

A CIEN AÑOS DE *TRES ENSAYOS DE TEORÍA SEXUAL*: NO HAY SEXO SIN ACOSO

Por: Daniel Gerber

Presentado en las 2das Jornadas de la Red Analítica Lacaniana
"Un siglo de sexualidad: a cien años de *Tres ensayos de teoría sexual* de Sigmund Freud",
realizadas en México en febrero de 2005.

Hay en la teoría freudiana de la sexualidad un aspecto esencial que no ha dejado de generar resistencias, tanto dentro del campo del psicoanálisis como fuera de él, tal como puede advertirse en la actualidad en discursos que se sostienen en premisas biológico-sociológicas como los de la sexología y el género. Se trata de la dimensión siempre traumática que le da su carácter específico. Desde *Tres ensayos de teoría sexual* es posible leer que lo fundamental del concepto de pulsión que este texto introduce es el hecho de que el orden simbólico no puede integrarla toda. Freud no deja de llamar la atención sobre la existencia de un real de goce que no se inscribe en el Otro del lenguaje.

La presencia de este real se puede advertir claramente en afirmaciones como la que se puede encontrar en el apartado *Procesos afectivos*, del segundo ensayo, *La sexualidad infantil*:

“Es fácil comprobar mediante observación simultánea o exploración retrospectiva que los procesos afectivos más intensos, aún las excitaciones terroríficas, desbordan sobre la sexualidad [...] En el escolar, la angustia frente a un examen, la tensión provocada por una tarea de difícil solución, pueden cobrar importancia, no sólo en lo tocante a su relación con la escuela sino para el estallido de manifestaciones sexuales [...] El efecto de excitación sexual de muchos afectos en sí displacenteros, como el angustiarse, el estremecerse de miedo o el espantarse, se conserva en gran número de seres humanos durante su vida adulta, y explica sin duda que muchas personas acechen la oportunidad de

recibir tales sensaciones, sujetas sólo a ciertas circunstancias concomitantes [...] Es lícito suponer que también sensaciones de dolor intenso provocan idéntico efecto erógeno”¹.

Es claro que no se trata simplemente del placer en su sentido de reducción de una tensión. Hay una dimensión *suplementaria* que lo desborda: el goce, que no deja de estar presente de un modo u otro. El gran escándalo de la teoría freudiana no es la afirmación de la existencia de la sexualidad infantil o el señalamiento de las perversiones como el modelo de la pulsión sexual sino la constatación de que estamos condenados al goce.

En contraposición con el deseo, la pulsión no está imposibilitada de alcanzarlo. Si aquél se define como imposibilidad del goce, ésta consiste más bien en la imposibilidad de liberarse de él. El concepto de pulsión pretende dar cuenta del hecho de que, haga el sujeto lo que haga, el goce está siempre presente. Freud señalará la neurosis obsesiva como paradigma para mostrar que las medidas más enérgicas que se emplean para renunciar al goce están inevitablemente contaminadas por él.

Sin saberlo, el sujeto goza. El autoerotismo no es solamente una característica de la sexualidad infantil: muestra al goce en su esencia, en tanto es, ante todo, del uno, realiza un Uno. El goce es autoerótico porque Uno siempre goza solo. Esto no invalida la constatación de que en el terreno de la sexualidad el sujeto tiene siempre un *partenaire*; sólo que éste no es el otro sexuado sino el goce. Freud lo señala así cuando afirma que en el origen la actividad sexual es puramente autoerótica y busca obtener una ganancia de placer localizada en una zona corporal determinada que se denomina zona erógena.

¹ S. Freud: *Tres ensayos de teoría sexual* En *Obras completas*, tomo VII. Buenos Aires, Amorrortu, 1979, p. 185.

