

Sexualidad y cambios culturales

Javier García¹

Voy a comenzar por el final, por si el tiempo no me alcanza. Es decir, voy a funcionar en esta época.

Hoy no es como antes, que un camino largo y tortuoso hacía más valioso el objeto que esperaba al final como recompensa. Ahora un camino largo es una pérdida de tiempo. Complicar “al santo botón” es, justamente, que hoy importa más el botón divino del rosario que la plegaria misma y hay en esto un cambio en el objeto y en la temporalidad de nuestra época. La espera no es tolerable. El tiempo es vertiginoso. Los objetos son muchos y atractivos y están todos aparentemente aquí, cercanos, visibles, pero pasan rápido y hay poco tiempo. Todos pueden ser míos. Pero no es claro de quién son pues entre mi espacio privado y el público no hay fronteras nítidas, ni mi límite con los objetos ni con los otros es claro. Puedo hablar con ellos en cualquier momento y lugar. No tiene por qué haber una espera, una ilusión, un costo, una transacción con otro para el encuentro-desencuentro.

¿Qué puede implicar el espejismo de una presencia permanente, sin privacidad? ¿Una mirada sin límites, sin horizonte?

El final está muy cerca del principio, el placer muy cerca del goce y el goce muy cerca del pánico y, en el pánico, la mente, el cuerpo y la muerte están casi juntos.

Ya terminé, pero aún no comencé...

Hacer trabajar las teorías es la convocatoria de este panel. Me propongo hacer trabajar la teoría psicoanalítica de la sexualidad, de las pulsiones y de la representación con los cambios culturales. ¿Es la

¹ Miembro titular de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, gp@adinet.com.uy.

teoría psicoanalítica de la sexualidad válida de forma universal, en las diferentes culturas en cada época y en las distintas épocas? En algún momento predominó una idea de universalidad e invariabilidad de nuestras teorías.

Hoy el psicoanálisis tiene historia suficiente, más de cien años, y en este tiempo ha habido cambios culturales también numerosos para formularnos y trabajar estas preguntas.

Pero además de estas condiciones que lo permiten hoy, los cambios en la sexualidad nos interpelan.

Cambios:

- en la construcción de los cuerpos erógenos, en las identificaciones sexuales y de género
- en las elecciones de objeto
- en la estructura de las relaciones de intercambio
- en las estructuras familiares
- en el lugar social y sexual de las mujeres y de los hombres
- en el concepto de “falo”
- en las sexualidades mediadas por objetos virtuales
- en las diferentes formas de acceder a un embarazo y a la descendencia

Salvo las que implican nuevas tecnologías, ninguna de estas experiencias humanas es totalmente nueva. Lo nuevo es su inclusión social, en muchos casos su legalidad y, en general, la sustitución de una lógica binaria, hombre-mujer, masculino-femenino, tanto en las identificaciones sexuales secundarias como en el género, por una diversidad –no necesariamente dispersión– a la vez múltiple y singular o caso a caso (García, 2011). No siempre coinciden identificación sexual con elección de objeto y género y existen múltiples variaciones posibles.

También las ideas de diferencia de género y de constitución biológica fija, hereditaria, han sido sustituidas, al menos parcialmente, por otras que ponen el énfasis en la acción del “ambiente” y la acción

“performativa de los discursos” (Butler, 1990; 1993), ambas sobre el cuerpo real. No sabemos cuáles son los límites de estas acciones, hasta dónde pueden ir, pero sí de su existencia.

Estos cambios no han sucedido por generación espontánea. La historia está jalonada por eventos significativos. Por ejemplo, los años 60, tanto en las ideologías, la política, la filosofía y la sexualidad han significado un sismo cultural y social (García, 2008 b). Aunque no hayan desembocado en la construcción de nuevos modelos o estructuras sociales, sí significaron sucesivamente el quiebre de paradigmas existentes. Los movimientos *gay and lesbians*, los movimientos en contra del racismo y por la paz, el cuestionamiento de los valores y conductas existentes respecto a la sexualidad –virginidad, relaciones prematrimoniales, anticoncepción, divorcio, aborto, parejas interétnicas, interreligiosas–, pero también el cuestionamiento de un orden bipolar. A más de cuarenta años seguimos viendo los efectos de aquellos gritos, por ejemplo con las actuales leyes inclusivas de la diversidad sexual así como en las legalizaciones del aborto y de la marihuana. Indudablemente mucho antes en los cambios de la inserción social y cultural de la mujer.

