

### Psicoanálisis, sexualidad, amor

Braunstein, Néstor

Veröffentlichungsversion / Published Version

Zeitschriftenartikel / journal article

#### Empfohlene Zitierung / Suggested Citation:

Braunstein, N. (1991). Psicoanálisis, sexualidad, amor. *Revista Mexicana de Ciencias Políticas y Sociales*, 36(143), 39-46. <https://doi.org/10.22201/fcpys.2448492xe.1991.143.51932>

#### Nutzungsbedingungen:

Dieser Text wird unter einer CC BY-NC-ND Lizenz (Namensnennung-Nicht-kommerziell-Keine Bearbeitung) zur Verfügung gestellt. Nähere Auskünfte zu den CC-Lizenzen finden Sie hier:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.de>

#### Terms of use:

This document is made available under a CC BY-NC-ND Licence (Attribution-Non Commercial-NoDerivatives). For more information see:

<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0>

---

Nestor Braunstein\*

---

*PSICOANALISIS,  
sexualidad, amor*

---

Hace casi dos años me tocó estar por primera vez en la Unidad de Seminarios de la UNAM, en el area de Noé, para discutir acerca del discurso y la interdisciplina. Ahora me toca en suerte, agradezco esta suerte a Noé Jitrik y a sus colaboradores, participar en la reunión que tiene por tema “El discurso amoroso”.

Es bueno que Jitrik haya hecho una aclaración, porque a mí me sorprendió encontrarme de repente ubicado bajo la rúbrica de los extremos. No que les tenga miedo, es más, me gustan porque los extremos se tocan. En ese sentido pensaba cuáles podrían ser los extremos del discurso amoroso. Noé Jitrik lo ha caracterizado como el momento de disolución del discurso amoroso, y me parece muy interesante su propuesta porque la primera idea que tenía era la de una especie de tipología de la línea recta, que como ustedes saben, tiene un medio y extremos. Cuando veía lo que se ubicaba dentro de los extremos, me encontraba con que la homosexualidad aparecía como uno de los extremos de la línea recta y el discurso de las monjas mexicanas como otro extremo y las dominaciones como otro extremo. Finalmente el cuarto extremo era el que iba a ilustrar yo hablando sobre el goce y la sexualidad. Creo que esta idea es potencialmente peligrosa para referirse al discurso amoroso, porque incluye una suposición de normatividad, de aquel “virtus” aristotélico, de ese discurso que en *El banquete* le toca a Eritsima con el médico, quien sostiene que el amor es un elemento de moderación que tiende a llevar a los seres humanos a la armonía consigo mismos y con la naturaleza; entendía que, precisamente, si a algo apuntaba el discurso era, no diría yo a rechazar estas ideas normativizantes, tomando partido por los extremos, sino a apuntar que la línea misma no es

\* Psicoanalista.

una buena imagen para dar cuenta del discurso amoroso, donde lo que prolifera es la dispersión. Me acordaba de una amiga mía a quien le gusta cantar y que decía que el amor es hijo de bohemia y que nunca, nunca conoció la ley, ni la línea recta tampoco. Con esa salvedad, es decir, manifestando que el amor lleva a la manifestación de las particularidades, no a los extremos y tampoco a la línea media, sino a la dispersión, y celebrando la magnífica idea de los organizadores, que consiste, justamente, en tratar de estudiar, de trabajar, desde múltiples perspectivas, ya de dispersión o de diseminación, la relación que guardamos con el discurso amoroso, emprenderé mi tarea.

Otra cosa que me interesaba en esto era ser convocado para hablar como psicoanalista, porque el psicoanálisis se funda en dos descubrimientos fundamentales de Freud en la vuelta del siglo que ahora se acaba: el descubrimiento del inconsciente y el descubrimiento del factor fundamental de la sexualidad. El inconsciente —está claro ya para todo el mundo que quiera seguir pensando que se entiende como un hecho de discurso, es decir, como un hecho lenguajero, o no se entiende nada acerca de él. Si se le quiere hacer el reservorio de los instintos o cualquier otra cosa que no sea algo “lenguajero”, no se entiende nada acerca de él y del modo de explorarlo, que es el psicoanálisis.