Tres años después de la publicación de *Tres ensayos de teoría sexual* se puede encontrar la aclaración acerca del modo en que ese autoerotismo inicial puede dar paso a la relación con un objeto; será por la intermediación del fantasma: “Originariamente la acción (sexual) era una empresa autoerótica pura destinada a ganar placer de un determinado lugar del cuerpo, que llamamos *erógeno*. Más tarde esa acción se fusionó con una representación-deseo tomada del círculo del amor de objeto y sirvió para realizar de una manera parcial la situación en que aquella fantasía culminaba”². De este modo echa luz sobre el enigma abierto por él mismo en 1905 cuando planteaba la necesidad de una soldadura entre la pulsión y el objeto; quien la posibilita es el fantasma que viene a ligar lo real del goce del cuerpo propio con una representación que proviene de lo imaginario de la relación con el objeto. Con él puede pasarse del autoerotismo “originario” a la actividad masturbatoria: esta requiere del fantasma como su sostén. La satisfacción fantasmática-masturbatoria puede definirse como el goce de una escena, en una escena o por una escena en la que el sujeto está presente y donde un objeto se incluye.

No lo afirma explícitamente Freud en 1905 ni tampoco en 1908, pero desde 1919, con *Pegan a un niño*, ese escenario se define como esencialmente masoquista. No podría ser de otra manera: al sujeto se le impone constituirse en el orden simbólico, lo que tiene como precio una pérdida, la falta en ser. El único medio con el que va a contar a partir de entonces para asumir ese *dolor de existir* inevitable es incluirse en la escena primordial –la de su sometimiento al significante-haciéndose castigar para sufrir, a la vez que viéndose a sí mismo sufriendo. Logra así el sostén básico que requiere su ser, carente de sustancia por su condición de sujeto en el lenguaje. En el fantasma fundamental se organiza de este modo una escena de sufrimiento pasivo que simultáneamente sostiene y aniquila el ser del sujeto, una escena que toma el lugar de lo reprimido primordial, efecto de la tachadura efectuada por el significante.

² S. Freud: *Las fantasías históricas y su relación con la bisexualidad* (1908). En *Obras completas*, tomo IX. Buenos Aires, Amorrortu, 1979, p. 143.

El fantasma fundamental como puesta en escena de la relación del sujeto con el goce es una especie de relleno que recubre el vacío del ser. Hay una brecha infranqueable entre éste y la identificación simbólica por la que el sujeto “asume”, bajo la forma de una elección forzada, una “identidad” que es impuesta por el Otro.

La llamada identidad sexual simbólica depende del significante de la demanda del Otro con el que el sujeto se identifica. Con ella se trata de encauzar el goce conforme a las exigencias del orden simbólico. Pero el dominio absoluto del goce que contiene el fantasma es imposible. La gran limitación del discurso contemporáneo que pretende asimilar el sexo a la noción sociológico-antropológica de género se encuentra en su intento de reducir la posición del sujeto respecto al goce a la asunción de determinados significantes provenientes del orden simbólico. Así, la cuestión del goce y el fantasma que sostiene el ser queda eliminada, al igual que la responsabilidad del sujeto con respecto a su elección de goce.

Es preciso entonces distinguir entre la sujeción al significante del orden simbólico que asigna una “identidad” sexual y el fundamento fantasmático “inconsciente” que da consistencia al sujeto carente de ser y sostiene esa identificación significativa. Aparentemente la posición subjetiva en relación con el sexo se asume en función de la diferencia sexual simbólicamente sancionada. Sin embargo, es conocida la dificultad insalvable con que Freud se enfrentará para definir los términos de la diferencia sexual implicados en la normatividad heterosexual: masculino y femenino.

Esta dificultad tiene una causa: si bien la diferencia sexual es consecuencia de la existencia del orden simbólico, no depende exclusivamente de él; no se limita a una oposición diferencial que asigna a cada uno de los sexos su identidad positiva en función de su relación con el otro porque es, en su aspecto más radical, real. Ella se basa en una pérdida que no es –como lo podría sostener el mito platónico

retomado por Jung- la del otro sexo sino una pérdida idéntica para ambos sexos, pérdida de ser que determina que la mujer no sea nunca “plenamente” una mujer, así como el hombre nunca será “plenamente” un hombre. Las posiciones masculina y femenina no sino dos modos de situarse ante esta pérdida de ser que constituye el obstáculo para la existencia de la relación sexual; obstáculo en tanto no es la pérdida de un objeto “externo” –si así fuera cabría siempre la posibilidad de una sustitución- sino una pérdida “interna” al sujeto mismo.

Lo que se pierde para acceder a la diferencia sexual como conjunto de oposiciones simbólicas no es el otro sexo, que se volvería entonces completamente ajeno; es el mismo, el mismo sexo que es otro en la medida en que es imposible de ser dicho por el significante. Se establece así esa paradoja llamada castración simbólica por la cual sólo es posible convertirse en mujer u hombre en tanto que se renuncie a *serlo*.