Respecto a la sexualidad se podría pensar que se han levantado o quitado los velos. Pero ¿acaso nos hemos encontrado con la verdad del sexo o con una sexualidad cruda y sin conflictos? Más bien parece que estamos frente a cambios en la construcción cultural de los cuerpos erógenos, de la identidad sexual y del género. Además cambios en las diferencias que sostienen la alteridad y los deseos. Cambios también en las formas que adquirieron los intercambios sexuales, las normas y las estructuras familiares. Indudablemente la inclusión social y familiar de la diversidad ideológica, étnica, religiosa, política, estética y sexual ha roto –al menos parcialmente– con moldes bipolares del pensamiento.

A pesar de que las nuevas generaciones hablan de las sexualidades diferentes y aceptan mucho más tanto a las personas *gays* como a las parejas *gays*, sigue existiendo una profunda resistencia en los análisis a tratar estos temas en cada uno.

Los cambios interpelan la teoría y la práctica psicoanalítica. Cues-

tionan la teoría de la sexualidad tanto en las identificaciones como en las elecciones de objeto, así como en los conceptos de falo (García, 2011), diferencia de sexos y complejo de Edipo y, no menos, el concepto de perversión. Todo esto tiene que estar puesto sobre nuestra mesa de trabajo actual y debió estarlo desde hace unas cuantas décadas ya, como lo hicieron autores de los movimientos *gays and lesbians* y *queers*.

¿Por qué el concepto de sexualidad en psicoanálisis dependería del contexto social, cultural e histórico?

En la teoría freudiana el lugar privilegiado por donde la cultura ingresa a la estructura psíquica es el concepto de superyó, tras el sepultamiento del complejo de Edipo (Freud, 1924).

Sin embargo, desde la metapsicología de 1915 (Freud, 1915) la sexualidad en psicoanálisis se ubica en una zona de cruce, una zona producida por el engarce entre la excitación pulsional, el *reitz* freudiano y las representaciones que permiten que esa excitación tenga existencia psíquica. No estamos en una zona del instinto ni de la carne excitada. Estamos ubicados en una zona de imágenes, palabras, que representan, que están en lugar de otra cosa. Esa otra cosa no la podemos conocer directamente, sólo sabemos algo de ella a través de sus representantes.

En Freud el concepto representación (*Vorstellung*) tiene un fuerte antecedente en la filosofía alemana, sobre todo de F. Brentano, para quien se trataba de la existencia del objeto del mundo en la mente. Cada vez que percibimos algo tenemos la experiencia de una *Vorstellung*. La representación hace ausente, pierde el objeto del mundo, cuando se hace experiencia subjetiva. Es decir, cuando queda engarzada a la pulsión. Ésta es una idea fuerte que vincula la representación a la pérdida y ausencia del objeto del mundo, acercándola al concepto que hoy disponemos de signo², al tiempo que pone en primer plano la idea de *experiencia subjetiva que la liga a un afecto*.

² Charles Sanders Peirce (1839-1914). Definición de signo: “algo que está para alguien en lugar de otra cosa en algún respecto o capacidad”.

El concepto freudiano de *Vorstellung* se sitúa más como teoría de las representaciones que del signo³. No hay directamente en Freud una idea de que el signo conforme el psiquismo desde la cultura. El psiquismo sería más bien el producto complejo entre la excitación somática o empuje pulsional y las representaciones consecuencia de estar inmersos en el mundo.

