

La Posición Sexual y sus Síntomas en la Era de la Globalización

The Sexual Position and its Symptoms in the Globalization Age

Jorge Marugán Kraus

Universidad Complutense de Madrid, España

Resumen. El presente trabajo analiza el malestar creciente en la sociedad contemporánea respecto a las relaciones entre los sexos. Se trata de una queja persistente que se deja oír en los sujetos a través, algunas veces, de sus palabras pero, sobre todo, de sus síntomas. La supuesta liberación sexual actual tiende a imponer formatos sexuales y modelos de placer “para todos”, modos “civilizados” de goce acordes a las estructuras de poder establecidas, sometidos al dictamen de un amo cada vez más oculto e inatacable: el mercado global. Este trabajo pretende establecer los elementos básicos que constituyen y determinan las posiciones sexuales del sujeto y cómo estas posiciones son localizadas y moldeadas por los discursos capitalista y poscapitalista vigentes produciendo síntomas sociales específicos y asociados a cada uno de los géneros: las toxicomanías como síntoma de lo masculino y las anorexias de lo femenino.

Palabras clave: sexualidad, identidad, género, goce, anorexia, adicción, capitalismo, globalización.

Abstract. This paper analyzes the growing malaise in contemporary society regarding relations between the sexes. This is a persistent complaint that is heard from subjects, sometimes through their speech but that, above all, is perceived through their symptoms. The present alleged sexual liberation tends to impose sexual formats and models of pleasure “for all”, “civilized” modes of pleasure that agree with the established power structures, subject to the opinion of a hidden and unassailable master: the global market. This work tries to establish the basic elements that constitute and determine the sexual positions of the subject, and how these positions are located and moulded by nowadays capitalist and postcapitalist speeches that, in turn, produce specific and associated social symptoms for each gender: drug addiction as a male symptom, and anorexia as a female symptom.

Keywords: Sexuality, identity, gender, enjoyment, pleasure, anorexia, addiction, capitalism, globalization.

Introducción

Desde un enfoque psicoanalítico la sexualidad humana conjuga tres aspectos de diferente naturaleza: la identidad de género, el modo de goce y la orientación sexual. La articulación de estos tres registros confieren a la

El autor es Doctor por la Universidad Complutense de Madrid (UCM). Profesor del Dpto. de Psicología Evolutiva y de la Educación de la UCM. Especialista en Psicología Clínica.

La correspondencia sobre este artículo debe enviarse al autor al e-mail: jmarugank@yahoo.es

sexualidad su carácter singular, complejo y enigmático; sin embargo, en la actualidad vemos instalarse un rechazo al enigma de la sexualidad, su reducción a lo genital, lo biológico o lo genético oculta la dimensión subjetiva y profundamente disarmónica de lo sexual, creando el espejismo de una complementariedad natural entre los dos sexos.

El método psicoanalítico se basa en una escucha del sujeto marcada por la suspensión de todo saber (poder) establecido, lo que le confiere su cariz eminentemente subversivo. Y esta escucha constata hoy, ante todo, una queja persistente sobre los vínculos y las relaciones entre los sexos. Una queja que va mucho más allá de las relaciones sexuales, mejores o peores, y que parece aumentar ante el intento de limitar lo sexual a lo genital o a lo biológico. Como estableció Freud (1930/1996j), cada sujeto encarna el enigma de su ser en la sexualidad y en la muerte, los dos grandes temas que están en el fundamento del “malestar en la cultura” y en el sufrimiento del sujeto de nuestro tiempo.

La sexualidad humana es, no dejamos de observarlo en la variedad de conductas y posicionamientos sexuales, algo no predeterminado por la existencia de una realidad biológica o de un órgano anatómico. Entonces, ¿cómo se establece la posición sexual? Investigar la sexualidad nos obliga a plantear cuestiones que van más allá de la búsqueda o la consecución del placer (Freud, 1920/1996g). Pero, ¿qué causa la discordancia y el malestar humano en la sexualidad? y ¿cómo se manifiestan esta discordancia y malestar en la era de la globalización?

El enigma del sexo es subjetivo, particular en cada sujeto. Cada uno tendrá que buscar sus propias respuestas que no se adecuan al instinto, ni a los modelos normalizados de la sexología. Órgano anatómico, identificación con ese órgano, identificación con un género, modo de goce y orientación del deseo son diferentes registros parcialmente autónomos implicados en la sexualidad en los que las posiciones masculina y femenina fluctúan pudiéndose dar todo tipo de combinaciones. Sin embargo, hoy, con la excusa de una supuesta liberación sexual, tienden a imponerse formatos sexuales y modelos de placer “para todos”, modos “civilizados” de goce acordes a las estructuras de poder establecidas y dependientes del dictamen de un “amo” cada vez más oculto e inatacable: el mercado global. Como el sexo vende mucho, ¡todos!, incluyendo ancianos y preadolescentes, consumidores de sexo.

El presente trabajo pretende determinar, desde una perspectiva psicoanalítica, los elementos básicos que constituyen y determinan las posiciones sexuales del sujeto y cómo estas posiciones son localizadas y moldeadas hoy por los discursos capitalista y poscapitalista vigentes produciendo síntomas sociales específicos: las toxicomanías como síntoma de lo masculino y las anorexias de lo femenino.

