



Universidad de Chile
Facultad de Ciencias Sociales
Departamento de Psicología

Perversión: Un estudio psico-cultural del concepto en Occidente

Memoria para optar al título de Psicólogo

Tomás Pedro Fierro Vásquez
Profesor patrocinante: Dr. Pablo Rojas Líbano

Santiago de Chile, Enero de 2021

Índice de contenidos

1. Introducción.....	3
2. Pregunta de investigación.....	5
3. Objetivo general.....	5
4. Objetivos específicos.....	5
5. Metodología.....	6
6. Antecedentes.....	6
6.1. Una ética de la virtud.....	7
6.2. Una ética de la carne.....	9
6.3. Sexualidad e Ilustración.....	15
6.4. Ciencia del sexo/Scientia sexualis.....	21
6.5. La sexualidad como una fuerza natural inevitable.....	27
6.6. Clasificando y subvirtiendo la normalidad.....	28
6.7. La dimensión relacional del sexo.....	30
6.8. El entendimiento psicológico de la sexualidad.....	31
6.9. Identidad y sexualidad.....	32
6.10. El giro freudiano.....	34
6.11. El funcionamiento pulsional.....	35
6.12. Tres ensayos de teoría sexual.....	37
6.13. La moral sexual cultural.....	41
6.14. El malestar en la cultura.....	43
7. Discusión y conclusiones.....	46
8. Bibliografía.....	49

Resumen

El estudio de la sexualidad humana se ha visto atravesado por una variedad de voces a lo largo de su historia. Dentro de ésta, conceptos como normalidad, perversión y perversidad, delimitan los discursos que establecen las reglas de la sexualidad normativa, el bienestar de los sujetos y su interacción con los valores y la moral cultural imperantes. En este contexto, el presente trabajo propone una mirada histórica y cultural hacia diferentes acercamientos teóricos, filosóficos, religiosos y científicos en torno a la sexualidad y en particular a las manifestaciones “desviadas” y/o disidentes que conforman lo que se conoce comúnmente como perversiones sexuales. Así mismo, se proponen discusiones relativas a la finalidad reproductiva de la sexualidad, su naturalidad y el concepto de enfermedad mental en el marco de las ciencias *psi*; con especial énfasis en los aportes de la teoría freudiana a la comprensión del sujeto como entidad singular y social.

Palabras clave: Perversión, sexualidad, cultura, normalidad, desviación, psicoanálisis.

1. Introducción

“La distinción entre lo que es sexo “natural” y “antinatural” o “perverso” ha sido parte desde siempre de la moralidad sexual tradicional” (p. 245). Con estas palabras da inicio I. Primoratz (1997) a una exposición filosófica frente al tema de las perversiones sexuales, en la cual llama a abandonar el uso del concepto dada su inconsistencia y tendencia a la confusión. En cambio, insta a decir lo que se quiere decir sobre la sexualidad humana, evitando clasificar según la naturalidad o el valor moral atribuible al acto. Una petición como ésta parece razonable en nuestro contexto cultural actual; nos encontramos, quizá, más receptivos que nunca ante la multiplicidad de formas en las que se expresa el deseo sexual y hemos integrado lentamente y con muchísima dificultad algunas de sus variaciones a nuestras instituciones y lenguaje común. Nos referimos así a la homosexualidad, al fetichismo, al sadismo, o el masoquismo, entre una variedad infinita de diversas inclinaciones sexuales que han sido históricamente perseguidas, repudiadas, vetadas, negadas, escondidas y por qué no, explicadas. En este intento, Lutereau (2012) entrega la siguiente definición:

En términos generales, la noción de perversión puede ser entendida de dos modos distintos: por un lado, como una desviación respecto de un término medio; por otro lado, como un desvío respecto de una norma. Ambas acepciones convergen en la idea de que la norma es un justo medio; no obstante, esta descripción somera no permite aprehender el carácter axiológico que cubre a la noción de perversión –su relación con la maldad–. Para esto último, es preciso pasar de la perversión a los actos

perversos, esto es, a la perversidad, que permite apreciar que la perversión se define entonces como transgresión. (p. 75)

De esta manera, integramos inmediatamente dos dimensiones que se presentan como fundamentales para abordar el fenómeno. Por una parte, la normalidad, como aquello que se ajusta a una determinada norma o se ciñe a la línea media. Luego, la noción de maldad, como carencia de principios morales, de bondad, como la inclinación al perjuicio y al daño. Estas dos acepciones se exponen de manera constante a lo largo de la presente investigación; convergen y por momentos, pareciera que maldad y anormalidad conforman una sola identidad frente a lo externo, a lo otro. Es importante destacar así mismo la distinción entre perversión y perversidad que aquí se hace; donde entenderemos la perversión como una condición adjudicada al sujeto, aquél que ha desviado el camino de la norma y perversidad en relación al acto, que puede ser cometido o no por un perverso. De manera adicional y para los intereses de esta exposición, nos centraremos principalmente en el estudio de las perversiones en el contexto de la sexualidad, ergo, perversiones sexuales.

Una vez establecida estas distinciones, nos parece importante dirigir los intereses de este texto a un enfoque que trascienda la óptica exclusivamente clínica, como dirá Seoane (2010): “La perversión constituye un fenómeno sexual, político, social, psíquico, transhistórico, estructural, presente en todas las sociedades humanas” (p.3), y si bien circunscribimos a una revisión de la perversión sexual, aspiramos a que ésta revele parte de las relaciones existentes entre los discursos siempre cambiantes de la subjetividad y el panorama sociocultural en el cual se desarrollan. Por consiguiente, y con plena consciencia del uso denostativo y persecutorio que se ha dado al concepto, generador de debates frente a su validez contemporánea (Stein, 2005); consideramos que sigue teniendo una utilidad para el estudio de la subjetividad desde una perspectiva que integre sus elementos psicológicos, sociales e históricos, ya que como dirá Stein (2005):

(...) eliminar la historia moralizante, acusatoria de la diferencia, marginante y como ataque al otro presente en la noción de perversión, no hará que su especificidad desaparezca. Solo nos hará perder el entendimiento clínico de importantes distinciones dentro de la experiencia humana. (p. 776)

En la misma línea, proponemos situar teórica e históricamente el estudio de la perversión, en consideración a la multiplicidad de voces que han atravesado su construcción como concepto. Para esto nos valdremos de una mirada en principio retrospectiva, que progresivamente deleve las claves necesarias para situar nuestro análisis desde una perspectiva freudiana;

destacando su importancia como un punto de quiebre para el entendimiento de la subjetividad moderna y de la relación del individuo con la cultura. Con este objetivo, primero se realizará un breve recorrido por diferentes periodos históricos de la cultura occidental, con la intención de identificar los discursos que constituyen la noción de perversión desde sus orígenes religiosos pasando por el cambio paradigmático que representa el conocimiento científico y su institucionalización en el ámbito médico. Posteriormente, se hará una revisión de material bibliográfico en relación a determinados textos freudianos que permitirán delinear los rudimentos de la comprensión psicoanalítica en referencia a la sexualidad, la normalidad, el funcionamiento pulsional y la perversión. Luego de esto se visitarán los planteamientos teóricos de Freud en cuanto a su entendimiento psicosocial de fenómenos como la neurosis, la moral sexual cultural y la relación entre sujeto y civilización. Finalmente, se llevará a cabo una breve discusión sobre los conceptos anteriormente expuestos, dedicada a preguntas sobre la naturaleza humana, el carácter subversivo de la perversión y su lugar dentro de la cultura.

2. Pregunta de investigación

¿Qué características podemos identificar en la relación entre los discursos sobre la perversión y su contexto histórico sociocultural para el pensamiento religioso y científico en La Antigüedad Greco-Romana, La Edad Media, La Ilustración y la psiquiatría clásica?

3. Objetivo general

Reconocer las principales características de los discursos sobre la perversión, en base a su relación con el contexto histórico sociocultural.

4. Objetivos específicos

- Identificar los elementos que constituyen la sexualidad normal y anormal en periodos de la historia occidental.
- Establecer relaciones entre los intereses de la “cultura dominante” y la sexualidad normal.

- Reconocer los rasgos que conforman la sexualidad normal, natural, para el pensamiento psiquiátrico clásico del siglo XIX.
- Reconocer las características generales que constituyen la noción de enfermedad mental, en particular la perversión, para el pensamiento psiquiátrico clásico del siglo XIX.
- Presentar, transversalmente, discusiones posibles en torno a la finalidad reproductiva o no de la sexualidad.
- Caracterizar los principales desarrollos teóricos freudianos en referencia a las nociones de enfermedad, normalidad, vida pulsional y perversión.
- Describir los principales aportes teóricos freudianos respecto a la relación entre subjetividad, cultura y represión de la sexualidad.

5. Metodología

La presente investigación se articula desde un enfoque teórico, que busca indagar y profundizar en los planteamientos, conceptos y categorías desarrollados por diversos autores desde diferentes épocas y aproximaciones intelectuales. Estos contenidos han sido luego sistematizados, discutidos y relacionados entre sí en función de los objetivos antes explicitados. Respecto al diseño metodológico, el trabajo se constituye como una revisión bibliográfica, teniendo por objetivo “(...) identificar qué se conoce del tema, qué se ha investigado y qué aspectos permanecen desconocidos” (Guirao-Goris, Olmedo & Ferrer, 2008, p.4). El material investigativo ha sido principalmente incorporado desde fuentes primarias: artículos originales, libros, tesis publicadas; y desde fuentes secundarias: revisiones sistemáticas y comentarios autorales sobre otras publicaciones. En cuanto a los alcances de la investigación, estos se encuentran dentro de la línea descriptiva, con la intención de “(...) especificar las propiedades, las características y los perfiles de personas, grupos, comunidades, procesos, objetos o cualquier otro fenómeno que se someta a un análisis (Hernández, Fernandez & Baptista, 2017, p.92).

6. Antecedentes

6.1. Una ética de la virtud

Ya en *Tres ensayos de teoría sexual* (1978) Sigmund Freud lleva a cabo un pequeño análisis sobre la naturaleza bisexual de la pederastía griega. En ésta, sujetos adolescentes eran introducidos a diversas prácticas eróticas por ciudadanos adultos. Estas prácticas se encontraban institucionalizadas de modo que compartían una serie de reglas que las separaban de la simple homosexualidad. Los amantes, *erastés* (adulto activo) y *erómenos* (joven pasivo), se entregaban a la relación homosexual con pretendidos fines educativos, donde el objeto sexual (*erómenos*) reunía la esencia de los caracteres femeninos y masculinos, en lo que Freud (1978) describe como “el espejamiento de la propia naturaleza bisexual” (p. 131). La pasividad del erómenos era permitida sólo en la medida en que éste siguiera siendo joven, al crecer su barba (paso a la adultez) toda actividad sexual debía darse desde una posición activa, tomando el lugar, en este caso, de *erastés*. Prácticas como la sodomía y el sexo oral se consideraban aún como denigrantes entre individuos de un estatus similar, por lo que eran reservadas para esclavos y prostitutas (Johnson & Ryan, 2004) (Redondo, Vargas & Zúñiga, 2012).

Como bien se cita a Naughton (2004) en Redondo et al. (2012), el deseo y la exaltación sexual no eran especialmente reprimidos en la Grecia antigua, ya que eran consideradas como “bienes corporales” a los que todo ciudadano tenía derecho. De esta manera, el concepto de anormalidad se ve reemplazado por el de exceso o carencia, en estrecha relación a la noción de “hubris” desarrollada más adelante; la virtud por lo tanto, como objetivo del ciudadano modelo, se encuentra en el goce regulado, o como metaforiza Aristóteles (2002), la virtud se encuentra entre dos vicios. Siguiendo esta lógica, Redondo et al. (2012) postulan que el concepto de perversión, en estrecha relación con el de normalidad, no es aplicable a la cultura griega, puesto que la pulsión es medida o juzgada por su utilidad. De esta manera, el objeto se vuelve secundario ante la meta y el grado de virtud involucrado en el acto; acercarse al vicio mediante el exceso o la carencia de la práctica sexual vuelve al sujeto menos virtuoso, mas no perverso. Pese a esto, Roudinesco (2009) destaca un punto importante de la discusión: el abandono del objeto sexual femenino por uno exclusivamente masculino (siendo o no infantil), atentaba contra las reglas de la polis y la institución familiar, por lo tanto, “el perverso no era el sodomita, sino aquel que se servía de su inclinación a la sodomía para rechazar las leyes de la alianza y de la filiación” (p.56). Gracias a esta puntualización, podemos deducir que la cultura griega no se encontraba tan preocupada de identificar a los perversos en su práctica íntima, pero sí respecto a la posición que tomaban frente a las instituciones de la polis; de qué manera atentaban contra el modelo de la virtud, en la medida en que éste estructuraba la vida en sociedad.

En correlato con lo anterior, es posible otro enfoque al asunto desde una mirada teológica. Grecia, como tantas otras culturas en paralelo, ordenaba su vida cívica en base a un principio divino: los dioses reglaban e imponían límites a los deseos de los humanos, y mediante esta ley, se establece el contorno en que la vida del hombre puede desenvolverse sin entrar en conflicto con los dioses. Mas si estas reglas eran transgredidas mediante la violación de las leyes cívicas¹, representantes de la ley divina, el sujeto pasaba a considerarse fuera de la normalidad, réprobo, y en consecuencia, perverso. Si bien no podemos clasificar a los dioses del panteón griego como buenos o malos, y por lo tanto, vemos dificultada esa posibilidad de acceso a la moral griega, podemos descifrar en esta inclinación de rebeldía ante los dioses y sus reglas, uno de los rasgos del sujeto perverso en la Grecia Antigua.

Siguiendo esta fórmula, son diversos los mitos griegos que retratan (con singular uso de la ironía), el intento de desafío directo o indirecto al poder de los dioses: Aracne y su empeño en superar a la diosa Minerva, el trágico vuelo de Ícaro, la desfachatez de Tántalo, son algunos de los relatos que ilustran las consecuencias, siempre negativas, de enfrentar al poder divino. Parece inevitable recurrir a la inspiración de uno de los puntos de ensamble más importantes de la teoría psicoanalítica: el mito de Edipo, cual narra el trágico destino de uno de los reyes más grandes de Tebas, quien termina pagando el desafío de su padre a los dioses y, desconociendo su suerte ya escrita, mata a su progenitor y desposa a su madre. Para Roudinesco (2009), una imagen como esta ilustra de forma excelente la visión griega de la perversión; donde el héroe es siempre capaz de la mayor virtud y a un tiempo del peor de los vicios. Se podría pensar así que el sujeto de la perversión griego adelanta de cierta manera la idea freudiana sobre la perversidad intrínseca y potencial a todos los hombres. Los héroes de sus relatos, descendientes directos de los mismos dioses (quienes también sienten celos y se vengan, entre un repertorio de otras actitudes humanas), son falentes y capaces de cometer los peores crímenes, pero gracias a la virtud que les confiere su condición divina, son capaces de hacer convivir ambos extremos en una sola entidad. De esta manera, su humanidad, aquello que los distingue de los dioses, no es necesariamente lo que los vuelve perversos, sino su negativa a reconocer el lugar que les ha sido destinado, su intención de apoderarse de la ley, transgredirla o invertirla.

Desconfianza frente a los placeres, insistencia en los efectos de su abuso para el cuerpo y para el alma, valorización del matrimonio y de las obligaciones conyugales,

¹ Destacar aquí la figura del *hubris* griego, acto de arrogancia y orgullo, asociado a la humillación y perjuicio de un tercero, en ciertos casos, para placer del perpetrador (incluidas la violación, la violencia injustificada, etc). Al mismo tiempo, relativo a un acto desafiante ante los dioses. Son notables ciertas similitudes con el concepto moderno de sadismo. (Cartledge, Millett & Todd, 1990).

desafecto respecto de las significaciones espirituales prestadas al amor de los muchachos. (p. 27)

Son algunas de las temáticas que menciona Foucault (2011b) para referirse a los cambios que comienzan a tomar lugar dentro de la sociedad helénica en su paso al establecimiento romano. Cambios que según pareciera, solo se verán profundizados hasta transformarse en la futura moral cristiana. Así, el autor recalca el papel que tendrá como objeto de atención la naturaleza del acto sexual, la fidelidad monogámica, la castidad y las relaciones homosexuales, en una sociedad romana que se adentra vertiginosa en un individualismo que exige conciencia de la propia virtud y una exaltación de la vida privada, materializada en el núcleo de las relaciones familiares y la herencia. Esta evolución “no consistirá en una interiorización progresiva de la regla, del acto y de la falta; operará más bien una reestructuración de las formas de relación con uno mismo y una transformación de las prácticas y técnicas sobre las que esta relación se apoya” (Foucault, 2011a, p.41). Se sitúa así un momento de la transición romana que viene a reforzar la austeridad sexual a partir de la introspección, vigilar los placeres del propio cuerpo para levantar al individuo como “sujeto de sus actos” (Foucault, 2011), en un intento de recuperación de los valores de la virtud que parecían diluidos con el pasar de los siglos. En concordancia, esta rigidización de la moral no se verá necesariamente representada en la severidad de las instituciones y sus códigos, sino en la relación del sujeto consigo mismo y lo que Foucault llamará “un auge del individualismo”. Mientras que las sociedades antiguas se desarrollaban “en público”, incluyendo las manifestaciones de la sexualidad, recordando así una institución educativa y pública como la pederastia, el proceso romano tenderá a la privatización, exaltando la monogamia, la medida y el “cultivo de sí”. De esta manera el autor plantea que entre lo que conocemos como la moral sexual pagana, reinante en la Antigüedad Clásica y la moral sexual cristiana de la Edad Media, se extiende un continuo, que introducirá progresivamente las cuestiones antes mencionadas en el corazón de las instituciones de la Edad Media.