La incompatibilidad entre hombre y mujer no se debe a que sean diferentes en cuanto a sus economías libidinales o psíquicas, no es causada porque el otro sexo está demasiado lejos y sea por ésto extraño, es resultado de que la diferencia sexual es real: es la diferencia entre el ser del sujeto y su “identidad” simbólicamente asumida. Dicho en otros términos, la relación sexual es imposible no porque el otro sea radicalmente diferente sino por la diferencia irreductible del sujeto consigo mismo que ningún otro puede borrar, independientemente de su posición sexuada singular.

En la medida en que no hay ninguna fórmula o forma simbólica universal de la relación complementaria entre los sexos, cualquier relación, para concretarse, exige un *suplemento*. Este es una especie de guión particular que opera como muleta fantasmática, es decir, como el artificio necesario para que aquélla pueda sostenerse. La actividad sexual del sujeto no es la respuesta a la atracción que ejerce algún objeto de manera directa, “natural”; sólo es posible por la constitución

del fantasma fundamental que sostiene el escenario en el que ella puede realizarse.

El fantasma fundamental proporciona una posibilidad mínima de ser al sujeto, que sólo se define como lo que el significante representa para otro significante. De este modo sostiene su existencia y posibilita el encuentro sexual porque éste es resultado de la constitución de la sexualidad como consecuencia de un encuentro traumático: el encuentro con la inconsistencia del Otro. La sexualidad no es sino la repetición de este encuentro fallido, sólo posible con la apoyatura del fantasma.

Se puede decir entonces que toda actividad que recibe el nombre de sexual consiste en un encuentro con la inconsistencia del Otro. Implica por lo tanto repetición de una escena primordial, sea ésta la del coito entre los padres, la seducción o la castración. La dimensión traumática que la caracteriza no se explica solamente por el hecho de que allí el sujeto no sabe lo que el Otro quiere de él, es fundamentalmente consecuencia del hecho de que también para este Otro su deseo es también un enigma.

De este modo la conocida y tantas veces citada sentencia de Freud requiere un comentario adicional: “El trato del niño con la persona que lo cuida es para él una fuente continua de excitación y de satisfacción sexuales a partir de las zonas erógenas, y tanto más por el hecho de que esa persona –por regla general, la madre- dirige sobre el niño sentimientos que brotan de su vida sexual, lo acaricia, lo besa y lo mece, y claramente lo toma como sustituto de un objeto sexual de pleno derecho”³. Cuando el niño es objeto de ese trato que trasciende la sola satisfacción de su necesidad no puede dejar de percibir de algún modo que la madre hace algo que va más allá de lo que ella sabe en cuanto a por qué lo hace: ella obtiene de ese trato una satisfacción cuyas razones ella misma desconoce. Aquí está el fundamento mismo de la existencia del inconsciente: éste es el efecto de este encuentro con el deseo enigmático del Otro, con el hecho de que el Otro

³ S. Freud: *Tres ensayos de teoría sexual*, op. cit., p. 203.

no domina sus palabras y acciones, que emite significantes de los que él mismo no tiene conciencia, que realiza actos cuya dimensión libidinal le es desconocida.

La constitución de ésto que se llama escena primordial de seducción como lugar central de la sexualización, paradigma del fantasma, va unida al hecho de que ella es impenetrable y enigmática; no solo para el niño –o, en su caso, el adulto- que está en el lugar del observador/seducido o incluso victimizado; también lo es para el Otro/ adulto/activo/seductor, presunto amo de la situación, quien, en última instancia, tampoco sabe lo que está haciendo.

Esto permite pensar desde otro ángulo más la afirmación de Lacan de que no hay relación sexual: si el enigma y la confusión asociados con la sexualidad estuvieran solamente del lado del niño que percibiría como algo misterioso lo que para el Otro sería una actuación con pleno conocimiento de causa, el “esclarecimiento” del infante –como lo piensa el mismo Freud con cierta ingenuidad en un breve artículo sobre el esclarecimiento sexual del niño- le permitiría alcanzar el pleno conocimiento de lo sexual. Pero el deseo del Otro es, por definición, imposible de conocer, ante todo para el Otro mismo; por esto la sexualidad no puede nunca ser una actividad “natural” que se materializaría en una relación sexual “sana” y “normal”.