La construcción de la posición sexual

Resumiendo las conclusiones ya elaboradas por nosotros en otro lugar (Marugán, 2009b), la subjetividad humana parte de una afirmación del ser que no se da de entrada, que se construye en función de ciertas condiciones que otorgan la posibilidad de ocupar un lugar en este mundo y de establecer vínculos con otros. La construcción de la subjetividad pasa, primero, por alcanzar conciencia de estar vivos, de existir, de habitar un cuerpo propio y limitado; a este primer paso, desde la obra de Freud e introduciendo la distinción de los tres registros, real-simbólico-imaginario efectuada por Lacan (2001b), podemos denominarlo *identidad imaginaria*; se constituye por la identificación con una imagen que el sujeto hace suya, que se convierte en su propia imagen. En segundo lugar, la subjetividad requiere de la identificación con ciertos rasgos que permitirán al sujeto diferenciarse y relacionarse, este proceso fue denominado *identidad simbólica* por Lacan porque tiene que ver con los símbolos, con el lenguaje y con el nombre, es decir, con lo social. Y, tercero, en función de las identidades imaginaria y simbólica, el sujeto deberá alcanzar una posición sexual, un lugar respecto a su género y a su deseo para poder expresar su sexualidad. La adquisición de las identidades imaginaria y simbólica no está asegurada de antemano, como muestra la psicosis, sino que requerirá de ciertas condiciones personales y sociales favora-

bles. Como la posición sexual depende de ellas, podemos concluir que si al nacer portamos un determinado sexo “biológico” no sucede lo mismo con el sexo “psicológico”, éste se construye.

La posición sexual está condicionada por diversos factores difíciles de determinar; siguiendo a Freud (1905/1996a) planteamos que se funda en la primera infancia y se reafirma, más tarde, en la adolescencia, aunque nunca llega a establecerse de forma perfecta y acabada. Pero, simplemente observando la diversidad sexual de los sujetos podemos deducir algunas cosas; por ejemplo, que la posición sexual no depende exclusivamente del sexo anatómico, ni depende de nuestra intención consciente, ni del valor social que tome para nosotros un determinado sexo.

La identidad imaginaria en la posición sexual

El primer paso, *la identidad imaginaria*, se constituye por la identificación con ciertas imágenes a partir del medio año vida (Lacan, 2001a). Se trata de imágenes constitutivas del ser corporal y del narcisismo, imágenes atrayentes para el sujeto, que le transmiten plenitud y fijeza, y que se distinguen de otras por reflejar lo que hemos denominado “el brillo de la mirada de amor de la madre” (Marugán, 2009b, p. 265). Un compuesto de estas imágenes constituirá, por identificación, nuestra propia imagen. A tales imágenes Freud las llamó, en 1911, “narcisistas” (Freud, 1911/1996c); y al momento de su constitución Lacan, en 1936, lo llamó “estadio del espejo”, señalando que su resultado es el nacimiento de la instancia que la psicología nombra como “yo” (Lacan, 2001a). Pues bien, la identidad imaginaria incluye una primera identificación con el órgano sexual que se sentirá como propio y que, al depender, al estar marcado por “la mirada materna”, podrá no corresponder con el órgano anatómico presente en sujeto. En este registro podemos entender la amarga queja, creciente en la sociedad contemporánea, de algunos sujetos: “¡Soy una mujer encerrada en un cuerpo de hombre!”. Se trata de una queja “básica”, no determinada por el “sexo psicológico”, cuya construcción seguirá en estos sujetos “transsexuales”, como en los demás, sus vicisitudes particulares; sino que es una queja que indica una escisión, digamos, previa. Atañe al cuerpo como “ser”, como imagen fija, a un cuerpo todavía no sexuado. Podemos explicar así, por ejemplo, la aparente paradoja de sujetos anatómicamente masculinos, cuya elección de objeto puede ser heterosexual, que se sienten mujeres y cambian su sexo anatómico pero mantienen la misma elección de objeto, es decir, pasan a ser homosexuales.

La identidad simbólica en la posición sexual

La *identidad simbólica* se adquiere a través de algo que ha tomado, a partir de Freud, un nombre desagradable: “castración”. Pero el término tiene su explicación: la castración introduce una función de “corte”, de renuncia fundamental respecto a la identificación exclusiva con esa imagen narcisista y rebosante de plenitud y autocomplacencia. La castración viene a agujerear la identidad imaginaria, a volverla insuficiente, lo que obliga a buscar más allá de ella, a necesitar a los otros y a establecer vínculos. La identidad simbólica surge a partir de una pregunta fundamental: *¿quién soy?* La búsqueda de respuestas establecerá diferencias y categorías como marco del intercambio con los otros. Ello, no sólo desde el “ser” (registro imaginario) sino desde el “tener”, ya que la identidad simbólica se establece a través de una identificación con “el que tiene”. Y al que “tiene” Freud lo llamó *padre*. ¿Quién será, entonces, el “padre” en psicoanálisis? *aquel con el que nos identificamos por tener aquello que desea la madre y poder transmitir ese don*. Es decir, aquel que, gracias a una posesión que le atribuímos, puede situar, ordenar y categorizar el deseo “totalitario” de la madre. ¿Cómo no vamos a amar y a necesitar, entonces, al padre? Y ¿cómo no va a tener graves consecuencias lo que hoy se ha dado en llamar el declive de su función?

Lacan (1999) muestra que esta operación que hace entrar al *padre* como intermediario respecto a la madre

se sustenta en el lenguaje simbólico. Serán símbolos paternos aquellos que permitan representar el deseo de la madre en un rasgo intercambiable y compartible con otros, es decir, en un rasgo cultural. Decimos, por tanto, que el padre es, sobre todo, una función simbólica, metafórica; *la función del padre será hacer metáfora del deseo de la madre*. Función que conlleva, inevitablemente, una pérdida: la pérdida del objeto de goce real, original, proveniente de lo materno: al nombrarlo se transforma, deja de ser cosa para convertirse en palabra o, más exactamente, significante; pero conlleva, también, una ganancia fundamental: nuestra subjetividad, nuestro nacimiento como sujetos representados en el lenguaje.

