se promete y cediendo aquello que buscaba tomar. La falta del Otro es desmentida y el goce es devuelto por medio del dolor y sufrimiento a la víctima.

Parte de su fantasma en calidad de sabergozar, implica que sabe que quiere una mujer. Esto se traduce en decir: La mujer tendría que existir como equivalente simétrico del

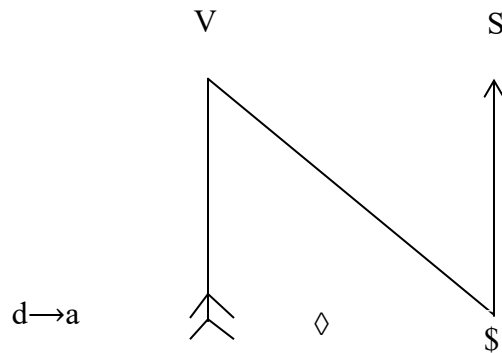
hombre, por ende no habría goce del Otro (sexo) y existiría la relación sexual. La postura perversa, remarca Braunstein (2015), asimila al goce con el falo. Es decir, no hay otro goce más que el fálico.

La perversión es una posición subjetiva que se encuentra necesariamente del lado masculino, más adelante se profundiza en la problemática alrededor de las perversiones femeninas, pero es importante, para comprender la perversión misma, adelantar desde ya, que las perversiones se encuentran del lado masculino porque requieren necesariamente de la ecuación goce=falo, y las mujeres no pueden aceptar esta postura porque en ellas hay un goce Otro (Braunstein, 2015).

De aquí la curiosa postura que toma el perverso con relación a las mujeres y que ya había comenzado a exponerse en los rasgos estructurales de la estructura perversa. Se puede relacionar con las mujeres de dos maneras, como explicaba Dor (1988), por un lado ponía en un pedestal a la mujer fálica virgen de todo deseo, por el otro repudiaba y maltrataba a la mujer concebida como deseante, pues traía consigo a la castración, bien, ahora habría que agregar aquí un punto más, que esto es consecuencia no sólo de si la mujer desea o no, sino de si goza o no goza. Si una mujer goza, es porque se encuentra incluida dentro del goce fálico. Si una mujer no goza de acuerdo al goce fálico, la desmiente como gozante y la convierte en objeto para gozar. Braunstein (2015), por ello afirma que para el perverso no hay otro goce que no sea el fálico.

Teniendo esto presente, hay que recurrir ahora al esquema propuesto por Lacan (1984) como fantasma sadiano que ilustra de forma magistral lo hasta ahora expuesto. Se conforma de la siguiente manera:

FIGURA 6



Esquema del fantasma sadiano extraído de Lacan (1984) donde a representa al objeto a, V la voluntad de gozar, \$ al sujeto barrado y S al sujeto bruto del placer.

Siguiendo la secuencia, el deseo (d) lo lleva a identificarse con el objeto a, por medio de su deseo de Voluntad de goce, queda por esto imposibilitado a acceder al sujeto \$. Desconoce que vive en un fantasma de saber gozar, y que el único acceso a goce que tendría es por medio de la castración. Por ello, Braunstein (2015) concluye que el deseo como voluntad de goce falla.

4. DISCUSIONES Y PROBLEMAS ESTRUCTURALES EN PSICOANÁLISIS

4.1 Despatologizaciones

4.1.1 *La sexuación*

Para abordar las problemáticas alrededor de las estructuras perversas, que implican la homosexualidad, las perversiones femeninas y al transexualismo, es necesario regresar de nuevo a Lacan con su aporte capital de las fórmulas de sexuación. Dor (1985) dice que Lacan comprende que el sexo biológico no garantiza la identidad sexual del sujeto, sino que es producto de una identificación.

Dor (1985) aborda las fórmulas de la sexualción de Lacan de la siguiente forma: Existe una proposición universal afirmativa que indica “Para todo x la propiedad Φ se aplica a x , podríamos extraer la siguiente consecuencia: todos los x que cumplen esa función son hombres” (p. 254). Esto quiere decir que de manera universal todo sujeto que tiene falo tendrá una identificación masculina. Ahora bien, está la siguiente proposición universal femenina: “Para todo x la propiedad Φ no se aplica a x , de donde podríamos deducir correlativamente: todos los que no cumplen esa función son mujeres” (p. 254). Aquí Dor (1985) es categórico, ninguna mujer tiene el falo.

Esto, dice Dor (1985) es sencillamente inadmisibile. En ambos casos recae el peso en la problemática del tener, cuando en realidad lo hace en la castración, como propuso Lacan. Además, está incompleto, ya que toda universalidad debe fundarse en la existencia de un elemento susceptible de constituir una excepción. Si fuera de esa forma, entonces existiría una complementariedad que hiciera posible una relación sexual. Sin embargo tal relación no existe y es probado lógicamente con las modificaciones hechas por Lacan a dichas fórmulas y además, por la adición de otras dos.

La universalidad sólo puede aplicarse a los hombres debido a que: "... todos los hombres están sometidos a la función fálica" (Dor, 1985, p. 256). Esto quiere decir que todos los hombres están sometidos a la castración. Para entenderlo, es necesario remitirse al mito freudiano que surge de Tótem y Tabú, donde el padre simbólico se instituye cuando los hijos se revelan al padre de la horda primitiva, aquel que tenía acceso a todas las mujeres, ellos lo matan y lo comen. Invasidos por el remordimiento prohíben el incesto y renuncian así a las mujeres de la tribu. Cuando esto pasa ellos confirieron al tirano el estatuto de Padre simbólico y al mismo tiempo, se instituyeron como hijos de un padre brindando a la castración un correlato de Ley simbólica.

La razón por la que todos están sometidos a la castración es porque existe un hombre que no lo estuvo, a saber el Padre. Con ello, dice Dor (1985) la universalidad afirmativa se funda en una proposición particular negativa: "Existe entonces al menos un hombre que no se subordina a la función fálica puesto que se exceptúa de la castración" (p. 257). Por esto es posible que todos los otros queden confrontados a la castración.

Al estar los hombres universalmente sometidos a la castración legitiman la utilización de la expresión "el hombre" como expresión general. Por otro lado, Dor (1985) explica:

"... la existencia de al menos un hombre, sustraído a la función fálica, es decir el Padre simbólico, e incluso de modo más general la función paterna, incluye, para todos los otros, el fantasma de un goce absoluto, es decir no sometido a la castración. En consecuencia, ese goce de uno solo ordena para todos los otros un lugar de goce inaccesible y prohibido. A cambio, el goce de los hombres será exclusivamente el goce fálico marcado por el límite de la castración" (p. 258).

Así, la sexualción del hombre, queda determinada por estas dos prescripciones del falo, y constituyen así como hombre sexuado a todo aquel que se identifique con dichas prescripciones.

La inscripción de las mujeres en la relación fálica no comprende ninguna universalidad. Esta proposición de la sexualción femenina la excluye por completo: “No es para todo x que la función Φ se aplica a x ” (Dor, 1985). Esto sucede porque a diferencia de los hombres, no hay un particular exento a la castración. Pensando en el Edipo femenino, vemos que la mujer comienza castrada, ella no tiene el falo y termina estableciendo una relación inconsciente pene-hijo-falo, de manera que lo busca en quien puede dárselo. Por ello, en las mujeres, la función fálica no está limitada por una excepción de alguien sustraído de la castración.

De esto se desprenden consecuencias importantes. La primera es que a las mujeres no se les limita de gozar por un goce absoluto y prohibido. La segunda es que una expresión universal como “La mujer” es imposible, en consecuencia, La mujer no existe dice Dor (1985), y ello implica que sólo se aplique la contingencia que la constituye como “no-toda”. Con esto, se entiende que las mujeres están no-todas sometidas a la castración y a la ley.

Por eso las mujeres se colocan frente al goce de manera diferente a los hombres, existe, como se expuso en el capítulo 3, una relación otra con el goce en las mujeres, lo que Braunsten (2015) denominaba goce del Otro (sexo), pues no hay límite por un goce inaccesible y prohibido que las coloca más allá del goce fálico de los hombres. Para ellas el goce es no-todo fálico y de esa manera es que pueden expandirse a ese Otro goce. Esto se traduce en la no relación sexual (Dor, 1985).

4.1.2 Homosexualidad

La homosexualidad en sus dos posibilidades, masculina y femenina, no es considerada más como una perversión. Freud (1905) ya mostraba serias dudas en sus Tres Ensayos al momento de abordar la inversión, esto debido a que no necesariamente se comportaban como perversos, eran en todo lo demás como cualquier otro. Lacan (2012) también se interesa por la condición supuesta de la homosexualidad como perversión analizando el caso de Freud (1920) titulado: Sobre la psicogénesis de un caso de

homosexualidad femenina. Para Lacan en este momento al menos, la perversión femenina es una forma de perversión. Para entender por qué es necesario antes revisar el caso.

Freud (1920) presenta lo siguiente: Es una joven de dieciocho años que desde edad temprana muestra una inclinación por las mujeres como objetos amorosos. Le fue llevada a Freud porque el padre sentía especial exasperación y cólera por la homosexualidad de la hija. Ella solía exhibirse públicamente sin menor reparo por ser descubierta con su amada, que era una mujer de mala reputación.

Antes de ella, Freud (1920) describe que sus amores eran madres jóvenes, del tipo de su propia madre, por lo que deduce que la dama más actual era un sustituto materno. Pero en su infancia temprana cursó un Edipo femenino normal e incluso declinó al padre por el hermano, quien era delgado y alto igual que la dama amada. Por ello Freud describe que tenía elementos tanto homosexuales como heterosexuales en su elección objetal.

Un suceso más de relevancia es que a la edad de catorce años desarrolló un exagerado interés por un niño menor de tres años que conoció en el parque, relación tierna que mostró el propio interés de la chica en ser madre. Esto se vio frustrado, pues cuando tenía dieciséis años su madre quedó embarazada de su padre. Así Freud (1920) formula una pregunta:

“¿cómo se entiende que la muchacha, justamente por el nacimiento de un hijo tardío, cuando ella misma ya era madura y tenía fuertes deseos propios, se viera movida a volcar su ternura apasionada sobre la que alumbró a ese niño, su misma madre, y a darle expresión en una subrogada de esta?” (p. 150).

Empieza por el Edipo, señalando que en la adolescencia hay un refrescamiento del complejo de Edipo y que eso trajo a su conciencia el deseo imperioso de tener un hijo varón. Inconscientemente el niño debía ser una réplica del padre, sin embargo ese niño fue concebido por su competidora odiada en el inconsciente, su madre. Por ello Freud (1920) dirá que ella dio la espalda a su padre y al varón en general. En esta operación se transmutó

en varón (pues ella se comportaba con su amada como lo hace un varón) y tomó a la madre en lugar del padre como objeto amoroso, reanimando el amor temprano por su madre y así recompensó su hostilidad y odio contra ella. Como con la madre real le resultaba imposible fue a buscar un sustituto al cual destinar su ternura.

Esto traía además una ganancia de la enfermedad extra, pues eso le permitía hacerse a un lado para que su madre siguiera gustando de ser cortejada por los hombres, pues había sido hasta entonces competidora directa de su madre.

Sin embargo, Freud (1920) destaca el papel del padre, pues es hacia él a quien se dirige el desafío. Cuando la chica recibió una enérgica reprimenda del padre por su proximidad a otra mujer, una actriz de cine, una mujer coqueta y agradable no homosexual, ella supo cómo ofenderlo. Ella era, se sabe por Freud, prudente e inteligente y sin embargo, paseaba con la dama por lugares donde fácilmente podía ser capturada. Así, se concluye que el padre debía enterarse y por tanto ofenderse de que ella estaba con la dama.

Pero estas mujeres eran, irónicamente, objetos imposibles para ella. Ninguna habría aceptado sus proposiciones. La prueba la presenta Freud (1920) cuando describe que una amiga suya, declarada homosexual, se puso gustosa a su disposición y fue rechazada terminantemente por la chica. Recapitulando a sus anteriores objetos, debían ser mujeres maduras y coquetas.

Ahora es momento de abordar el intento de suicidio de la joven homosexual. Paseaba con su dama por cierto pasaje a una hora donde un encuentro con el padre no era imposible y su padre las vio. Les arrojó una mirada furiosa y cuando ella informó a la dama que se trataba de su padre ella le ordenó muy molesta que nunca más le dirigiera la palabra. Aparentemente ella se lanzó a las vías para darse muerte ante el dolor y desesperación de haberla perdido, sin embargo, Freud (1920) explica por medio de un juego de palabras en alemán *niederkommen*, que significa tanto caer como parir, pues ella caía por culpa del padre, es decir, paría un hijo del padre, de manera que se cumplía un deseo. También era un cumplimiento de castigo, pues el darse muerte así era equivalente a un deseo inconsciente de matar a uno de los padres que le era ya inconciliable, y aunque no es completamente

desvelado, Freud se inclina más por creer que era hacia la madre donde se dirigía este deseo.

Es notable que aquella joven buscaba desafiar a su padre. Freud da cuenta de ello en varios momentos y eso deja preguntas alrededor del desafío y de la transgresión, que es su eterno acompañante, en este caso. Lacan toma entonces la batuta y hace interesantes observaciones:

Lacan (2012) explica que al principio la chica se orientaba en una situación edípica normal. Se dirigía hacia la maternidad, entendiendo la relación hijo-falo, con el pequeño niño, un niño perteneciente al rubro de lo Real. Este niño es importante porque le permite adquirir así el pene imaginario del que está frustrada, colocándose ella misma, sin saberlo, como madre imaginaria, de un hijo de su padre simbólico.

Ahora bien, en el momento cuando la joven se hace de un hijo del progenitor es cuando este da realmente un hijo pero no a ella sino a su madre. Aquí se produce una frustración en la joven pues el padre puede dar ese niño pero decide no dárselo a ella. El objeto efectivamente es real pues se trata de un niño y el daño es imaginario porque ella idealmente se hacía con ese niño. A partir de aquí Lacan (2012) introduce una identificación de la joven con su padre.

No es sorprendente que la joven buscara amar a la dama como lo haría un hombre. Así Lacan (2012) centra la elección de objeto homosexual de la joven no en aquello que ya tiene sino en aquello que no tiene. Eso moverá la constelación de elementos en la historia del sujeto.

Cuando el niño es concebido, la joven ya no puede sostener la posición imaginaria donde se instituía. Esta, señala Lacan (2012), es una intervención del padre Real. Esto trae consigo una inversión donde la relación establecida con el padre en calidad de simbólica pasa a ser imaginaria, dando como resultado una conformación perversa entre comillas consumando así un tercer tiempo para este sujeto que tiene como resultado una relación homosexual perversa. Es perversa porque le permite renegar su propia falta cuando se instituye a sí misma (identificada con el padre), como aquella quien puede dar a su dama lo que no tiene.