Nosotros ahora sí disponemos de diferentes teorías del signo como las de De Saussure (1906-1911) y Pierce (1894), y disponemos de todo el psicoanálisis francés a partir de Lacan (1956-1957, Sem. 3 y 4) y otros pensadores que han trabajado y discutido este tema⁴. Para Lacan el representante-representación no es una representación, es un representante de la representación (1969-1970: 154), más cerca de la huella: el *significante* (lo material del signo). Los significantes no sólo lingüísticos (comidas, vestidos, gestos, objetos de consumo, etc.) están en la cultura de acuerdo a un orden establecido que les permite adquirir significación, es decir, ser significantes.

En la concepción freudiana de la pulsión, la fuerza y la representación son pensadas como algo interno (Freud, 1915). Luego, más tarde, el orden interno puede deberse a protofantasías filogenéticas (Freud, 1923: 38-41; 1925: 269). Pero cuando nos referimos a los significantes, éstos dependen de la sexualidad del otro en juego en esa experiencia: sus deseos, sus historias. La introducción del concepto de Otro en psicoanálisis (Lacan, 1953) ha provocado un cambio en la concepción del sujeto y ha incorporado tanto el orden cultural como el deseo del ajeno auxiliador, aunque estaba avizorado por Freud.

A partir de estas conceptualizaciones la sexualidad no sólo no es el instinto animal, como bien lo había formulado Freud, sino que tampoco es algo que dependa solamente de una fuerza interna, endógena y de representaciones internas de un aparato psíquico cerrado. Ella se desarrolla en un mundo a la vez ficcional y simbólico con los otros.

³ Si bien compartió el tiempo en que De Saussure dictó su “Curso de lingüística general”, no disponía de sus aportes. Y esto es, curiosamente, a pesar de haber analizado a su hijo Raymond de Saussure en 1920.

⁴ El significante lacaniano, la versión del concepto de letra en Leclaire, la “archiescritura” y “la *différance*” en J. Derrida, el *significante de-significado* de Laplanche, significante de demarcación de Rosolato, pictograma de Piera Aulagnier.

Es en esas experiencias que se producirá una fijación de la pulsión a un representante, construyendo al cuerpo como cuerpo erógeno y engarzando la excitación en circuitos representativos y discursivos con otros, que es donde la sexualidad humana se juega. Pienso que esta fijación del representante al *reitz* de la pulsión, con todo lo que él trae de la pulsión del otro, establece la represión originaria, como engarce singular de la pulsión al representante (García, 1995). Por esta razón la cultura está desde el origen en el concepto mismo de “pulsión”, en los sistemas de relaciones de los signos, las reglas y la cualidad de las representaciones dominantes. Inevitablemente, cuando la cultura cambia en su dinámica, sus estructuras, sus representaciones imperantes, sus tiempos, sus regulaciones de la sexualidad y los objetos, sus códigos ordenadores, cambia también la inscripción erótica o sus senderos y sus normas de circulación. Si no podemos comprobar que existe exactamente un “isomorfismo estructural” como el que describió el etnólogo Claude Lévi-Strauss entre las estructuras de los diversos niveles de una sociedad (parentesco, lenguaje, etc.) y entre ellas y el psiquismo, por lo menos debe existir un cierto correlato interactivo a descifrar en cada caso.

Anteriormente destacué el impacto cultural producido en los 60, con repercusiones que siguen generando efectos (García, 2008 b). Desde entonces se agregaron en las décadas siguientes: la revolución tecnológica y de las comunicaciones, la era digital, Internet, así como los cambios de la economía global; cambios que junto con otros han constituido la cultura de la modernidad tardía o posmodernidad. Todos estos cambios han influido en los sistemas de pensamiento, las ideologías, los intercambios con los objetos, etcétera. Destacaré, como mencioné al comienzo, los cambios en la cualidad de los objetos, en su exceso de oferta y en la temporalidad. El mundo es hoy, casi por definición, lo visible. El exceso de comunicación ha multiplicado lo visible a través del objeto virtual y ha generado profusión de representaciones. Somos invadidos por imágenes virtuales y somos buscadores obsesos de imágenes. Curiosamente en esa virtualidad parece hoy encontrarse bajo la forma de una hiperrealidad la “verdad”. Es la representación la que tiende a ser hiperreal; acercando al máximo