La identidad de género

En el registro simbólico están los símbolos que determinan la *identidad de género*. Es decir, que cuando, independientemente de nuestra anatomía, nos ubicamos en uno de los géneros, es porque hemos establecido una serie de identificaciones parciales, compartibles, comunicables con un conjunto universal de símbolos culturales masculinos o femeninos.

Sin embargo, más allá de lo cultural, surge aquí una diferencia estructural y fundamental entre el universal simbólico masculino y el femenino que tendrá importantes consecuencias (Lacan 2001d): si resulta relativamente fácil saber cómo debe comportarse un sujeto, sea hombre o mujer, para ubicarse en la categoría masculina, si podemos establecer un modelo o ideal que defina y cierre el conjunto universal de lo masculino como ejemplificó Freud (1913/1996d) en *Tótem y tabú*, no sucede lo mismo con el otro género, *no hay modelo genuino para representar el universal femenino*, es decir, no hay símbolo que englobe a todos los sujetos que se sitúan ahí, por lo que el conjunto de “mujeres” será un conjunto abierto.

Pero, ¿qué determina esa diferencia estructural entre los géneros? Lacan (2001d) alude a la persistencia de la función del *falo*; “falo” es el nombre altisonante y evocador que hace referencia al atributo anatómico que, según Freud (1908/1996b), el niño descubre como inesperadamente faltante en la madre. La presencia imaginaria del falo cubre el agujero angustioso que la castración deja en la imagen ideal. Pero, a su vez, otorga a esta imagen una completud ficticia. Por eso, la naturaleza del falo es la falta, porque nunca puede llenar el vacío que tapa. La presencia o ausencia de la imagen fálica marcará la primera diferenciación sexual para Freud (1923/1996h), quedando, por tanto, lo femenino vinculado a una ausencia, pues la vagina no adquiere significación en el inconsciente como representación del sexo femenino. Por eso los símbolos masculinos tienden a otorgar una identidad más consistente pero, a la vez, más rígida, más “esclavizadora” respecto a la supuesta posesión fálica. Lo femenino como conjunto será, entonces, más inconsistente pero también más libre y flexible.

La orientación sexual

La clínica nos muestra, además, que la identidad de género no determina la elección del sexo de los objetos sexuales: sujetos bien instalados en una identidad masculina pueden desear y elegir a hombres como objetos sexuales y a la inversa. Además, sabemos que la elección del sexo del objeto puede cambiar a lo largo de la vida de un mismo sujeto. Freud (1905/1996a, p. 132-134) dará cuenta de estas observaciones destacando que entre pulsión y objeto sexual no hay sino una soldadura y añadirá: “Probablemente, la pulsión sexual es al comienzo independiente de su objeto, y tampoco debe su génesis a los encantos de éste” por lo que “todos los hombres son capaces de elegir un objeto de su mismo sexo, y aún lo han consumado en el inconsciente”. Es decir, para Freud el sujeto no tiene vinculación natural con el otro sexo. Al igual que la identidad de género, la orientación sexual está sujeta a una indeterminación, a una discontinuidad, y su objeto no deja de ser un sustituto, un “consuelo”, respecto al objeto primitivo e indiferenciado de la pulsión. La “soldadura entre la pulsión

y el objeto” que plantea Freud se realizará a través de un producto de la fantasía, montaje particular de imágenes que corresponden a lo más íntimo del sujeto y que Lacan, denominó *fantasma*. El fantasma (Marugán, 2009b) conecta la pulsión con los personajes masculinos o femeninos fantaseados que se convertirán en referencias para la búsqueda de excitación y satisfacción sexual a través de los objetos sexuales, masculinos o femeninos, de la realidad. Y, a la vez, los objetos externos de la realidad, ya sexualizados, dejarán la marca de su propio deseo en el fantasma del sujeto a través de sus maniobras de seducción. El fantasma determinará, por tanto, la orientación sexual del sujeto, es el modo en que cada uno construye un objeto de deseo propio.

Consecuencias de la diferenciación de género: dos maneras de gozar

Tenemos, entonces, independientemente de la orientación sexual particular, dos lugares diferenciados respecto a su posición frente al *falo*: el conjunto cerrado de sujetos masculinos identificados a su posesión, angustiados ante su pérdida, forzados a defenderla, instalados en la creencia de que el rasgo fálico, se encuentre donde se encuentre, les asegura una identidad; y al conjunto abierto de sujetos femeninos descubriendo la mascarada, *sabiendo* que es posible existir “más allá” de la identificación con la posesión fálica. Esta diferenciación (Lacan, 2001d) tendrá una consecuencia fundamental respecto a la forma de gozar: el lado masculino gozará según el orden impuesto por la supuesta presencia fálica representada por su órgano sexual o los sustitutos imaginarios de ese órgano. El goce del “hombre” estará reconcentrado allí. Es un goce previsible, ligado a las imágenes “fálicas”, sin secretos, limitado por la descarga (detumescencia del órgano), renunciable y por tanto legible como muestra la prohibición cultural del incesto. Pero en la posición femenina se dará algo más, su goce trascenderá el orden fálico, podrá ir más allá del goce estrictamente sexual del órgano, conservará un goce suplementario, abierto, ilimitado y deslocalizado respecto a lo que designa como goce la función fálica y sus imágenes; o sea, respecto al goce masculino; “el ser no-toda en la función fálica no quiere decir que no lo esté del todo. No es verdad que no esté del todo. Está de lleno ahí. Pero hay algo de más” (Lacan, 2001d, p. 90). Con la particularidad de que ni “él” ni “ella” saben muy bien dónde situar el goce femenino puesto que éste no puede ser significado. Lo que sí saben “él” y, sobre todo, “ella” es que goza más allá de lo genital. Por eso la feminidad se vuelve extraña y temida, incluso para las propias mujeres.