Dor (1988) dice que “La mujer homosexual no puede renunciar a ‘tener’ el falo que ‘no tiene’” (p. 153). Explica que se debe a que se sustrae de la dialéctica del don fálico, por eso no puede esperar recibir ese don, pues no participa en ese cambio que se da en la relación heterosexual. Sabe en donde se encuentra, en el padre, un padre que no supo dar la prueba de que lo tenía.

“A su manera, la homosexual lanza igualmente un desafío al padre -y a los hombres- con respecto a la atribución fálica. En la identidad sexual que es la suya sostiene, mejor que cualquiera, el desafío, puesto que no teniéndolo nunca, lo dará mejor. Si lo que importa, ante todo, es poder *dar el falo a una mujer*, la mujer homosexual se esfuerza en demostrar a un hombre que ella es susceptible de realizar lo que ninguno de ellos podría hacer, puesto que como todo hombre está castrado, no ofrece a una mujer más lo que no tiene” (p. 153).

Sin embargo esto requiere una demostración, que alcanza, como la joven homosexual de Freud, a partir de una identificación con las insignias del otro. Dor (1988) dice que las insignias del otro son las marcas de la atribución fálica, atribución que reconoció, como dijo Lacan (2012) en el padre, pues él podía darle un hijo-falo, pero no lo quiso hacer, por lo que la frustró. -Recordando las fórmulas de sexuación sería posible decir que la joven homosexual, se identificó con algunos aspectos del lado masculino, pues posee las insignias del Padre como marcas de la atribución fálica, sin embargo ella, en tanto castrada, reconoce que tampoco lo tiene, simplemente ve que los hombres igualmente castrados no pueden dar a la mujer aquello que no tiene mejor que ella.

Como resultado la mujer homosexual puede, como haría un hombre, o incluso mejor que uno dirá Dor (1988), gozar de una mujer y hacerla gozar a pesar de no tener pene, pues este es independiente de la identificación viril. Aquí entendemos porqué la joven homosexual amaba como un varón a su dama, y al hacerlo busca, en cierta forma, colmar la falta de la dama. Ella misma representa el falo para una mujer, que denota un fantasma

invertido a \diamond $\$$. Aquí pareciera el fantasma de sabergozar, pues requiere un tercero masculino al cual presumir su saber.

Aun así, hay algo interesante que parece Dor (1988) deja escapar y que Freud y Lacan no pasan por alto. La joven homosexual elige objetos que le son imposibles, de manera tal que no colma la falta ni dispone su cuerpo como instrumento de goce del Otro, esto de alguna manera le está impedido. Cuando Freud (1920) explica que una chica se pone a su disposición la joven la rechaza porque le interesa aquella mujer prostituta que tanto molesta al padre. Efectivamente hay un desafío de carácter perverso, pero es, como cualquier otra expresión perversa femenina, es más una perversión de libido que una condición de estructura.

Por otro lado la homosexualidad masculina que ya no puede ser vista más como una perversión. Los movimientos sociales LGBT así como los estudios gais y lesbianos, como deja ver Allouch (2003b), brindan saberes sobre sus propios problemas sociales y personales que no pueden ser ignorados por el psicoanálisis. La homosexualidad ya no es más una patología en psicoanálisis, como tampoco lo es el transexualismo. Sin embargo esto no significa que no hayan problemas que pesen en estos sujetos, y de eso da cuenta Bersani (1995) cuando dice que ahí hay una compleja relación de política sexual donde se juegan las concepciones de dominio, de jerarquía, están también esas concepciones culturales que atribuimos, como características del machista, del hombre mismo que no aplican para los gais, una muestra de esto es la que ofrece Bersani (1995) cuando explica que hay una impresión cuando entra un hombre musculoso ataviado de cuero y botas al bar y abre la boca para hablar como una loca que trata con dulzura a su pareja o incluso lame sus botas. Dice:

“Una verdadera identidad política gai implica, entonces, una lucha no sólo contra las definiciones de la masculinidad y de la homosexualidad tal como son reiteradas e impuestas por los discursos sociales heterosexistas, sino también contra esas mismas definiciones tan seductora como fielmente reflejadas por aquellos

cuerpos masculinos (en buena medida inventados y contruidos sexualmente) que llevamos en nosotros mismos como inagotables fuentes de excitación” (p 96).

Bersani (1995) agrega que los gais al igual que las mujeres no limitan su orgasmo al goce fálico. Ellos encuentran en la penetración anal, así como en el cambio de rol de pasivo a activo con sus parejas sexuales muchas otras posibilidades que se escapan o cuestionan el falisismo. Ahora bien, concuerda con Allouch (2009) cuando explica que el penetrado es la figura que viene a considerarse como no decorosa. Dicho con las palabras actuales, la pasividad es deshonorosa, mientras que la actividad muestra la virilidad tal como en la antigua Grecia, transformándolo así en una especie de tabú anal. Para los griegos, dice Bersani (1995), el paso a la pasividad era sinónimo de abdicar el poder.

Al principio se decía, con la sensibilidad de Allouch (2009) de por medio, que la prohibición del katapugon y su relación con la renuncia al poder que existe en la pasividad anal, que también causa horror en Roma como deja ver Quignard (2005), pues un hombre libre, o un erastés, no podían adoptar aquella pasividad pues era inadmisibles renunciar a la actividad viril por un placer no viril. Cuando Bersani (1995) da cuenta de que hoy día tal situación se extiende a las relaciones homosexuales actuales. Existe en ellos el miedo de perder el poder al encontrarse debajo de su compañero y que lo penetre. Asumir este rol pasivo se conforma así como humillante muestra que la política sexual en favor de la actividad ha permanecido, aunque con modificaciones evidentes, ya no como forma de iniciación en la Grecia antigua, ni como un derecho de los hombres libres en Roma, sino entre pares en el mundo actual. Este discurso se extiende a la feminidad misma y que se aprecia a lo largo de la historia como dejaba ver Fuchs (1985a) con la quema de brujas, por ejemplo. Esto ha pesado a lo largo de las sociedades occidentales e incrementado por medio de la religión y posteriormente la patologización de la sexualidad como explicaba Foucault (2014) cuando se introduce al mundo de los anormales. Esto deja una pregunta ¿Qué queda entonces por hacer en esta actualidad donde las políticas sexuales muestran asco y desagrado a la pasividad?

Bersani (1995) explica que el inmerso cuerpo de discursos alrededor de la sexualidad propone una revisión de las capacidades del cuerpo para el placer y con ello, la renuncia de la sexualidad como la conocemos. Abrirse a nuevas posibilidades que permitan un mayor respeto alejándose precisamente de esta concepción de dominación fálica.

Todo este juego de poder se encuentra también en las relaciones heterosexuales, el hombre se encuentra sobre la mujer y la domina, cuando le deja estar arriba le concede momentáneamente el poder, sin embargo, el hombre puede todavía concentrar su agresividad desde abajo con las embestidas de su pene, siendo falso el abandono del poder. La pasividad, el ser tomado como aquel que lleva la relación, o aquel que posee la fuerza y la actividad (Bersani, 1995) constituye una política sexual presente en los S/M, en las lesbianas y en general en los sujetos.

Aquí se esconde ese postulado psicoanalítico alrededor de la envidia del pene, que aunque puede tomarse como una fantasía, no deja de mostrar cómo se sienten los hombres por tenerlo y este hecho no deja de importar a las mujeres. Bersani (1995) dice:

“En pocas palabras, las estructuras sociales de las que, según se ha postulado con frecuencia se derivan la erotización de la dominación y la subordinación, son quizás derivados (o sublimaciones) del carácter indisociable del placer sexual y del ejercicio o la renuncia del poder (...) estoy diciendo que estos efectos de poder que, como mantiene Foucault (1978), son inherentes en las relaciones personales (son inmediatamente producidos por ‘las divisiones, desigualdades y desequilibrios’ inevitablemente presentes ‘de principio a fin en todas las relaciones’), pueden, quizás, verse exacerbados y polarizados con más facilidad en el ámbito del sexo, a través de relaciones de dominación y sumisión, y que este potencial puede basarse en la experiencia cambiante que cada ser humano tiene de las capacidades o fracasos de su cuerpo para controlar y manipular el mundo más allá de sí mismo/a” (p. 107).

Por ello, Bersani (1995) sostiene que los intentos feministas por rechazar incluso hasta coger, así como los de los gais por de constituir mediante saunas gais, manifestaciones, bares, etc. lugares de liberalismo ético que no hacen sino reconocer el dominio machista. Con ello Bersani no pretende decir que se quede todo como está o que no se busque luchar contra la desigualdad, sino a cambiar esa concepción de pasividad como algo degradante y así redimirlo.

El recto constituye así una capacidad de muerte para enterrar ese ideal subjetivo de orgullo masculino. Es entregar al otro el orgasmo sin saciarlo, de modo tal que puede seguir otro más y luego otro. El atributo fálico se ve entonces desafiado al no ser capaz de proporcionar una entera satisfacción a un recto imposible de satisfacer (Allouch, 2009; Bersani, 1995).

4.1.3 Transexualismo y perversión

Dor (1988) muestra serias dudas al abordar el transexualismo y admite que hay una proximidad hacia las psicosis y las perversiones sin llegar a cubrir una nosografía estrictamente estructural. Dice: “A lo sumo se trata de una suposición que encuentra algunos argumentos de apoyo en aquello que captamos de la problemática fálica, en acción en el campo de las psicosis y de las perversiones respectivamente” (p. 158).

Primero, dice Dor (1988), es necesario distinguir el transexualismo en hombres del de mujeres, pues el primero se dirige más hacia las psicosis que a las perversiones y el de las mujeres se inclina en mayor grado a manifestaciones perversas, si ser una estructura propiamente perversa (esto entendiendo que sólo son suposiciones que hayan su lógica en la problemática fálica) localizando así al sujeto transexual cerca de una frontera entre ambas estructuras.

Para en transexualismo masculino la gran diferencia en cuestión es que los transexuales no emparejan con los homosexuales o con los perversos en relación a su identidad ni a su órgano sexual. Los travestis disfrutan de vestirse como mujeres pero también de sus penes, los homosexuales mantienen relaciones sexuales placenteras

haciendo uso de sus penes y aunque hay pasividad y actividad se saben varones. Sin embargo, el transexual se siente y vive como mujer (Dor, 1988).

De este modo no se haya a sí mismo como transexual cuando se viste de mujer ni como homosexual cuando ama porque ama como siendo un compañero femenino del hombre, es decir, se encuentra en el lado femenino de las fórmulas de sexualción.

Esto, en buena medida, dice Dor (1988), es fruto de la relación que mantiene el futuro transexual con su madre, donde se da mucha proximidad y donde se da con suma frecuencia el cuerpo a cuerpo entre ambos, una relación donde el padre es casi inexistente. Así, él es todo para ella y ella es todo para él. Trayendo brevemente el Edipo que da lugar a la perversión, la madre establece la ambigüedad pues le seduce por un lado y le prodiga la castración por el otro; pero en la madre del transexual el amor es total y queda fuera de toda ambivalencia. Esto impide al niño acceder al registro del tener, para él, su madre es su falo.

Aparentemente se diría que es una relación psicotizante, pero quedan varias dudas, pues Dor (1988) enfatiza que todas las demás capacidades de integración social del sujeto quedan intactas. Vale decir que no escucha voces o se siente perseguido, simplemente, siente que no es un hombre, sino una mujer.

Pero eso no cambia el hecho de que se sepa hombre. Por ello se empecina en parecer una mujer, modifica en lo real por medio de la transformación corporal y eso constituye la mascarada del sujeto transexual. Aquí es, dice Dor (1988), donde radica el principal fin, en la idealización apasionada de la feminidad, en esa apariencia de ser mujer y esto sobrepasa sus deseos sexuales. Aquí el sujeto busca encarnar a La mujer, es decir, aquella susceptible de ser emparentada con un Nombre-del-Padre.

Es la castración la que brinda calma a los sujetos sobre la interrogante de su identidad sexual, plagada de conjeturas imaginarias, sin embargo, en el caso del transexual: ... se sustrae de entrada de esta oscilación imaginaria, cautivo como está de lo real de su anatomía sexual. De suerte que la única castración a la cual parece tener acceso, es a la castración quirúrgica que lleva a la supresión de su órgano” (Dor, 1988, p. 163).

Esto se debe a que el transexual no tiene acceso al significante fálico, y por ende, a la cualidad identificatoria de la que puede proveer, salvo en un nivel anatómico, lo que lo introduce en la dimensión del ser característica de los procesos psíquicos. Esto, para Catherine Millot, dice Dor (1988), sólo es posible porque hay en el nudo borromeo un significante que impide que lo Simbólico y lo Imaginario salgan desperdigados al momento de que lo Real queda libre. Este significante es el significante de LA mujer imposible, de ahí que busque con tanto esmero ajustar lo Real a lo Imaginario y Simbólico de su postura femenina.

Por otro lado, el transexualismo femenino, resulta tan problemático como el masculino. Para Millot, dice Dor (1988) en primer lugar no existe una relación con el vestido perversa en el sentido del travesti quien tiene un goce sexual al usar las ropas femeninas, ni la transexual ni la homosexual van a recibir algún tipo de excitación por el uso de ropa para varones.

La transexual y la homosexual entonces se acercan más, porque ambas tienen una carga libidinal fuerte por los intercambios sexuales. Esto implica, para Dor (1988), una identidad similar entre la homosexualidad femenina y la transexual. La diferencia radica en que la transexual busca neutralizar el significante de la diferencia entre los sexos borrando las diferencias en su propio cuerpo.

Aparentemente el problema recae en un desafío de tintes perversos que establece la transexual con su padre y la atribución fálica del mismo en relación a su virilidad. En ambos casos el padre es una figura atenuada. La homosexual lo resuelve en la modalidad de mostrar al padre que puede dar el falo a una mujer sin tenerlo, siendo así viril realmente; la transexual al no tener acceso a la dialéctica del tener, pasa a una confusión entre el falo y el órgano pues constituye la única diferencia entre los sexos, su desafío entonces se establece en el plano de lo Real del cuerpo transformándose a sí misma en hombre. Dor (1988) explica: “Como señala Lacan, los transexuales son víctimas de un error que consiste en confundir el órgano y el significante; confusión casi delirante que los lleva a alimentar la convicción de que, desembarazándose del órgano, rechazan el significante” (p. 169).

Esta postura es precisamente, para Allouch (2003) un error en el análisis, pues contradice el supuesto de la práctica analítica. Los transexuales se unieron desde los años sesenta para formar una verdadera subcultura y así defienden lo que ellos creen, a saber que su sexo anatómico no es su verdadero sexo. Ellos mismos han despatologizado su *problema* sin dejar de estudiarlo. Así, se constituye un problema para el psicoanálisis y sus pacientes transexuales porque una vez calificado como psicótico al transexual no se hace nada con él. Para Allouch (2003b) cuando los transexuales se volvieron subcultura se libraron de un pretendido saber verdadero médico y psicoanalítico sobre ellos.