El niño “pasivo/observador/victimizado” estará entonces siempre presente allí, en el escenario sexual. De modo que incluso cuando dos adultos mantienen una relación sexual por mutuo consentimiento no están totalmente solos: hay siempre una mirada fantasmaticada que los observa, mirada del niño paralizada ante el enigma del deseo del Otro. Para esta mirada se organiza el escenario sexual y el carácter insondable de ella determina que la actividad que los sujetos realizan allí sea también un enigma para ellos mismos. Bastará así el más mínimo movimiento que provoque que el objeto se salga del cuadro, es decir, del marco del fantasma, para que el sujeto quede confrontado al carácter traumático de esa mirada. En ese momento surgirá su pregunta, impregnada de angustia: ¿qué estoy haciendo aquí?

Lo fundamental en la escena sexual primordial del fantasma no es entonces que el Otro someta al sujeto a una exhibición de goce perturbadora que lo desquicia sino que la mirada azorada de éste último se halla incluida en esta exhibición, de tal manera que esta no sería posible sin su presencia. La sexualidad se constituye así no solamente por el encuentro traumático entre el goce del adulto y la mirada “no preparada” del niño sino porque esencialmente esa perplejidad del niño sostiene la actividad sexual del Otro.

El discurso contemporáneo llamado “políticamente correcto”, que combate la discriminación y el acoso sexual, tiene allí su punto ciego pues se funda en el desconocimiento de que no puede haber sexo sin la existencia de algún elemento de acoso porque no hay sexo sin la constitución de una mirada perpleja, sacudida violentamente por la dimensión de un goce imposible de simbolizar que es el suplemento indispensable para cualquier tipo de relación sexual. De ahí que toda protesta contra el acoso sexual, contra el sexo que es impuesto de un modo violento y no consentido, más allá de los aspectos legítimos que pueda incluir, tiene siempre algo de protesta contra el sexo mismo como tal en su aspecto más radical: si se quiere eliminar de la sexualidad su dimensión real-traumática del goce más allá del principio del placer, resultará que lo que queda ya no es sexual. El sexo presuntamente “maduro” que se materializaría en una relación armoniosa de mutua comprensión entre adultos que se respetan plenamente sería, por definición, un sexo desexualizado, un acoplamiento mecánico reducido a una dimensión puramente biológica e instintiva. Por esto, para el psicoanálisis, el sexo sólo puede ser políticamente incorrecto.

El gran escándalo de la teoría freudiana de la sexualidad proviene así de la desmitificación de la cópula como el momento cumbre, la meta, el clímax de la actividad sexual. Lo que en todo caso Freud demuestra es que, para que el sujeto se excite e incluso pueda eventualmente realizar el coito, es preciso que algún elemento “parcial” particular lo fascine. En este sentido, “no hay relación sexual”

significa que no hay ninguna representación “directa” del acto de la cópula que pueda excitarnos de inmediato: la sexualidad sólo puede ser sostenida por goces parciales –una mirada aquí, un toque allá, un olor, un rasgo específico- porque el goce inherente a la sexualidad sólo se encuentra en el sostén fantasmático de alguna escena que involucre un objeto parcial.

En consecuencia, el error habitual del neurótico consiste en considerar los objetos parciales como meros elementos del juego previo cuya función es la de abrir el camino para el “verdadero” goce que sería el acto sexual “en sí”. Desde luego, la decepción no se hace esperar. El perverso, por su parte, comete el error simétrico: supone que esos objetos parciales *son* directamente “la cosa en sí”, de tal modo que podría liberarse de la referencia al acto sexual imposible apegándose exclusivamente a esos objetos.

La alternativa que el psicoanálisis propone no es la de inventar algún nuevo goce. Pasa más bien por mantener la tensión entre el vacío de la relación sexual imposible y esos objetos parciales que sostienen el goce. De hecho, no contamos más que con estos objetos, pero ellos sólo pueden tomar su dimensión erótica a partir de su relación con el acto sexual siempre ausente; sólo pueden existir como tales por la referencia al vacío del acto, vacío que en todos los casos se tratará de hacer presente.