Freud se vio confrontado directamente con esta modalidad de goce particular de lo femenino en la propia terapia, en los sentimientos “excesivamente intensos” que sus pacientes expresaban hacia el analista, y recurre a una metáfora: “la función teatral queda suspendida al grito de ¡fuego!” (1915/1996e, p. 165-166); es decir, la irrupción de la realidad femenina en el escenario imaginario y simbólico de lo masculino pone al hombre en una peligrosa encrucijada, “como un juego dramático que fuera desbaratado por una realidad que irrumpe súbitamente”. Posteriormente, Freud (1918/1996f) concluye la existencia de un horror básico del hombre a la mujer que acaso se funde en lo *diferente, eternamente incomprensible, misteriosa y ajena* que resulta. No obstante, tanto las manifestaciones culturales como la experiencia clínica revelan que no hay sexualidad sin misterio, sin enigma, que cuando “todo” se muestra no hay “nada” que cause el deseo, que el deseo parte necesariamente de una falta, de no tenerlo todo.

Pero, si el goce masculino se anuda a ese objeto de alguna forma tipificado que refleja el brillo fálico y que no requiere de la palabra, más bien del silencio, para establecerse, el goce femenino requerirá del amor y de la falta en su objeto; y es hablándola como esa falta se manifiesta. Freud (1925/1996i) equiparará a la angustia de castración del hombre, la angustia por la pérdida del ser amado en la mujer, el objeto de la “mujer”, el soporte de su goce, tendrá que ser ese sujeto que en el momento adecuado haga una renuncia fálica y la hable: la demanda de amor, la palabra de amor, la carta de amor serán sus requerimientos. Y, al contrario que el hombre, la mujer demanda amor no para “tener”, sino para “ser”, para obtener reconocimiento y consistencia en su ser y en su goce. En ella amor y goce son indisociables. Lacan (2001d, p. 91-93 y 101) propone un modelo del goce femenino: los místicos, ya que para ellos... “Dios no ha efectuado aún su mutis”. En función de todo ello, este

autor (1977) describe la modalidad “erotomaniaca” y sus “estratos” en la mujer: dependiente, esclava del amor, dispuesta a darlo todo, su cuerpo, su alma, sus bienes, hasta el infinito.

Los discursos sociales actuales

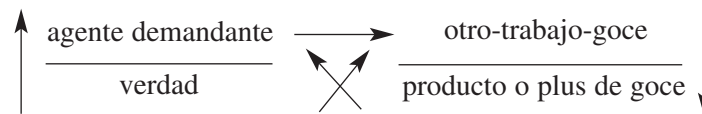
¿Nos arrastran los discursos imperantes en la sociedad actual al aislamiento, al despojo de nuestros recursos simbólicos, a la desigualdad?

Aquello que se ha dado en llamar *crisis en el vínculo social* no parece algo puramente coyuntural, circunstancial o pasajero sino que se ha introducido en la esencia, en la estructura de nuestra forma de vida (Marugán, 2009a). Más allá de constatarlo en nuestras clínicas, en nuestra sociedad, nos corresponde cuestionar los acontecimientos que están provocando este resultado.

La estructura de los discursos

Lacan (2002) formaliza cuatro discursos como las cuatro formas posibles, “cuatro y no más”, de hacer vínculo o lazo social que han ido emergiendo en nuestro devenir histórico. Para su escritura establece cuatro lugares fijos que servirán de acomodo a cuatro elementos móviles cuyas relaciones y combinaciones designarán lo particular de cada discurso.

Veamos primero los cuatro lugares fijos, separados de dos en dos por una barra y las relaciones entre ellos. En los lugares superiores de la barra se colocarán los elementos visibles o manifiestos y en los inferiores los escondidos o latentes de cada discurso:

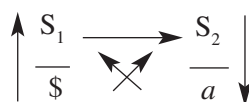


El *agente demandante* visible en el discurso está sostenido y condicionado por una *verdad* oculta. El agente activa con su demanda, representada por la flecha, al *otro* del discurso que con su *trabajo* elabora un *producto* cuya esencia se mantiene también oculta y que repercute, también, en el *agente*. Observemos por las flechas que sólo uno de los cuatro lugares, el lugar de la *verdad*, determina directa o indirectamente a los otros y, a su vez, queda aislado, protegido, no determinado por el resto. Tal distribución supone un corte, un freno a la libre circulación en el circuito y ello será, precisamente, lo que posibilitará al dispositivo del discurso hacer vínculo social puesto que esa interrupción permitirá abrir un “tiempo de comprender”, un tiempo de cuestionamiento de la verdad oculta e inalcanzable. La posibilidad del discurso de hacer vínculo pasará, entonces, por un corte, por una disfunción relativa en cada discurso alusiva a lo que Freud denominó “castración”.