Por eso es importante dice Allouch (2003b), tomar nota de esta subcultura despatologizada. Era considerado, como puede apreciarse en Dor (1988) como una sexualidad, sin embargo no es como el travestismo o el sadismo, debe especificarse en otra categoría pues no se agota ahí. Allouch (2003b) explica que esto se hace evidente cuando una FTM (female to male) toma ese cuerpo de hombre para posicionarse como heterosexual, como gay o travesti y lo mismo en un MTF (male to female) quien puede volverse callejera, lesbiana, heterosexual o lo que se le ocurra y no es forzoso que presente esa aberración al sexo que se les ha atribuido.

Rosario (2003) brinda un excelente ejemplo de esto cuando habla de “Marie” quien era una mujer vestida como hombre que le confiesa que su mayor anhelo en este mundo era el de convertirse en un hombre homosexual. A la par, muestra el prejuicio de los expertos en medicina, pues ellos no veían cabida a su deseo de ser transexual si ya tenía inclinación por los hombres. Otro caso notable lo presenta como Jeanne, quien era una muchacha que no quiso ser hombre hasta los treinta años y aunque siempre tuvo una inconformidad con su cuerpo no pensaba en hacerse muchacho, se hizo lesbiana en la universidad, y a causa de eso descubrió que algo no le agradaba de utilizar su cuerpo como instrumento sexual. Cuando a los treinta conoce a una amiga MTF se da cuenta de que ese era el camino que quería tomar, sin embargo queda resignada a conformarse con un cuerpo imperfecto e inacabado.

El problema ahí, que detecta con habilidad Rosario (2003) es el relacionado al “transgenero”, ella no fue paciente suya, pero vio al médico de ella:

“Hablando con él, le sugerí explorar junto con Jeanne las conexiones que ella ve entre identidad de sexo e identidad de género. Quizás si ella llega a reevaluarlas y a distenderlas podría liberarse de la situación sin salida en la que se encuentra; ya que no puede tener el cuerpo sexual perfecto, no podrá jamás tener una identidad de género, excepto en tanto que monstruo sexual quedando entonces su vida sin esperanzas. Si ella pudiera comenzar a darse cuenta de las imperfecciones de sexo en los otros y liberarse de su pensamiento binario cuando se trata de sexo y de género, allí podría comenzar a encontrar un equilibrio entre su ser sexual y su cuerpo” (p. 59).

Con esto Rosario (2003) comienza a esbozar la problemática que atormenta al transexual. Que no sea una patología en sí misma, no elimina los problemas que acarrea su disconformidad con su sexo anatómico. Compaginando con la propuesta de Allouch (2003b) y abordando así a los homosexuales y a los pacientes en general, no como psicóticos o invertidos, sino acercándose a sus anhelos y las complicaciones que esto les trae. Rosario (2003) dice que para los transexuales el asunto está en los roles que juega en relación a su sexualidad, pero también en su género, es decir cómo se percibe como una mujer, pero que quiere ser lesbiana, como hombre homosexual, como un travesti o prostituta, y que concepción tiene de macho, de hembra, de cómo actúan y como es que son sus roles familiares y sociales, de modo que no todo se reduce al tratamiento quirúrgico y hormonal.

Rosario (2003) acepta que hablar de género y sexualidad es arriesgarse a tomar conceptos que se confunden, por ejemplo, la muchacha lesbiana preocupada por ser marimacho o transexual, o el heterosexual preocupado porque al ser impotente se le tome por homosexual, el tamaño del pene o de los senos, etc. Son muestras de que en la vida de todos, hay momentos donde el sexo es interrogado, y donde se busca reafirmar la identidad sexual. Estos momentos no son ajenos a los considerados perversos estructurales. Por esto hay una problemática compleja alrededor de la solidez de los conceptos género y sexualidad que pueden ser nocivos. Por otro lado, esto invita a pensar las problemáticas de

cada sujeto en relación a su genitalidad, a su cuerpo, el erotismo fantasmático, y los actos sexuales como la forma de caminar, orinar, exhibirse, etc.

4.1.4 *¿Perversiones femeninas?*

La interrogante alrededor de la estructura perversa en las mujeres gira en torno a la castración, al goce y a la Ley. Cuando se describió el Edipo perverso anteriormente se intuía que se trataba de un Edipo en el varón. Con la introducción de las fórmulas de sexuación se dio nuevo sentido a la identificación que permite el establecimiento de un sexo u otro, de una vez y para siempre en el sujeto en relación a la castración por la universalidad en el varón y la conclusión de que La mujer no existe. Braunstein (2015) dejó en claro que el sujeto perverso y su sabergozar se fundan en un sólo goce que es el fálico, de tal modo que el goce del Otro (sexo) es negado, pues es aquel que está más allá de su saber. Siendo las mujeres las que tienen esa extensión hacia un goce Otro, queda imposibilitado para ellas el quedarse limitadas a un goce fálico, de manera que no pueden regirse aquí como el perverso porque están no-todas sometidas a la castración (Dor, 1985).

Para el caso de la homosexualidad femenina, así como para cualquier otra, la Wanda de Masoch, la dominatriz, etc., no es posible una estructura perversa, en su lugar se habla de una posibilidad de actualizar, dice Dor (1988), su libido de manera perversa sin tener nunca nada que pervertir. Así lo describe:

“Si es cierto que el problema de la perversión, desde el punto de vista de la especificación de una estructura, no tiene sentido sino respecto de las perversiones sexuales, podemos concluir, a lo sumo, que algunas mujeres actualizan singularidades que se instrumentan favorablemente con las versiones sexuales masculinas. Tomando simplemente la negación de la castración como el rasgo más fundamental que subyace en la dinámica de la estructura perversa, debemos admitir que ese rasgo específico es completamente recesivo en la economía de deseo de la

mujer. Si la castración concierne a la mujer tanto como al hombre, no le concierne en lo esencial, sino en tanto que amenaza y marca al otro que desea” (p.175).

¿Qué quiere decir esto? Que las mujeres no quedan tan marcadas por la castración como el hombre, de manera tal que no tiene que pervertirse la mujer en sí misma, sino que puede buscar otros caminos. Los hombres, como ya se ha dicho con anterioridad, atraviesan por la angustia de castración cuando ven que deben resignar el objeto de su deseo por miedo a perder aquello que, por una identificación, han asumido que poseen. Cuando se habla de la mujer, sólo debe buscar a quien pueda otorgárselo, aunque no haya relación sexual.

La mujer entonces haya la posibilidad de pervertir su libido sin necesidad de ser perversa y Dor (1988) especifica las dos maneras que tiene para hacerlo: la vertiente del narcisismo y la del maternaje. Una mujer, puede así, constituirse como fetichizada en lugar de ser fetichista. Así ofrece su cuerpo, convertido en su propio fetiche, al goce sexual de un hombre. Para ser erotizado satisfactoriamente, su cuerpo-fetiche debe ser rebajado a una simple función instrumental y entregado a un hombre. Este es el motivo por el cual ciertas mujeres son capaces de mantener relaciones sexuales con muchos compañeros masculinos que además, presentan una disparidad incomprensible.

En lo referente a la vertiente del maternaje se hace notar la relación pervertizante que la madre instituye con el hijo. Dor (1988) asegura que la madre utiliza al hijo como aquello que niega su misma castración pues con él tiene al falo que le hacía falta para estar completa y satisface en el cuerpo del niño la posibilidad de erotización al satisfacer sus necesidades. Como consecuencia el niño ve la posibilidad de constituirse a sí mismo como único objeto de deseo capaz de colmar la falta del Otro.

Dor (1988) dice que para Piera Aulagnier existe en la mujer el fantasma de volverse para el otro amado un objeto de su pasión y para ella esta es la puerta que introduce a las mujeres en el registro de la perversión: “En nombre de este objetivo ideal a través del cual la mujer quiere suponerse la única deseada, a saber la única que se vuelve ‘exigencia vital’ para el deseo del otro, se pervertiría la dinámica femenina del deseo” (p. 176).

Como ejemplo Piera Aulagnier brinda el de la prostitución, que Dor (1988) enuncia como una fascinación de la prostituta correspondiente a la posibilidad de sumisión y transgresión inherentes en esa práctica, pues cuanto más se le humilla y se le maltrata más se considera como objeto del que se puede gozar. El autor dice: “Desde este punto de vista, el personaje de la prostituida aparece infaliblemente como aquel que consigue hacer coincidir la posición masoquista femenina con el objeto, por excelencia, de goce” (p. 177). Cuando esta mujer se ofrece con total sumisión a todas las exigencias de su compañero remarca su victoria ante la castración, pues le asegura que nada le falte. Es, por decir de un modo, la única que es capaz de satisfacer su deseo.

Sin embargo esto no es una estructura perversa, pues ella no se constituye como una fetichista, masoquista, sádica o vouyerista, en su lugar, pervierte esa libido y hace de ella, con relación al ser amado, una posibilidad de goce, en tanto ella es objeto para goce del otro. Similar, más no igual, al fantasma perverso a \diamond \$.

Eso deja una pregunta, ¿de dónde vienen entonces esos procesos de acercamiento a la perversión en las mujeres si no es una condición de estructura? Dor (1988) intenta responder diciendo:

“Cualquiera que sea la expansión de estas manifestaciones perversas femeninas, nada autoriza a concluir que existan procesos perversos organizados a nivel de estructura. A lo sumo se trata de identificar, en esas actualizaciones perversas, la expresión de vestigios de la perversidad polimorfa del niño, que permiten que una mujer pueda convertirse fácilmente, en un momento dado, en el instrumento adecuado para servir a las perversiones de un hombre” (p. 177).

4.1.5 Psicoanálisis y actualidad en perversiones

Allouch (2003b) invita a repensar la psicopatología alrededor de la perversión, el transexualismo y los gais y lesbianos, asegura que ya no es posible actuar como si estuvieran acordes a una realidad estable y universal válida a todos los tiempos y lugares.

Esto no significa que deba establecerse una igualdad, sino todo lo contrario. Allouch (2003b):

“Pero consideremos el problema de la igualdad desde el punto de vista del sujeto. Nada permite entonces afirmar que todas las sexualidades son iguales, puesto que estamos forzados a comprobar exactamente lo contrario: ningún sujeto considera iguales las prácticas eróticas con las que pudo tener relación de cualquier manera que fuera” (p. 20).

Con esto Allouch (2003b) apunta a decir que las prácticas sexuales están excluidas unas de otras para los sujetos, puede ser por repulsión o por una indiferencia, pero no hay sujeto que se entregue a todas o las considere iguales.

Allouch (2003b) indica que lamentablemente el psicoanálisis ha perdido esta actualidad de vista y por ello se sigue pensando en heterosexualidad y perversión. Términos que peligran si se empieza a repensar la patología. Primero la heterosexualidad, que aparece después de la homosexualidad y que constituye un horizonte del sexo como muchos otros. Para probarlo está el caso de los griegos en la antigüedad quienes no se preocupaban por distinguir las relaciones sexuales por el objeto, o sea heterosexual u homosexual, sino por el amor, si era verdadero o falso. Entonces el horizonte sólo marca una posibilidad de formar divisiones, digamos hetero u homosexuales, pero también muchas otras.

Un ejemplo de esto lo constituye el cuero que forma una comunidad compuesta por S/M obviamente, pero también por algunas maneras de ser gay o lesbiana, por fetichistas y los mismos heterosexuales como héteros-cuero. Allouch (2003b) presenta así que no son sus diferentes prácticas sexuales las que forman la comunidad, sino el cuero que es algo compartido por ellos.

Por otro lado, el cuadro clínico de perversión, resulta inconsistente a pesar de los esfuerzos por explicarla como hizo el psicoanálisis a través del fetichismo como modelo de

toda perversión. Allouch (2003b) explica que carece de sentido o interés forzar las cosas de ese modo. Así, parece que la perversión:

“... se nos muestra en adelante como un término bolsa que reúne homosexualidad, fetichismo, sadismo, masoquismo, exhibicionismo, voyerismo, necrofilia, zoofilia, coprofilia, paidofilia, y qué se yo que más. Si analizar, tal como Freud lo practicaba, es distinguir, diferenciar, aislar, más vale evitar los términos bolsa en el análisis” (p. 29).

Esto apoya de manera lamentable la división normal (heterosexual)/anormal (perverso) durante un siglo dice Allouch (2003b), de 1860 a 1960, como un horizonte de lo erótico en manos del médico, que fue ganado a la religión y tratado y teorizado por la medicina, que sin embargo se les ha ido escapando de las manos, pues se ha teorizado desde otros horizontes, principalmente desde las vertientes de la liberación gay. Basta con echar un ojo a la condición actual para dar razón a Allouch cuando pide repensarlo, pues ahora legislaciones y movimientos sociales muestran una despatologización de la homosexualidad y el transexualismo, por ejemplo, pero también está esa comunidad del cuero que muestra una comunidad en la diversidad, tal es el caso de la comunidad LGBT que incluso realizan sus producciones intelectuales y hacen manifestaciones sociales.

Pelagra así la concepción antigua de perversiones sexuales. Esto no implica que no existan problemas de por medio para los sujetos en relación a su sexualidad y preferencias, más bien, es un llamado a la comunidad psicoanalítica a repensar la teoría por muy bien hecha que esté, para poder dar cuenta de la condición actual de los sujetos y esas sexualidades que emergen como la comunidad del cuero y que escapan de toda explicación. Otro aspecto a tomar en consideración es la relación de dominio y poder expresada por Allouch (2009) a través del ejemplo de la prohibición del katapugon en la antigua Grecia y su relación con las prácticas sexuales como las S/M y las mismas relaciones heterosexuales.

En resumen. El psicoanálisis lacaniano requiere de leer con nuevos ojos, bajo la luz de nuevos sucesos, como señala Allouch (2003a) la patología sexual para poder ver bien los límites. Él mismo considera que la psicosis-perversión-neurosis pelagra, pues en análisis no se debe de pensar en el homosexual, el heterosexual, el transexual o café con leche, son sujetos del lenguaje que por ese hecho llevan consigo una sexualción (Allouch, 2003a). Esto es una consecuencia del mismo dispositivo psicoanalítico lacaniano.

4.2 Un modelo explicativo de perversión: la complejidad de la estructura

Uno de los principales problemas como deja ver Braunstein (2015), al momento de abordar las perversiones es que casi nunca acude un sujeto clínicamente perverso a psicoanálisis. Lo que sucede es que acude un neurótico que ha tenido una relación con un perverso. Son evidentes las dificultades que trae esto para el estudio de las perversiones, no sólo en psicoanálisis, sino para cualquier discurso, científico o no, que busque abordarlas. Al no haber demanda clínica por estos sujetos, o al tenerla en una medida escasa, se vuelve complicado elaborar teoría sólida sobre esta estructura, de ahí que Allouch (2003b) le denomine como un término bolsa en psicoanálisis lleno de sexualidades.