6.2. Una ética de la carne

De la mano de la teología, o en sentido más amplio, desde la espiritualidad, nos es posible hacer el salto de la cosmovisión griega a la del occidente medieval, en concreto, al cristianismo. Es difícil resumir la enorme importancia de la llegada del cristianismo al mundo de occidente, sus alcances, configuran en gran medida la forma en que se estructuró la historia moderna y contemporánea. Parte de esta estructuración guarda estrecha relación con una ética que ha sabido involucrarse y moldear cada una de las facetas de nuestra

civilización. Por su relevancia para la presente exposición, ahondaremos en lo que llamaremos la “ética del cuerpo” cristiana.

Comenzaremos esta revisión desde el punto en que se articula el destino del hombre, en cuerpo y alma, a la creación por parte de un único Dios. Ya desde su concepción y posterior nacimiento, el humano se ve involucrado en el pecado original (a la manera de los mitos griegos antes revisados), heredero de la rebeldía primigenia de sus ancestros Adán y Eva. Ante esta condición de base, “tras haberse convertido en monstruo por culpa del Demonio tentador, que le había inculcado el gusto por el vicio y la perversidad” (Roudinesco, 2009, p.18), el sujeto se ve en la necesidad de redimirse mediante el martirio y el abandono de los placeres terrenos, en busca de una virtud remotamente perdida. En este contexto, Le Goff & Truong (2015) ponen en evidencia una aparente paradoja de la concepción medieval sobre el cuerpo:

De un lado, el cristianismo no cesa de reprimirlo. «El cuerpo es el abominable vestido del alma», dice el papa Gregorio Magno. Del otro, se glorifica, en particular a través del cuerpo sufriente de Cristo, sacralizado en la Iglesia, cuerpo místico de Cristo. «El cuerpo es el tabernáculo del Espíritu Santo», dice Pablo. (p.33)

Esta separación, que en esencia sienta las bases para comprender el cuerpo como perverso y sagrado a un mismo tiempo, acaba por transformar el pecado original en pecado sexual. El recorrido necesario para llegar a esta conclusión comienza por la noción de un cuerpo presentado como antítesis del alma; su prisión y veneno (Le Goff & Truong, 2015). De manera que toma lugar un movimiento en el cual “el culto al cuerpo de la Antigüedad cede su lugar en la Edad Media a un hundimiento del cuerpo en la vida social” (p.35). Según la misma investigación, este vuelco del cristianismo (que cuestiona su fundamento en el antiguo testamento en pos del nuevo), vendría a ser resultado de la institucionalización de la iglesia y con ella todo el aparataje eclesiástico, que finalmente posiciona el ascetismo y la renuncia al placer del cuerpo como valores máximos de la fe y vía de acceso a la vida espiritual:

La fornicación, que aparece en el Nuevo Testamento, la concupiscencia de la que hablan los padres de la iglesia y la lujuria que condensa todas las ofensas que se hacen a Dios en el sistema de los ‘pecados capitales’, establecido entre los siglos V y XII, se convierten poco a poco en la tríada de la reprobación sexual de los clérigos. (Le Goff & Truong, 2015, p.45-46)

Aparecen así, con influencia de los gnósticos y estoicos de la Antigüedad tardía, la exaltación de la continencia, la aversión al placer sensual, la divinidad de la virginidad y el sexo exclusivamente procreativo como símbolos de la virtud (Cabanés, 2003). Toda práctica sexual fuera del matrimonio (propuesta como intento para remediar la concupiscencia (Le Goff & Truong, 2015)) quedará tachada de desviada y será por tanto prohibida.

Sumado al veto dirigido a prácticas como el sexo oral y anal, por considerar que su único propósito era entregar placer, se persigue también la homosexualidad, el bestialismo y la masturbación, propuestos por Tomás de Aquino en *La Suma Teológica* (1994) como vicios contra la naturaleza (Cabanés, 2003). Asimismo, se erigen reglas respecto a cómo debe llevarse a cabo la única actividad sexual permitida, la procreativa: reprimiendo el deseo desmesurado, las fantasías depravadas y los tocamientos innecesarios; además de practicarse en una sola posición aceptada, la del misionero, vinculando el *coito a tergo* con la animalidad, el demonio y la ausencia civilizatoria (Roudinesco, 2009).

Es digno de destacar también que la anticoncepción y el aborto fueron duramente condenados, tanto por las autoridades eclesiásticas como por la opinión popular a lo largo de toda la edad media (Raspi, 2009). La protección del infante como símbolo de la inocencia, identificable al propio Cristo, debía llevarse también con el niño por nacer. La imagen de la mujer, por su parte, se encontraba en proceso de cambio mediante el establecimiento del matrimonio como célula de la familia. En evidente contradicción con el ideal supremo que significaba la virginidad, se esperaba que la mujer se doblegara ante el “castigo” que implicaba “la maldición de procrear”, asumido en el mito fundacional de Eva (Raspi, 2009). Rescatando las palabras de Crouzet-Pavan (1999), Raspi (2009) destaca el movimiento que ocurre a lo largo del siglo XIII, donde la mujer como símbolo de fertilidad, la mujer madre, logra reemplazar la identidad de la mujer pecadora. Desde aquí se establece el deber femenino de la prolificidad, traer cuanto hijo sea posible y destinado dentro del matrimonio. De esta forma, la imaginería cristiana termina de levantar a La Virgen y El Niño como una de sus figuras más influyentes e importantes, representantes de la divinidad familiar, paralela a la Santa Trinidad (Raspi, 2009).

Pese al rigor de los mandatos de la iglesia, las condiciones de extrema pobreza y los conflictos por herencia parecían ser razones más que suficientes entre los pobladores de la edad media para incurrir en prácticas anticonceptivas, abortivas o derechamente homicidas luego del parto (González, 2009). Entre las más populares se encontraban por ejemplo el aborto mecánico, de alto riesgo para la embarazada, o el aborto inducido mediante diversos brebajes y “pócimas”, que solían estar asociados a la brujería, el satanismo y la abyección:

Si un hombre se inclina hacia el mal y hacia una ciencia mala (que se aparta de Dios), lo ve el demonio, que actúa sobre el saber del hombre con maldad astuta para que aprenda con mayor rapidez lo malo que quiere aprender. Pues el hombre recibe el saber de lo bueno y de lo malo [...] el hombre tiene la posibilidad de decidirse por una fuente u otra de conocimiento. (Citado en Raspi, 2009, p. 13.)

La imagen de la bruja termina por consolidarse en este periodo como la encarnación de una sabiduría ya hace tiempo abandonada, “pagana”. En ella y en su prole, el diablo, se pueden ver las características del auténtico humano, percibible y descrito, en contraste a los “pálidos y diáfanos ángeles” creados por la Iglesia (Michelet, 2004). No es extraño entonces que su figura se encuentre siempre ligada a la esterilidad, acechando niños para devorarlos o utilizarlos en sus rituales (Raspi, 2009). De la misma manera se la describe propiciando abortos clandestinos, o curando diversas enfermedades, pudiendo decirse incluso que la identidad de la brujería medieval se encuentra estrechamente relacionada a la de una “proto-medicina” (Ehrenreich & English, 1981). Desde aquí, y en base a su conocimiento sospechado sobre el mundo terreno -que recordamos era objeto de reticencia por parte del cristianismo- se condensa una imagen amenazante, donde se cruzan múltiples de las características que conforman la alteridad que representa para el cristianismo la naturaleza y sus misterios (Michelet, 2004).

Guardando similitudes a lo que pudimos esbozar en la cultura griega, el eje de la fertilidad y la institución familiar vuelven a ser uno de los objetos de mayor resguardo en la sociedad medieval. En contraste, el cristianismo recrudence la intervención sobre la vida privada del sujeto, involucrándose profundamente en la manera en que éste desarrolla su sexualidad y la relación con su cuerpo, principalmente a través de la culpa y la institución del pecado. Mediante este ejercicio, se demarca una línea, por momentos contradictoria, respecto a los actos que pueden considerarse propios del camino de la fé, dignos del beneplácito divino y posterior salvación, y aquellos otros impúdicos, sucios, relativos a la carne, la terrenalidad y su inevitable vinculación con el demonio, ergo, la perversión. A manera de complemento a lo ya elaborado y en estrecha relación con la temática del cuerpo, pasaremos a revisar un segundo apartado referente al dispositivo de la flagelación, el misticismo y la noción de santidad.

Dando uso al concepto de George Bataille (1987) de *parte maldita*, Roudinesco explica la necesidad humana, para este caso cristiana, de cohesionar una alteridad donde “se condense la energía excedente, (...) manifiesta en la efervescencia vital” (Bataille, 1987, p.48), a una

vez delimitando el pecado y al pecador. Esta parte maldita cumple entonces la función de un “mal necesario” o la de un “chivo expiatorio” que traduce aquellas tendencias inconfesables, secretas y reprimidas (Roudinesco, 2009). Es gracias a esta suerte de negativo² de la normalidad, que se vuelve posible aunar dentro de una misma identidad aquello permitido, virtuoso y benévolo para la articulación de la comunidad, al tiempo que se le separa de un otro, encarnación y representante del contenido reprimido. Como posible punto de conexión para esta dualidad, proponemos el caso de los movimientos flagelantes de la Edad Media y la exaltación del misticismo, con la intención de ilustrar lo que Roudinesco (2009) describe como “la inmersión en el albañal, (que) rige el acceso a un más allá de la conciencia -lo subliminal-, así como a la sublimación en el sentido freudiano” (p.21). La flagelación se propone entonces a manera de un ritual purificador, donde media el sufrimiento como vía hacia la redención (León, 2009). Datando el surgimiento de los flagelantes en los años posteriores a la Peste Negra, León (2009) plantea cómo la epidemia fue “interpretada como la ira divina ante los graves yerros del hombre” (p.382), y con esto la necesidad de métodos de expiación más extremos que la plegaria y la oración; dando por resultado una mimesis del calvario sufrido por Cristo en la crucifixión. Desplegándose a partir del mito bíblico de Job³ en el antiguo testamento, se delinea la noción de que “la salvación del hombre reside en la aceptación de un sufrimiento incondicional” (Roudinesco, 2009, p.22), este se encontraría a la base de una existencia humana que debe ser enmendada y por consiguiente desarrolla una serie de prácticas especializadas para tal proyecto.

La obsesión cristiana con el cuerpo, ya en su forma prístina, perfecta, o por el contrario, destruido, rasgado o descompuesto, formará parte esencial de los rituales⁴, imaginaria y cosmovisión cristiana en la edad media, dando muestra de la fascinación del clérigo por la anormalidad física. Estos dos extremos, pasan a ser parte de un continuo donde el límite de lo que es considerado perverso, dañino o despreciable actúa como catalizador de la experiencia mística⁵, en un intento de resguardo frente al inevitable advenimiento de la modernidad; “al margen de una sociedad que se laiciza y de un saber que se constituye en los objetos científicos” (de Certeau, 1978, citado en Roudinesco, 2009, p.26). De esta manera, prosigue el autor, deviene místico aquello que escapa de las vías tradicionales y que reniega

² En referencia a los postulados freudianos desarrollados más adelante.

³ Job, granjero acaudalado y dichoso, es puesto a prueba por el Diablo con permiso de Dios; sometido a terribles penurias, incluida la enfermedad y muerte de sus hijos, logra sostener la fe y es finalmente recompensado por su tesón.

⁴ Destaca aquí la figura de la reliquia: restos sagrados convertidos en objeto de veneración y culto.

⁵ Experiencia que pretende la trascendencia. Aquí su vinculación, quizá dudosa con la definición tradicional de sublimación. Por una parte, permite al sujeto la conexión divina; por otra, lo aliena en el ámbito social.

de la unidad social que proporciona un referente religioso, dado que tiene como signo una “antisociedad”.

Es posible además, según propone Largier (2010), asemejar las prácticas lacerantes de carácter religioso a las de naturaleza erótica. En ambos casos se encontraría la premisa de alcanzar una experiencia sensorial artificial, ya sea sexual o mística, que escape de los parámetros de la racionalidad y la normalidad. No es así una sorpresa que los actos correctivos de flagelación se hayan involucrado en diversas ocasiones con escándalos de abuso donde “sacerdotes y frailes (...) impusieron y aplicaron esta extrema sanción a sus hijas de confesión...siempre con las sayas levantadas, a carne descubierta” (León, 2009, p. 383). En consecuencia, el mismo autor destaca el recrudecimiento de la persecución realizada por la Inquisición Española entre los siglos XVII y XVIII a toda manifestación que pudiera relacionarse con el sadomasoquismo y la desviación sexual acusadas por las propias víctimas del abuso clerical.

A partir de esta premisa sobre el carácter religioso/erótico de la corrección flagelante, Largier (2010) pasa a describir lo que llamará un aspecto teatral o performático de la flagelación, donde el acto es siempre llevado a cabo bajo la mirada de una entidad externa (para el caso de la religión, Dios; para su manifestación erótica, un voyeur). En este sentido, damos cuenta de una dimensión que amplía la significación de la práctica lacerante; el objetivo purificador de la experiencia parece confundirse, o bien mezclarse con la necesidad de impacto y extrañamiento en un otro observante: “en la denuncia, se acusa a los azotados de sembrar la confusión y el miedo en aquellos de ánimo más débil, el disgusto a los prudentes, además de diversión y provocación entre los elementos subversivos de la sociedad” (León, 2009, p.386). En consecuencia, y pese a su inicial promoción, la disciplina flagelante fue vetada de manera progresiva por las instituciones religiosas y civiles:

La flagelación había sido hace mucho aceptada por la Iglesia a modo de penitencia. Pese a esto, los flagelantes encontraban cierto grado de resistencia en casi todos los lugares que visitaban. Para otoño de 1349 el asunto había traspasado las barreras locales. La Facultad Teológica de la Universidad de París envió a un emisario para que diera un sermón sobre los penitentes ante el Papa Clemente VI. El 20 de Octubre, el pontífice emitió una bula condenando el movimiento como herético, llamando a su supresión por parte de las autoridades eclesiásticas y seculares. (Kieckhefer, 1974, p.157.)

6.3. Sexualidad e Ilustración

La persecución y posterior declive de prácticas como la flagelación (que pasarán casi por completo al ámbito privado) toma lugar en un período histórico de transición que solemos llamar Renacimiento⁶. A grandes rasgos, podemos hablar de un proceso en el cual la noción de mundo principalmente teológica de la Edad Media cede terreno de manera paulatina ante los ideales de la razón y el pensamiento científico, culminando con el establecimiento de la Modernidad bajo la clara influencia de los movimientos Ilustrados (Bustamante, 2010). De la mano con este cambio, veremos que se propicia un vuelco sobre los intereses y objetos de las distintas manifestaciones artísticas e intelectuales; los motivos religiosos serán reemplazadas por la figura del hombre, tomando un lugar central en la cosmovisión de la época, retomando y renovando el humanismo de los clásicos Greco-Romanos. Muchas de las interrogantes planteadas por la incipiente práctica científica buscarán respuesta en el mundo natural, donde “se establece una operatividad, una capacidad de manipular los elementos de la naturaleza a fin de atender a las necesidades - o deseos - de los seres humanos” (Bustamante, 2010, p.62).