Veamos ahora los cuatro elementos móviles, básicos en la enseñanza de Lacan, que según la ubicación que tomen particularizarán cada discurso. Serán designados así: S1, S2, \$ y *a*: S1 es una marca o primer significante, sin sentido por sí mismo, calificado como “significante amo” porque se vuelve capaz de identificar simbólicamente a un sujeto (designado como \$) gracias a su encadenamiento con un segundo significante, S2, portador de un saber proveniente de lo social y que dota de sentido a S1. Esta operación “civilizadora” que podemos volver a llamar *identificación simbólica*, dará lugar al sujeto \$, representado, identificado a S1 a través del sentido que otorga S2. Pero ese sujeto quedará incompleto, dividido para siempre entre los dos significantes: el S1 enigmático e inconsciente que lo representa y el S2 consciente y accesible que le da sentido (por eso barra que atraviesa la S). Se producirá también una pérdida inevitable de goce primitivo en el sujeto representado, precio de la socialización, que permanecerá como resto de la división operada, resto de goce resistente a toda simbolización y que será designado con *a* minúscula.

Del amo antiguo al “amo” capitalista

Los cuatro elementos irán cambiando su lugar en cada discurso, para nuestros fines escribamos tan sólo el primero de ellos, el llamado Discurso del Amo:

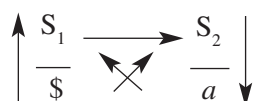


Donde “alguien” se coloca como significante amo o significante sin sentido (S1) ocupando el lugar del agente del discurso, entonces demanda y pone a trabajar al “otro”, ubicado en el lugar del significante del saber (S2), éste producirá un objeto que porta un resto de goce oculto (*a*) como respuesta a esa demanda, siendo la verdad oculta del amo su propia división, su barramiento como sujeto (\$).

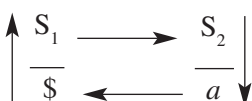
Según Lacan (2009), la historia muestra que el Discurso del Amo ha pervivido durante siglos organizando las relaciones sociales de un modo provechoso hasta llegar a una cierta desviación, aparentemente ínfima, que lo transformó en el Discurso del Capitalista y que se distingue por “la expulsión de todo el campo de lo simbólico, por el rechazo de la castración”, dejando de lado lo que llama “las cosas del amor”.

Hemos desarrollado en otro lugar (Marugán, 2009a) el proceso que ha marcado la evolución histórica de los discursos y que ha dado lugar al Discurso Capitalista; limitémonos aquí a escribir la estructura que lo define en dos pasos partiendo del Discurso del Amo:

DISCURSO DEL AMO:



DISCURSO CAPITALISTA PASO 1º:



DISCURSO CAPITALISTA PASO 2º:



“Rechazo a la castración” significa que en el paso 1º del Discurso Capitalista se le hace creer al sujeto que no necesita a un amo, S1, que se haga cargo del *a*, resto de goce, que él puede hacerse cargo, que puede incorporar ese “resto” o goce perdido en su división, con lo que el lugar de la verdad ocupado por \$ pierde su aislamiento, se deja de interrumpir el discurso, se pierde el “tiempo de comprender”. El discurso del capitalista “marcha sobre ruedas –dirá Lacan en 1972- marcha inmejorablemente, pero, justamente, marcha demasiado rápido, es algo que se consume y se consume tan bien que acaba por consumirse”. En el segundo paso se produce una especie de torsión de la parte izquierda, los dos elementos de ese lado intercambian sus posiciones manteniendo las relaciones ya establecidas en el paso 1º, es decir, el sujeto barrado sale a la luz como agente creyéndose amo de todo su goce y el auténtico amo pasa al lugar de la verdad oculta sosteniendo el engaño y volviéndose más poderoso, menos localizable, más inatacable.

Este sujeto dividido y teledirigido demanda al saber la producción de objetos de goce, demanda al saber, como expresa Braunstein (2008), “que actúe de acuerdo a su voluntad, como Aladino cuando formula sus deseos al genio de la lámpara”; y el saber responde produciendo masivamente objetos inútiles y desechables. El sujeto capitalista se siente un amo poderoso y libre, recordaría también, según Braunstein, al “aprendiz de brujo” de Goethe cuyas invocaciones le hacen creer en un mundo obediente a sus designios, ignorante, y desconocedor de su servidumbre a esa “verdad” que lo trasciende.

En esta aceleración del discurso, ¿cómo puede sostenerse el lazo social? Es evidente que no todos los intercambios entre dos seres hacen vínculo. Si el lazo social surge de la posibilidad de abrir un tiempo de comprender el enigma de la verdad que canaliza y limita la producción, es difícil concebir el vínculo como efecto del discurso capitalista, su verdad no se interroga, la velocidad no lo permite así que... ¡todos a por el goce! Pero

ese “plus de goce”, perdido desde siempre para el sujeto dividido, sólo le deja al nuevo amo capitalista una insatisfacción cada vez mayor y su fantasma mortífero, condenado a la apropiación infinita de objetos o de valores de los que, en realidad, no puede gozar.

El triunfo del discurso capitalista

Pero, ya con una cierta perspectiva histórica del discurso capitalista, podemos apreciar algunas consecuencias de su triunfo y los cambios que va produciendo, su modo contemporáneo de existencia que algunos han llamado capitalismo tardío, consecutivo al desarrollo de las tecnociencias y al pasaje gradual de la ideología liberal a la neoliberal. El amo, que podemos denominar “mercado global”, o sea nadie, impone sus condiciones con sus flujos descontrolados de capital; un “gran amo” que se ha vuelto intocable, todavía más oculto hasta el punto de quedar en una especie de segundo sótano del discurso, desde donde exhorta al goce a través del consumo incondicional. El saber del mercado global pasa al lugar de la verdad (Braunstein, 2008), se hace pasar por verdad, se trata de un “saber perpetuarse”, de saber que no es la demanda la que determina la oferta, sino al revés, que es la oferta la que produce la demanda; un saber que impone a los productos tecnológicos, desechables, autistas, como nuevos agentes del discurso, cuya manipulación genera en el sujeto una ilusión de autonomía y omnipotencia que paulatinamente va evitando su división, su castración, resultando de ello un sujeto desdibujado, sustituable, sin legado simbólico, sujetos de Internet con cientos o miles de amigos, sometidos a las imágenes “tele-suministradas”, que producen múltiples y volátiles “pseudoamos” que prometen: “tú puedes ser quien quieras”.