En esa tesis del inconsciente y del deseo como aquello que motiva el conjunto de las actividades y de los pensamientos y de los discursos de los hombres, ese inconsciente lenguajero aparece apropiándose de un cuerpo, que es un cuerpo sexualizado, que tiene una aspiración al goce; ese inconsciente lenguajero se apropia de ese cuerpo y canaliza las aspiraciones al goce. Es decir, el goce es el resultado de la aparición del lenguaje, del significante que se hace carne en el humano. Nuestro cuerpo es el resultado de la manera en que el lenguaje, que procede del otro, que nos antecede y que nos precede, nos configura, ese lenguaje que en el momento de nuestro nacimiento nos asigna un sexo, antes de que nosotros queramos ni siquiera tener una idea acerca de qué es el sexo y cuál es el que nos gustaría para nosotros, asignación de sexo que nos es impuesta en forma de una identidad en el registro civil y de un nombre propio, y que es lo que habrá de ser, que procede desde antes de nosotros y que puede ser coincidente o no con nuestra realidad fisiológica y corporal.

La sexualidad, entonces, no es una causa sino un efecto de esa apropiación que hace la palabra del cuerpo de los hombres y de las mujeres.

Si el psicoanálisis no ha hecho de esto su descubrimiento fundamental, que la sexualidad humana, la posición de cada uno frente a la sexualidad, la posición subjetiva, su masculinidad y su feminidad, y su forma de vivir la masculinidad o la feminidad, es un hecho de discurso, algo que está regulado por el hecho de que el deseo aparece orientado, originado y canalizado por la ley, si el psicoanálisis no ha descubierto esta relación, entonces, entre la sexualidad, la subjetividad, el lenguaje y el discurso, con el deseo y con la ley,

no ha descubierto nada: si el psicoanálisis no ha descubierto que la sexualidad aparece regulada por el complejo de Edipo, que es algo que está inscrito en el lenguaje y no en la naturaleza física de los cuerpos que han de cumplir ese complejo de Edipo, entonces el psicoanálisis no ha descubierto nada ni ha servido para nada. Es decir, esto es lo que constituye el núcleo mismo del descubrimiento freudiano y la elaboración lacaniana: la sexualidad humana es un hecho lingüístico, es algo que está regulado y orientado por el discurso.

Entendiéndolo así es que de mil amores yo entro a hablar sobre goce y sexualidad en un coloquio sobre el discurso amoroso, y este discurso se incluye dentro de esos mil amores que me llevan a aceptar la invitación.

Tal vez no vaya a adelantar mucho en lo que voy a decir, aunque trataré de que sea provocativo. En ese sentido me voy a dedicar, muy particularmente, a disipar ciertos equívocos con relación al tema propuesto de goce y sexualidad.

Sabemos que Freud, en 1905, cuando escribe sus tres ensayos de teoría sexual, tuvo dificultades para hacer pasar su idea de que la sexualidad va más allá de la reproducción y de la genitalidad, y que está presente en el conjunto de las actividades humanas. En 1990, si tenemos una dificultad, es la dificultad inversa; entre otras cosas, debido al éxito del psicoanálisis se ha difundido una idea que ha promovido una especie de nuevo evangelio de la sexualidad según el cual ésta parece ser reconocida por todos como el dios que organiza la vida de los seres humanos, como algo que permite la satisfacción, que permite alcanzar la salud, la felicidad, la normalidad, etcétera. Cada uno tiende a juzgar acerca de cómo le va en la vida en función de cómo le va en su sexualidad, medida con ciertos parámetros que obran como normas para definir lo que está bien y lo que está mal, lo que es a alcanzar y lo que es a rechazar. Es decir que, a la antigua mística de la represión, se le ha venido a sumar una nueva mística de la supuesta liberación, que ha sido denunciada, por cierto, mucho antes, por diversos autores: Marcuse hablando de la desublimación represiva, una ideología consumista con relación a la sexualidad que si antes, en tiempos de Freud, enfatizaba el valor de la castidad y de la supresión, particularmente en la mitad femenina de la humanidad, en este momento parece enfatizar la multiplicación de los contactos y el registro cuantitativo y cualitativo de las satisfacciones sexuales alcanzadas.