La consideración de estos nuevos elementos sugiere que el campo de la vida erótica y la moral cultural asociada a ella sufrieron también importantes cambios. Podemos destacar aquí la renovación en el debate sobre los orígenes de la perversidad, y con ésta, atisbar los rudimentos de lo que se convertirá en la futura psicopatología⁷. En este ejercicio, daremos cuenta de un intento de abandono de la conceptualización cristiana e intrínsecamente moral encarnada en el lenguaje; donde “El perverso es, en efecto, lo contrario del converso; aquél que, en lugar de volverse hacia Dios le da la espalda” (Montiel & Eugenio, 2007, p.152), para propiciar un reemplazo por la categoría de desviado o *contra naturam*, que ya había sido utilizada en la Edad Media para caracterizar prácticas sexuales como la sodomía (Chiffolleau, 1996, citado en Montiel & Eugenio, 2007).

La pregunta por lo abyecto tornará paulatinamente su enfoque dirigido a la divinidad, o propondrá un giro hacia la búsqueda de lo divino mediante la razón⁸, pasará a preguntarse por la terrenalidad, por la naturaleza y el lugar del hombre en ella (Bustamante, 2010). Forma

⁶ La historiografía clásica tiende a ubicar este periodo de auge cultural en el transcurso de los siglos XV y XVI, principalmente tuvo lugar en Europa (Garín & Granada, 1981).

⁷ Al mismo tiempo que se van sentando las bases del conocimiento científico y la exploración de la mente por estos medios. Se abordará en detalle más adelante.

⁸ Podemos pensar en la divinidad atribuible a la naturaleza.

parte de esta reflexión también la pregunta por la función del proceso civilizatorio y la esencia humana:

¿Constituye [lo abyecto] la expresión de una naturaleza bárbara del hombre, que lo distinguiría del animal y que habría que corregir mediante el progreso y la civilización? ¿Es acaso el fruto de una mala educación, que vendría a pervertir la buena naturaleza humana? ¿No debe ser comprendido, por el contrario, como el signo de la pérdida (necesaria) de todas las inocencias? (Roudinesco, 2009, p. 47).

Si bien podemos ver que el sujeto perverso sigue manteniendo su lugar de relegado frente a las instituciones sociales, las preguntas que intentan definirlo han cambiado en sustancia; ya no hablamos de alguien que ha dejado de seguir la ley divina ni se ha apartado del camino de la virtud; se comienza a tantear en cambio la posibilidad de que exista algo propio a las entidades de la naturaleza que rige el comportamiento individual. Por lo tanto, es la transgresión a este orden natural -luego de haber sido establecidas sus leyes mediante la investigación científica- lo que dictamina la separación de los sujetos desviados y los normales. Nos adentramos en lo que Montiel & de Eugenio (2017) plantean respecto al perverso y su condición de monstruo:

La monstruosidad, lo que hace que un individuo sea “mostrable,” ejemplar *a sensu contrario*, es que se encuentra –o se sitúa, en el caso que nos ocupa– fuera del orden natural, el más sagrado e inatacable. Si los individuos de una especie han de ser semejantes, quien no es “semejante a los propios semejantes” es, naturalmente, un monstruo. Señalamos “naturalmente” porque, como acabamos de decir, el criterio decisivo para el etiquetado es la ley natural, pero también porque en vista de ello nada es más natural, en el dominio psicológico y social, que ese señalamiento cargado de consecuencias: el monstruo, en tanto que “mostrable,” pierde su condición de sujeto para convertirse en objeto (p.152).

Entendemos que el perverso se va constituyendo en la relación que establece con lo social desde su diferencia y desde el rechazo (voluntario o no) a un orden natural subyacente, condición o decisión por la que deviene monstruoso. La misma monstruosidad con que se suele asociar la perversión no era desconocida para las culturas clásicas o para el mundo cristiano, MacCormack (2004) resalta su condición de “intermedios”, “mixtos” y “ambivalentes” para la cultura griega y rescata su raíz epistemológica *teras*, que significa a un tiempo horrible y maravilloso, “objeto de aberración y de adoración” (p. 8). Esta monstruosidad que maravilla, espanta o simplemente exalta la curiosidad en los diversos observadores sirve a manera de

representar la transformación que sufre, no sólo el sujeto perverso, sino la subjetividad en su totalidad cuando es convertida en objeto del estudio científico. En consideración a una pregunta por la monstruosidad, la naturaleza humana, o quizá incluso una pregunta por la naturaleza de la naturaleza, nos tropezamos inevitablemente con una de las figuras más controvertidas de la Ilustración. Sobre el Marqués de Sade podemos decir unas cuantas cosas sin tropezar demasiado con su biografía. Su figura y legado, eternamente asociadas a la monstruosidad, el mal y ante todo, la perversión, brillan por el carácter intrínsecamente subversivo de su contenido. Más de 200 años después de su muerte, sigue siendo difícil imaginar el día en que sus ideas y fantasías no generen la remoción, el desagrado o la tajante desaprobación de todo tipo de lectores. Ante este panorama, uno podría plantearse la misma pregunta que Beauvoir (2000) en la introducción de *¿Hay que quemar a Sade?: ¿Por qué merece que nos interese por él?* El contenido de su obra parece superficial en cuanto a su alcance filosófico, abusa constantemente de solipsismos, recursos falaces e incluso incoherencias. La originalidad y unicidad de los vicios relatados es debatible y ha tenido contendientes en otros autores y en la realidad. La autora esgrime argumentos razonables para sostener que, siendo concretos, Sade no ha inventado nada. No obstante, rectifica Beauvoir (2000), lo relevante de su obra consta precisamente en su capacidad para hacer dialogar ambos aspectos (sexualidad y filosofía) y crear con ellos un complejo sistema que permite al lector acceder a su ética de la perversión y una singular visión de la condición humana. En palabras de Bataille (2000):

(...) otros antes que él habían tenido los mismos extravíos, pero subsistía siempre la oposición fundamental entre el desencadenamiento de las pasiones y la conciencia [...] Sade fue el primero que, en la soledad de la prisión, dio expresión a estos movimientos incontrolados, sobre cuya negación ha fundado la conciencia el edificio social y la imagen del hombre (p.169)

Y es que Sade logra posicionarse, de alguna manera, a un mismo tiempo como representante máximo de la Ilustración y su antítesis; extremando la racionalización de la naturaleza al punto de convertirla en justificación del actuar perverso, tal cual expone a principios de su "Filosofía en el tocador":

Voluptuosos de todas las edades y de todos los sexos, a vosotros solos ofrezco esta obra: nutríos de sus principios, que favorecen vuestras pasiones; esas pasiones, de las que fríos e insulsos moralistas os hacen asustaros, no son sino los medios que la naturaleza emplea para hacer alcanzar al hombre los designios que sobre él tiene;

escuchad sólo esas pasiones deliciosas, su órgano es el único que debe conducirnos a la felicidad (Sade, 2009, p.3)

Es aquí cuando “la sustitución de Dios por la Naturaleza no hace más que reforzar el imperio absoluto de la maldad, de modo que el criminal no es más que un móvil de la voluntad de aquélla” (Sampedro, 2000, p.9). Esta voluntad, como dirá Rostagnotto & Yesuron (2015), requiere la estricta obediencia a una ley natural que obliga a gozar y levanta al placer como objetivo máximo de la vida terrena. Donde los libertinos proponían la desobediencia al orden moral, Sade exige ante todo el cumplimiento estricto de un mandato. Roudinesco (2009) reconoce una suerte de infantilización en su manera de transparentar la psique y el cuerpo de los personajes de sus relatos, en un modelo que pretende eliminar la esencia misma de la perversión, al invertir la ley y por lo tanto, normalizar el acto perverso. Habla en estos términos de un “erotismo disciplinario”, que convierte a la perversión en “una experiencia de desnaturalización de la sexualidad que imita el orden natural del mundo” (p. 63) y transforma a Sade en un “sargento del sexo”. A manera de ilustrar el carácter intransigente, subversivo y este intento de inversión del valor cultural de la sexualidad, desplegamos la siguiente cita de Ipar (2002):

Dice el marqués de Sade: “cualquier cosa menos el pene en la vagina” [paráfrasis]. Con ello, marca claramente que sabe muy bien que la Ley moral sexual limita la sexualidad al acto procreador, esto es, al coito heterosexual. Pero se resiste a dicho mandamiento y genera otro exactamente opuesto: la consigna perversa de alguna manera reproduce irónicamente el mandato social y encuentra su razón de ser en su trasgresión. (p.3)

No es de sorprender que el contenido de los textos de Sade, así como ciertos acontecimientos de su vida privada⁹ generaran gran revuelo en la sociedad francesa de la época. Situación que obligó al Marqués a buscar refugio en el exilio o a sufrir largos encarcelamientos al final de su vida. Siguiendo a Beauvoir (2000), tales persecuciones y la eventual pérdida de libertad fueron modelando el carácter del Marqués hacia un creciente nihilismo representado en la figura de una intensa pulsión de muerte, finalmente volcada en su contenido literario. La especial inconsistencia entre la personalidad (tímida, reticente, incluso cobarde dirá Beauvoir) de Sade y el carácter de su obra, permite pensar la discusión sobre el deseo y las limitaciones que la misma sociedad impuso sobre el autor y sobre la perversidad en su totalidad:

⁹ Relativos a escándalos sexuales y su alineamiento político. Para una introducción a su biografía revisar Beauvoir (2000), Mayer (1999), Bataille (2000), Bloch (2002), Roudinesco (2009).

“¿Podemos satisfacer nuestras aspiraciones a la universalidad sin renegar de nuestra individualidad?, ¿o sólo podemos integrarnos en la colectividad mediante el sacrificio de nuestras diferencias?” (Beauvoir, 2000, p.15). La autora parece tener cierta respuesta sobre la alternativa tomada por el Marqués:

Cuando escribe que la pasión del goce «subordina y reúne al mismo tiempo» todas las demás, nos da una exacta descripción de su propia experiencia. Ha subordinado su existencia a su erotismo porque el erotismo se le aparece como la única realización posible de su existencia. Si se consagra a él con tanta fogosidad, imprudencia y obstinación, es porque concede más importancia a las historias que él se cuenta a través del acto voluptuoso, que a los acontecimientos contingentes: ha escogido lo imaginario. (p.18)

Aquí es destacable el hecho de que la reclusión, tanto física como mental del Marqués, ya a causa de su persecución, ya a causa del enfrentamiento con un principio de realidad -que se le muestra inescapable si no es por medio de la fantasía- no ocurre en un tiempo indeterminado, pues toma lugar en el transcurso de la Revolución Francesa y el apogeo del pensamiento ilustrado. De ascendencia aristocrática, la postura política del Marqués no consistía en un apoyo incondicional a la revolución, sino más bien en una alineación apegada a su ética universal, que además le permitiese conservar la riqueza, el patrimonio y los beneficios de su herencia (Bloch, 2002). Pese a esto se consideraba profundamente republicano y exhortaba el valor libertario de la revolución. Demostrando admiración por figuras como Jean Paul Marat -a quien dedica un discurso en su muerte- o un marcado desprecio por Maximilien Robespierre como encarnación del “Reinado del Terror” (du Plessix, 1998). Si bien un vistazo superficial al pensamiento del Marqués podría plantear los asesinatos y atropellos cometidos durante este proceso como algo de su total interés, un ojo más atento reconocerá en su rechazo la consistencia de una filosofía estricta:

Sade exige alrededor de él un universo poblado de existencias singulares; el «mal», del cual había hecho su refugio, se desvanece cuando el crimen es reivindicado por la virtud; el Terror, que es ejercido con buena conciencia, constituye la más radical negación del mundo demoníaco de Sade. (Beauvoir, 2000, p.23)

En otras palabras, cuando el mal se vuelve institución, o se legaliza en pos del bien común, de ideales sociales, y por lo tanto, pasa a ser el nuevo bien, pierde el contenido intrínseco de subversividad que ostentaba con anterioridad. Esto parece introducir elementos de gran importancia para comprender la condición perversa, al menos la representada por el Marqués.

Nos referimos a la asociación que se establece, de manera similar al rito de flagelación, entre el sujeto, el acto y el espectador. Si la perspectiva del espectador (en este caso en la forma de la ley) cambia respecto al juicio realizado sobre el acto, la motivación del sujeto hacia el acto se ve también afectada. Podría decirse que esto pone en evidencia lo insuficiente de establecer la abyección como inherente al acto perverso, al tiempo que destaca la dependencia de la perversión al observador. Más en este tema exploran Montiel & Eugenio (2017) al preguntarse si “¿es, realmente, el marqués de Sade un monstruo o un producto incómodo de la propia Ilustración?” (p.154). Al presentar diversos argumentos respecto al estado de los excesos en tiempos del Marqués, y la aparente monstruosidad que compartían aquellos con acceso al poder político y al conocimiento académico, los autores posicionan a Sade como un personaje que pudo dar cuenta, tal vez sin quererlo, de la perversidad propia que establecería el avance del mundo moderno. Se habla así del derecho y de la medicina, para ejemplificar ámbitos donde la búsqueda de virtudes como el conocimiento o la justicia son escenario de conflicto, en una lucha para determinar los valores de una sociedad que pretende superar los abusos de la anterior monarquía, pero que inevitablemente se enfrenta con sus propios dilemas y vicios. Y desde aquí rastrear por ejemplo el nacimiento del libertino, donde la razón llevada a su último extremo crea en el sujeto el “perfecto desapasionamiento”, la apatía que da organización a sus pasiones y conducta (Montiel & Eugenio, 2017).

Como dijimos en un principio, es debido a la condición de monstruo de Sade, aquella que lo expone ante la colectividad, lo obliga a ocultarse y finalmente lo somete al encierro de la cárcel y el sanatorio, que podemos posicionarlo tanto como un hijo esperado de la ilustración y como uno de sus mayores detractores. Es que la Ilustración, y esto podría decirse tal vez de una variedad de movimientos políticos e intelectuales, ha tenido importantes dificultades para situar el lugar de los anormales:

[El] programa [de la Ilustración] ignoraba la desigualdad en lo humano, y no sólo en lo social. ¿Consta la Humanidad realmente sólo de elementos igualitarios, hombres, mujeres, razas, complejos espirituales, corporales y anímicos? O con más exactitud: ¿entran en la Humanidad los monstruos de toda especie, de forma que también esté destinada a ellos la luz de la Ilustración? La Ilustración ha fracasado hasta ahora ante esa antinomia. Ha fallado ante los marginales. (Mayer, 1999, p.15)

El destino de Sade da quizá muestra clara de ello; 30 años de encierro en diversos establecimientos correctivos permiten preguntarse si el “Divino Marqués” pagó por sus crímenes o acaso por su propia existencia; terrorífica, dañada, pero ante todo, símbolo de aquello que la civilización reniega de sí misma a cualquier costo. Sobre esta reclusión, Montiel

& Eugenio (2017) rescatan un evento que nos permite pensar la transición entre la mirada pre-moderna y aquella de la ciencia médica:

El mismo día en que Sade sale de la Bastilla para ingresar en el asilo de Charenton es ejecutado el puritano Robespierre. El referido cambio de domicilio puede ser interpretado de varias formas: como el final del terror revolucionario, sangriento, pero también como el paso a una nueva forma de racionalización de lo monstruoso. Transición hacia una nueva etapa de la construcción del perverso, que deja de ser un libertino para convertirse en un enfermo. (p.156)

6.4. Ciencia del sexo/*Scientia sexualis*

Poco tiempo pasará para que la modernidad termine de asentarse en todos los aspectos de la vida en sociedad. Habermas (1985) dirá que el proyecto propulsado por la Ilustración apuntaba principalmente a “desarrollar una ciencia objetiva, una moralidad y leyes universales y un arte autónomo acorde con su lógica interna. Al mismo tiempo, este proyecto pretendía liberar los potenciales cognoscitivos de cada uno de estos dominios de sus formas esotéricas” (p.28). Así, habiéndose debilitado en gran parte la credibilidad anterior de la iglesia respecto a las cuestiones médicas, será tarea de la ciencia objetiva el dar explicación a la enfermedad mental y liberar este campo del “esoterismo” que la rodeaba desde tiempos inmemoriales. La fórmula para esto, como veremos, consiste en la aplicación de los métodos de investigación de las ciencias médicas y naturales al estudio de la subjetividad, donde serán frecuentes las metáforas que posicionan a la naturaleza y al ser humano como “una máquina análoga a un aparato de relojería, cuyas causas físicas se expresan cuantitativa y geoméricamente” (Martinez & Rangone, 2019, p.18). En concreto, diremos que la medicina moderna designa “el mal funcionamiento de algún órgano o algún instinto, sea éste sexual, alimentario, cognitivo, etc” (Montiel & de Eugenio, 2017, p.152), como causa principal del malestar psíquico, que pasará a compartir con un sinnúmero de otras enfermedades la categoría de trastorno médico.