Tales dificultades son notorias en la cantidad de trabajos de Lacan y Freud alrededor de las perversiones sexuales que son escasos. Como se muestra en el capítulo 2 Freud desarrolló una teoría que ponía como modelo de la perversión en todas sus variantes al feticchismo. Esto fue importante influencia para Lacan cuando desarrolla el esquema del velo que se ha expuesto ya en el capítulo 3. Sin embargo no tarda en darse cuenta de que no es suficiente, cuando el goce pasa a tener mayor peso en la teoría psicoanalítica como dice Braunstein (2015), entonces el esquema del velo se vuelve insuficiente y Lacan acude a Kant y a Sade para formular un segundo modelo que tiene como base al sadismo y trae consigo a la inversión del fantasma.

La pregunta pertinente que formula Allouch (2003b) es si las consideradas por la teoría psicoanalítica como perversiones cumplen realmente con esta topografía o si no todas se ajustan a esta. Un ejemplo claro es el de la homosexualidad ahora despatologizada. Fue considerada por Freud y Lacan como una perversión sexual y así fue por un tiempo hasta

que socialmente y con la introducción de los gay and lesbian studies, se comprendió que quizá era demasiado forzado. La ventaja de las estructuras es que no buscan encasillar a un sujeto en tal o cual nomenclatura a tal grado que se fuerce el diagnóstico, más bien, permiten al analista dedicarse a hacer lo que debe hacer, escuchar, y posteriormente, ya cuando se ha escuchado mucho al paciente se establece un diagnóstico. Sin embargo, psicosis-perversión-neurosis parece mostrar ciertas complicaciones cuando se trata del transexualismo, la homosexualidad y la complicada teorización de las perversiones.

Esto no quiere decir que no pueda teorizarse, más bien quiere decir que dificulta mucho el análisis de casos clínicos y por ello Deleuze (2001) explica la importancia de la literatura como un medio de análisis. Esto permitió a Lacan esbozar el fantasma invertido del sádico y en general presente en las perversiones. Sin embargo no por ello hay que desechar el trabajo que realiza sobre el esquema del velo. Así el fetichismo y el sadismo se conforman como perversiones mediante las cuales el psicoanálisis se ha valido para dar cuenta del estado general de la estructura perversa.

4.2.1 Fetichismo

Cuando Freud (1927) se interesa por el fetichismo, da cuenta de un aspecto importante, que todo se relaciona a la castración. De esto se desprende la desmentida, y hará falta Lacan (2012) para especificar que esto resulta de un coqueteo con la ley del padre donde la madre nunca deja completamente claro dónde se encuentra el lugar de su deseo de modo que el niño puede tomar una salida que no es de todo o nada como para el neurótico y consiste en renegar la castración y así preservar a la mujer como fálica.

Ahora bien, el fetichismo consiste en psicoanálisis, en una perversión donde el sujeto descubre a la mujer como castrada. Ella desea. ¿Cómo va a estar colmada por él si desea también al padre? Entonces al sujeto le queda un último recurso, negar dicha castración y con ello, la de él. Ya la ha reconocido, pero no quiere saber nada de aquella castración. Así regresa al último momento donde la madre era fálica, es decir, antes de saber sobre la diferencia de los sexos y la insostenible consecuencia de tal diferencia, de modo que las bragas, las faldas, los zapatos, el vello púbico o cualquier desplazamiento

metonímico de él, como bien puede ser un abrigo o un gorro de pieles, fungen como el objeto que vela la falta en la madre. Esta operación garantiza que cuando una mujer objeto de su deseo tenga o use dicho objeto-fetiché, ella será completa.

Desde lo Real, dice Mejía (2012), el objeto-fetiché viene a completar lo que falta en el otro según su fantasma. Así, es posible conciliar mediante la escisión del yo las dos oposiciones: por un lado la madre está castrada y él también; por el otro, no existe la diferencia entre los sexos y a la madre no le falta nada.

Es función del fetiché velar la falta, va a decir Lacan (2012), de manera que esta perversión coloca al sujeto enfrente del velo. Para Freud y Lacan el fetichismo causa especial interés porque permite explicar este proceso que, como se ha explicado en los capítulos 2 y 3, constituye el problema del perverso en su estructura y que lo diferencia del neurótico o el psicótico.

En el artículo sobre el fetichismo de Lacan y Granoff (2002), se explica que esa perversión constituye para el padre del psicoanálisis lo siguiente:

“Freud mismo recomienda el estudio del fetichismo a todos los que quieran comprender la angustia de castración y el complejo de Edipo. Tanto para los discípulos del psicoanálisis como para sus detractores, la importancia asignada al complejo de Edipo fue siempre la piedra de toque del conjunto de la relación de cualquier persona respecto del análisis (p. 18).

Y vemos lo mismo en Lacan (2012) cuando explica el fetichismo en relación al objeto en psicoanálisis dentro del complejo de Edipo. Para Freud y Lacan, el fetichismo es importante no sólo como medio para explicar la estructura perversa, sino para comprender que sucede en el mismo Edipo perverso y hasta en el neurótico. De ahí que haya sido el modelo de perversiones para ambos.

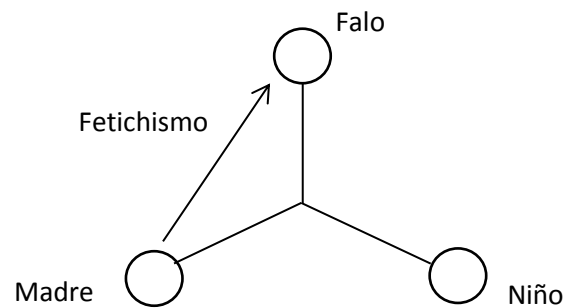
Para Lacan y Granoff (2002), el fetichismo que expone Freud atañe a la denegación de una idea que es establecida en el plano de lo Imaginario, idea donde ha sido cortado el pene en la madre, lo que significa que el suyo puede ser cortado también, pero más importante que eso, desde lo Real, el niño advierte que la madre desea al padre, ese padre imaginario terrible que puede ejercer la castración, de modo que dicha idea debe ser negada para que no haya diferencia entre los sexos, pero principalmente, para que no haya castración.

A diferencia de la castración, en la que para Bleichmar (1980), la representación de la realidad se haya destinada al inconsciente, lo que emerge a la conciencia es un sustituto metonímicamente relacionado al anterior y que lo representa simbólicamente. El inconsciente sabe la realidad, la conciencia solo sabe elementos que se le aparecen como desprovistos de sentido. Al hablar de renegación cuando el chico afirma que la mujer tiene pene, una creencia es reemplazada por otra que es la contrapartida exacta o su imagen en negativo y permanece en el nivel de la creencia. Entonces en la represión se ejerce sobre la representación de la realidad olvidando una escena, es decir, despojándolo a la inconsciencia, y que posteriormente regresa deformado a la conciencia. Para la renegación se rechaza la representación con su sustitución por un opuesto recíproco. Cuando retorna lo reprimido contiene aquello rechazado disfrazado; en el caso de la renegación se contrarresta.

Ahora, Bleichmar (1980) sitúa una diferencia en la renegación, pues puede darse en dos sentidos diferentes, puede renegarse en la conciencia, pero saber la verdad en el inconsciente, o, como en el caso del fetichista renegarse en lo inconsciente, en este caso la conciencia sabe del dato, pero no de su significación, a saber, que puede ser castrado. En “el fetichismo” Freud deja en claro que la renegación tiene lugar en el seno de lo reprimido, pues esta se lleva a cabo en la inconsciencia; y que la defensa consiste entonces en la creación de una realidad psíquica contraria a la que es intolerable, constituyéndose así, dice Mejía (2012), como una formación de compromiso en la cual el sujeto tiene un saber inconsciente del que se protege en la conciencia con un objeto que sabe le fascina, pero desconoce aquello que trae consigo, la castración.

De ahí que Lacan (2012) elabore el siguiente esquema del fetichismo para mostrar como el niño ve insostenible la relación que mantenía con la madre previa a la intervención del padre, por opaca que esta sea, y como el Fetiche es el único medio que queda al sujeto para mantener a la madre como fálica:

FIGURA 7



Esquema del fetichismo extraído de Lacan (2012, p. 60).

Así Freud primero y Lacan después, como lector atento que fue, vieron que en el fetichismo existía esa renegación de la castración. Lacan (2012) lo emplea cuando trabaja la falta de objeto en psicoanálisis mediante el esquema del velo (fig. 3), pues encuentra en su función de velar la falta del otro en el fetichismo, una topología que, con algunas variaciones de colocación en relación al velo y al objeto, muestra el núcleo de la perversión. Esta afirmación no es hecha a la ligera, es producto de la investigación del complejo de Edipo y la angustia de la castración.

Con la introducción del segundo esquema de Lacan (fig. 6) y la inversión del fantasma, se comprende que el fetichista, al igual que los otros perversos, tiene el fantasma del sabergozar, pues sabe que le falta al otro para gozar de él, ese objeto-fetichista, y una vez que lo ha completado lo hace gozar. De manera que el fetichismo deja de ser el modelo de las perversiones para abrir paso al modelo de Kant con Sade en Lacan.

Cuando Allouch (2003b), deja ver que un fetiche, como lo es el del cuero, puede formar una comunidad muy interesante, que incluya a transexuales, homosexuales, heterosexuales, y muchos más unidos por esa afinidad, actualiza la manera de pensar el fetichismo no sólo como una perversión, sino como una sexualidad donde los sujetos se inscriben de diferentes formas según sea el caso. Cabe pensar entonces en una posible reducción del fetichismo a una perversión cuando se muestra con la comunidad del cuero que se extiende más allá de ese horizonte.

Esto no quiere decir que no haya perversión alguna en el fetichismo, más bien, invita a no descuidar otros aspectos. Uno de ellos es la relación con el poder que dejan ver Allouch (2009) y Bersani (1995) presente en la política sexual cualquiera que sea la sexualidad, aunque sea heterosexual, y que brinda posibilidades de análisis que no son agotadas ateniéndose únicamente al modelo de perversión sea el del fetichismo o sea el del sadismo.

4.2.2 Sadismo

Cuando se expuso la teoría de Freud en el capítulo 2 se explicó que el sadismo es una perversión de meta desde 1905, posteriormente, para 1915, se considera como previa al masoquismo, pues uno de los destinos de la pulsión puede ser la vuelta hacia la persona misma, de modo que la pulsión sádica se dirige ahora no hacia otros sino hacia el mismo sujeto. Freud en este momento deduce cierta simetría entre sadismo y masoquismo al aceptarlos como opuestos. Deleuze (2001) comparte opinión con Lacan en que esto no es posible, pues son posicionamientos diferentes del sujeto en relación al deseo, pero sobre todo al goce. Pero Freud se aproximaba en ese momento de esa manera hacia las perversiones sexuales pues aún no tenía claro ese más allá del principio del placer.

Después Freud (1924) hace unas aclaraciones al respecto cuando trabaja sobre la economía del masoquismo. Aquí ya tiene presente a la pulsión de muerte presente en el sujeto y por ende comprende que no es simplemente una vuelta hacia el sujeto mismo, sino que hay una tendencia a la destrucción que en el neurótico se pone al servicio del superyó para generar un fuerte sentimiento de culpa en el sujeto, dando como resultado un tipo de

masoquismo no perverso, de modo que para hacerse perversión hay de por medio una excitación sexual. Posteriormente Deleuze (2001) argumentará que lleva además especificaciones por medio de contrato y que no se vuelve solamente hacia el sujeto, sino que es necesario un otro que realice aquellos deseos de humillación y dolor sobre él. Así que no hay como tal un sadismo originario, hay más bien una pulsión de muerte en el sujeto.

Freud (1924) indica que la pulsión de muerte no consigue destruir al sujeto por la pulsión de vida, pero se descarga dirigiendo la pulsión de muerte al exterior del sujeto, es decir como una pulsión destructora que se realiza en los objetos exteriores, y puede ser: una producción de dolor y sufrimiento por parte de otro, o dirigida en modo de sadismo hacia los demás. A esto se añaden los aportes que formula en 1927, de modo que la función de todo esto es mantener cierto equilibrio psíquico en el sujeto renegando la castración de la madre, y por tanto la suya mediante una formación de compromiso.

Para Lacan (2012) el sadismo al principio es posicionado como una perversión que está detrás del velo. Esto producto de una identificación del sujeto con la madre castigadora y poderosa. En el capítulo 3 se decía que esto sucede porque la madre está detrás del velo, de manera que no le falta nada, pues esa madre es fálica. Así puede hacer su voluntad de castigo sobre otros.

Necesita al otro para probar que tiene el falo al igual que la madre, de ese modo reniega su castración con patadas, dominación, sobajando comprueba que es poseedor del falo por medio del sufrimiento del otro. Puede tratarse de daño físico o de humillaciones, lo indispensable es mostrar al otro que se posee el falo. Cuando el otro muestra su horror y su dolor le hace ver que si lo tiene. Por eso Jullien (2012) dirá que la imagen fálica queda investida para el sádico en la dominación, en el látigo con el que arremete a los demás.

Sin embargo esto da un giro cuando Lacan trabaja a Sade y a Kant. Para establecer el fantasma perverso del sabergozar, Lacan (1984) realiza valiosos aportes teóricos que cambian el modo de ver las perversiones hasta ese momento. Pasa de ser un modelo basado en una perversión de objeto, es decir, de centrarse especialmente en el objeto y su falta, a dirigirse a una perversión de meta. Sin embargo, esto no quiere decir que Lacan pretenda

restar importancia al objeto, el sujeto viene a ser el objeto a para que el otro goce, de modo que sigue teniendo papel estelar, más bien, Lacan se centra en el Sadismo por la obra de Sade (Sauval, 2012).

Sauval (2012) explica que la intención de Lacan no es criticar a Kant por medio de Sade, sino que Sade cumple con la Máxima kantiana cuando busca universalizar la perversión.

Bercovich (2003) explica que es incomprensible el texto de Lacan Kant con Sade, si no nos posicionamos en su recorrido, primeramente fue escrito para prologar el texto “La filosofía en el tocador” de Sade. Y esto demanda bosquejar rápidamente que la vida de este autor ha sido confundida con su obra, pues hasta donde se sabe llevó mucho más allá su obra de lo que jamás puso en acto, y esto permite entender por qué se designa al sadismo como una patología correspondiente a un marco “médicopsicomoral”, además de su acepción como literatura.

Bercovich (2003) indica, muy a su pesar, que el psicoanálisis no estaba muy lejos de esta corriente médicopsicomoral al menos en lo concerniente al acogimiento de Sade, y por ende, del texto Kant con Sade, pues es este texto el que pretende distinguir la vida y obra de Sade. Es Allouch, nos dice la autora, quien remarca que Lacan distingue claramente que la vida de Sade no estuvo regida por su fantasma, sino que este fue depurado dentro de su obra.