Creo que está en obra, tanto en la mística represiva como en la mística liberadora, la misma represión que es la que hace depender a la sexualidad de la satisfacción otorgada a una cierta tendencia natural, que existiría por igual en todos los seres humanos, que tendría su normalidad posible. Esto conduce a una suerte de ideología sexológica difundida particularmente desde los Estados Unidos con los manuales de Masters y Johnson, con la discusión de las estadísticas de los informes Quincy y, a partir de entonces, con todo lo que ha seguido sucediéndose en las publicaciones de difusión más general, la televisión, etcétera, tendiente a publicitar una cierta revolución sexual que se habría

producido por el hecho de que ahora se coge más o más fácilmente que antes. Esta ideología de la desublimación es tan represiva como la que existía antes, precisamente porque se tiende a desatender la relación que existe entre el modo en que cada uno encara su sexualidad y el orden simbólico, el orden del deseo y de la ley que regulan esa sexualidad. Nuevamente se están imponiendo estándares, convenciones que tratan de definir qué es lo que está bien y lo que está mal y no nos sorprende muchas veces ver llegar a nosotros a sujetos que traen el síntoma de no poder ajustarse a lo que se supone que es la norma actual, una norma diferente; si antes se trataba de la virginidad, ahora podría tratarse de ser la campeona olímpica de la sexualidad y que, en última instancia, oculta la misma demanda de ser normalizada, regularizada, de atenerse a una norma establecida como un parámetro universal.

Es allí donde se ubica la dificultad del planteamiento psicoanalítico que tiene que sostener al mismo tiempo la idea de que la sexualidad está en el fundamento y está involucrada en todas las actividades humanas y, a la vez, tiene que oponerse al disparatado reproche de pansexualismo que se le hace a la teoría freudiana. ¿Cómo conciliar estas dos posiciones contradictorias?

Es precisamente afirmando esta relación de dependencia de la subjetividad con relación a lo simbólico, que se puede mostrar de qué manera se coloca esta identidad sexual como un hecho regulado por el discurso, como un hecho en el que el amor viene a ocupar un lugar particular dentro del campo abierto por esta relación entre el lenguaje y el cuerpo.

Hay que disipar también un equívoco con relación a ese obstáculo epistemológico dominante que es la idea de que la función sexual es algo que sería natural, que tiene una evolución predeterminada y sigue una serie sucesiva de fases, para alcanzar una maduración y que si no culmina en ese final feliz es que se ha producido un tipo de trastorno o de fijación que podrá considerarse, si se adhiere al modelo médico, como una enfermedad o una condición patológica que hay que corregir y modificar. Este modelo biológico es absolutamente contrario a aquello que propone el psicoanálisis, que se ha mantenido en una deliberada independencia con respecto a los resultados de la investigación biológica, es decir, se ha mantenido aferrado al campo lenguajero, discursivo, que es el que se da entre el analista y el analizante en la situación analítica y que no tiene en cuenta todos los cambios que se han producido desde 1905, época en que empieza este estudio, hasta ahora en cuanto el conocimiento de la sexualidad gonadal, de la sexualidad cromosómica, de la sexualidad hormonal, de los caracteres sexuales secundarios y su determinación, de sus regulaciones neurofisiológicas, hipotalámicas y todo aquello que han descubierto los biólogos.

El psicoanálisis deliberadamente se ha mantenido aparte, no indiferente pero sabiendo que su órbita es otra de la órbita de la ciencia natural, teniendo que enfrentar un modelo que parece venir avalado por ciertos párrafos de la

obra freudiana, el modelo de la sexualidad como una función corporal, orgánica, como una necesidad cuya analogía más notoria se encontraría en el instinto alimenticio, es decir, que la sexualidad estaría regulada por ciclos del tipo del hambre, la ingestión de alimentos y la saciedad. Este modelo del hambre es un fantasma que atormenta a toda aproximación seria a la sexualidad. Una aproximación que debe tener en cuenta que si se tratase de una función natural, equiparable a la del hambre, entonces no podrían entenderse fenómenos tales como el del celibato sacerdotal, por ejemplo, que créase o no existe; no digo que exista en todos los sacerdotes, no digo que no exista fuera de los sacerdotes, pero existe y muestra que hay seres humanos que pueden vivir una vida completamente normal haciendo renuncia de toda satisfacción sexual directa, mientras que otros seres en quienes se podría decir que todos los parámetros sexuales funcionan normalmente, no son ningún dechado de realización personal, ni de salud mental, ni de integración, ni de ningún otro criterio que ustedes quieran considerar como válido para definir la ubicación de un ser en el mundo.