Lacan (2001c), no muy optimista, presagiaba que esta evolución seguiría acentuándose debido al progreso avasallador de las tecnociencias que conducirían a un incremento de los procesos de segregación y a un futuro de campos de concentración por el camino de los mercados unificados y de las comunidades económicas celosas de sus prerrogativas.

Por otra parte, ha sido planteado por diversos autores como Rodríguez (2008) la hipótesis de que los discursos sociales actuales desemboquen en la psicotización del sujeto. El debate permanece abierto, sin embargo, resulta difícil articular el consumismo y la mercantilización del vínculo social que éste conlleva con la psicosis. El psicótico, por estructura, es un “sujeto” fuera de sistema, un rebelde al amo; no es consumista, se aferra al objeto, no puede perderlo, no hace vínculo. El “amo-mercado” sólo sabe desconectarlo con medicamentos. El amo-mercado precisa de sujetos precarios, manipulables, asustados, sumisos, hiperadaptados, codiciosos, instalados en el tener más que en el ser, más en el orden del déficit narcisista que en el de la psicosis constituida. Sujetos con un solo lugar: consumidor. Sujetos capaces de demandar productos pero incapaces de amar. El ideal (problemático) para el amo-mercado sería promover el uso degradado del objeto de deseo, objeto intercambiable y particular, como si fuera el objeto de la pulsión, objeto desechable y general, pero sin que el sujeto se psicotice. Es decir, constituir un producto a través de su oferta que pueda ser buscado y poseído al modo del objeto de deseo, pero que valga para todos y pueda ser inmediatamente desechado al modo del objeto de la pulsión. La labor del amo-mercado es promover el objeto de deseo y, a la vez, sustraerlo de aquello que lo fija al sujeto: el amor. Hemos localizado una semblanza de este objeto en el celeberrimo relato de Patrick Süskind titulado *El perfume* (Marugán, 2010).

Conclusiones: Toxicomanías y anorexias como déficits de la posición sexual y síntomas en la sociedad contemporánea

Podemos considerar la sexualidad como síntoma cuando el goce que se manifiesta no puede ser vinculado a la relación sexual, es decir, cuando la sexualidad no hace pareja y el cuerpo del otro no puede ser, como decía Freud, soldado a la pulsión a través del fantasma.

La expresión sintomática de la sexualidad se ha dado en todas las épocas de múltiples formas, pero los discursos actuales están impulsando y generalizando síntomas particulares que provocan un déficit en la construcción de la posición sexual: una identidad de género, una forma de gozar y una orientación sexual cada vez más difusas y precarias.

El sujeto actual se queja de la fugacidad de los vínculos. Internet facilita relaciones múltiples sin la necesidad de poner el “cuerpo” en juego; ello exime del encuentro, siempre traumático, con lo real-pulsional (Marugán, 2008), pero también provoca una pérdida gradual de recursos para afrontar ese “real” que tarde o temprano se manifiesta. La angustiante falta de límites y referencias simbólicas estables, la evasión de responsabilidad, determinan esa fugacidad, más bien huída, del vínculo.

El refugio del sujeto en el mundo de las imágenes suministradas a mansalva, engañosas y autocomplacientes, asociado a la promesa de libertad plena y a la exaltación narcisista del *yo* como ideales capitalistas, sólo pueden producir un aumento de la agresividad hacia la pareja. La agresividad (Lacan 2001a) tiene su sede en la relación imaginaria con el otro, en la fijación y dependencia infantil a esa imagen de completud que devuelve el espejo, envidiable, que se convierte en rival: “o él o yo”. Es, justamente, el encuentro con lo real-pulsional del cuerpo a través de los vínculos lo que agujerea la imagen narcisista y permite el vínculo simbólico.

La exhortación generalizada al consumo va tapando poco a poco la falta en el sujeto, y sin falta no hay deseo: deseo de comer, por ejemplo, en la anoréxica. En toxicomanías y anorexias faltan las palabras (a-dicción), falta soporte simbólico, dando rienda suelta a esa repetición compulsiva, más allá del principio del placer, que Freud (1920) denominó “pulsión de muerte”. El toxicómano es emblemático de la modalidad “autista” de goce que impone el consumismo contemporáneo (Miller y Lauren, 2000), pues lo que hemos llamado objeto en el discurso capitalista, es decir, el objeto *a*, resto de goce, transformado en mercancía, ya no está fijado y limitado por el placer ni por el ideal colectivo. La exhortación al consumo determina goces directos, solitarios pero que hay que exhibir porque hoy, “si no gozas no eres nadie” (Miller, 2005). En la anorexia, si lo oral no es simbolizado, la comida no es signo de amor, no es un don que se reciba del otro y haga de ese otro, también, un ser faltante y deseante. Anorexias y toxicomanías, al igual que otras manifestaciones de sufrimiento psíquico donde el cuerpo es expuesto, tienen una prevalencia creciente, se inscriben en ese horizonte de precariedad simbólica, pero se distinguen de otras manifestaciones sintomáticas por mantener una relación con la posición sexual confirmada no sólo por la clínica sino por las estadísticas. Por ejemplo, la *Guía informativa: drogas y género* de la Xunta de Galicia (Sánchez, 2009) documenta el doble de consumo abusivo de alcohol, cannabis, hipnóticos, alucinógenos y drogas de síntesis en hombres y el cuádruple en consumo de cocaína y heroína. Respecto a las anorexias, las diferentes fuentes estiman entre un 90 y 95% de prevalencia en mujeres (Demac, 2008). Pero, ¿qué fundamenta la relación entre estas patologías y la posición sexual?