Haciendo referencia a Allouch, Bercovich (2003) remarca, que el texto de Lacan se articula gracias a una plataforma giratoria (fig.6) que es un matema denominado fantasma sadiano, y que este nombre es un error. Cuando este grafo se gira para apartar a Sade de su propia obra “...con la operación de un cuarto de giro en su grafo, operación que desmonta lógicamente el fantasma” (p. 180).

Además, Allouch parece convencido de que el depuramiento del fantasma sadiano tiene que ver con el hecho de que el pensamiento de Sade pasa a la lógica de su vida, es decir, “La depuración del fantasma en su obra es correlativa al hecho de que su vida rige su pensamiento” (p. 181).

El realizar esta distinción entre la vida y la obra de Sade, permite ver la vida como no regida por el fantasma y Bercovich (2003) señala que Allouch considera esto como el alejamiento del psicoanálisis de la psicología y el acercamiento a otra postura que cuadra más con la de Leo Bersani. La autora cita a Allouch:

“Ateniéndose a Sade y solamente a Sade... se trata de limitar, de circunscribir la función que se le debe atribuir al fantasma, vale decir, remontar esa corriente tan acertadamente criticada por Leo Bersani y que pretende que el fantasma, en psicoanálisis (y en otros ámbitos), se entienda como que va a regular una vida. ¡Error!, decía Lacan en 1963” (Allouch, 2003, en Bercovich, 2003, p. 182).

Allouch en “Faltar a la cita”, dice Bercovich (2003), enfatiza el hecho de que los psicoanalistas han ignorado por mucho tiempo el cuarto de giro que Lacan plantea en Kant con Sade, que implica el desconocimiento de una vida no regida por el fantasma, como esto no había sido visto, implicaría ser un indicador de falsas teorías y falsos problemas

Bercovich (2003) explica que Lacan en un principio hablaba de una aparente reciprocidad en el acto perverso y por tanto, dentro del fantasma, asunto que queda disipado para 1966, donde no existe reciprocidad sadomasoquista, no se habla ya de “víctima y verdugo”, sino de “un sujeto duplicado”.

En Kant con Sade, piensa Allouch, se indica que el verdugo sería en este caso también el objeto. Sería un instrumento del Otro:

“... el Otro no es una ‘figura de torturador’, pues este no es una figura sino un instrumento. Y vemos aquí claramente como aquellos que hacen la bandera de la ética analítica, que intentan hacerla servir al bien social, son llevados a demonizar el vínculo sadiano... al necesitar una figura moralmente reprobable, no pueden admitir

que el torturador es el objeto -o el grupo de torturadores, poco importa, pues lo que cuenta es que ese torturador, individuo o grupo, al ser instrumento de las servicias, se reduce hasta ser sólo instrumento de las servicias, por ende objeto” (Allouch, 2003, en Bercovich, 2003, p. 185).

En resumen, para Bercovich (2003) este trabajo de Lacan introduce una interrogante sobre el goce del instrumento. Así mismo una interrogante que parece inquietar al mismo Allouch, interrogante dirigida a la voluntad del goce y explica que dentro de la triada que sustenta la ley: ley-transgresión-castigo, parece ser que el mismísimo castigo sitúa a la ley en un callejón sin salida, pues este castigo incrementa la voluntad del goce, cosa que significaría que se goza en la transgresión-castigo.

Por ello, el torturador es el objeto en el fantasma sadiano. Sade invita a ser el objeto de goce del otro y a gozar del otro sin límite alguno. Así se establece un sujeto perverso que sabe del goce y por ende sabe ser el objeto de goce del otro.

5. EL CONCEPTO DE PARAFILIAS Y EL DSM-V

5.1 Conformación del DSM

Las enfermedades mentales comienzan a clasificarse desde una causa orgánica por Kraepelin, explica Del Barrio (2009), pues es quien realiza en 1899 un manual de clasificación de los trastornos mentales sistemático y organizado. Sus criterios se basaron en una etiología orgánica como la herencia, problemas metabólicos, endócrinos o alteraciones del cerebro. Desde 1900 hasta 1938 el IDC promocionado por la OMS sólo incluyó enfermedades de este tipo en la clasificación.

El impacto de esto fue mundial, como deja ver Del Barrio (2009), cuando indica que en América surgieron intentos desde 1917 por ofrecer una clasificación parecida a la del IDC de Europa, principalmente por la Asociación Médica Americana (AMA) que para 1934 publica la Standard Classified Nomenclature of Diseases (SCND).

Pero es hasta la Segunda Guerra Mundial cuando se vuelve necesario en América un sistema clasificatorio de enfermedades a causa de los padecimientos de los soldados, ya que el SCND resultó insatisfactorio. Se pidió ayuda a psiquiatras y psicólogos para su elaboración y así surgió el DSM, que tuvo muy en cuenta el IDC y que al cabo de un tiempo acabó por sustituirlo en extensión de uso.

La aparición del DSM-I, según Del Barrio (2009) es en 1952. Pero desde 1948 el ICD incluye enfermedades diferentes a las meramente orgánicas, lo que se deduce de los resultados catastróficos en la mente de los soldados, que hicieron que los científicos aceptaran otras enfermedades y se movilaran para establecer su clasificación y diagnóstico. Poco a poco se extiende el uso del DSM y para su tercera edición se ve muy favorecido sobre la Clasificación Internacional.

Una característica importante del DSM es que desde su primera edición es fundado en el consenso entre expertos. Consistió en una recopilación del ICD-4 y fue elaborado de

la mano de un psiquiatra organista (Meyer) y un psicoanalista (Menninguer). Sin embargo fue muy criticado por la falta de solidez conceptual y se solicitó mejorarlo. La segunda edición tuvo más influencia del psicoanálisis según Del Barrio (2009), así como de los neokrapelianos, lo que indica que las categorías estrictamente orgánicas perdían poco a poco terreno. Sin embargo fue duramente criticado y un año después de su aparición comenzó su revisión.

Con los objetivos de: a) expandir el uso a todos los profesionales; b) diferenciar los niveles de severidad de los trastornos; c) mantener compatibilidad con el ICD-9; d) establecer criterios diagnósticos con bases empiristas; y e) evaluar quejas y sugerencias de los profesionales, se reunieron un gran equipo de psiquiatras y algunos miembros de la American Academy of Psychoanalysis a cargo de R. Spitzer para entregar un borrador que se sometiera a revisión. Como resultado el manual se afinó mucho, se incluyeron criterios de inclusión y exclusión comprobados empíricamente, así como edad de inicio, duración, incidencia y pronóstico. Además se incluyeron elementos psicosociales en su elaboración. Esto implicó una mayor separación, a pesar de ser uno de los objetivos, del ICD-9.

Los cinco ejes que se incluyeron para el DSM-III fueron los siguientes: Síndromes clínicos; Problemas del desarrollo infantil y trastornos adultos; Trastornos con causa orgánica; Intensidad y severidad de los estresores psicológicos; y Adaptación del paciente en el último año. Estos cinco ejes se crearon en Europa, pero fueron integrados juntos en el DSM antes que en el ICD. Hubo, dice Del Barrio (2009), muchas protestas por parte de los psicoanalistas pues no se incluían los mecanismos de defensa ni las funciones del Yo. Para esta edición el dominio era nuevamente médico y el psicoanálisis perdía parcela y se eliminó la nomenclatura propia del discurso psicoanalítico. Las neurosis pasaron a ser trastornos de ansiedad.

La revisión del DSM-III tuvo gran impacto y se generalizó el uso del DSM como manual diagnóstico por las mejoras que se realizaron de nuevo a cargo de Spitzer. Se incluyó un índice para el quinto eje y se mejoró el cuarto, además de una reorganización de las categorías de trastornos afectivos e hiperactividad en 1987.

Para 1994 se realizó la cuarta edición, que pretendía: a) claridad en el lenguaje; b) brevedad de los criterios; C) una declaración explícita de los constructos usados; y d) una recolección de datos empíricos recientes. Para esta edición los trastornos mentales orgánicos desaparecen, pero se agregan otros: delirio, de alimentación, demencia y amnesia, además de la incorporación de los trastornos cognitivos.

En cuanto al término parafilias, se desarrolla, según Rubio y Velasco (1994) con la finalidad de ahorrar los problemas que acarrea el término perversión por su uso peyorativo que fue adquiriendo con el tiempo. Siguiendo la lógica de Del Barrio (2009) seguirá la evolución del nombre de la categoría a la que correspondían los trastornos de la sexualidad temporalmente con cada edición del DSM.

En la primera edición la categoría que incluía los diversos padecimientos era la de *Trastornos sociopáticos de la personalidad-desviaciones sexuales*, que fue modificada según las revisiones realizadas para la segunda edición a *Trastornos de la personalidad*, aunque unos más se incluyeron en *Trastornos mentales no psicóticos-desviaciones sexuales* (Rubio y Velasco, 1994). Como expresaba Del Barrio (2009), esto era porque las dos primeras ediciones del DSM se apegaban considerablemente a los lineamientos organistas de la Clasificación Internacional de Europa. Esta muestra ser una categoría problemática desde el comienzo pues no hay etiología orgánica concebida hasta entonces.

Rubio y Velasco (1994) explican que aparecen las parafilias dentro de los *Trastornos psicosexuales* en la tercera edición del DSM, pero que no es sino hasta la revisión de 1987 que el DSM-III pone como categoría a las parafilias dentro de los *Trastornos sexuales*. En adelante, como puede verse en el DSM-IV (1994) y siguientes, aparece como una categoría de *Trastornos parafilicos*.

Aún no se ha logrado establecer relación alguna entre los Trastornos parafilicos y una etiología biológica. Rubio y Velasco (1994) dicen que las muestras que se han examinado a nivel biológico sólo han sido sujetos referidos de instituciones. De dichos estudios se han encontrado escasas diferencias orgánicas que no constituyen asidero alguno para catalogarlo como trastorno orgánico. Entre los descubrimientos sólo se sabe que hasta 1994 el 74 % tenía niveles hormonales anormales, que el 24% presentaba alteraciones

cromosómicas o que el 9% tenía epilepsia. Esto parece más patadas de ahogado, pues no hay manera de relacionar hasta ahora, tales descubrimientos con las actualmente denominadas parafilias.

5.2 Concepto de parafilias

El concepto de parafilia, como Feldmann (2003) da cuenta, etimológicamente implica una desviación de la atracción sexual o del amante: *para* (a lado, desviación) y *phileo* (amante, atracción). Esto permite señalar desde ya que el sujeto parafilico va a encontrarse desviado de lo normal en relación a aquello que sexualmente le atrae o le resulta atractivo como objeto sexual, lo que implica una normalidad, una aceptación social y estas son las bases del criterio diagnóstico para el DSM, que recientemente tiene una nueva edición. Resulta de gran utilidad acudir a las definiciones del DSM-III proporcionada por Feldmann (2003), así como la establecida por el DSM-IV de parafilias, para poder conocer la nueva propuesta actual del DSM-V.

Según Feldmann (2003) el DSM-III considera a las parafilias como caracterizadas por "... la excitación como respuesta a objetos o situaciones sexuales que no forman parte de los estímulos normativos y que, en diversos grados, pueden interferir con la capacidad para una actividad sexual efectiva recíproca" (p. 23). Es pertinente tener en mente que se centra principalmente en lo referente a lo normativo como criterio para establecer a la parafilia como una patología. Lo que quiere decir que hay una suerte de desviaciones en lo referente al modo de ejercer la sexualidad que resultan impropios socialmente y que por ende, impiden la realización del acto sexual recíproco de manera efectiva.

La definición del DSM-IV (1995) ya ha sido citada con anterioridad en el capítulo 1, cuando se habló de la actualidad de las perversiones para comenzar a esbozar un panorama de la concepción de la perversión como parafilia. Recordando lo que establecía es posible resumirlo de la siguiente forma: se dividía en dos apartados; el primero como parafilias y el otro como trastornos de la identidad sexual. El primer apartado implicaba problemas sociales y laborales. Nuevamente el criterio es más social que clínico, e incluía al voyerismo, exhibicionismo, sadismo, masoquismo, fetichismo, fetichismo travestista, y

pedofilia; el segundo incluía los llamados trastornos de la identidad sexual, que básicamente refieren una identificación intensa con el sexo opuesto y un malestar respecto a su propio sexo. Esto es lo que se conoce como transexualismo.

Es posible apreciar que el transexualismo, definido aquí como trastorno de identidad sexual ya no haya cabida dentro de las parafilias, pues las parafilias tienen un enorme repudio social debido a que la forma en la que llevan su sexualidad implica maltrato, sobajar al otro, causarle descontento, sorpresa o miedo y las personas encasilladas dentro del diagnóstico de trastorno de identidad sexual está identificado con la feminidad, de tal suerte que mira su masculinidad como ajena, cosa que sucede a la mujer que considera que su cuerpo es un error, ella debía ser hombre.

Ambas definiciones previas a la más actual muestran la dificultad de tratar la sexualidad patológica desde un enfoque que rechaza lo inconsciente. También permiten ver la línea que sigue el DSM actual, la de limitar las parafilias a comportamientos incómodos socialmente. Allouch (2009) invita a ir más allá de esta forma de enfocar la sexualidad, pues no alcanza para comprender las relaciones de dominio y sumisión, el fisting, las relaciones S/M y la homosexualidad.

Esto se aprecia en la forma de enfocar los Trastornos Parafilicos en el DSM-V (2014), dónde sigue manteniéndose, a pesar de la supuesta actualidad, prácticamente el mismo enfoque que reúne comportamientos sexuales incómodos socialmente para apologizarlos sin otro fundamento además de su incomodidad social. De esto da fe Morrison (2015) cuando explica que los Trastornos Parafilicos en el DSM-V incluyen:

“... distintos comportamientos sexuales que la mayor parte de la gente rechaza por resultarles desagradables, inusuales o anormales: implican algo distinto al sexo genital con un adulto normal que da su consentimiento. Un trastorno parafilico se diagnostica cuando una persona percibe tensión o disfunción como consecuencia de un comportamiento de este tipo. Casi todas las parafilias las practican de manera predominante y quizá exclusiva, los varones” (p.564).

De manera que la introducción del término parafilia que sustituyó al de perversión para la psiquiatría queda basado en dos cosas: una desviación a la norma, a saber, la relación sexual genital entre adultos y la tensión o disfunción que recibe la persona que tiene un trastorno parafilico como resultado de su hacer sexual incómodo para otros. Este concepto psiquiátrico, queda además imputado a los varones, por la asombrosa diferencia que bien señala Morrison (2015) existente entre el número de casos presentados en varones en relación a los de las mujeres.