No es sino con el afianzamiento de los principios del naturalismo que vimos desarrollarse en el apartado anterior, que la razón termina de establecerse como aquello que separa al hombre del mundo animal, de esta forma, poco tiene de casual, como marcan Martinez & Rangone (2019), que los intereses de la ciencia médica se vean volcados al sistema nervioso, particularmente al estudio del cerebro como punto de emanación del pensamiento racional. Ya a finales del siglo XVIII comienza a entrecruzarse la configuración de una nascente psiquiatría con la instalación de las reformas asistenciales a los centros hospitalarios, por medio del

llamado “tratamiento moral” impulsado por Philippe Pinel en Francia y William Tuke en Estados Unidos, dirigido principalmente a los pacientes diagnosticados de locura. Este cambio paradigmático, pretendía humanizar las condiciones de rehabilitación y tratamiento de sujetos sistemáticamente abusados y marginados por la sociedad y los dispositivos médicos (Rivera, 1998). En concordancia:

(...) la locura -que a fines del siglo XVII se la consideraba un espectáculo, un acontecimiento raro- ingresa al campo médico como enfermedad que contraría el equilibrio natural. La alienación, en tanto situación en la que el hombre se halla fuera de su condición natural, es la contrapartida deficitaria del normal funcionamiento mental. En este contexto la noción de enfermedad mental implica el traslado a la psiquiatría de las nociones médicas más importantes centradas en la idea de que toda alienación es una perturbación de la naturaleza y es menester restaurar ese estado natural (Martinez & Rangone, 2019, p.19)

Simultáneamente, gran parte del mundo occidental (aquella que sigue el ejemplo francés), se encuentra en un proceso de importantes cambios sociales. En el ámbito de la sexualidad, estos toman la forma de cierta flexibilidad ante la anormalidad; las prácticas sexuales consentidas dejarán de ser objeto de persecución legal, siempre y cuando ocurran en el espacio privado. Debido a la laicización generalizada, sólo son tratados como crímenes aquellos actos que atenten contra la integridad de infantes o sujetos no consintientes y/o involucren el escándalo público (Roudinesco, 2009). Siguiendo esta lógica, podemos identificar un renovado interés de la ciencia del siglo XIX por la desviación sexual, como un esfuerzo dirigido a responder determinadas interrogantes sobre la criminalidad (Oosterhuis, 2012). El autor desarrolla que la incipiente psiquiatría dirige su mirada al ámbito de la sexualidad, con la intención de elucidar las características que componen a un determinado sujeto propenso a la ofensa moral y el quebrantamiento de las leyes:

Estos crímenes eran considerados aberrantes, contra natura, en la medida en que no se trataba de delitos sin importancia sino que revestían suma gravedad, la mayoría de los casos consistían en asesinatos acompañados de extrañas crueldades (canibalismo, mutilaciones, filicidios, etc.) (...) El novedoso problema que enfrenta la jurisprudencia, desde comienzos del 1800, pasaba, entonces, por dar respuesta a la insensatez de crímenes no precedidos, acompañados o seguidos de los tradicionales signos de locura. (Foucault, 2003, citado en Martinez & Rangone, 2019, p.25)

Se sitúa así el estudio de lo que prontamente será llamado “perversiones sexuales” en el campo de la medicina forense. En consideración de actos tales como “la violación, la sodomía y la indecencia pública” (Oosterhuis, 2012, p. 134), los psiquiatras propondrán un giro epistemológico decisivo, al plantear que el comportamiento desviado de los perversos deriva de un desorden mental a la base, y no de manera inversa, como era pensado tradicionalmente por el cristianismo, donde actos antinaturales podían conllevar la enfermedad de sus perpetradores, ejemplo de esto el emblemático caso de la masturbación. Sumándose a la creciente escuela evolucionista de mediados del siglo XIX, la psiquiatría adoptará una marcada postura determinista frente a esta clase de desviaciones, destacando el peso hereditario y la endogenia de las mismas. En concordancia, aquellos acusados de delitos sexuales verán reducidas sus responsabilidades respecto a los actos cometidos y pasarán a ser tratados -para bien o para mal- como pacientes de enfermedades nerviosas (Oosterhuis, 2012). Siguiendo al mismo autor, diremos que esta relación entre medicina forense y psicopatología psiquiátrica llegará a una suerte de culminación con el nacimiento de la sexología a manos de Richard von Krafft-Ebing y su publicación *Psychopathia Sexualis* en el año 1886. Ya en el prefacio a la primera edición, Krafft-Ebing (2012) adelanta las intenciones y objetivos del texto:

El propósito de este tratado es realizar una descripción de las manifestaciones patológicas de la vida sexual y un intento de referirlas a sus condiciones subyacentes. La tarea es difícil, y pese a mis años de experiencia como alienista y médico jurista, soy consciente de que todo aquello que pueda ofrecer estará incompleto (p.4)

En seguida destaca el público a quien se orienta:

Las siguientes páginas se encuentran dirigidas a investigadores serios en el dominio de las ciencias naturales y la jurisprudencia. Con el objetivo de desalentar a los lectores no calificados, el autor se vio obligado a escoger un título que solo fuera entendido por aquellos con conocimiento, y también, donde fuera posible, expresarse en términos técnicos. Parecía necesario además, escribir algunas de las partes especialmente repulsivas en Latin y no en Alemán. (p.5)

Este par de citas enmarcan de forma concisa el contenido de la obra y sus alcances, pero aún más importante, permiten dar cuenta del cambio paradigmático que viene gestándose desde el siglo anterior y termina de materializarse con el presente escrito, que pone de manifiesto y encarna gran parte de lo que Foucault (2014) define como *scientia sexualis*. Con este concepto el autor se refiere a una manera de producción del conocimiento sexual

radicalmente opuesta a la de las civilizaciones clásicas y orientales (China, Roma, Japón, India, entre otras), donde el acercamiento a la verdad del sexo se daba desde la observación y la práctica del placer en relación a sí mismo “según su intensidad, su calidad específica, su duración, sus reverberaciones en el cuerpo y el alma” (p. 35). En contraste, la civilización occidental moderna ha desarrollado el procedimiento de la “confesión” como herramienta de autentificación subjetiva e individualización, y eje de la producción de conocimiento de las más variadas disciplinas:

se confiesan los crímenes, los pecados, los pensamientos y deseos, el pasado y los sueños, la infancia; se confiesan las enfermedades y las miserias, la gente se esfuerza en decir con la mayor exactitud lo más difícil de decir, y se confiesa en público y en privado, a padres, educadores, médicos, seres amados; y, en el placer o la pena, uno se hace a sí mismo confesiones imposibles de hacer a otro, y con ellas escribe libros (p.36)

Como heredero claro de esta tradición que pretende establecer un “herbario” de la heterogeneidad sexual (Foucault, 2014), Krafft-Ebing comienza describiendo el instinto sexual como “una fuerza compuesta de deseos, ideas y emociones que emergen en la consciencia durante el proceso de maduración del aparato reproductivo y tiene como fin perpetuar la especie” (Savoia, 2010, p.19), este se encontraría localizado además en algún punto no identificable del circuito creado por las glándulas reproductivas, los órganos sexuales y el cerebro (Savoia, 2010). Con este sustrato marcadamente naturalista el autor procederá a analizar en detalle -y mediante la recopilación de las más variadas confesiones- lo que para la ciencia médica y jurídica será considerado como desviaciones sexuales, en base a cuatro grandes categorías dentro de lo que denomina “neurosis cerebral” (Martinez y Rangone, 2019):

1. Anestesia e hipoestesia: Ausencia o disminución del instinto sexual. Ej: frigidez, asexualidad.
2. Hiperestesia: Instinto sexual anormalmente acentuado. Ej: satiriasis, ninfomanía.
3. Paradoxia: El instinto sexual se manifiesta de manera independiente al proceso o momento anátomo-fisiológico correspondiente en el desarrollo biológico. Ej: determinados casos de masturbación infantil, manifestación espontánea de deseo sexual en “ancianos decrepitos”, pérdida de moralidad (demencia) como inductora de pedofilia en la tercera edad, entre otros.

4. Parestesia: Instinto sexual se manifiesta de manera perversa, ergo, no tiene como fin conservar la especie. Se incluyen sadismo, masoquismo y fetichismo¹⁰ en un conjunto; en el otro la homosexualidad y sus variantes¹¹. Según Krafft-Ebing (2012): “(...) como regla, afectan a personas libres de enfermedad mental. Pueden ocurrir en diversas combinaciones y se convierten en causa de los crímenes sexuales” (p.37)

Como podemos ver, la categorización tiende a tratar una amplia variedad de comportamientos sexuales como desviados, a primera vista, cualquiera que se diferencie de la sexualidad reproductiva. Cada uno de estos grandes grupos alberga dentro de sí una multiplicidad de subdivisiones que a su vez se fraccionan hasta llegar a la unicidad del caso clínico. El método de exposición consiste en la presentación de las descripciones generales de cada condición, seguidas de detalles que pueden ayudar en un eventual diagnóstico diferencial. A esto se entrecruza la narración de un importante número de casos clínicos, expuestos en un estricto lenguaje técnico, acompañados por la frialdad taxonómica que caracteriza al discurso médico. Los estudios de caso revelan por momentos la extrema sutileza con la que los diagnósticos se diferencian entre sí y más aún, la frecuencia con la que se superponen y cohabitan los trastornos. En el apartado dedicado a la parestesia, se relata por ejemplo un caso de masoquismo:

Un hombre de 26 años, joven, fuerte. Nada en el sexo opuesto excita su sensualidad excepto los zapatos elegantes en una mujer hermosa, especialmente cuando los zapatos están hechos de cuero negro y tienen tacón. Los zapatos sin la usuaria, son suficientes. El mayor placer lo provoca el verlos, tocarlos y besarlos. (...) Desde niño tiene una debilidad por los zapatos finos de mujer. (...) En el punto más alto de la excitación sexual, surgen crueles pensamientos sobre los zapatos. Es forzado a pensar con gozo sobre la muerte y agonía de los animales a quienes les fue arrancada la piel. A veces se ve impelido a llevar pollos y otros animales a las prostitutas, para hacerlas caminar sobre ellos con sus bellos zapatos. (...) En otros momentos hace que las mujeres caminen sobre él, mientras más fuerte mejor (...) (p.130)

¹⁰ Se acuña el término “sádico” (en referencia al Marqués de Sade) para designar al sujeto que encuentra estímulo sexual en el sufrimiento y la sumisión físico-psicológica ajena. Su contraparte “masoquista” deriva de la novela *La Venus de las pieles* de Sacher Masoch de 1870. (Roudinesco, 2009)

¹¹ Destacar la figura de la “inversión” u homosexualidad como será llamada luego y la dificultad que ha presentado históricamente su explicación psicológica, estando intermitentemente dentro y fuera de los libros de psicopatología. Para la lectura de Krafft-Ebing, era considerada en un principio como enfermedad degenerativa y hereditaria. Será removida definitivamente del manual *DSM* (en cierta forma heredero del texto Krafft-Ebinniano) para su tercera edición en 1973 (Drescher, 2015).

En este ejemplo curioso (historias similares abundan en el texto), podemos apreciar la manera en que se imbrican múltiples de los diagnósticos clásicos. Sadismo, masoquismo, fetichismo, parecen generar una mezcla en la que se dificulta trazar la línea donde termina uno de los trastornos y comienza el siguiente, por el contrario, su mixtura deja entrever que la complejidad de su interacción es difícil de abordar desde la separación de sus partes. Pero he aquí el afán de un texto como el *Psychopathia Sexualis*; documentar la combinatoria - probablemente infinita- de perversiones existentes y por existir; no nos sorprende entonces que el texto haya sufrido una multiplicidad de incorporaciones a lo largo de sus constantes reediciones, cada una de las cuales ampliaba el listado de enfermedades y permitía su divulgación a otros idiomas (Oosterhuis, 2012). De esta manera, si anteriormente las reglas que limitaban la normalidad de la depravación parecían reguladas por agentes como la virtud o la ley divina, ahora solo dependen de la imaginación o la avidez (perversa dirán algunos) de clasificar la conducta sexual. Todo sujeto se convierte en sádico, masoquista o posee un fetiche, en la medida en que se dedique un esfuerzo a su búsqueda y se sistematicen las observaciones. En palabras de Roudinesco (2009):

Enteramente desacralizada, la perversión, nunca definida como tal, deviene el nombre genérico de todas las anomalías sexuales: ya no se habla de la perversión sino de las perversiones, necesariamente sexuales. Y en consecuencia, al recurrir a una clasificación técnica para designar las anomalías y peligrosidades del comportamiento humano, se transforma radicalmente el estatus de las personas concernidas: en efecto, se deshumaniza al perverso para hacer de él un objeto de ciencia (p.89).

Pese al evidente furor patologizante y la sobrecarga estereotípica con la que se abordaba la desviación sexual a lo largo del siglo XIX, Oosterhuis (2000), biógrafo de Krafft-Ebing y de Albert Moll¹² destaca la importancia de comprender estos estudios desde su dinamismo, presente en la ambigüedad y contradicción de una ciencia en construcción, que en esencia “no deben considerarse solo como una descalificación de la aberración sexual” (Oosterhuis, 2012, p.138) sino que “fluctúan entre la explicación de las perversiones como enfermedad y el reconocimiento de una variedad de deseos sexuales” (p.140). Plantea también la necesidad de comprender sus trabajos desde la supuesta imparcialidad de sus autores, representantes de un humanismo que se enfrentaba a la moral religiosa tradicional que transformaba la perversión en pecado y crimen. En consecuencia, Oosterhuis (2012) postula que algunos de los sujetos ilustrados como casos clínicos se acercaban a estos psiquiatras buscando

¹²Colega de Krafft-Ebing y posterior editor de sus textos, quien profundizará el trabajo descriptivo del *Psychopathia Sexualis* para elaborar una teoría articulada de la sexualidad general en *Investigación de la Libido Sexualis* (1898) y *La vida sexual del niño* (1908), trabajos pioneros en su género.

aceptación, apoyo y comprensión. Más sorprendente aún es la idea de que muchos de ellos, especialmente quienes luchaban con el tabú de la homosexualidad, acudían a la consulta con la intención de “mitigar sus sentimientos de culpa, para deshacerse del sentimiento de inmoralidad e ilegalidad, para dar a la perversión un cariz de naturalidad y para desarrollar un diálogo sobre su naturaleza y situación social” (p.140). De esta forma el dispositivo confesional, traducido en extractos de cartas y autobiografías, daba acceso al mundo íntimo de la perversión de cada afectado, permitía entender su extensión y complejidad, la posibilidad de situar la monstruosidad en el contexto de una vida, e incluso podría decirse, devolver parte de la humanidad que había sido arrancada a los sujetos mediante su patologización.

La consideración de estos factores nos llevará a pensar que el término “medicalización”, con todas las connotaciones negativas que lo rodean, referentes al control, la objetivización, el exceso disciplinario y la intransigencia, no basta para aprehender el rol histórico y la influencia cultural de los trabajos de Krafft-Ebing y Albert Moll. En concordancia, Oosterhuis (2012) propone abordar su pensamiento desde lo que define como cinco rasgos característicos de la sexualidad moderna. Su elaboración nos permitirá establecer puntos de referencia en cuanto al naciente estudio de la sexualidad y la perversión; como además posibilita una transición hacia el pensamiento freudiano de principios del siglo XX.