El modelo que proponía Freud tenía también el inconveniente de que distinguía las pulsiones que tenían como objeto la conservación del individuo de las funciones que tenían como objeto la conservación de la especie: el hambre y el amor. La comedia del arte se manifiesta precisamente en la doble servidumbre de Arlequín entre el hambre y el amor: cuál de esas dos necesidades es dominante. Es claro que la sexualidad humana no tiene nada que ver con la reproducción; en este momento es más claro que nunca, primero porque la reproducción se puede hacer en una probeta y, segundo, porque si algo amenaza a la especie, no es la reproducción por la vía sexual, es decir, no es la falta de actividad sexual de los seres humanos; esta amenazada está dada precisamente por la actividad sexual de los seres humanos en tanto función reproductora, el llamado problema de la sobrepoblación. Es decir que la sexualidad aparece doblemente desligada como interés de la especie: como cumplimiento de una función de protección y de conservación de la especie aparece desligada de una función reproductora.

Esta asimilación de la sexualidad a una función natural ha dado origen a una ideología muy difundida acerca de que la salud mental está relacionada con el buen cumplimiento de la sexualidad, con las buenas satisfacciones y a una suerte de obscurantismo que hace de la sexualidad el patrón estándar alrededor del cual se define la felicidad, la maduración, la salud, la integración y no se cuántas otras cosas más de los seres humanos.

Otro problema que es evidente también es la independencia que existe entre aquello que se utiliza como medida del logro sexual, como meta a alcanzar y como medida del logro sexual, me refiero al orgasmo y al goce sexual. Lo que tiene pregnancia, lo que tiene un privilegio exorbitante, es el modelo del goce sexual masculino que tiende a tratar de hacerse universal y válido como modelo

de goce sexual. Ese modelo que, tomando como punto de partida el del hambre, la alimentación y la saciedad, tendría su equivalencia en la erección, la eyaculación y la detumescencia. Este modelo que parece funcionar para el sexo masculino ha tratado de hacerse válido también para dar cuenta de la sexualidad femenina y allí tienen a los psicólogos y a los fisiólogos buscando medir las contracciones pélvicas, las humedades de tal o cual parte de la vagina, la frecuencia y la cantidad de las terminaciones nerviosas, las descargas en el hipotálamo y no sé cuántas tarugadas por el estilo. Cuando es evidente que la satisfacción sexual pasa por parámetros que son subjetivos y no depende de ningún sustrato anatómico o fisiológico que quiera dársele a esta cuestión.

Es claro, sí, que para los hombres existe un embudo muy particular alrededor del cual juzgan acerca del cumplimiento o no de la función sexual: es precisamente el del modelo de un goce fálico y que se pretende extender y hacer universal como modelo que debería dar cuenta también del goce femenino. Es claro, también, que este modelo del goce fálico que puede atormentar, incluso, a muchas mujeres, no es aquello que puede dar cuenta de la sexualidad en el plano de la satisfacción subjetiva. Sobre esto del orgasmo hay mucha confusión porque se pretende hacer de ello un argumento capital del discurso psicoanalítico. Yo desafiaría a los que así piensan a que vayan y busquen el tomo 24 de las *Obras Completas* de Freud, que es un tomo de índices, y que busquen allí cuántas veces Freud habló del orgasmo y qué fue lo que dijo acerca de él. Para sorpresa de los que hagan la prueba, se encontrarán que no son ni diez las veces que Freud usa la palabra orgasmo en los 23 tomos de su obra y cuando la usa lo hace para referirse, por ejemplo, a la satisfacción, los indicios de fruición que se observan en el bebé en el momento de mamar, o la rabia que experimentan las niñas cuando les ponen enemas, o la comparación que hace con el ataque epiléptico. Freud jamás participó de este evangelio, de esta religión sexual que existe en nuestro tiempo. Para Freud, por el contrario, se trataba de indicar que el camino de la satisfacción sexual como modelo hacia la felicidad y la realización subjetiva, es algo que ha sido vehementemente desaconsejado por los sabios de todos los tiempos. Si Freud tiene algo que decir sobre la cuestión, es eso y, de ninguna manera, en ningún momento, ha pronunciado palabras que hiciesen del orgasmo un ideal a alcanzar. Esto no quiere decir que se algo a rechazar; existe y cada uno se coloca de determinada manera frente a la experiencia que puede tener del orgasmo, pero hacer de eso el equivalente, en una ecuación matemática, de la felicidad o de la salud mental, es un absurdo desde una perspectiva psicoanalítica.