Sin embargo esto abre una interrogante, pregunta que ya ha intentado responder el psicoanálisis a partir de las fórmulas de sexuación que aporta Lacan (Dor, 1988). ¿Qué sucede en los hombres que devienen perversos o en su defecto parafilicos y que no ocurre en las mujeres? Ahora, si los puntos de partida son en gran medida sociales y de las consecuencias que trae para el sujeto su hacer sexual ¿no estará quedando de lado la problemática imposible de ignorar alrededor del inconsciente?

No se hace referencia alguna al inconsciente en la versión más actual del DSM-V, sin embargo Morrison (2015) insiste en las fantasías que con frecuencia tienen los sujetos con trastorno parafilico, sin ahondar en la naturaleza de las mismas, que acompañan su masturbación o el momento donde cazan a sus víctimas. Freud abrió en el pasado una puerta imposible de cerrar alrededor de las fantasías como cumplimientos deseo y posteriormente, como se resume en el capítulo 3, la introducción de la fórmula del fantasma en relación al goce y aquellas formas de posicionarse ante él que tienen los sujetos según su estructura psíquica después de atravesar el Edipo, que marcan la importancia del inconsciente para poder comprender sin perderse, lo que sucede en las fantasías de los sujetos, como en este caso, que se masturban reviviendo lo hecho en el pasado o lo que no ocurre aún.

Morrison (2015) insiste además en la importancia de distinguir entre una parafilia y un trastorno parafilico, que es alrededor del cual gira la guía diagnóstica del DSM-V. La diferencia puede resumirse de la siguiente manera: cuando la persona tiene inclinaciones hacia alguna parafilia que no provocan problemas importantes ni para él ni para otro, es parafilia; cuando existen estos problemas se convierte en trastorno parafilico (Morrison, 2015).

¿Puede hablarse de trastorno parafilico en alguien que no consuma el acto salvo en la fantasía? La respuesta es afirmativa. Siempre y cuando dichas fantasías provoquen malestar importante en el paciente. Sin embargo el Morrison (2015) acepta que es mucho más frecuente la problemática que suscitan quienes lo llevan a la acción. Reconoce también la dificultad de estimar la frecuencia alrededor de las parafilias como el sadismo o masoquismo, pues ellos no suelen buscar tratamientos de ninguna clase. Problema que reconocen los analistas (Dor 1988; Rupolo, 2006) pues quienes asisten las más de las veces en busca de alguna clase de ayuda son quienes han tenido contactos penosos con alguien que tiene estructura perversa, o bien, un trastorno parafilico

Y aquí una de las grandes dificultades de aproximarse a estos sujetos. Es difícil atender y documentar casos clínicos de perversos que asistan a análisis, o a cualquier otro tipo de terapia. Esto complica mucho la investigación de las perversiones y parafilias en comparación con otros trastornos. Morrison (2015) explica también que los exhibicionistas y voyeuristas, así como los pedófilos y frotteuristas se documentan muchas veces en relación a su detención, pues su hacer sexual es ilegal.

De aquí que el DSM-V (2014) solicite una especificación de sí los pacientes si se encuentran en: a) un ambiente controlado, donde medios físicos impiden al paciente realizar sus intereses parafilicos, es decir medios institucionales como prisiones o psiquiátricos donde se le da seguimiento riguroso a su actuar; y b) en remisión, significa que la persona durante cinco años no ha cedido a sus impulsos parafilicos en un medio no controlado, esto quiere decir que no ha tenido problemas laborales ni sociales.

Con todo esto en mente es momento de revisar las parafilias incluidas en el DSM-V (2014) y los criterios para considerarlas como un trastorno, de la mano de Morrison (2015) para tener una mayor amplitud en lo referente al modo de establecer un diagnóstico con la nueva versión del manual.

5.3 Trastornos parafilicos

Para la edición de 1994 del DSM la clasificación en la que se incluían las parafilias era la de Trastornos sexuales y de la identidad sexual, tomada como un subtipo. Los criterios diagnósticos consistieron en: A) la presencia de fantasías o impulsos sexuales hacia objetos no humanos, sufrimiento de la pareja o de uno mismo, o niños y personas que no brindan su consentimiento, al menos por un tiempo de seis meses; y B) estas fantasías o acciones provocan malestar clínico o social significativo al individuo.

Son los siguientes, que se fundan en el criterio A y B en todos los casos: exhibicionismo, que consiste en mostrar los genitales o tener fantasías recurrentes de hacerlo a un extraño; fetichismo, que implica fantasías, impulsos o actos con objetos inanimados; froteurismo, tocar y rozar personas contra su voluntad; pedofilia, toma por objeto a los niños y según el criterio C deben ser menores por 5 años a la víctima y tener como máximo de edad 16 años, pide además especificar si se limita al incesto, si prefiere alguno de los sexos o es indistinto y si se limita sólo a los niños; masoquismo sexual, debe haber deseos de ser humillado o lastimado de verdad, no simulaciones; sadismo sexual, causar sufrimiento psicológico o físico real a otros; fetichismo transvestista, vestirse como el sexo opuesto y pide especificar si hay disforia sexual, es decir, si presenta molestia o desacuerdo con su sexo anatómico; voyeurismo, observar a personas desnudas, que se están desnudando o tienen actos sexuales sin saberlo; se incluye además la parafilia no especificada, que implican los criterios A y B pero no pueden ser clasificados en las categorías anteriores.

Los trastornos parafilicos incluidos en el DSM-V (2014) tienen criterios de especificación temporales y de acción, aunque algunos tienen además uno mínimo de edad como es el caso del voyeurismo. El A es temporal y dicta que al menos lleve seis meses manifestando comportamientos y fantasías por causa de un deseo irrefrenable. El B, de acción, es que los ha cometido a personas que no han dado consentimiento alguno y esto le acarrea problemas laborales y sociales, es decir, se mantienen en esencia tal como en la edición de 1994 de DSM, criterio temporal y de malestar social. Los trastornos son los siguientes:

Voyeurismo: implica una excitación intensa y recurrente de contemplar personas involucradas en actos sexuales, desnudas o desnudándose sin su consentimiento. Morrison (2015) especifica que muchas personas pueden tener esta parafilia al ver pornografía, pero no significa que sea un trastorno. Se vuelve trastorno por su recurrencia y casi siempre la víctima es una mujer desconocida que ignora ser observada. Esta actividad suele estar acompañada de fantasías donde se tienen relaciones sexuales con la víctima aunque rara vez se consuman. Para hacer efectivo el diagnóstico la persona debe tener cuando menos 18 años de edad (DSM-V, 2014).

Exhibicionismo: consiste en la excitación intensa y recurrente que deriva de mostrar los genitales a una persona desprevenida. El DSM-V (2014) añade la manifestación de fantasías además de actos. Morrison (2015) complementa diciendo que esas fantasías se dan mientras se caza a la víctima y posteriormente, donde se imagina teniendo relaciones sexuales con ella. El DSM-V (2014) pide especificar además a la víctima, si son: a) niños prepúberes; b) individuos físicamente maduros; c) a niños e individuos físicamente maduros.

Frotteurismo: aquí se da una excitación sexual producto de la fricción con otra persona especialmente de los órganos sexuales o por tocamientos. Esto se realiza en personas que no han dado su consentimiento y hay frecuentes fantasías de por medio, de modo que hay problemas en el entorno laboral y social del paciente (DSM-V, 2014). Morrison (2015) explica que este comportamiento se realiza principalmente en lugares atestados de gente para poder perderse entre la multitud y en ocasiones puede eyacular ahí mismo y casi siempre el frotteurista se ve atraído por la ropa estrecha de las mujeres. A menudo ha presentado otro tipo de parafilia. Se da principalmente entre los 15 y 25 años de edad donde comienza a declinar el impulso.

Masoquismo sexual: la excitación sexual proviene de la humillación y maltrato con golpes, sometimientos o de ser atado por otra persona, así mismo se tienen fantasías irrefrenables donde se sufren estos daños. Esto produce malestares significativos en el paciente en el área laboral o social del individuo (DSM-V, 2014). Sin embargo, hay que tener cuidado, dice Morrison (2015), pues el 15% de la población aproximadamente siente placer cuando sufre, la diferencia es que es benigno. Añade que es un comportamiento

parafilico presente en las mujeres, quienes gustan de ser golpeadas en las nalgas al tener relaciones sexuales y fantasean con ser tomadas a la fuerza. Sin embargo las más de las veces no llega a un trastorno. Otra característica del mismo es que con el paso del tiempo suele aumentar el grado de tortura requerido para la excitación sexual. El DSM-V (2014) solicita especificar si hay asfixofilia, es decir, requerimiento de la restricción de la respiración para excitarse.

Sadismo sexual: la excitación sexual intensa y recurrente proviene de la humillación y maltrato de otra persona manifestándose mediante fantasías, deseos irrefrenables o la puesta en acto. El paciente cumplió estos deseos en una persona o las fantasías y deseos le acarrear problemas laborales y sociales (DSM-V, 2015). El comportamiento suele iniciar en la adolescencia con fantasías, aunque en algunos casos el castigo recurrente sufrido en la infancia puede propiciar el trastorno. Pueden necesitar con el paso del tiempo aumentar la tortura para alcanzar la satisfacción que va desde atar, golpear, vendar los ojos hasta la humillación buscando orinar en la otra persona por ejemplo (Morrison, 2014).

Pedofilia: la víctima es un niño prepúber menor de 13 años con los que se tiene actividad sexual o se fantasea con ella. Esto lo ha llevado a la acción o las fantasías y deseos irrefrenables le traen problemas. Es necesario además, que el paciente sea cuando menos cinco años mayor que la víctima del primer criterio. Aunque se agrega en una nota que deben contarse como pedófilos quienes sean adolescentes que busquen a niños prepúberes. Y deben especificarse tres cosas: la primera es si la excitación se da exclusivamente con niños o si no; la segunda si las víctimas son del sexo femenino, masculino o ambos; y si se limita al incesto en caso de suceder (DSM-V, 2014). El comportamiento inicia al final de la adolescencia pero incrementa con los años y el acto varía, algunos se quedan en la fantasía, otros buscan ver pornografía infantil, la mayoría desviste, toca y penetra o practica sexo oral con las víctimas (Morrison, 2015).

Fetichismo: es necesario un objeto inanimado o una parte del cuerpo no genital para la excitación sexual y no se limitan a prendas de vestir o a objetos diseñados para la estimulación táctil. Estos deseos y fantasías traen problemas sociales y laborales. Se pide especificar el objeto o parte del cuerpo (DSM-V, 2014). Se sabe de casos, agrega Morrison (2015) en los que el fetiche es una parte del cuerpo que falta, y también de robos de esas

prendas u objetos con los que se masturba frotándolos, oliéndolos, teniéndolos cerca o solicitando a su pareja sexual que los porten. Sin el objeto fetiche difícilmente se consigue la erección y no hay satisfacción.

Travestismo: aquí no hay una definición clara. El DSM-V (2014) sólo indica lo siguiente como criterio A: “Durante un periodo de al menos seis meses, excitación sexual intensa y recurrente derivada del hecho de travestirse, y que se manifiesta por fantasías, deseos irrefrenables o comportamientos” (p. 378). Aunque adelante pide especificar si es fetichista (tejidos materiales o prendas de vestir) o si es autoginofilia (pensamientos o imágenes de uno mismo como mujer) se mantiene la duda, pues una cosa es el fetichismo y otra la disforia de género. Morrison (2015) indica que más bien se refiere a vestir la ropa propia del sexo opuesto para alcanzar la excitación sexual. Indica además que hay casos donde se colecciona la ropa del sexo opuesto y hasta se la lleva debajo de la que corresponde a su propio sexo. Indica además que el 20% son adultos homosexuales, pero no es requisito para el trastorno.

Otro trastorno parafilico especificado: categoría aplicable a los casos menos frecuentes de parafilias. Predominan en todos los casos las características de las anteriores, el tiempo de al menos seis meses con deseos irrefrenables, las fantasías y la puesta en acto que traen problemas sociales o laborales. El DSM-V (2014) incluye esta categoría para los casos en los que ninguno de los anteriores criterios es aplicable al paciente. como ejemplos están los siguientes:

- a) *Escatofilia* telefónica: Llamadas telefónicas obscenas.
- b) *Necrofilia:* Se toma por objeto sexual un cadáver.
- c) *Urofilia:* Necesidad de la orina para alcanzar la excitación sexual.
- d) *Coprofilia:* Necesidad de las heces para alcanzar la excitación sexual
- e) *Zoofilia:* Animales como objetos sexuales.
- f) *Clismafilia:* Práctica de enemas para alcanzar la excitación sexual.

Trastorno parafilico no especificado: el DSM-V (2014) establece esta categoría para los casos menos comunes de los que no se tiene suficiente información para establecerlos como trastornos especificados. Morrison (2015) indica que hay muchas parafilias, y que muchas de ellas son casos demasiado raros.

Ejemplo de estos trastornos parafilicos son los mencionados por Feldman (2003) como el *braquiprosigmodismo* (introducción de la mano, a veces hasta el antebrazo en el ano); *clastomanía* (romper cosas); *audiolagnia* (escuchar ruidos sexuales procedentes de un cuarto vecino); *dendrofilia* (plantas), *hipnofilia* (personas dormidas); *narratofilia* (cuentos o chistes eróticos); *osmolagnia* (aromas desagradables o de productos corporales); *pictofilia* (imágenes pintadas por el propio sujeto); *pigmalionismo* (estatuas o maniqués); *quinungolagnia* (situaciones peligrosas); *triolismo* (estar en una situación sexual con dos personas de diferente sexo); *pornofilia* (videos sexuales); *misofilia* (suciedad); y *transexofilia* (toma por único objeto a personas transexuales).

Como se puede apreciar, desde 1994 hasta la edición más actual los criterios de las parafilias, así como las descripciones de cada trastorno siguen siendo prácticamente las mismas, lo que es reflejo de la complejidad para abordarlas, así como la dificultad de la psiquiatría para definir exitosamente esa clase de trastornos sexuales que no figuran dentro de lo orgánico, tampoco de lo genético, pero que suceden y que llevan a muchas víctimas a buscar terapia, como señala Braunsten (2015).

5.4 Perversión o parafilia: establecimiento de un diagnóstico diferencial

Morrison (2015) presenta el caso d Corky Brauner, un paciente que recurre por ayuda debido a su inclinación por la ropa interior femenina y los problemas que le acarrea. Este caso es puesto de ejemplo diagnóstico para el trastorno de fetichismo del DSM-V (2014). Los criterios diagnósticos para dicho trastorno son: el A es el temporal, seis meses mínimo; el B es haberlo realizado al menos una vez o que las fantasías y deseos irrefrenables en este caso, por el objeto fetiche, traigan problemas sociales o laborales al paciente fetichista; y C, que no se limita a travestismo y objetos diseñados para la estimulación táctil genital, por ejemplo vibradores.