6.5. La sexualidad como una fuerza natural inevitable

La primera de las características tiene que ver con las atribuciones que progresivamente se entregan a la sexualidad como una fuerza “poderosa, continua, compulsiva e irresistible en la vida humana” (Oosterhuis, 2012, p. 141). Esto implica el reconocimiento de su importancia a lo largo de todo el ciclo vital, y como recalca el autor, la necesidad de cada sujeto de “llegar a términos” con su propia experiencia. Tanto Moll como Krafft-Ebing adhieren en este caso a la concepción darwiniana que entiende la autoconservación y la gratificación sexual como instintos fundamentales, destacando la dificultad que implica la supresión de éstos. Antecediendo la teoría psicoanalítica, se postula una dualidad sobre la vida sexual: por una parte, la satisfacción del deseo sexual es entendida como saludable, ya que promueve el desarrollo personal y social, el bienestar psicológico y la vinculación entre pares “el acto sexual no se encontraba acompañado solo por placer sensual, también por respuestas de naturaleza social y ética” (Oosterhuis, p. 142). Por otro lado, y en clara alusión a sus raíces criminológicas, los autores reconocen un funcionamiento inconsciente del deseo sexual, y en éste una amenaza al orden moral a causa de su alto potencial destructivo, su naturaleza violenta, tempestuosa y poco controlable. En este escenario, el propio Krafft-Ebing llegará

incluso a argumentar que el sadomasoquismo conforma la base de la relación erótica entre hombres y mujeres, dando explicación a comportamientos como la violación, el abuso físico y los crímenes pasionales. El conflicto que se vislumbra a la base es el de un sujeto que se debate entre la realización de su deseo y la necesidad social de poner límites a éste, temática que resonará largamente en el discurso analítico de los años por venir. En la misma línea, se conceptualiza que la energía sexual (de supuestas cualidades fisiológicas y cuantificables) opera dentro de un sistema cerrado, concentrando su potencial para ser liberado en el orgasmo. Esto implica que tal energía puede ser mal utilizada, excesivamente almacenada o incluso desperdiciada. Se introduce la idea de que la insatisfacción sexual y/o la abstinencia pueden ser perjudiciales para la salud mental y en concordancia, para la vida anímica y social del sujeto.

La preocupación por el bienestar sexual de los individuos, más allá del correcto funcionamiento biológico de sus órganos, comenzará a establecerse como un horizonte para las nuevas ciencias del hombre, como dirá Oosterhuis (2012) “[E]l entusiasmo sexual moderno, la idea de que cada individuo tiene el derecho, y quizá incluso la obligación de realizarse sexualmente” (p.143). Con este objetivo implícito en mente, y en busca de vincular conceptos tan abstractos como el de amor a los nuevos descubrimientos sobre sexualidad, ambos autores exploran la importancia de la unión sexoafectiva como un propósito en sí misma. En consecuencia, el material de los casos ilustrados en sus investigaciones presenta un evidente cambio de enfoque: desde una perspectiva que antepone la reproducción como medida de toda práctica sexual; a otra que posiciona el placer mental y físico como herramientas para lograr el bienestar humano, y por lo tanto, como factores que determinan su sanidad.

6.6. Clasificando y subvirtiendo la normalidad

De forma paralela a la toma de perspectiva frente a la importancia de la sexualidad, aparece la necesidad de catalogarla. Distintos tipos de taxonomía, que aspiran a la rigurosidad de las ciencias naturales, son puestos en práctica por los dispositivos psiquiátricos. Entre todos estos, el modelo de Krafft-Ebing parece ser indiscutidamente el que ha calado más hondo tanto en la mentalidad especializada como en el entendimiento cotidiano de la perversión. Oosterhuis (2012) destaca nuevamente el dinamismo presente en la teoría de Krafft-Ebing al momento de pensar estas categorías. En un primer momento se ven claramente influenciadas por un naturalismo estricto, donde todo aquello normal solo responde al acto reproductivo, a manera de un axioma indiscutible, entiéndase; “tan evidentemente obvio para requerir explicación, la insistencia en su carácter “natural” indica su fuerza axiomática,

preliminarmente válida e incuestionable” (Savoia, 2010, p.22). Luego, tal como vimos en el apartado anterior, con la consideración de factores como el placer o el goce subjetivo, la línea separatoria entre normalidad y anormalidad comienza a difuminarse, “su acercamiento fluctuaba entre el etiquetamiento de las variaciones sexuales como patología y el reconocimiento de los deseos únicos y particulares de los individuos” (Oosterhuis, 2012, p.144). Podemos hablar entonces de un vuelco epistemológico, que paradójicamente logra abrir sus categorías abandonando los criterios cualitativos discretos de “normalidad” y “anormalidad”, reemplazandolos por un acercamiento cuantitativo y gradual. Se postula la noción de un espectro de la sexualidad basado en su sanidad, que sigue manteniendo al sexo reproductivo como estandar de salubridad, pero extiende grados de patología para la perversión. En esta lógica, el ejemplo de un fetiche que solo toma lugar en la privacidad erótica del sujeto y no presenta implicaciones nocivas para su vida anímica ni comunitaria¹³ puede ser comprendido desde su particularidad y no desde la comparación obligatoria con una perversión más disruptiva; en otras palabras, es “menos perversa”.

La incorporación de la experiencia testimonial de los pacientes permite a Krafft-Ebing, y luego a Moll comprender que la vida sexual humana aparenta una complejidad mayor a la animal a causa de las normas culturales. Pero que también cada uno de estos sujetos posee una existencia diversa dependiendo de las condiciones de su desarrollo, planteando que “los elementos que constituyen las psicopatologías son básicamente los mismos que los de una vida saludable, solo que las condiciones bajo las que se desarrollan son diferentes” (Oosterhuis, 2012, p.145). Parte importante de esta idea será reformulada luego por Freud (1915) para referirse al mecanismo mediante el cual los sujetos deciden por uno u otro objeto sexual en relación a las experiencias vitales y las etapas de su desarrollo que se vieron marcadas por eventos específicos, hasta el punto de determinar su importancia como uno de los orígenes de la inversión. Esta última será una de las temáticas predilectas de Krafft-Ebing y especialmente de Albert Moll quien en *Sentimiento sexual contrario* (1891) llega a argumentar que la perversión sexual se presenta tanto en homosexuales como en heterosexuales¹⁴, a manera de subdivisiones de estas dos grandes categorías, las cuales sin embargo serán consideradas perversas por no responder al acto procreativo. Los autores serán responsables de recuperar estos conceptos para referirse a una dicotomía que poco a poco ganará predominancia como aquella que designa la orientación sexual. En otros términos, previo al establecimiento de esta díada, la condición de la sexualidad humana era

¹³ En vinculación a conceptos posteriores de psicopatología como son las nociones de egodistonía o disonancia cognitiva.

¹⁴ Términos acuñados por Karl-Maria Kertbeny en 1869, heterosexual como la atracción sexual entre hombre y mujer sin fines reproductivos, su negativo para la homosexualidad.

abordada desde la intención del acto (si era procreativo o no), su contexto, las características específicas del compañero sexual, entre una variedad de alternativas; todas eventualmente eclipsadas por las categorías hetero/homo, tanto dentro del mundo técnico como popular.

6.7. La dimensión relacional del sexo

Profundizando en los tópicos anteriores, Oosterhuis (2012) recalca la importancia del paso monumental entre una psiquiatría donde predomina el interés forense y fisiológico; a otra más amplia, que considera estas variables, pero se cuestiona además por los problemas psicológicos de la vida sexual. En este paso destaca lo que llama la dimensión relacional de la sexualidad, y con ella nacen -al menos para la psiquiatría, considerando su relevancia para otras culturas y disciplinas- el deseo y la satisfacción como objetos de estudio. En vista de las revelaciones de sus estudios, que enlazaban la satisfacción sexual con el bienestar emocional, Krafft-Ebing y Moll dirigen este conocimiento a la entidad del matrimonio, como símbolo de virtud y encarnación del amor. Se propicia entonces una sexualización del matrimonio, que hasta el momento se había mantenido como núcleo de la familia enmarcado en su carácter reproductivo. Esto encuentra explicación en un ideal fundamental romántico donde “El amor sin sexualidad y el placer sexual sin amor se encontraban incompletos” (Oosterhuis, 2012, p.148), se promueve de este modo la creencia de que una vida sexual activa y resuelta fortalece el vínculo matrimonial, en contra de la tradición cristiana imperante hasta el momento.

Gran parte de la justificación para este cambio decisivo proviene de un re entendimiento del llamado instinto sexual, que se encuentra *ad portas* de su transición al concepto de líbido freudiano, con el que comparte una variedad de similitudes. Krafft-Ebing reconoce en sus estudios de casos biográficos la existencia de un impulso sexual perverso que solo tiene por objetivo la satisfacción y desconoce o prescinde de la procreación o de los objetos sexuales más convencionales (Oosterhuis, 2012). El mismo autor destaca el concepto desarrollado por Moll, llamado “instinto de detumescencia”, dirigido exclusivamente a la descarga y la satisfacción, simulando una “deshinchazón” que explicaría su nombre; este sería uno de los instintos que separa al hombre del animal, además del amor, determinando que el objetivo de la sexualidad humana sería en esencia la voluptuosidad.

En consecuencia, el entendimiento del impulso sexual como independiente a la reproducción, sienta las bases para construir el concepto de variedad sexual, y luego propiciar la inclusión de la perversión en ella, todo esto a partir del reconocimiento de una idiosincrasia del deseo, que según Oosterhuis (2012) “forma parte central del ethos de la sexualidad moderna”

(p.148). Esta suerte de revelación del carácter diverso de la sexualidad tendrá un efecto distinguible en los trabajos tardíos de Krafft-Ebing y a lo largo de toda la carrera de Albert Moll, principalmente respecto al tema de la homosexualidad. Krafft-Ebing pasará a reconocer una cierta equivalencia entre homosexualidad y heterosexualidad, esto a causa de la variedad de testimonios de sus pacientes, la heterogeneidad de estos y la importancia que atribuían a sus relaciones sexoafectivas. Abandonará por lo tanto la hipótesis neurodegenerativa en sus últimos años de investigación. De manera similar, Albert Moll, quien a finales del siglo XIX dedicaba esfuerzos sustanciales a esta tarea, determina la imposibilidad de identificar rastros degenerativos y otros síntomas patológicos en cada caso de homosexualidad. Aboga en cambio por la igualdad de heterosexuales y homosexuales en cuanto a su capacidad para amar y experimentar las pasiones eróticas (Oosterhuis, 2012).

6.8. El entendimiento psicológico de la sexualidad

Como hemos podido evidenciar ampliamente hasta el momento, uno de los cambios más notorios de la mentalidad psiquiátrica moderna respecto a la sexualidad, tiene que ver con la transición de una lógica marcadamente biologicista a otra que considera e interpela la dimensión psíquica del sujeto. Como mencionan De Block & Adriaens (2013), parte de la demora en este pasaje se debió a las dificultades para asimilar la desviación sexual como una condición mental en comparación a la locura, debido a que la primera no afectaba el juicio intelectual ni el razonamiento, por ende, su justificación debía encontrarse necesariamente en el sustrato anatómico y/o genético. Conceptos tales como *sexo* o *sexual*; que habían sido hasta el momento utilizados principalmente en el vocabulario botánico (Oosterhuis, 2012), o exclusivamente para designar el género de los individuos en referencia a sus genitales; comienzan a ampliar su significado por la creciente necesidad de explicar “un complejo más intrincado de funciones físicas, comportamientos, deseos y pasiones” (Oosterhuis, 2012, p.149). Según la lectura del mismo autor sobre los trabajos de Krafft-Ebing y Moll, será nuevamente el elemento (auto)biográfico de sus investigaciones lo que generará una disonancia entre el estricto marco teórico biogenético y la experiencia clínica concreta. Los relatos de los pacientes desplazarán de esta manera la abstracción de un conflicto fisiológico que se presenta opaco, poco perceptible y asumirán un lugar que exige a los psiquiatras involucrarse en “la historia personal, la experiencia subjetiva, y los sentimientos internos: percepción, vida emocional, sueños, imaginación y fantasías” (p.149) de los pacientes. Así, a finales del siglo XIX, la perspectiva central respecto a las perversiones sexuales considera que:

Las perversiones son enfermedades funcionales, sus causas no deben ser buscadas en el cerebro o en los genitales, y no pueden ser diagnosticadas sólo en base al comportamiento. En cambio, deben buscarse en la persona como una totalidad (De Block & Adriaens, 2013, p. 281).

Esto llevará a Krafft-Ebing a plantear preguntas respecto a lo que llamará “motivo psicológico” y “anormalidades del pensamiento y el sentir”, que aunque en referencia al comportamiento perverso, sientan las bases para un preliminar estudio de la personalidad. En esta concepción, la aberración sexual deja de referirse exclusivamente a un defecto anatómico o una debilidad singular del sujeto, para entenderse como parte de una estructura de personalidad constituida tanto por la filogenia del individuo como por su historia particular y la interpretación propia que éste ha hecho de la realidad (Waters, 2006, citado en De Block & Adriaens, 2013). Si bien en un comienzo autores como Krafft-Ebing consideraron que la dimensión psicológica de la sexualidad solo se encontraba implicada en los casos de perversión, el progreso en sus estudios los llevó a pesquisar su importancia en la vida sexual en su generalidad. De esta forma, acercamientos a la homosexualidad, y su potencial cura desde la intervención médica fueron concebidas como ineficientes dado el carácter “psicosexual” de la condición. La búsqueda de un determinado centro orgánico desde donde emanara el componente psicosexual del individuo formó parte de los trabajos de Krafft-Ebing, mientras que Moll lo descartó por completo para enfocarse en la vida anímica de sus pacientes, a través de métodos de exploración psicológica pioneros, tales como la sugestión, la hipnosis, el análisis de sueños y eventualmente el condicionamiento conductual (Oosterhuis, 2020). Así, ambos autores coinciden en la idea de que la función sexual se encuentra más allá del acto copulatorio, donde “la satisfacción de la necesidad sexual no se encuentra compuesta solo de una descarga física, sino también por una realización emocional” (Oosterhuis, 2012, p.150). Esto implica una relación compleja entre mente y cuerpo, donde los fenómenos que afectan a una de las dimensiones genera repercusiones en la otra; distinguiéndose así los rudimentos de un pensamiento psicossomático.

6.9. Identidad y sexualidad

La última de las características descritas por Oosterhuis (2012) se encuentra en estrecha relación con el apartado anterior sobre la comprensión psicológica de la sexualidad y amplía sus significaciones hacia la constitución identitaria del sujeto. Como dirá el autor, la comprensión de la desviación sexual transita desde una constitución temporal, basada en el acto, a una que entiende la perversión como continua y esencial al perverso. En este punto se vuelve de especial relevancia la distinción que realiza Krafft-Ebing entre lo que llama

“perversidad” y “perversión”. Siendo el primer concepto utilizado para designar una conducta o un acto contingente de carácter inmoral, pero llevado a cabo por individuos inherentemente normales. En cambio la perversión respondería a determinadas características innatas y basales que componen de manera inevitable a un sujeto por esencia perverso (Krafft-Ebing & Chaddock, 2012). La introducción de esta separación obliga a preguntarse por los elementos que constituyen y definen la existencia y el devenir de la individualidad en el marco de la experiencia sexual o el estudio de la sexualidad. En palabras de Mena (1999):

La sexología, aunque proyectándose como un saber circunscrito a unos límites precisos, también contiene, inevitablemente, una mirada global sobre la composición de estrategias del saber de sí del hombre y de la mujer (p.58).

Esto se puede ver ilustrado en lo que Oosterhuis (2012) reconoce como un auge del siglo XIX en lo que respecta a una búsqueda de autenticidad en los sujetos, un lugar de introspección, autocontemplación y exploración personal que encuentra un espacio de desarrollo preciso en la intimidad de la vida sexual. Vuelve a presentarse como una manera de llenar aquel espacio el dispositivo de la confesión, el cual se articula en la forma de una narrativa personal. Aquí destaca la necesidad de comprender estas narrativas como inmersas en un contexto cultural, donde, como dirá Mena (1999), la delimitación de la perversión y la normalidad genera en el individuo una “pertenencia existencial” que permite cuestionar los moldes atribuidos al orden natural, pero además sitúa al narrador en uno u otro lado del discurso. Esto coincide con lo que postula Oosterhuis (2012) al decir que tanto los relatos de caso como las autobiografías, por extensión las identidades sexuales, no se encuentran nunca exentas de mediación, o en otras palabras, que siempre hablan a través de un discurso que ha sido cristalizado en un patrón narrativo. Esto respondería en contenido y forma a un origen de carácter social, más que psicológico, donde se vuelve indispensable un modelo cultural. En este escenario, la identidad sexual presupone la capacidad de la persona para “interrogar el pasado desde la perspectiva del presente, y contar una historia coherente sobre la propia vida en consideración de lo que puede anticipar el futuro” (Oosterhuis, p.152), sumando a esta narración las experiencias sexuales como un componente integral de la vida personal, que cobra sentido en el marco de una lógica y continuidad propias del individuo. El acto de ordenar estos relatos en un escrito o por hablado habría tenido la capacidad de entregar coherencia e inteligibilidad a las historias de vida de los pacientes de Krafft-Ebing y Moll, teniendo un resultado catártico y eventualmente terapéutico. Simultáneamente, los trabajos de ambos investigadores habrían posibilitado la reunión de estas historias, dando visibilidad a distintos tipos de individuos y sus modos de relación con la experiencia de la sexualidad, las cuales revelaban y permitían un acercamiento a su subcultura. La posibilidad de vincular mediante

sus relatos a los sujetos que sufrían un escarnio similar ante la esfera pública no sólo provocó el efecto de unión y fraternidad propio de los compañeros en desgracia, sino que tuvo la capacidad de instalar una perspectiva crítica ante la represión ejercida sobre la sexualidad desviada; plantando las semillas de los futuros movimientos por la emancipación sexual (Oosterhuis, 2012).