el objeto, lo hace hipernítido en sus aspectos más parciales. Tiene un lado obsceno, entendiendo la obscenidad como J. Baudrillard (1983), no como un juicio ético sino como “la proximidad absoluta de la cosa vista” (ibíd.), la visibilidad exacerbada al extremo. Una cierta obsesión por una visibilidad inmediata, por ejemplo, hace difícil leer o sostener una lectura al sustituirla por la con-pulsión gozosa de mirar. Mirada que entonces pasa a ser táctil, devoradora, penetrante, borrando toda distancia con el mundo, es decir, toda escena. Quiero decir que esta “verdad” inmediata de lo visible sin límites tiene un sentido pulsional gozoso. Al igual que el fetiche, burla la ausencia, la pausa, la espera, acortando la alternancia del “está y no está”.

Freud ya había establecido a través del drama de Edipo la relación entre la visión y el saber y de cómo el ver todo y el resolver los enigmas se emparentaba con la transgresión y tenía su destino de ceguera. Uno está ciego ahí donde cree ver todo. La mirada tiene la cualidad de eludir la prohibición. ¿Estaremos entonces frente al privilegio de una nueva forma del incesto?

Bajo el clima posmoderno domina, muchas veces, una idea de sexualidad pragmática ligada a la biología y a la conducta y se tiende a desarticular el sexo de la sexualidad humana, haciendo imagen-representación de carne al cuerpo erógeno y cultural, y desarmando la sexualidad amorosa en una serie de técnicas sin misterios. Podemos decir que hay una tendencia a la desescenificación de la sexualidad mediante su representación obscena. Lo que implica el pasaje de un escenario sexual fantástico-ficcional a una representación visual virtual, aumentada y parcial. Los objetos sexuales parecen desmaterializados, con predominio de una imagen disponible *a piacere*. Y, si bien es cierto que siempre los objetos, aun en su presencia material, se dispusieron como imagen, ahora esta desmaterialización implica además y, sobre todo, una imagen desanclada del otro y su deseo. Este desamarre del deseo y la historia del otro y esta hipernitidez de la imagen disponible parecen caracterizar a algunas formas de las sexualidades actuales.

¿Será posible que la cercanía exacerbada del objeto en la mirada y el goce que esto provoca amenacen angustiosamente con el incesto?

¿Podríamos descubrir allí un motivo de esa angustia aguda, implacable, que es el pánico? ¿Será esta amenaza la que provoca defensivamente la desobjetivación del otro y su deseo, la desescenificación de la fantasía incestuosa, el pasaje de la sexualidad al sexo y la pérdida de la sexualidad y sus misterios?

Como toda pregunta, son recortes parciales y más parciales aún los intentos de respuestas...

Los cambios en los objetos como imágenes y representaciones culturales imperantes también han determinado un cambio en las identificaciones con ellos, sobre todo como aparecen en las identificaciones histéricas. Lo visual y lo oral quedan muy entramados por la forma de incorporación y la inmediatez con que se pueden dar, pero ello no implica –como puede pensarse– que tengamos que pensar en modos arcaicos de la evolución libidinal predominante, como se los puede ver en las psicosis o en la explicación de funcionamientos psicóticos o similares. Parece más bien tratarse de mezclas en que la sexualidad fálica –genital infantil– de los neuróticos incluye rasgos orales representacionales al mismo tiempo que imágenes culturales que puedan dar cuenta de conceptos actuales de cómo se expresa lo fálico y la castración (García, 2011). Podemos ver cuerpos caquécticos como identificaciones fálico-castradas, mortíferas, con bocas impenetrables o que no pueden parar de comer y vomitar, etcétera. Detrás de las vivencias de nada interior que tanto sorprendieron hace ya más de tres décadas e hicieron pensar en un más allá de las neurosis, parecen poder encontrarse identificaciones con representaciones de la nada, del vacío y la muerte o con desmoronamientos de estructuras, imagos e ideologías culturales, que como identificaciones cumplen su función de contracarga que mantiene la represión y lo simbólico (Freud, 1914). De la misma forma que Freud desconstruía metáforas orales y las reconducía a un escenario fálico, nosotros deberíamos estar atentos a las nuevas formas de ocultamiento de la sexualidad a través de imágenes desexualizadas y vacías, a los efectos de reconducirlas al escenario conflictivo de donde proceden. El predominio de la imagen visual del objeto y su inmediatez nos requieren sostener la tensión del conflicto y su escena que colapsa en las representaciones