Además se debe especificar si el sujeto tiene por fetiche un objeto que es: parte del cuerpo: cabello, pies, nariz, nalgas, etc., un objeto inanimado: por ejemplo, ropa interior, calzado, falda, etc. y una categoría de otro reservada para casos especiales donde los dos primeros no se ajusten.

El caso clínico es, en resumen, el siguiente: Trata de un paciente llamado Corky Brauner que a la edad de 13 años, por descuido de su madre, encontró unas pantaletas de su hermana entre su ropa interior. Resultaron particularmente excitantes así que las conservó dos días para masturbarse con ellas. Desde entonces durante su adolescencia robaba pantaletas de su hermana para repetirlo mientras estaba solo en casa.

Como vivía sólo en la universidad tenía la oportunidad de coleccionar la ropa interior de mujer, especialmente pantaletas, aunque tenía fondos y sostenes. Le gustaban más las que obtenía tras convencer a mujeres de que se las dejaran o robarlas, aunque lo hacía pocas veces por miedo a ser descubierto, pues las tomaba de los tendederos. Cuando no esperaba visitas usaba las prendas para frotárselas y masturbarse con ellas pensando en las mujeres que las poseyeron, si eran nuevas, imaginaba como podría ser la dueña. Se decidió a buscar ayuda a partir de que su novia actual se burló de él porque la escondió bajo la almohada para poder tocarla mientras tenía relaciones sexuales con ella. Era necesario tocarla para mantener una erección, pero fue descubierto. Durante la entrevista informó que pensaba que las pantaletas le gustaban más que las mujeres.

Morrison (2015) aplica los criterios diagnósticos de la siguiente manera: El paciente llevaba mucho más tiempo de seis meses coleccionando y robando ropa interior de mujer, de modo que cumplía con creces el criterio A. El B se cumplía por las burlas de su novia que le causaron problemas sociales cuando fue descubierto. Finalmente, el paciente no es ni travesti ni requiere de objetos diseñados para la estimulación táctil genital y así cumple el criterio C. De esta manera el diagnóstico es el siguiente, siguiendo las especificaciones: Fetichismo con objetos inanimados (pantaletas).

Siguiendo tales criterios diagnósticos Corky Brauner padece un trastorno fetichista con objetos inanimados que consisten en pantaletas y demás prendas interiores femeninas.

Sin embargo es necesario examinar más a fondo el caso del paciente para determinar si es o no fetichista.

En psicoanálisis desde sus inicios se ha trabajado ampliamente la propuesta de análisis estructural del psiquismo de los sujetos. La estructura perversa tiene rasgos estructurales bien definidos que permiten evitar confusiones por los síntomas del sujeto que en el diagnóstico parafilico del DSM-V (2014) tienen un papel estelar. Dichos rasgos son los siguientes: desafío, transgresión, una relación doble con la mujer, que depende de si es investida por el sujeto como fálica, a la cual se colocará en un pedestal, como virgen santa, o como deseante, por lo tanto como recordatorio de la castración y así es concebida como una puta despreciable a la que debe destruir. El perverso tiene un fantasma invertido, donde se presenta a sí mismo como quien sabe del goce. El fantasma del sabergozar (Braunstein, 2015).

Haciendo una revisión del caso desde el psicoanálisis es posible comprender aspectos del paciente que perfilan hacia conclusiones diferentes de las presentadas por Morrison (2015). El primero de estos aspectos es que la garantía de su erección es la ropa interior femenina. La necesita como garantía para poder colmarla, pero no la usa como un objeto imaginariamente proyectado sobre el velo que se encuentra frente a la falta de la mujer, de modo que no taponar la falta del otro, requisito indispensable para el perverso fetichista, pues no quiere saber nada de la falta (Dor, 1988).

Prueba de esto es que cuando es descubierto cae su teatro y pierde el control de la situación que ha preparado. Este rasgo es obsesivo, pues habla de un sujeto cuya duda es saber cómo y el perverso no posee esa duda porque si algo sabe en este mundo es de gozar. Dor (2006) especifica que un sujeto obsesivo una vez que pierde el control y ve al otro objeto de su deseo alejarse, mostrarse indiferente o como deseante, es capaz de volverse más histérico que el mismo histérico para reconquistarlo. Aquí su paradoja: mientras más se esfuerza más demuestra su castración que ella ya ha supuesto en él. Corky busca ayuda porque tiene ese pasaje a una histerización y como todo obsesivo no puede ver desmoronar su postura como aquel que posee el falo y busca desesperado como restituirla, ya que la pérdida del objeto lo remitiría irremediablemente a la castración y al desfallecimiento de su imagen narcisista (Dor, 2006).

Un auténtico fetichista perverso no acudiría por ayuda tan fácilmente, pues eso implicaría renunciar a su sabergozar. Comprende que la mujer está completa en tanto ella tiene las pantaletas, las pantaletas en sí no son para él, más bien son lo que completaría a la mujer y por ende, la establecería como no castrada. Cuando Corky se hace de una colección variada de ropa interior femenina que incluye sostenes y fondos. Lacan (2012) es categórico cuando dice que el fetichista perverso se detiene, sea arriba (cabello, ojos, brillo en la nariz), sea abajo (pies, zapatos, pantaletas, piernas), justamente en el momento previo al cual la madre pierde su estatuto de madre fálica. Es decir, se fija en la última imagen que va a preservarla imaginariamente como fálica. Esta parte del cuerpo u objeto es metonímicamente relacionada con el falo y así desmiente la castración y sirve como recurso ante la angustia producida por la falta. De modo que no hay tal fijación y más que un rasgo estructural es un síntoma en Corky.

Además está la culpa. El obsesivo siente culpa porque la ley ya ha sido simbolizada en él, de tal suerte que transgredirla resulta en un tormento. Corky evita robar pantaletas de los tendederos porque significaría transgredir la ley del padre. Es cauteloso con las reglas, pues no conserva la pantaleta de su hermana, sino que la devuelve tras dos días de uso. Siendo ella su objeto amoroso en ese periodo recurre varias veces a tomar su ropa interior mientras estaba solo. Cuando el perverso hace investidura fálica de un objeto, este se vuelve indispensable para taponar la falta en el otro. Aquí el paciente usa la pantaleta como garantía de su orgasmo y por ende, rectifica que posee el falo, para el caso del fetichista la mujer debe ser fálica y la usaría sobre ella y no como una garantía de placer.

El goce fálico se ve aquí rebasado por el goce Otro de la novia. Corky lamenta que el pene sea un órgano que no puede estar perennemente erecto, sino que se desvanece la erección con la pérdida de goce que viene con el placer. Había construido un sostén que garantizaba la erección, pero se ve desmantelado cuando es capturado con la ropa interior bajo la almohada y ella se ríe mostrando que todo aquello no era suficiente para tener una relación sexual.

Va a análisis presa de la culpa que le trae acercase a las perversiones, en este caso, a las fetichistas, como enuncia Braunstein (2015), se siente sucio porque fantasea con porquerías, así es como él se pone a gozar, por medio de un superyó cruel. Un perverso, en

tanto sabe del goce, lo que le preocupa es procurarse los medios para gozar y no tiene problemas en hacerlo. Corky falla claramente cuando muestra su no saber por medio de su burdo intento de sostener la erección. Para un perverso el otro tiene que estar de acuerdo con él en relación a su saber, de ser lo contrario, entonces el otro está en un error.

En conclusión, el caso de fetichismo presentado por Morrison (2015), establecido basándose en los criterios diagnósticos del DSM-V es, no sólo apresurado, sino también equivocado. La tendencia del DSM por diagnosticar principalmente por medio del síntoma, muestra la necesidad de un sistema estructural, pues al mirar a la luz de la teoría psicoanalítica se va más allá del síntoma hacia los rasgos característicos de una estructura. Aquí el sujeto era un neurótico con un síntoma fetichista que servía como garantía para cubrir su no saber acerca del goce y no era un caso de fetichismo real, pues se necesita mucho más que la risa de alguien para destruir su posición como aquel que sabe gozar

CONCLUSIONES

Tras revisar la literatura en psicoanálisis, incluso el DSM, con la intención de comprender cuál es el actual estatus de las perversiones sexuales. Un tema tan escarpado debido a la dificultad de recibir pacientes perversos en el diván, así como de encontrar su lógica y definir su variedad. Pero aún más importante que eso, regresar a una pregunta y básica: ¿por qué son consideradas patologías? ¿Es una postura prejuiciosa encasillar a diversas sexualidades incómodas dentro del concepto-bolsa, como lo nombra Allouch (2003b), de perversiones sexuales? Al decir esto a Allouch no parecen faltarle motivos. Durante años se ha expresado a la perversión como un conglomerado de sexualidades que se analizan desde un paradigma como lo es el fetichismo desde que Freud (1927) hace el artículo sobre el fetichismo, forzando las cosas, en opinión de Allouch (2003b). Esta clase de patología sería entonces perder de vista la actualidad por aferrarse a concepciones viejas que afectan al análisis de esta época.

Cuando se lee a Foucault (2014) hablando sobre los anormales se pone en la mesa la discusión alrededor de la función normalizadora de los procesos y discursos científicos desde el siglo XVIII con respecto a la sexualidad. Al escuchar de una persona que “padece de masoquismo”, no puede estar sino enferma. Lo mismo se pensaba de los homosexuales, que hasta hace poco, con ayuda de los discursos queer, los movimientos sociales como el LGBT y una mayor apertura del discurso psicoanalítico, así como del científico, que por más que se esmeró no pudo encontrar nada orgánicamente malo en los homosexuales, se movió de lugar a la homosexualidad. Salió de las perversiones y de los trastornos parafilicos.

¿Es el psicoanálisis un discurso que pretende normalizar, y por lo tanto, mediante la patología y sus clasificaciones: psicosis, perversión y neurosis, regresar a la normalidad a los sujetos por medio del análisis al igual que la campaña antimasturbatoria del siglo XVIII? De ser así, el estatus actual de las perversiones sería el de una patología que es curable por medio del psicoanálisis, es decir, que podría volverse al perverso neurótico.

La verdad se aleja mucho de eso. Al asomarse Bersani (1995) a la homosexualidad da cuenta de que constituye todo un mundo de problemas relacionados a la dominación y sumisión, a la estética de los cuerpos y a la segregación. Cuando ilustra el ejemplo de los balnearios gay se comprende hasta qué grado se hacen sentir mal unos a otros por el tamaño del pene, el bello en pecho, los pectorales o color de piel. También refleja la situación que enfrentan con el SIDA, y con las personas heterosexuales que desaprueban y hasta aborrecen la sexualidad de estos sujetos. De manera que los homosexuales, sean o no perversos, tienen problemas, dudas, malestares que sufren y los llevan al análisis.

En análisis, se atienden los pacientes conforme a la escucha y basándose en los criterios patológicos edificados desde Freud y depurados con Lacan como estructuras psíquicas. Después de todo, estas estructuras son consecuencia de la resolución del complejo de Edipo, y de la amenaza de castración inherente en él. Se forman como defensa frente a esta amenaza y de ahí se conforma una estructura que va a sufrir para preservar al sujeto de eso de lo que no quiere saber.

Para el caso del perverso es renegando la castración de la madre, pues si la madre no está castrada él es el objeto de su deseo, pero sobretodo, el goce fálico es el único goce que hay y el goce del Otro sexo, el femenino, queda desmentido. Así queda estructurado su fantasma del sabergozar. Este particular rasgo, aunado al desafío y a la transgresión son compartidos en el exhibicionismo, en el voyerismo, en el sadismo, masoquismo, etc., de modo que Lacan sabía muy bien lo que hacía cuando analizaba las perversiones sexuales, no con una intención de atar todos los cabos sueltos de las sexualidades consideradas perversas, sino que encontraba una problemática compartida, que en esencia era la misma para: los travestis, los fetichistas y los perversos en general.

Ahora, la función del análisis, explica Nasio (1991), no es la de normalizar a los sujetos, la de desaparecer sus síntomas para que sean como las personas “normales” que no los tienen. Los síntomas son algo diferente que se modifican a lo largo del proceso analítico y jamás es intención del psicoanalista desaparecerlos. Lo que se persigue es que el sujeto enfrente la prueba de su angustia y realice entonces un duelo, donde se pasa de una situación donde la angustia de castración es insoportable y provoca diversas defensas que

paradójicamente lo sumergen más en ella, hacia otra, donde reconoce perdido aquel “niño fálico” que fue.

Hay que preguntarse teniendo esto en mente: ¿Dónde sitúa esto al psicoanálisis? Ya se ha precisado que no dentro de una normalización del Yo. Cuando se describía en el capítulo uno algunas hipótesis trascendentales sobre la sexualidad prohibida y horrorosa, se vio que tanto la religión, como el derecho buscaban acabar con el sujeto sodomita, con las brujas o con los sádicos y masoquistas. Posteriormente la meta fue corregirlos. La confesión y la penitencia que buscaba el pecado hasta en el pensamiento, y la ciencia y su elaboración de artefactos e instituciones para controlar y recluir lo que hacían los sujetos con su genitalidad. Así se fueron formando, explica Foucault (2014), clasificaciones con distintas enfermedades que se apartaban de la normalidad. Era anormal entonces, todo aquel que padeciera alguna.

El psicoanálisis se aleja de esto. La patología en psicoanálisis es indispensable porque busca identificar los rasgos que definen una manera de posicionarse ante el goce en cada sujeto, con rigor, excluyente de las otras. Posee flexibilidad y la posibilidad de adaptarse a la particularidad de cada caso. Sin embargo, Allouch (2009; 2003b), cuestiona que esto haya sido suficiente. Se pierde a la actualidad de vista, a su parecer, debido a la moralidad presente en la teoría psicoanalítica. Los movimientos sociales como el LGBT, las teorías gais y lesbianas, las sexualidades emergentes e incluso las modificaciones dentro del marco legal, como lo es la aprobación del matrimonio gay en ciertos territorios, así como las cirugías de cambio de sexo, etc., constituyen nuevos horizontes de la sexualidad.

Foucault (1994), reflexionaba ampliamente sobre estas cuestiones. Se preguntó sobre la moralidad alrededor de la sexualidad. Para los griegos, por ejemplo, tanto las restricciones sexuales, como las medidas de su restricción eran particularmente escasas. Lo que ahí interesaba era un cuidado de sí. Esto parece de suma relevancia, cuando se tiene claro que no se desea que ningún marco legal intervenga en cuestiones alrededor de la moralidad personal. Foucault concuerda con Nietzsche en que deben cuestionarse los valores morales que se toman como algo “dado, real y efectivo situado más allá de toda duda” (Foucault, 1994, p. 13).