6.10. El giro freudiano

Hasta este punto de la revisión, se ha realizado un paneo general de diversas concepciones históricas y culturales concernientes a la noción de perversión en el marco de la sexualidad occidental. Desde el mundo greco-romano, que establece los principios de una sexualidad que aspira a la virtud del ciudadano; pasando por la Edad Media y la institución del pecado como aquella que regla la vida carnal de los sujetos. Posteriormente hemos abordado el cambio paradigmático que representa el predominio de la razón en el Renacimiento y el movimiento de la Ilustración, el cual sentará las bases científico-naturalistas para el advenimiento de la ciencia moderna y el pensamiento psiquiátrico a finales del siglo XIX.

Ya expuestos los lineamientos esenciales de estos diferentes períodos, y habiendo adelantado en el último apartado el panorama que comienza a gestarse respecto al entendimiento de la relación entre vida psíquica y sexualidad; proponemos una mirada hacia los cimientos de la teoría freudiana, la cual se levanta a principios del siglo XX como una de las corrientes intelectuales más importantes de la época. Para comprender la relevancia de los postulados psicoanalíticos, parece obligatorio constatar, cómo dirán Martínez & Rangone (2019), que “el psicoanálisis no es una superación del saber psiquiátrico, sino que constituye más bien la instauración de una nueva discursividad sobre la salud mental en un momento histórico determinado” (p.60). Esta nueva discursividad, pese a que rescata importantes elementos del conocimiento médico, y en especial, del quehacer científico, logra la particularidad de enlazar la experiencia subjetiva del individuo con su padecimiento, a partir del análisis de las dinámicas psíquicas que subyacen a la consciencia y la inscripción de éstas en la historia del paciente. En los términos de Mena (1999) “una escucha que desborda la objetividad factual para desdoblarla en un escenario verbal que tiene que amueblar simbólicamente el sujeto, una composición estratificada donde las manifestaciones orgánicas más medibles se subordinan a resortes socializantes que solo el sujeto puede componer” (p.62). En otras palabras, el psicoanálisis introduce variables que se posicionan más allá del conocimiento evidenciable de la enfermedad psíquica; ya en el análisis de sueños, ya en la relevancia que adquiere el lenguaje y las narrativas de cada paciente, o en la importancia puesta en la trayectoria vital para la comprensión del síntoma; es mediante la incorporación

de estos factores que la noción misma de enfermedad mental presentará un cambio radical que la separará definitivamente de su contraparte médica. Con un claro énfasis en la unicidad de la experiencia de los sujetos, se abandona, al menos en su generalidad, la causación degenerativa de las enfermedades mentales, para abrazar la idea de que los fenómenos psíquicos se encuentran sobredeterminados¹⁵, y por consiguiente, sus raíces etiológicas conjugan factores tanto biológicos como socioculturales y aún otros propios del desarrollo personal de cada individuo (Lahitte, Azcona & Oria, 2013).

Con especial atención a la transformación que introduce el psicoanálisis en la comprensión de las enfermedades psíquicas, y por consecuencia, al entendimiento de la perversión; pasaremos a realizar una exposición de los principios clínicos referentes a la teoría sexual freudiana. Ésta en primera instancia, girará en torno a los conceptos de pulsión, perversión y normalidad, los cuales serán de utilidad para integrar la perspectiva de Freud en cuanto a la constitución de la subjetividad, el desarrollo de la sexualidad infantil y las nociones de meta y objeto sexual. Posteriormente y a partir de este marco teórico, delinearemos la interacción entre individuo y cultura mediante el Complejo de Edipo, la moral sexual cultural y una breve revisión de la segunda teoría pulsional en *El malestar en la cultura*.

6.11. El funcionamiento pulsional

El concepto de pulsión se presenta en el universo freudiano como fundamental para articular su metapsicología y al mismo tiempo, como veremos más adelante, para instalar una crítica a los modelos psiquiátricos presentes en textos como el *Psychopathia Sexualis* (Savoia, 2010). Para poder llegar a una contextualización de la idea de pulsión es necesario puntualizar que el entendimiento del síntoma de la enfermedad psíquica sufre una transformación en la teoría freudiana. Donde la psiquiatría de la época ve la enfermedad como un conjunto de síntomas ordenados en un trastorno (los síntomas son la enfermedad, lo que se trata es el síntoma); Freud propone que estos síntomas son expresión de una dinámica subyacente, el conflicto se encuentra, por lo tanto, detrás del síntoma. Esto que se encuentra detrás es representado por lo inconsciente, el contenido psíquico que ha sido sometido a la represión, muestra de la escisión y pugna internas del sujeto. De esta manera, Freud establece que la esencia del conflicto subjetivo se traduce en una dinámica de intento de descarga y delimitación; la búsqueda de satisfacción irrestricta contenida por las fuerzas de la socialización y la imposición del principio de realidad. Esto que conocemos como lógica

¹⁵ Presencia de múltiples causas para un mismo efecto observable. Estos elementos no actúan de manera individual, sino de manera complementaria para producir un determinado resultado (Lahitte, Azcona & Oria, 2013)

pulsional entra a regir en la primera tónica freudiana como marco de entendimiento de la experiencia y actuar humano, convirtiendo el estudio de la vida pulsional en uno de los tópicos transversales de su metapsicología.

Una breve revisión llevada a cabo por James Strachey en el prólogo de *Pulsiones y destinos de pulsión* (1979c) evidencia la importancia del término, así como la aparente oscuridad que rodea su constitución. De esta manera, el material freudiano tiende a reunir dos grupos de definiciones que comparten la idea sobre su naturaleza fronteriza (Strachey, en Freud, 1979c). Por una parte, correspondiente a un primer momento en *Pulsiones y destinos de pulsión*, se entrega la siguiente definición:

(...) un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma, como una medida de la exigencia de trabajo que es impuesta a lo anímico a consecuencia de su trabazón con lo corporal (Freud, 1979c, p.117).

En este caso, la idea de pulsión como “representante” viene a figurar un “estar en lugar de” (Fernández, 2011), que a un mismo tiempo delimita los espacios de lo corpóreo y lo psíquico, y se dispone entre ambos como un puente que permite la comunicación de las necesidades fisiológicas y su transformación a una abstracción psíquica. Las definiciones entregadas posteriormente en textos como *Lo inconsciente* (1979b) y *La represión* (1979a), tienden a destacar la relevancia de las nociones de representante y representación:

Una pulsión nunca puede pasar a ser objeto de la consciencia; sólo puede serlo la representación que es su representante. Ahora bien, tampoco en el interior de lo inconsciente puede estar representada si no es por la representación. Si la pulsión no se adhiriera a una representación ni saliera a la luz como un estado afectivo, nada podríamos saber de ella (Freud, 1979c, p.173).

Siguiendo a Strachey, esta segunda definición vendrá a situar el lugar de la pulsión como externo a la psiquis, dado que solo se puede acceder a ella mediante el representante (*en el lugar de*) de su representación (contenido de idea, figuración) (Fernández, 2011). La misma ambigüedad del concepto permite pensar la potencial complementariedad de sus definiciones, y como dirá Strachey, evidencia la naturaleza de espacio “fronterizo” que pretende encarnar: la pulsión posee la materialidad de una cosa, sin serlo; su incidencia en la realidad es tangible aunque carezca de valor empírico; Freud cuestiona la distinción sujeto/objeto clásica y posiciona a la pulsión como su intermediaria. En correlación a lo

anterior, Freud (1978) postula que la pulsión nace, a diferencia de los estímulos, desde dentro del cuerpo humano, y en comparación a estos, que operan “de un solo golpe”, la pulsión posee una acción constante, generadora de una necesidad que requiere de satisfacción. La satisfacción de tales necesidades moviliza al organismo a llevar a cabo una serie de actividades complejas, más allá de la simple sustracción de los estímulos negativos, las cuales tienen como resultado la modificación del mundo exterior y por consecuencia la complejización del Aparato Psíquico. Dentro de esta primera teoría pulsional, Freud hará la distinción entre pulsiones de autoconservación y pulsiones sexuales; las primeras responden a las necesidades de las funciones corporales del individuo y son necesarias para la conservación de la vida, su paradigma suele representarse con el caso del hambre (Laplanche, Pontalis, Lagache, Gimeno & García, 1996). Por su parte, las pulsiones sexuales encuentran un equivalente en forma de la *libido*, como agente de las necesidades y deseos sexuales (Freud, 1978). Concepto adquirido de las *Investigaciones acerca de la libido sexualis* (1898) de Albert Moll (Oosterhuis, 2020), viene quizá a recordar la relación aún estrecha de Freud con la psiquiatría y sexología clásicas, al mismo tiempo que sirve como elemento demarcatorio para su eventual distanciamiento.

6.12. Tres ensayos de teoría sexual

Será en la introducción de los *Tres ensayos* de 1905 que Freud critica la “opinión popular”¹⁶ en torno al funcionamiento de la libido, principalmente respecto al cómo se ha reducido la meta libidinal a la unión genital entre hombres y mujeres, y por consecuencia, cómo se ha relegado la vida sexual a la adolescencia y la adultez, negando su existencia en el período que comprende la infancia. El primero de estos desarrollos llevará a Freud a plantear su teoría sobre las perversiones sexuales. El autor reinterpreta el concepto psiquiátrico de objeto sexual que había sido desarrollado como base para las categorías de libros como el *Psychopathia sexualis*. De esta manera separa y distingue entre objeto (persona de la que parte la atracción sexual) y meta (acción hacia la cual esfuerza la pulsión), arguyendo que las desviaciones de la norma sexual ocurren en función a una combinatoria de ambas dimensiones. Como dirá Neu (1987), Freud logra reducir la complejidad ininteligible de la clasificación psiquiátrica a tres factores (se suma a los dos anteriores la fuente, como el origen somático de la pulsión), que hacen sentido desde su interacción y norman el funcionamiento compuesto y complejo de la pulsión. En la misma línea, la introducción de esta perspectiva

¹⁶ En referencia a los trabajos de personajes como Krafft-Ebing, Moll, Bloch, Havelock Ellis, entre otros psiquiatras de la época (Freud, 1978).

frente al fenómeno de la desviación sexual abre importantes preguntas respecto a la normalidad y la categoría de enfermedad:

¿Es una configuración de variaciones mejor o peor que otra? El mero hecho de la diferencia, la variación en el contenido, deja de ser suficiente en el momento en que uno no puede decir que un juego de variaciones es de alguna forma natural y otro no lo es. Una vez que uno entiende la sexualidad como algo que involucra una sola pulsión subyacente, con lugar para la variación a lo largo de distintas dimensiones, se vuelven necesarios nuevos criterios para la patología. Además, en tanto que estas variaciones son dependientes del pensamiento, más que un asunto de aberración biológica, se levanta la pregunta sobre si existe algo como la patología del pensamiento sexual. ¿Hay lugar para una moralidad del deseo y de la fantasía, junto a la moral ordinaria que gobierna la acción? (Neu, 1987, p.155).

La crítica hacia la idea de que los sujetos nacen “por naturaleza” con una disposición hacia determinada meta u objeto sexual, y por consecuencia, que la normalidad consiste en una falsa homogeneidad de estas inclinaciones, forma parte esencial de las discusiones planteadas por Freud en el apartado dedicado a las “aberraciones sexuales”, como también su intención por desbaratar la idea instalada sobre el carácter degenerativo de las perversiones. Como postula Savoia (2010), Freud elimina la posibilidad de conceptualizar las perversiones como una desviación de la norma “destruyendo el contenido mismo de la norma” (p.25). Para esto se ejemplifica con el caso de la homosexualidad:

La hipótesis de que la inversión es innata no explica su naturaleza, como no la explica la hipótesis de que es adquirida. En el primer caso, es preciso puntualizar qué es en ella lo innato; de lo contrario se caería en la explicación más burda, a saber, que una persona trae consigo, innato, el enlace de la pulsión sexual con un objeto sexual determinado. En el otro caso, cabe preguntar si las múltiples influencias accidentales alcanzan para explicar la adquisición sin la necesaria sollicitación {Entgegenkommen} de algo que existiría en el individuo. Según nuestras anteriores puntualizaciones, no es lícito negar este último factor. (Freud, 1978. p.128).

Luego Savoia (2010):

En este breve pasaje, Freud casi incidentalmente destruye el argumento pivotal de la teoría de Krafft-Ebing: ningún sujeto nace con un vínculo preformado entre pulsión sexual y objeto, ya sea fisiológico o heredado mediante la degeneración. La

disposición sobre la que Freud habla no es la predisposición psicopatológica del sujeto individual, sino una disposición universal a la perversión. (p.24).

Este extracto del material freudiano y su interpretación ponen de relieve la manera en que Freud plantea la incompatibilidad de concebir un vínculo a priori entre pulsión sexual y objeto; pero aún más importante, la explicación entregada por Savoia patentiza lo que quizá sea el gran aporte freudiano al estudio de la perversión: El ser humano se encuentra universalmente predispuesto a ella. Ahora, para poder llegar a esta conclusión, es necesario dirigirse a lo que plantea Freud sobre las bases de la sexualidad infantil. En éstas el autor establece que el deseo sexual no solo se encuentra presente en la infancia; sino que además lo hace de manera distinta al caso de la adolescencia y la adultez, ya que se encontraría -al menos en sus primeras fases- volcado hacia el mismo niño en forma de líbido, y tendría por meta “producir la satisfacción mediante la estimulación apropiada de la zona erógena¹⁷ que, de un modo u otro se ha escogido” (Freud, 1978, p.167). De esta manera, Freud postula que los infantes poseen una disposición indiferenciada ante los estímulos sexuales, posible de ser experimentada desde una posición “perversa-polimorfa”. La idea de que los niños encuentren goce sexual en las más variadas manifestaciones de la perversión instala una premisa argumentativa ineludible respecto al fin reproductivo del acto sexual, y termina de centrar el estudio psicoanalítico de la sexualidad en el goce y el deseo. El devenir del sujeto en perverso se verá así explicado por las propiedades de la dinámica libidinal y su interacción con la represión:

La perversión se origina entonces en que un elemento especialmente idóneo del vivenciar o del fantasear infantil ha sido retenido en la conciencia, salvándose de hundirse en las tormentas del desarrollo, especialmente en las de la pubertad. A este elemento se desplaza la satisfacción perteneciente a la sexualidad infantil, luego de que los restantes representantes de la pulsión sucumbieron a la represión. (Sachs, 1986, p.484)

De esta forma, podemos decir que la explicación freudiana clásica comprende la perversión como una persistencia de lo infantil en el desarrollo psíquico adulto, donde las inclinaciones perversas tienen también la capacidad de “traslucirse” como formadoras de síntoma en los sujetos que han reprimido estas inclinaciones (Freud, 1978). Por lo tanto, todo aquel individuo percibido como “normal”, o distante de la perversión, lo es solo a expensas de reprimir aquello

¹⁷ Toda región del revestimiento cutáneo-mucoso susceptible de ser asiento de una excitación de tipo sexual (Laplanche et al., 1996)

que el perverso actúa y experimenta con goce. Desde aquí Freud extiende su famosa frase “la neurosis es por así decir, el negativo de la perversión” (p.150).

El paralelo que instala Freud entre neurosis y perversión viene a tensionar notablemente la línea entre psicopatología y normalidad establecida hasta el momento por el dispositivo clásico de las ciencias *psi*; todos los seres humanos se enfrentan a la perversión de alguna manera, porque ésta los constituye; la normalidad, aquí encarnada en la neurosis, implica sus propias consecuencias no menos desdeñables. El problema de la perversión desde el psicoanálisis presenta a un sujeto involucrado en un conflicto entre el acceso al goce y las restricciones que el mundo externo impone a sus deseos; los resultados de tal conflicto dependerán de la experiencia vital de cada individuo en base a los mismos mecanismos subyacentes, que han podido adaptarse de una u otra manera a las exigencias de la socialización. Para Freud en este punto de su teoría, se vuelve patente la necesidad de niñas y niños por reprimir parte de su deseo para acceder a la cultura mediante los “diques anímicos contra los excesos sexuales” que tomarán la forma de la vergüenza, el asco y la moral (Freud, 1978). Esta institución se va a ver encarnada por antonomasia en el Complejo de Edipo y luego en la instancia denominada como super-yo; estableciendo una limitación al deseo del niño al instaurar la prohibición del incesto y el sometimiento ante la ley paterna.