Se ha establecido en este trabajo la diferencia de géneros en función de la posición frente al *falo*: el conjunto de hombres identificados a su posesión, creen tenerlo y creen que esa posesión les asegura un ser, una identidad consistente. Tal creencia funda la posición masculina en la “impostura” (Lacan, 2001d), con su faz de fanfarronada irrisoria. En las relaciones del hombre primará, entonces, la posesión y el uso de ese objeto de goce silencioso, asegurador, cuyo disfraz es la imagen fálica. Debe ser silencioso porque sólo se lo requiere para sostener la ilusión fálica; si el otro le habla, le inquieta, le reclama hará surgir esa temida falta y su consecuencia señalada por Freud: la angustia de castración. Así, el hombre en la relación con su pareja se concentra en el tener y “sólo” da lo que cree tener. Según Miller (2005), la toxicomanía empieza a ser verdaderamente patológica cuando se prefiere a la relación sexual ya que el síntoma, desde la perspectiva social, es un recurso individual para saber qué hacer con el otro sexo. En ese caso, el acto del consumo reemplaza al acto sexual, no se accede al *goce fálico*, aquel que hemos denominado goce masculino respecto a la posición sexual. En el toxicómano se trata de un goce más directo y primitivo que reniega la castración, pero tiene ciertas connotaciones fálico-masculinas: también intenta tapar la falta a través de un objeto de pertenencia, de uso silencioso y asegurador. Por eso podemos considerarla como un déficit de masculinidad.

La mujer, con su saber, descubre la impostura masculina y, a veces, la denuncia. Freud (1925/1996i) equipa-

ra a la angustia de castración del hombre, con la angustia por la pérdida del amor en la mujer. El goce femenino requerirá del amor y, para amar, para ser amada, se tiene que manifestar la falta en el otro. Pero no se trata sólo de una falta que suscite sólo el deseo, es decir, que pueda ser suscitada en su pareja por una serie cualquiera de objetos, sino la falta que suscite amor, que apunte a un objeto en particular: ella; objeto elegido y particularmente valioso. Y ella sabe que es “hablándola” como esa falta se manifiesta. El soporte del goce femenino será ese sujeto que en el momento adecuado haga una renuncia fálica, entregue lo que no tiene, la hable de amor, la escriba cartas de amor.

Esas son las exigencias de la posición femenina, pero no como en el caso del hombre para “tener”, sino para “ser”. Si el hombre cree tener y cree que es por tener, la mujer cree no tener y por esa razón duda de que sea; se concentra entonces en el ser que debe serle reconocido por el otro a través del amor. Fundará su posición en el ser obteniendo reconocimiento y consistencia en su goce. En ella amor y goce son indisolubles, por eso quiere ser reconocida como la única.

En las anorexias, como en la feminidad, la imagen especular como garantía de ser queda sobreinvertida al erigirse sobre ese trasfondo de ausencia. Sin embargo, para la anoréxica (aunque sea hombre), la feminidad se hace deficitaria y la diferenciación sexual se vuelve síntoma; la imagen del cuerpo se deforma, se vuelve persecutoria, “el espejo refleja la mirada cargada de reproches del Superyó materno”, “la ciega como ciega la droga al toxicómano” (Recalcati, 2003, p.89). En la anoréxica, el “estrango” de lo femenino se manifiesta particularmente en la relación con la madre: si intenta dar una respuesta al enigma de su ser-mujer a través de la imagen del cuerpo, de lo “bello” como velo del deseo, su imagen, ante la mirada materna no se constituye en cuerpo sexuado y su ser queda reducido a puro desecho, a ese “objeto *a*”, resto de goce que no puede hacerse imagen. La anoréxica (Strada, 2002) desafía a una “madre-sociedad” de abundancia, que no muestra ni acepta la falta, sin lugar para la insatisfacción, que la atiborra de objetos: “tiene de todo, ¿qué más puede querer?”.

Anorexias y toxicomanías crean un personaje (Miller, 2005), es decir, lo nombran, otorgan una pseudoidentidad simbólica, un lugar social, se crean para él centros de rehabilitación, hospitales, tratamientos... “Yo soy toxicómano” o “yo soy anoréxica” permite escapar de las obligaciones e incertidumbres de la diferencia sexual, ni hombres ni mujeres: ¡todos consumidores! ¡es el sueño capitalista!