Esto es un problema interesante que debe extenderse sin dilación al psicoanálisis. Allouch (2009; 2003b) hace cuidadoso análisis de esto. Un psicoanálisis que incluye el perenne cuestionamiento tanto de su conocimiento, como de la moral misma. La patología, las estructuras, los conceptos teóricos. Nada se salva. Todo debe cuestionarse bajo una perspectiva actualizada. Esto, al parecer de Allouch implica salir de las posiciones tradicionales. Cuando se catalogó a la homosexualidad como una perversión, ¿no había ahí una influencia moral apegada a esta que Foucault insiste debe cuestionarse?

Antes de seguir, es necesario precisar en los planteamientos foucaultianos un poco para entender el lugar de la patología y el objetivo de la clínica en psicoanálisis. Foucault (1994) dice que el cuidado de sí implica: la vigilancia del pensamiento y actuar propios. Implica también el actuar de una manera en la que el sujeto se haga cargo de sí mismo. Esta cuestión remite a la manera en que el sujeto va a llegar a la verdad y la transformación que va a realizar para encontrarla. En la antigüedad occidental, principalmente Grecia y Roma, el sujeto debía realizar una transformación. Dicha transformación se logra por medio de prácticas específicas: la dietética (régimen de cuidado del cuerpo y alma); la economía (cuidado de uno mismo y actividad social); y la erótica (la relación amorosa y el cuidado de uno mismo).

Para hacerlo, es necesario conocerse a uno mismo. Foucault (1994) especifica que esto se relaciona con el alma actuante del sujeto. Con Descartes desaparece esta concepción de verdad para enfocarse en la verdad por medio del conocimiento y únicamente por el conocimiento. Esto quiere decir que aquello verdadero es sólo aquello que resulte de sus actos de conocimiento sin implicar transformación alguna.

Es este el momento en el que se desvanece el cuidado de sí porque se aleja del cuestionamiento sobre sí. En la antigüedad, mediante el constante cuestionamiento sobre el actuar se iba distinguiendo lo verdadero de lo falso, y al momento de tomar responsabilidades con la sociedad, era posible contribuir de mejor manera. El asunto era conocerse más allá de la ignorancia, debía ponerse sobre sus malos hábitos, sobre dependencias que lo detienen. Se trata de dirigirse a ser lo que se quiere ser sin haberlo sido nunca (Foucault, 1994).

Dos consecuencias se desprenden de esto: la primera es una crítica del pensar y actuar; la segunda es el beneficio terapéutico que esto acarrea. Es considerada como una medicina del alma. Esto se relaciona con el malestar actual del sujeto que no sabe dónde inscribir su sexualidad. Hay algo que no sabe sobre él mismo y que sin embargo le agobia. Por eso genera una defensa. Es aquí donde el psicoanálisis puede constituirse como una medicina del alma.

Así que las interrogaciones fuertes de Allouch al psicoanálisis son pertinentes, sin embargo, ¿es necesario llegar hasta el extremo de desprenderse de la patología y la estructura psíquica para ser el análisis una práctica del cuidado de sí? ¿Qué queda del psicoanálisis si se desprende? Y en consecuencia ¿sería posible efectuarse como práctica del cuidado de sí si no hay un asidero teórico conceptual que ayude a comprender lo que agobia a los sujetos que acuden al análisis?

Allouch parece extremista en este punto. Es cierto que la heteronormatividad constituye el principal eje rector de la sociedad, de modo tal que la monogamia heterosexual destinada a la formación de una familia y un patrimonio es una norma que no se cuestiona y que forma un contexto moral, debido a que los discursos científicos con su psicopatología pretenden dictar lo que se supone debiera ser y mediante clasificaciones dan nombre a lo anormal. Tal es el camino que sigue el DSM-V cuando patologiza los trastornos parafilicos sin otro argumento más allá de los problemas que presenta el paciente y de lo inmoral de su sexualidad. Por eso los estudios queer se dirigen a desafiar estos discursos que los hace sentir extraños. Pero ¿esto significa que el psicoanálisis necesariamente se une a estas clasificaciones?

Braunstein (2015) reconoce que los discursos si normalizan y si tachan de anormales a las sexualidades, podría decirse que empata con Allouch (2003b) en este sentido, sin embargo no se deja seducir por la idea de desaparecer la patología. Si se recuerda la estructura como una manera de posicionarse frente a la angustia de castración y el goce, entonces la moral no puede considerarse un eje rector de esta patología empleada en psicoanálisis. Los malestares del sujeto derivados de una defensa infructuosa y resultan diferentes dependiendo de la resolución del complejo de Edipo.

Para Braunstein (2015), es cuestión de un error de perspectiva. Cuando Lacan tomaba como perversión a la homosexualidad y a cualquier otra sexualidad incluida en esta estructura, no era con la intención de segregar las preferencias sexuales. Al respecto dice:

“La palabra ‘perversión’ jamás entrañó para él una calificación moralizante y fue pensada siempre como una constatación clínica que no debía teñirse con valoraciones que vulnerasen la neutralidad del analista. (...) la perversión es la creencia de que sólo existe un goce, el fálico, a la vez desmiente la posibilidad misma de un goce Otro” (p. 165).

Es esta una perspectiva de mayor claridad y coincide con la línea de este trabajo. Las perversiones sexuales son para el psicoanálisis una estructura clínica que niega el goce Otro, porque eso implicaría no saber. Le recordaría que hay una castración. De modo que el psicoanálisis no está peleado ni con las teorías queer ni con las sexualidades emergentes. Menos aún pretende normalizar a los sujetos. En lo referente a la perversión, así como a las neurosis y psicosis, lo que se busca es llegar a un saber no sabido por el sujeto que se analiza y así producir una transformación en él. Eliminar esta patología no haría sino imposibilitar esa tarea que es la esencia del psicoanálisis mismo.

Al contrario, como Braunstein (2015) explica, el psicoanálisis y su investigación es una posibilidad de deconstrucción de las categorías que normalizan. Esto debido a que reconoce en cada caso la singularidad de su deseo. Hacerlo de manera inversa, forzando a los individuos a entrar en tal o cual trastorno es tomar aquello que es diferente como aberrante, bajo una supuesta objetividad, es una manera de fortalecer esta normatividad. Reconocer la diferencia entre los sexos, es reconocer una no relación sexual, pues implica que ninguna relación es normal entre los sexos. Los goces de ambos están diferenciados de modo tal que no constituyen el complemento del otro.

Hablar de la perversión como situada en el lado masculino, no es una segregación del sexo femenino. Implica simplemente que los sujetos perversos se niegan a reconocer,

por medio de la desmentida, la diferencia que hay entre los sexos: “ya lo sé, pero aun así”, de modo tal que no pueden inscribirse en el lado femenino de las fórmulas de sexuación porque eso implicaría reconocer un goce Otro, que existe una salida diferente para cada mujer porque ellas están no todas sometidas a la castración. El Edipo femenino, desde Freud, inicia con la mujer ya castrada. De este modo, no tiene que sufrir la angustia de castración con la intensidad que la vive el hombre.

Ahora, resta hablar sobre el problema del DSM-V, y es que se sitúa bajo una moralidad heteronormativa que inscribe a las sexualidades diferentes dentro del plano de lo anormal. No posee flexibilidad alguna que lo rescate de esa posición que se niega rotundamente a adaptarse a la actualidad. No ha habido cambios profundos en las parafilias con los surgimientos de las ediciones más recientes del manual diagnóstico. Se queda en el conocimiento y no llega a una verdadera transformación.

Así, el concepto de trastornos parafilicos resulta imposible para el psicoanálisis y para cualquier otro enfoque que pretendiera introducirse como una práctica del cuidado de sí. Es necesario remitirse al concepto de perversión como estructura desde el enfoque que Freud y Lacan señalaron para dar cuenta de la problemática perversa con toda su complejidad. Es preciso insistir: de este modo se tiene la apertura para escuchar y comprender la dinámica del deseo y como se sitúa el sujeto en relación al goce en la particularidad de cada caso clínico, así como al momento de formular teoría. Con ello el psicoanálisis puede apartarse de la normalización.

Ceñirse testarudos a una clínica tradicional y prejuiciosa pretendiendo que se sabe todo acerca de la sexualidad sería cerrarse las puertas para prosperar. El psicoanálisis lacaniano hace bien en cuestionarse desde Foucault sus propios conceptos, pero sin perder de vista que hay un más allá del placer que debe ser contemplado y frente al cual se constituye una no relación sexual.

REFERENCIAS

- Allouch, J. (2003a). Este innominable que se presenta así. *Litoral*, 33, 37-44.
- Allouch, J. (2003b). Horizontalidades del sexo. *Litoral*, 33, 11-36.
- Allouch, J. (2009). *El sexo del amo*. Buenos Aires: El cuenco de plata.
- American, Psychiatric Association (1994). *DSM-VI*. Barcelona: Masón.
- American, Psychiatric Association (2014). *DSM-V*. Barcelona: American Psychiatric Publishing.
- Bataille, G. (2013). *El erotismo*. México D.F.: Tusquets.
- Bercovich, S. (2003). “Faltar a la cita” de Jean Allouch. Comentario y cosecha. *Litoral*, 33, 177-190.
- Bersani, L. (1995). El recto es una tumba. En Llamas, R. *Construyendo sidentidades. Estudios desde el corazón de una pandemia*. Madrid: Siglo XXI editores, pp. 79-116.
- Bleichmar, H. (1980). *Introducción al estudio de las perversiones. La teoría del Edipo en Freud y Lacan*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Bonnet, G. (1992). *Las perversiones sexuales*. México D. F.: Publicaciones Cruz.
- Braunstein, N. A. (2015). *El goce un concepto lacaniano*. Buenos Aires: Siglo XXI editores.
- Del Barrio, V. (2009). Raíces y evolución del DSM. *Revista de historia de la psicología*, 30 (2-3), 81-90.
- Deleuze, G. (2001). *Presentación de Sacher-Masoch*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Dor, J. (1988). *Estructura y perversiones*. Barcelona: Gedisa

- Dor, J. (1994). *Introducción a la lectura de Lacan II*. Barcelona: Gedisa.
- Dor, J. (1995). *Introducción a la lectura de Lacan*. Barcelona: Gedisa
- Dor, J. (2006). *Estructuras clínicas y psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Dover, K. J. (2008). *Homosexualidad Griega*. Barcelona: El cobre.
- Feldman, D. (2003). *Puesta a punto bibliográfica sobre la relación de los conceptos parafilias y abuso sexual infantil*. Tesis recuperada el 2 de Octubre de 2016 en: http://repositorio.ub.edu.ar/bitstream/handle/123456789/268/87_feldmann.pdf?sequence=2&isAllowed=y
- Foucault, M. (1994). *La hermenéutica del sujeto*. Madrid: Ediciones de la Piqueta.
- Foucault, M. (2014). *Los anormales*. Buenos Aires: Fondo de cultura económica.
- Freud, S. (1905). *Tres Ensayos de Teoría Sexual*. Obras completas, Vol. VII, Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1908). *Sobre las teorías sexuales infantiles*. Obras completas, Vol. IX, Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1913). *Tótem y tabú*. Obras completas, Vol. XXIII, Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1915). *Pulsiones y destinos de pulsión*. Obras completas, Vol. XIV, Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1920). *Sobre la psicogénesis de un caso de homosexualidad femenina*. Obras completas, Vol. XIV, Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1923). *La organización genital infantil*. Obras completas, Vol. XIX, Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1924). *El sepultamiento del complejo de Edipo*. Obras completas, Vol. XIX, Buenos Aires: Amorrortu Editores.

- Freud, S. (1925). *Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos*. Obras completas, Vol. XIX, Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1927). *Fetichismo*. Obras completas, Vol. XXI, Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1940). *La escisión de yo en el proceso defensivo*. Obras completas, Vol. XXIII, Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Fuchs, E. (1985). *Historia ilustrada de la moral sexual 1. El renacimiento*. Madrid: Alianza editorial
- Fuchs, E. (1985b). *Historia ilustrada de la moral sexual 2. La época galante*. Madrid: Alianza editorial
- Julien, P. (2012). *Psicosis, perversión, neurosis*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Lacan, J. (1984). Kant con Sade. *Escritos II*. México: Siglo XXI, 744-770.
- Lacan, J. (2009). *La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós
- Lacan, J. (2012). *La relación de objeto*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, J. y Granoff, W. (2002). El fetichismo: lo simbólico, lo imaginario y lo real. En *El Objeto en psicoanálisis*. Barcelona: Gedisa.
- López, E. (2013). *Psicoanálisis y perversión*. México: Plaza y Valdés.
- Mazo, K. (2005). *Sexuality in medieval Europe*. New York: Routledge.
- Mejía, J. A. (2012). Sexualidad, fetiche y objeto. *Revista electrónica de psicología Iztacala*, 15 (1), 310-326.
- Morrison, J. (2015). *DSM-V: guía para el diagnóstico clínico*. México D.F.: Manual Moderno.
- Nasio, J. D. (1991). *El dolor de la histeria*. México D. F.: Paidós.

- Noir, R. A. (2010). Sobre el movimiento LGBT. *Revista electrónica de psicología política*, 22, 128-140.
- Quignard, P. (2005). *El sexo y el espanto*. Buenos Aires: El cuenco de plata.
- Real Academia Española (2016). Pervertir. En *Diccionario de la lengua española* recuperado el 2 de Octubre de 2016 en: <http://dle.rae.es/?id=SleUNIE>
- Redondo, D., Vargas, I., y Zúñiga, M. (2012). La perversión. *Revista electrónica de estudiantes de psicología de la Universidad de Costa Rica*. 7(1), 119-174.
- Redondo, D., Vargas, I., y Zúñiga, M. (2012). La perversión. *Revista electrónica de estudiantes de psicología de la Universidad de Costa Rica*. 7(1), 119-174.
- Rosario, V. (2003). Perversión sexual y transexualismo. Historicidad de las teorías, variación de práctica clínica. *Litoral*, 33, 45-62.
- Roudinesco, E. (2014). *Nuestro lado oscuro. Una historia de los perversos*. Barcelona: Anagrama.
- Rubio, E. y Velasco, A. (1994). Las parafilias. En *Antología de la sexualidad humana*. México D. F.: Conapo, pp. 247-275.
- Rupolo, H. (2006). *Clínica de las perversiones*. Buenos Aires: Nacal.
- Sacher-Masoch, L. (2008). *La Venus de las pieles*. México D. F.: Axial.
- Sade, D. A. (2015). *Los 120 días de Sodoma*. México D. F.: Editores mexicanos unidos.
- Sauval, M. (2012). La estructura del deseo sádico. *Acheronta*, 27, 72-88.
- Soto, M. A., Salas, M. I., y Murillo, L. (2012). Recorrido histórico sobre la perversión. Una arqueología del término en psicoanálisis. *Revista de estudiantes de psicología de La Universidad de Costa Rica*, 7(1), 175-197.
- Zoltan, K. (2003). *Roma corrupta, Roma perversa*. México: Porrúa.