La referencia al Complejo de Edipo tiene al menos una acepción clínica y otra teórica; para los usos de la presente investigación nos centraremos brevemente en la exposición que hace Freud de esta última en textos como *Tótem y Tabú* (1986) para explicar el rol de la socialización como acceso del sujeto a la cultura. Freud se ve impulsado desde los inicios de su investigación, y con mayor empuje hacia el final de su carrera, a desentrañar la psicología humana en el contexto transversal que representa la cultura, como expresión de aquello propio a la humanidad en su conjunto. En este punto, hace uso del mito, en la forma de “mito endopsíquico”, como herramienta especulativa para dar sentido a determinados elementos de la construcción psicosocial de la subjetividad:

El mito se dilucida no únicamente como un fenómeno cultural complejo, sino también como un producto de la vida individual, en un sentido psicoanalítico, en el mito se implicaría aquel deseo proscrito con sus consecuentes dilemas morales y culpa individual concomitante, siendo así que, el mito resulta ser en realidad una expresión social de lo que acaece en el psiquismo del individuo (Corina, 2018, p.19).

De esta manera, se aborda la cuestión de la relación edípica desde el mito fundante de la “horda primitiva”, donde un clan de hermanos se enfrenta y da muerte al padre originario,

representante de la prohibición de acceso a la satisfacción sexual con las mujeres del propio clan. El padre prohíbe la satisfacción total del deseo, pero promete una gratificación parcial de éste. Así, el asesinato del padre; odiado por ser obstáculo a la satisfacción, pero también amado y admirado por sus hijos, establece el momento mítico para el origen de la culpa y el arrepentimiento, la paradoja que rige el nacimiento del “lazo inexorable entre deseo y prohibición” (Freud, 1986, p.14). A partir de esto, cobran sentido los dos mandamientos principales del totemismo como fundantes de la cultura: no matar al tótem (objeto en el cual ha sido personificado el padre), y no relacionarse sexualmente con ninguna de las mujeres del clan, o en otras palabras, la prohibición del incesto. Como dirá Corina (2018), ambos decretos coinciden y anteceden simbólicamente a los crímenes relativos a la mitología edípica, que tienen por resultado, en ambas instancias, la identificación ambivalente con la ley paterna: un sujeto que reconoce inconscientemente la necesidad de establecer límites al goce en pos de la convivencia y el desarrollo de la cultura, pero que también odia esta limitación, a sí mismo y a la civilización por imponerlos. Sobre esto la autora dirá que el inconsciente y la cultura tienen la capacidad de ejercer influencia de manera recíproca, donde “el aparato anímico injiere en la construcción cultural mientras simultáneamente interioriza las prohibiciones y las conminaciones que lo cultural exige” (Corina, 2018, p.19), perfilando de esta manera las características de su interacción.

6.13. La moral sexual cultural

Una exposición más detallada sobre el antagonismo entre cultura y vida pulsional puede verse en uno de los primeros textos de Freud al respecto en *La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna* de 1908 (Strachey, en Freud, 1978). En esta lectura, Freud apunta a un análisis de la condición moderna de la organización social y los efectos que ésta presenta en la vida de los individuos, con especial hincapié en su influencia sobre la sexualidad. En este sentido, el autor comienza recalcando la importancia del acto de renuncia de los sujetos para la constitución del orden social: “Cada individuo ha cedido un fragmento de su patrimonio, de la plenitud de sus poderes, de las inclinaciones agresivas y vindicativas de su personalidad; de estos aportes ha nacido el patrimonio cultural común de bienes materiales e ideales” (Freud, 1978, p.168). El fenómeno que intercede en la suerte de transmutación del contenido pulsional en valor cultural lleva el nombre de “sublimación”, y se encuentra posibilitada gracias “a la peculiaridad, que ella presenta [la pulsión sexual] con particular relieve, de poder desplazar su meta sin sufrir un menoscabo esencial en cuanto a intensidad” (p.168). Entendemos entonces que los sujetos tienen el potencial para dirigir los esfuerzos de la pulsión sexual a la actividad creadora, la producción o la intelectualidad, sin que esto implique un detrimento necesario de la vida pulsional. No obstante, la sublimación no es el único

destino de la pulsión; parte considerable de su existencia está ligada inexorablemente a metas y objetos de carácter sexual. El acto mismo de la renuncia se encuentra así plagado de consecuencias; cada individuo se enfrenta a ellas de manera singular dependiendo de su constitución y la unicidad de su experiencia vital; la satisfacción pulsional puede ser postergada, sublimada o reprimida, más su denegación es ante todo perjudicial para la vida psíquica. Freud (1978) dirá entonces que “el influjo nocivo de la cultura se reduce en lo esencial a la dañina sofocación de la vida sexual de los pueblos (o estratos) de cultura por obra de la moral sexual «cultural» que en ellos impera” (p.166). Los efectos directos del funcionamiento de la moral sexual cultural se pueden identificar en el nacimiento de las diversas enfermedades neuróticas y psiconeuróticas, donde la sintomatología viene a tomar un lugar sustitutivo a la satisfacción sexual directa; en consecuencia, la psicopatología de los sujetos modernos se encuentra directamente vinculada con la manera en que la estructura social aborda la vida sexual de los individuos; qué significados le atribuye, qué metas y objetos considera válidos, qué lugar toma dentro de la vida diaria, etc. Para una mayor profundización del fenómeno, Freud diferencia tres etapas de la moral sexual cultural, donde pone en relación la meta (en función de la reproducción) y su coincidencia con las etapas del desarrollo sexual:

(...) un primer estadio en que al quehacer de la pulsión sexual le son por completo ajenas las metas de la reproducción; un segundo estadio en que, de la pulsión sexual es sofocado todo salvo lo que sirve a la reproducción, y un tercero en que sólo se admite como meta sexual la reproducción legítima. (p.169)

El primer estadio coincide así con el etapa infantil del autoerotismo; el segundo con el amor de objeto y la subordinación de las zonas erógenas a la genitalidad; y el tercero se encuentra vinculado a la legitimidad del sexo reproductivo, bajo la institución cultural del matrimonio y la disposición espacio-temporal del acto sexual. Freud señala que en el tiempo presente, y en el contexto de la vida adulta en el mundo occidental, rige el último de estos estadios, habiendo sido necesaria la sofocación de los elementos considerados perversos de la excitación sexual, en pos de la generación de fuerzas valorizables para el trabajo cultural y el desarrollo civilizatorio (Freud, 1978). Ante este escenario, Freud reconoce un punto decisivo que se ubica en la transición entre el primer y segundo estadios; donde: “el mencionado desarrollo de la pulsión sexual desde el autoerotismo al amor de objeto, con la meta de la unión de los genitales, no se consuma de manera correcta ni suficientemente radical” (p.170), engendrando los fenómenos conocidos como psiconeurosis y perversión. Dependiendo de la intensidad pulsional innata a cada sujeto, se prevén los diferentes destinos para el potencial sublimatorio y el nivel de represión que cada individuo ejerce sobre las inclinaciones perversas. Se despliega así una variedad de alternativas, primero para aquellas pulsiones

intensas pero no inhibibles: la perversión en sus diversos géneros y la homosexualidad, enfrentadas al padecimiento desde su negativa a los reclamos culturales, dará por resultado sujetos “socialmente ineptos” y “desdichados”. En el caso de que la exigencia perversa sea parcialmente apasaguada, los obligará a “(...) dilapidar las fuerzas que de lo contrario habrían empleado en el trabajo cultural” (p.170). En tales condiciones, el sujeto perverso se encuentra ante una encrucijada imposible: por un lado, el rechazo y el escarnio público, por el otro, la parálisis producto del deseo frustrado. En el caso de que las inclinaciones perversas logren ser contenidas, Freud hablará de una sofocación fracasada, donde las consecuencias negativas de la inhibición se encuentran a la par o incluso superan sus provechos. En este lugar se posiciona el nacimiento de la neurosis o nerviosidad:

Los neuróticos son aquella clase de seres humanos que en virtud de una organización refractaria sólo han conseguido, bajo el influjo de los reclamos culturales, una sofocación aparente, y en progresivo fracaso, de sus pulsiones, y que por eso sólo con un gran gasto de fuerzas, con un empobrecimiento interior, pueden costear su trabajo de colaboración en las obras de la cultura, o aun de tiempo en tiempo se ven precisados a suspenderlo en calidad de enfermos. (p.171)

El estudio de la neurosis lleva a Freud a reflexionar sobre las características de la vida moderna y la radicalización de los mecanismos represivos presentes en estadios culturales desarrollados. La búsqueda de riqueza material, el poco tiempo para el descanso y el esparcimiento, las manifestaciones agresivas en el arte, el nacimiento de un erotismo sumamente especializado; son elementos que hacen pensar al autor en una hiperestimulación de los sentidos, que se encuentra paradójicamente vinculada a una mayor represión, mientras que asoma las necesidades consumatorias de lo pulsional. Freud toma el caso particular del matrimonio, y en él contempla las dificultades que presenta la abstinencia sexual, la monogamia, la disposición espacio-temporal de los encuentros sexuales y en general, la insatisfacción pulsional que deriva de una de las instituciones fundantes del orden civilizatorio. De esta manera, la vida pulsional sufre una variedad de alteraciones; su intensidad puede verse reducida irremediablemente o puede mudar de objeto y meta. Eventualmente el refugio en los recursos de la neurosis se transforma en la vía auxiliar de satisfacción y como apunta el autor, el devenir de los sujetos en enfermos pone en riesgo la misma integridad y continuidad de la producción de valor cultural (Freud, 1978).

6.14. El malestar en la cultura

Más de 20 años después de la publicación de *La moral sexual cultural* (...), en el año 1930, Freud publica uno de sus aportes más ambicioso a los estudios del psicoanálisis en el campo de la psicología social. *El malestar en la cultura* viene a sistematizar los amplios descubrimientos de la carrera de Sigmund Freud en relación al funcionamiento psíquico, el comportamiento y origen de la neurosis y su interacción con el orden cultural. El texto profundiza el conflicto antes abordado entre vida pulsional y desarrollo cultural, introduciendo la conceptualización propia de la segunda tópica¹⁸ y la dualidad entre pulsiones de vida y de muerte explorada en *Más allá del principio del placer*. El sujeto se encuentra nuevamente en pugna con las estructuras socializantes, pero el principio de realidad ejerce su poder también desde el cuerpo mismo del individuo, condenado a deteriorarse y desaparecer; desde la interacción con los otros, en la insuficiencia de las normas que regulan sus vínculos; y en la hiperpotencia de los fenómenos del mundo exterior, impredecibles e incontrolables. Hombres y mujeres se ven así en la necesidad de someter sus aspiraciones a la felicidad y al goce irrestricto a las condiciones de la adversidad; a evitar el displacer y reemplazar la dicha absoluta por los placeres de la sublimación, de las satisfacciones sustitutivas o la intoxicación (Freud, 1976). Aparece así el valor particular de la perversión en comparación con las demás alternativas:

El sentimiento de dicha provocado por la satisfacción de una pulsión silvestre, no domeñada por el yo, es incomparablemente más intenso que el obtenido a raíz de la saciedad de una pulsión enfrenada. Aquí encuentra una explicación económica el carácter incoercible de los impulsos perversos, y acaso también el atractivo de lo prohibido como tal. (p.79)

La tendencia humana a la perversión se mantiene como uno de los pilares esenciales de Freud para comprender el paso del individuo a la cultura, en tanto que implica el abandono ya no solo de determinadas inclinaciones sexuales, sino de un poder que es cedido a la comunidad en la forma de “derecho”, el cual puede anteponerse al uso primitivo de la fuerza física. Desde aquí se delinea claramente la perspectiva más acabada del autor sobre la naturaleza humana:

El ser humano no es un ser manso, amable, a lo sumo capaz de defenderse si lo atacan, sino que es lícito atribuir a su dotación pulsional una buena cuota de agresividad. En consecuencia, el prójimo no es solamente un posible auxiliar y objeto

¹⁸Comúnmente se distingue entre dos momentos de la formalización del aparato psíquico freudiano: una primera tópica que lo separa en consciente, preconsciente e inconsciente, y una segunda que distingue entre las instancias ello, yo y superyo. (Laplanche et al., 1996)

sexual, sino una tentación para satisfacer en él la agresión, explotar su fuerza de trabajo sin resarcirlo, usarlo sexualmente sin su consentimiento, desposeerlo de su patrimonio, humillarlo, infligirle dolores, martirizarlo y asesinarlo. (p.108)

El componente de la agresividad toma entonces un rol principal en la constitución del sujeto y su poder aparenta ser tan grande que pone en riesgo constante la estabilidad de la vida en sociedad. Hombres y mujeres se han organizado de manera gregaria para evitar los peligros inherentes a la naturaleza, pero ante todo, esta estructuración los protege de los demás humanos y de sí mismos. Freud dirá que el interés por el trabajo y la actividad de sublimación nunca bastarán para generar unidad por sí solas, dado que el empuje pulsional suele sobrepasar al raciocinio. Por lo tanto la cultura, casi con consciencia propia de su potencial destrucción, se ve en la necesidad de generar formaciones psíquicas reactivas¹⁹ a manera de contener la agresividad propia del hombre. Entre estas formaciones, Freud (1976) destaca los vínculos amorosos de meta inhibida²⁰, las identificaciones, la premisa de amar al prójimo y las restricciones sobre la vida sexual. La necesidad de estos medios para la contención de la agresividad y la desviación de las metas pulsionales pone de relieve la contradicción propia de la convivencia social, mientras que por otro lado sugiere que los humanos son capaces de desarrollar sentimientos de ternura y compañerismo por sus semejantes. El acercamiento a una u otra actividad, la relación del sujeto con la agresividad y el comportamiento gregario son explicados esta vez desde una nueva teoría pulsional, que explora y aúna las nociones de pulsión yoica y pulsión sexual:

Partiendo de especulaciones acerca del comienzo de la vida, y de paralelos biológicos, extraje la conclusión de que además de la pulsión a conservar la sustancia viva y reunirla en unidades cada vez mayores, debía de haber otra pulsión, opuesta a ella, que pugnara por disolver esas unidades y reconducirlas al estado inorgánico inicial. (Freud, 1976, p.14)

Freud las nombrará respectivamente como pulsión de vida y pulsión(es) de muerte. Ambos conceptos poseen una forma de interacción especial que permitirá al autor abordar fenómenos que anteriormente parecían contradictorios o incompletos desde la primera teoría pulsional, entre los que reclama nuestra especial atención el caso de las tendencias sádicas y masoquistas. Freud dirá que la pulsión de vida y de muerte operan de manera conjunta,

¹⁹ Que marchan en dirección opuesta a la satisfacción pulsional.

²⁰ "Califica una pulsión que, por efecto de obstáculos externos o internos, no alcanza su modo directo de satisfacción (o fin) y encuentra una satisfacción atenuada en- actividades o relaciones que pueden considerarse como aproximaciones más o menos lejanas del primer fin" (Laplanche et al., 1996)

ejerciendo una suerte de regulación entre ellas. Parte de la pulsión de muerte es dirigida hacia el exterior en forma de agresividad, poniéndose al servicio de la pulsión de vida al no volcarse contra el sujeto como autodestrucción (Freud, 1976). De manera inversa, una excesiva limitación de la agresividad provocará un aumento en la autodestrucción, viéndose representados en el primer caso al sadismo y luego a las inclinaciones masoquistas. La disposición a la perversión se enmarca así en una lucha tanto externa como interna, donde cierta satisfacción a la agresividad es necesaria para la conservación de una vida que puja hacia la descarga absoluta de lo inanimado. Aún reconociendo el rol fundamental de esta manifestación pulsional, Freud identifica en la agresividad al enemigo último de la cultura, y le atribuye una autonomía que deriva directamente de la pulsión de muerte. La pulsión de vida por su parte, tiende a ligar libidinalmente a los sujetos desde lo particular a lo comunitario, en entidades tales como la familia, la etnia y las naciones, las cuales peligran bajo la amenaza constante de “la hostilidad de uno contra todos y de todos contra uno” (p.117). Por este motivo, el autor propone que el desarrollo cultural encarna la lucha por la vida misma de la especie humana. Freud se preguntará una vez más por las herramientas que dispone la cultura para enfrentar el poder avasallador de la agresividad. De esta forma llegará a la conclusión de que el sentimiento de culpa es tal vez el problema más importante que presenta el desarrollo de la civilización, pero también el recurso más seguro para su permanencia. La agresión que es introyectada vuelve a su punto de inicio, el propio yo, donde parte de su constitución se torna en el superyó. Desde aquí nace la conciencia moral en el sujeto, presta a ejercer la misma severidad agresiva que no está siendo exteriorizada. El sentimiento de culpa aparece en la interacción de los componentes del aparato psíquico: “Llamamos «conciencia de culpa» a la tensión entre el superyó que se ha vuelto severo y el yo que le está sometido” (Freud, 1976, p.119). En consecuencia, la restricción pulsional se levanta ya no solo como una imposición externa; el individuo ha interiorizado una instancia punitiva para la cual no basta el abandono de los deseos, siente culpa de haber renunciado a la satisfacción, y al mismo tiempo exige cada vez mayores renunciaciones. Como dirá Freud (1976), “[El superyó de la cultura] proclama un mandamiento y no pregunta si podrán obedecerlo” (p.138).