Referencias

- Braunstein, N. (2008). El discurso de los mercados - ¿un sexto discurso? *Revista Digital Psicoanálisis en el Sur*, 5. Consultado online el 28 de julio del 2011 en http://www.psicoanalisenelsur.org/num5_articulo2.htm
- Demac (Documentación y Estudios de Mujeres)(2008). Estadísticas sobre el tema del mes: anorexia y bulimia. Recuperado de <http://www.demac.org.mx/content/anorexia-bulimia-0>
- Freud, S. (1996a). Tres ensayos de teoría sexual (Etcheberry, J. L., Trad.) En *Obras Completas* (Vol. VII). Buenos Aires: Amorrortu Editores (Obra original publicada en 1905).
- Freud, S. (1996b). Sobre las teorías sexuales infantiles (Etcheberry, J. L., Trad.) En *Obras Completas* (Vol. IX). Buenos Aires: Amorrortu Editores (Obra original publicada en 1908).
- Freud, S. (1996c). Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci (Etcheberry, J. L., Trad.) En *Obras Completas* (Vol. XI). Buenos Aires: Amorrortu Editores (Obra original publicada en 1911).
- Freud, S. (1996d). Tótem y tabú. Algunas concordancias en la vida anímica de los salvajes y los neuróticos (Etcheberry J. L., Trad.) En *Obras Completas* (Vol. XIII). Buenos Aires: Amorrortu Editores (Obra original publicada en 1913).
- Freud, S. (1996e). Puntualizaciones sobre el amor de transferencia (Etcheberry, J. L., Trad.) En *Obras Completas* (Vol. XII). Buenos Aires: Amorrortu Editores (Obra original publicada en 1915).
- Freud, S. (1996f). El tabú de la virginidad (Etcheberry, J. L., Trad.) En *Obras Completas* (Vol. XI). Buenos Aires: Amorrortu Editores (Obra original publicada en 1918).

- Freud, S. (1996g). Más allá del principio del placer (Etcheberry, J. L., Trad.) En *Obras Completas* (Vol. XVIII). Buenos Aires: Amorrortu Editores (Obra original publicada en 1920).
- Freud, S. (1996h). La organización genital infantil (Etcheberry, J. L., Trad.) En *Obras Completas* (Vol. XIX). Buenos Aires: Amorrortu Editores (Obra original publicada en 1923).
- Freud, S. (1996i). Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos (Etcheberry, J. L., Trad.) En *Obras Completas* (Vol. XIX). Buenos Aires: Amorrortu Editores (Obra original publicada en 1925).
- Freud, S. (1996j). El malestar en la cultura (Etcheberry, J. L., Trad.) En *Obras Completas* (Vol. XXI). Buenos Aires: Amorrortu Editores (Obra original publicada en 1930).
- Lacan, J. (1972) Conferencia Universidad de Milán. Versión electrónica en francés. Consultado online el 28 de julio de 2011 en <http://www.pas-tout-Lacan>.
- Lacan, J. (1977). *Psicoanálisis, Radiofonía y Televisión*. Barcelona: Anagrama.
- Lacan, J. (1999). *El Seminario. Libro 5. Las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires: Paidós (Seminario dictado en 1957 y 1958).
- Lacan, J. (2001a). El estadio del espejo como formador de la función del Yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En *Escritos I* (pp. 86-93). Madrid: Siglo XXI (Comunicación presentada en el XVI congreso Internacional de Psicoanálisis en 1949).
- Lacan, J. (2001b). Lo simbólico, lo imaginario y lo real. En *De los Nombres del Padre* (pp. 11-64). Buenos Aires: Paidós. (Conferencia en la Sociedad Francesa de Psicoanálisis en 1953).
- Lacan, J. (2001c). Proposition du 9 octobre 1967. En *Autres Écrits*. Seuil: París.
- Lacan, J. (2001d). *El seminario. Libro 20. Aún*. Buenos Aires: Paidós (Seminario dictado en 1973 y 1974).
- Lacan, J. (2002). *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós (Seminario dictado en 1970 y 1971).
- Lacan, J. (2009). *El seminario. Libro XVIII. De un discurso que no fuera de semblante*. Buenos Aires: Paidós (Seminario dictado en 1971 y 1972).
- Marugán, J. (2008). Paradojas del goce. Trauma y nacimiento del sujeto. *Revista Digital Psicoanálisis en el Sur*, 4. Consultado online el 28 julio de 2011 en http://www.psicoanalisisenelsur.org/num4_articulo6.htm
- Marugán, J. (2009a). Los cuatro o cinco discursos y la crisis en el lazo social. *Revista digital Psicoanálisis en el Sur*, 7. Recuperado de http://www.psicoanalisisenelsur.org/num7_articulo4.htm
- Marugán, J. (2009b). *El deseo homosexual de sigmund Freud y su travesía por lo femenino*. Madrid: Manuscritos.
- Marugán, J. (2010). Génesis del sujeto y del objeto en El perfume de Süskind. *Clínica Contemporánea: revista de diagnóstico psicológico, psicoterapia y salud*, 1(3). <http://dx.doi.org/10.5093/cc2010v1n3a1>
- Miller, J. A. (2005). *El Otro que no existe y sus comités de ética*. Buenos Aires: Paidós.
- Miller, J. A. y Laurent, E. (2000). Goces sin Otro. En *Estudios de anorexia y bulimia* (pp. 17-42). Buenos Aires: Atuel.
- Recalcati, M. (2003). *Clínica del vacío. Anorexias, dependencias, psicosis*. Madrid: Síntesis.
- Rodríguez, N. (2008). *Discurso posmoderno: una trampa a la psicosis* (Tesis doctoral no publicada). Universidad Autónoma, Madrid.
- Sánchez, L. (2009). Guía informativa: drogas y género. *Consellería de Sanidade, Xunta de Galicia*. Recuperado de 2011 en http://www.pnsd.msc.es/Categoria2/publica/pdf/GyD_GuiaInformativa.pdf
- Strada, G. (2002). *El desafío de la anorexia*. Madrid: Síntesis.

Manuscrito recibido: 25/22/2011

Revisión recibida: 21/05/2012

Manuscrito aceptado: 23/05/2012