Si Lacan vino a decir algo sobre esto es, precisamente —habría que recordar un momento de su seminario, donde dice que lamentó que de sus escritos no se hiciera un índice alfabético de los conceptos empleados, para poder empezar así por la palabra abyección—, refiriéndose a las ideas en torno a la sexualidad como camino hacia la unidad, la armonía y la completud de los seres humanos,

que estas ideas le parecen el paradigma de la abyección, porque este camino lleva a experimentar la separación indisoluble que existe en relación al goce, que el orgasmo es, precisamente, no el punto en el que se alcanza el goce sino el punto en el que el goce se revela como imposible porque tropieza con la barrera del placer, es decir, que el placer no es el goce, sino lo que hace la barrera y de obstáculo a que el goce exista. Es aquello que lleva al sujeto, si nos colocamos del lado masculino, a experimentar la separación con respecto del semen que se arroja y es irre recuperable, del pene que de estar en erección pasa a ser un cachito de carne flácida e insensible, del cuerpo de la mujer que es aquello que se separa y se pierde, del hijo que podría nacer de eso pero de lo que no se sabrá sino después, y que aparecerá como algo totalmente desprendido, y de sí mismo, en la medida en que justamente es el momento en que se manifestará el desdecimiento de la promesa de que seréis una sola carne, y de que a través de esto se producirá algún tipo de integración y de completud. Esto llevará a Lacan a formular esa afirmación casi escandalosa de que no existe la relación sexual, de que no existe —llegar a decir en algún momento— el acto sexual; después, sin embargo, llega a la fórmula de que es mejor decir que no existe la relación sexual y que el acto sexual existe, sí, pero no hay acto sexual que no sea acto fallido..., que la estructura del acto sexual es más bien la estructura del lapsus, y que todo esto es necesario para converger con aquello que revelan los comentaristas más lúcidos de nuestro tiempo. Se puede encontrar por ejemplo en un libro muy difundido, no es de los más lúcidos, pero sí es interesante, de Buckner y Finkielkraut, *El nuevo desorden amoroso*, en el que denuncia, precisamente, esta “novela canónica” del orgasmo.

Es decir que la cópula no es el goce sino el lugar de un malentendido acerca del goce. Una conclusión a la que Freud ya había llegado afirmando que el máximo de placer que se puede encontrar en la cópula no es una satisfacción total sino un placer de órgano parcial que está ligado a la actividad de los genitales.

En todo esto es claro, y es un punto esencial descubierto por la teoría, de que hay algo que se juega particularmente alrededor del falo, como aquello que le falta tanto al hombre como a la mujer, en el sentido de que teniendo o no teniendo un órgano que lo represente, ninguno de los dos puede serlo, y porque no puede serlo y aspira a recibirlo del otro, es esta falta fálica, es decir, el pasar por la castración, lo que permite que el cuerpo del otro alcance el valor de ser lo que a uno le falta. Y no parece escandaloso decir que, para las mujeres, aquello que se busca en el hombre es el falo, pero si parece escandaloso pero es totalmente cierto, que para los hombres aquello que buscan en las mujeres es el falo. Es decir, que el falo es aquello que permite la transfusión libidinal, amorosa, que permite que exista la cópula, con una asimetría evidente, y es el hecho de que —voy a decir una tontería pero para muchos es como una revelación— para que la cópula se produzca, del lado del hombre es necesario



que el pene esté en erección y, del lado de la mujer, es necesario que el pene del hombre esté en erección, lo que plantea una asimetría radical entre los dos sexos. Aquello que busca cada uno en el otro no es lo mismo, precisamente porque tiene que tomar como punto de partida esta asimetría de fondo, estructural, originaria. Lo que se manifiesta en todo esto es precisamente que cada uno entre en la relación sexual, que no existe, a partir de lo que le falta, buscándolo. Esto no nos remite, por supuesto, al mito de Aristófanes, el andrógino, sino que nos remite a comprender qué es lo que determina como condición, que aparezca el fenómeno del amor, que es lo único que puede hacer que el deseo condescienda al goce, es decir, que se produzca la confluencia del deseo con el goce.

Este amor que consiste, en una fórmula lacaniana que también sorprende pero que es la única posibilidad de entender algo del amor, diría yo, y por eso creo que es esencial repetirla en este coloquio sobre el discurso amoroso, que el amor consiste en dar lo que no se tiene, es decir, en dar la falta que está en el centro de cada uno. Que el problema es que aquellos que creen que lo tienen, no pueden amar, pueden hacer caridad que es otra cosa. La caridad consiste en dar lo que se tiene, el amor consiste en dar lo que no se tiene. Si el amor choca con la inexistencia de la relación sexual, es que está acechado por un destino fatal. Esto no quiere decir que el amor no exista o que retrocedamos ante él; al contrario, cada uno se define por la valentía con que encara este fatal destino del amor.