7. Discusión y conclusiones

Un vistazo retrospectivo a la investigación realizada presenta diversos puntos de interés. Las nociones de perversión y de aquello que configura lo perverso son posibles de ser abordadas desde una perspectiva que considere sus elementos clínicos y socioculturales. De esta

manera, una revisión parcial de diferentes momentos históricos del desarrollo cultural occidental permite identificar tanto una continuidad como una transformación de las voces que constituyen los discursos sobre la subjetividad y la vida en sociedad. Podemos ver cómo el desarrollo civilizatorio ha transado la religión y el saber divino por la razón. Cómo en este acto la moral cultural ha pasado de un control explícito de los ámbitos públicos y privados a otro que pareciera no necesitar justificación, puesto que su poder se encuentra en el valor axiomático de los hechos, de lo empírico. Las reglas y valores de la modernidad se vuelven así cada vez más tácitas, más interiorizadas, amparadas en el saber del hombre por el hombre, y el lugar de la desviación pierde cualquier misticismo para convertirse simplemente en una aberración. ¿Qué constituye a un sujeto? ¿Qué lo hace humano? ¿Existen acaso unos más humanos que otros? ¿Qué es la enfermedad y en qué consiste el malestar? Estas y muchas otras preguntas por la salud, por la normalidad, por el bien y por el mal vienen a enmascarar lo que quizá sea la gran pregunta subyacente al asunto de la perversión: una pregunta por la naturaleza humana.

En estos términos, es difícil no considerar el aporte freudiano al respecto, tanto el que cuestiona la noción de sanidad en el sujeto moderno, como aquel que problematiza la compleja interacción entre individuo y cultura. Ya para el caso de la polis griega, que permite cierta desviación del estándar reproductivo de la sexualidad, mientras éste sea en pos de la educación de un sujeto íntegro y respetuoso de los valores de la familia y los designios divinos. Ya en el caso de la fe cristiana, que antepone el amor al prójimo como guía de vida, y en un acto de negativa a la individualidad, veta todo derecho a goce, rescatando la reproducción y el matrimonio como instituciones que sostienen la necesidad e importancia de los vínculos. O posteriormente, con el nacimiento de la doctrina científica, que trata de entregar un sustento empírico a la diferencia, en un proceso que tensiona los límites de lo que se considera propiamente humano. En todos estos casos podemos ver representada la lucha por la cohesión que propicia la fuerza pulsional Eros, instando a la proliferación de la vida y el fortalecimiento de las relaciones productivas. Ya presente en la figura de la familia, de manera transversal en las épocas visitadas, podemos pensar en los sujetos de la perversión como aquellos que se disponen como una amenaza ante el orden consumado de la vida, aquellos que transgreden el contrato esencial de toda persona; ceder parte de lo que los constituye como individuos para formar parte de algo que los trascienda.

El perverso encarna entonces los valores de la rebeldía, del egoísmo, de alguien que opera por fuera de la ley, y si no es levantado como “héroe”, bien se encuentra destinado a la criminalidad y al repudio público (Freud, 1991). ¿Pero cómo puede la perversión ser heroica? El ímpetu de aquellos que denuncian los poderes de la imposición y articulan sus esfuerzos

para enfrentarse a ella, no puede más que recordar a cada sujeto la magnitud de lo abandonado. De esta manera, el perverso se transforma en testimonio vivo de las posibilidades que se vislumbran más allá de la represión; sirve de espejo y chivo expiatorio a comunidades e individuos para conformar esta otredad, que parece ajena, pero también extrañamente familiar. La perversión viene a recordar la renuncia a nuestras aspiraciones más profundas, a la realización completa del goce, la conquista humana definitiva sobre la felicidad. Frente a esto la sociedad ha desarrollado las respuestas propias de la ambivalencia explicada por Freud, un terror y odio que coexisten con admiración, anhelo y culpa. Sin embargo, y pese a todo el poder reivindicativo que podamos destacar en la perversión, parece imposible ignorar el carácter destructivo de su esencia. Las barreras levantadas por la represión y las limitaciones impuestas por la cultura sobre las manifestaciones de la sexualidad y la agresión, vienen a posibilitar la medida de un potencial incomparable para la devastación. La satisfacción perversa sin fronteras implica así la descarga total hacia lo inanimado, la cosificación absoluta a la que aspira la pulsión de muerte. Ya en este caso podemos preguntarnos por la condición contemporánea de los sujetos, cómo la vida en la sociedad hiperdesarrollada presenta nuevos desafíos para la satisfacción pulsional y dificulta más que nunca la separación entre perversión y neurosis. En el cierre de *El malestar en la cultura* Freud propone la idea de que la sociedad misma podría haber devenido neurótica, es posible pensar que a partir de esta neurosis la relación con la perversión se vea igualmente afectada. Muchas de las manifestaciones sexuales que en la época del padre del psicoanálisis fueron ampliamente repudiadas son parte hoy en día de la cultura popular y del consumo de masas. La escasez de tiempo, las nuevas tecnologías y el cambio en las dinámicas relacionales ha engendrado un nuevo tipo de nerviosidad, que trae consigo las más variadas y diversas formas de acceder al goce. Estas nuevas encarnaciones de “perversión” son un pequeño recordatorio de que las fuerzas pulsionales, pese a su inmanencia, se encuentran en interacción y transformación constantes, moldeando y regulando las relaciones del sujeto consigo mismo y con la cultura.

8. Bibliografía

Aristóteles. (2002). *Ética a Nicómaco* (P. Simón Abril trad.). Barcelona: Folio.

Bataille, G. (1949). *La part maudite*. Oeuvres complètes VII. Paris: Gallimard.

Bataille, G (2000). *La literatura y el mal*. Madrid: Ediciones Aleph

Beauvoir, S. & Sampedro, F. (2000). *¿Hay que quemar a Sade?. Introducción y traducción de Francisco Sampedro*. Madrid: Visor.

Bloch, I. (2002). *Marquis de Sade: his life and works*. Londres: The Minerva Group, Inc.

Bustamante, T. (2010). El pensamiento sobre la naturaleza en el Renacimiento. *Antropología Cuadernos de investigación*, (10), 61-73.

- Cartledge, P., Millett, P., & Todd, S. (Eds.). (1990). *Nomos: essays in Athenian law, politics and society*. Cambridge: Cambridge University Press.
- Chiffolleau, J (1996). Contra naturam: Pour une approche casuistique et procédurale de la nature médiévale. *Micrologus*, 4, 265-312.
- Corina, S. (2018). El mito desde el psicoanálisis freudiano: un análisis crítico de Tótem y Tabú. *Revista Semestral Psicología Aplicada PUCE*, 2(1), 18-22.
- Crouzet-Pavan, E. (1999) De hijo en hijo. *La Aventura de la Historia*, 1(4).
- De Aquino, T. (1994). *Suma teológica*. Madrid: BAC.
- De Block, A. & Adriaens, P. (2013). Pathologizing sexual deviance: A history. *Journal of sex research*, 50(3-4), 276-298.
- De Rivera, J. (1998). Evolución histórica de la Psiquiatría. *Psiquis*, 19(5), 183-200.
- De Sade, M. (2009). *La filosofía en el tocador*. Madrid: El Cid Editor.
- Drescher, J. (2015). Out of DSM: Depathologizing homosexuality. *Behavioral Sciences*, 5(4), 565-575.
- Du Plessix Gray, F. (1998). *At home with the Marquis de Sade: A life*. Nueva York: Simon & Schuster.
- Ehrenreich, B., & English, D. (1981). *Brujas, parteras y enfermeras. Una historia de sanadoras*. Barcelona: Editorial La Sal.

Fernández, D. (2011). El concepto freudiano de pulsión en 1915: Representante, agencia representante, agencia representante-representación, monto de afecto. En *3er Congreso Internacional de Investigación, 15 al 17 de noviembre de 2011 La Plata*. Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Psicología.

Foucault, M. (2003). *El poder psiquiátrico*. Barcelona: Ed. Fondo de cultura económica (Orig. 1973).

Foucault, M. (2011a). *Historia de la sexualidad. Vol. 2: El uso de los placeres*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores (Orig. 1984).

Foucault, M. (2011b). *Historia de la sexualidad. Vol. 3: La inquietud de sí*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores (Orig. 1984).

Foucault, M. (2014). *Historia de la sexualidad. Vol. 1. La voluntad de saber*. Ciudad de México: Siglo XXI Editores (Orig. 1976).

Freud, S. (1976). *El malestar en la cultura. Tomo. XXI. Obras Completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu Editores (Orig. 1930).

Freud, S., Strachey, J., & Freud, A. (1978). *Fragmento de análisis de un caso de histeria, tres ensayos de teoría sexual y otras obras*. Buenos Aires: Amorrortu. (Orig. 1915)

Freud, S. (1979a). *La represión. Tomo XIV. Obras Completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Editorial Amorrortu (Orig. 1915).

Freud, S. (1979b). *Lo inconsciente. Tomo XIV. Obras Completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Editorial Amorrortu (Orig. 1915).

- Freud, S. (1979c). *Pulsiones y destinos de pulsión. Tomo XIV. Obras completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Editorial Amorrortu (Orig. 1915).
- Freud, S., Strachey, J., & Freud, A. (1986). *Tótem y tabú y otras obras*. Buenos Aires: Amorrortu Editores. (Orig. 1913).
- Freud, S. (1991). *La moral sexual "cultural" y la nerviosidad moderna. Tomo IX. Obras Completas de Sigmund Freud*. Buenos Aires: Amorrortu Editores (Orig.1908).
- Garin, E., & Granada, M. (1981). *La revolución cultural del Renacimiento*. Barcelona: Crítica.
- González, I. (2009). Posiciones fetales, aborto, cesárea e infanticidio. Un acercamiento a la ginecología y puericultura hispánica a través de tres manuscritos medievales. *Miscelánea medieval murciana*, 1 (5).
- Guirao-Goris, J., Olmedo, A. & Ferrer, E. (2008). El artículo de revisión. *Revista iberoamericana de enfermería comunitaria*, 1(1), 1-25.
- Habermas, J. (1985). La modernidad, un proyecto incompleto. *La posmodernidad*, 7, 19-36.
- Hernández-Sampieri, R., Fernández-Collado, C., & Baptista-Lucio, P. (2017). Alcance de la Investigación. *Metodología de la Investigación*, 6, 88-101.
- Ipar, J. (2002). Ética perversa: hedonismo y transgresión. *Alcmeón: Revista argentina de clínica neuropsiquiátrica. 9º Congreso Internacional de Psiquiatría, 2002, Mesa Redonda: Psicopatía: el melancolicoide*, 11(1)
- Jiménez, P. (2003). La sexualidad en la Europa medieval cristiana. *Lemir: Revista de Literatura Española Medieval y del Renacimiento*, 11(7), 1-20.

- Johnson, M. & Ryan, T. (2004). *Sexuality in Greek and Roman Literature and Society: A Sourcebook*. Abingdon: Routledge press.
- Kieckhefer, R. (1974) Radical tendencies in the flagellant movement of the mid-fourteenth century. *Journal of Medieval and Renaissance Studies* 4 (2), 157-176.
- Krafft-Ebing, R. & Chaddock, C. (2012). *Psychopathia sexualis: With especial reference to contrary sexual instinct: A medico-legal study*. Londres: Forgotten Books.
- Lahitte, H., Azcona, M. & Oria, V. (2013). La noción de causalidad en Sigmund Freud. *Límite. Revista Interdisciplinaria de Filosofía y Psicología*, 8(27), 59-74.
- Laplanche, J., Pontalis, J., Lagache, D., Gimeno, F., & García, F. (1996). *Diccionario de psicoanálisis* (Vol. 447). Barcelona: Paidós.
- Largier, N. (2010). *Elogio del látigo: una historia cultural de la excitación*. Santiago de Chile: Océano.
- Le Goff, J. & Truong, N. (2015). *Una historia del cuerpo en la Edad Media*. Madrid: Grupo Planeta.
- León, M. (2009). Entre misticismo y la aberración: declive de los flagelantes en Antequera (siglo XVI). *Baetica: Estudios de arte, geografía e historia*, 1(31), 381-397.
- Lutereau, L. (2012). Perversión, subversión: M. Dufrenne y el psicoanálisis. *Actas del I Coloquio de Fenomenología y Psicoanálisis. Editorial Universidad de ciencias empresariales y sociales EditUCES*, 74-80.
- MacCormack, P. (2004). *Perversion: transgressive sexuality and becoming-monster*. Los Angeles: Thirdspace.

- Martinez, A. & Rangone, L. (2019). Aproximación histórica al campo de las perversiones y perspectiva freudiana (tesis doctoral). Universidad Nacional de Mar del Plata, Mar del Plata.
- Mayer, H (1999). *Historia maldita de la literatura. La mujer, el homosexual, el judío*. Madrid: Taurus.
- Mena, J. (1999). Sexología: género, identidad y derivas culturales. *Daimon Revista Internacional de Filosofía*, (18), 57-70.
- Michelet, Jules. (2004). *La bruja: Un estudio de las supersticiones en la Edad Media*. Madrid: Akal.
- Montiel, L & de Eugenio, G. (2017). Contra naturam: perversión y subversión en la crisis de la modernidad: el caso Sade. *eHumanista: Journal of Iberian Studies*, (36), 152-164.
- Moll, A. (1891). *Die conträre Sexualempfindung [Contrary sexual perception]*. Berlin: Fischers Medicinische Buchhandlung H. Kornfeld.
- Naughton, V. (2005). *Historia del deseo en la Época Medieval*. Buenos Aires: Quadrata.
- Neu, J. (1987). Freud and perversion. *Sexuality and Medicine*, 153-184.
- Oosterhuis, H. (2000). *Stepchildren of nature: Krafft-Ebing, psychiatry, and the making of sexual identity*. Chicago: University of Chicago Press.
- Oosterhuis, H. (2012). Sexual modernity in the works of Richard von Krafft-Ebing and Albert Moll. *Medical History*, 56(2), 133-155.

- Oosterhuis, H. (2020). Freud and Albert Moll: how kindred spirits became bitter foes. *History of Psychiatry*, 31(3), 294-310.
- Primoratz, I. (1997). Sexual perversion. *American Philosophical Quarterly*, 34(2), 245-258.
- Raspi, E. (2009). *Algunos testimonios sobre fecundidad, prácticas anticonceptivas, aborto e infanticidio en el mundo medieval*. En Segundas Jornadas Nacionales de Historia Social 13, 14 y 15 de mayo de 2009 La Falda, Córdoba. Centro de Estudios Históricos Carlos SA Segreti; Universidad Nacional de La Plata. Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación. Centro de Estudios de Historia Americana Colonial.
- Rostagnotto, A., & Yesuron, M. (2015). Instrumento de goce: perversión. En *VII Congreso Internacional De Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXII Jornadas de Investigación. XI Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. Facultad de Psicología-Universidad de Buenos Aires, Buenos Aires, 0-15*.
- Sachs, H. (1986). On the genesis of perversions. *The Psychoanalytic quarterly*, 55(3), 477-488.
- Savoia, P. (2010). Sexual science and self-narrative: epistemology and narrative technologies of the self between Krafft-Ebing and Freud. *History of the human sciences*, 23(5), 17-41.
- Schur, M. (1972). *Freud, Living and Dying*. Nueva York: International University Press.
- Seoane, J. (2010). Las culturas de la perversión: evolución y cambio social. *Encuentros Jurídico-Psiquiátricos 2010*. Universidad de Valencia.

Stein, R. (2005). Why perversion? "False love" and the perverse pact. *The International Journal of Psychoanalysis*, 86(3), 775–799.

Waters, C. (2006). Sexology. *Palgrave advances in the modern history of sexuality*, 41-63.