hiperreales. Sólo el armado de estos escenarios en la transferencia nos permite separar los caminos del placer de los del goce. El aplastamiento de la escena o dualización es una dificultad particular de cómo se presenta hoy la representación sexual, haciendo difícil escuchar ahí la sexualidad fantástica de las neurosis, tal como lo describió clásicamente Freud. Sustener la tensión del conflicto edípico en transferencia sigue siendo un desafío del psicoanálisis actual.

Bibliografía

- Baudrillard, J. (1983): *Las estrategias fatales*. Barcelona, Anagrama, 1984.
- Butler, J. (1990): *El género en disputa*. Buenos Aires, Paidós, 2007.
- (1993): *Cuerpos que importan*. Buenos Aires, Paidós, 2003.
- De Saussure, F. (1906-1911): *Curso de lingüística general*. Buenos Aires, Losada, 1945.
- Ducrot, O. & Todorov, T. (1972): *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*. *Signo verbal y signo no verbal*, 126-128. 6.ª ed. México, Siglo Veintiuno, 1980.
- Freud, S. (1914): La represión. *Obras completas*, T. XIV. Buenos Aires, Amorrortu, 1979.
- (1915): Pulsiones y destinos de pulsión. *Obras completas*, T. XIV. Buenos Aires, Amorrortu, 1979.
- (1923): El yo y el ello. *Obras completas*, T. XIX. Buenos Aires, Amorrortu, 1979.
- (1924): El sepultamiento del complejo de Edipo. *Obras completas*, T. XIX. Buenos Aires, Amorrortu, 1979.
- (1925): Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica de los sexos. *Obras completas*, T. XIX. Buenos Aires, Amorrortu, 1979.
- García, J. (1995): Coreografías, inscripciones arcaicas. En *Lo arcaico, temporalidad e historización*. Montevideo, 1995.
- (2005): Cuerpo e inconsciente. Coreografía-cuerpo-inscripción. *Revista Docta*, año 3, n. 2, 13. Asociación Psicoanalítica de Córdoba.
- (2008a): Cuerpos escritos: el cuerpo, referente, fuente y escritura. En *El cuerpo: lenguajes y silencios*, 23-44. Buenos Aires, APA.
- (2008b): *El psicoanálisis y nosotros, que lo quisimos tanto*. Inédito.
- (2011): El falo como lazo erótico y social. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, n. 112, 29-54, mayo, Montevideo: APU.

- Lacan, J. (1953): Función y campo de la palabra y el lenguaje en psicoanálisis. (Discurso de Roma): *Escritos 1*. México: Siglo Veintiuno, 1977.
- (1956): El significante, en cuanto tal, no significa nada. *El seminario 3. Las psicosis*. Clase 14. Buenos Aires, Paidós, 1988.
- (1956-1957): *El seminario 4. La relación de objeto*. Buenos Aires, Paidós, 1999.
- (1969-1970): El reverso del psicoanálisis. *El seminario 17. Conversación en los escalones del Panteón*. Buenos Aires, Paidós, 2002.
- Lévi-Strauss, C. (1958): *Antropología estructural*. Buenos Aires, Eudeba, 1977.
- Peirce, Ch. S. (1894): ¿Qué es un signo? En <www.unav.es/gep/signo.html>. Trad. Uxia Rivas, 1999.