

problemáticas del goce

Wilde, Foucault y Lacan: sexualidad, creación e invención

ANTONIO COLOM

El eje que me centrará en esta exposición es el de la sexualidad, la creación y la invención tal como anuncio en el título. En esta vía he elegido a tres autores que sin duda alguna se han manejado, mejor o peor en esta línea. Oscar Wilde, hombre de letras, autor de teatro, crítico de arte, novelista y fundamentalmente según sus coetáneos, gran orador. Foucault, eminente filósofo cuyas concepciones sobre la sexualidad han marcado el campo de la cultura y en particular su influencia ha sido y es más que notable en todos los *Gays & lesbian studies* y posteriormente en la teoría *queer*. Y Jacques Lacan quien amplió y reformuló la vía abierta por Freud en relación al inconsciente y al determinismo de la sexualidad en la causación del síntoma analítico.

Creo que un breve recorrido por los tres puede aportarnos tres maneras distintas de pensar, teorizar o vivir la sexualidad.

Así pues y para empezar:

I.- OSCAR WILDE O LA DIFICULTAD EN ¿«SALIR DEL ARMARIO»?:
CREACIÓN Y DESTINO.

«El amor que no osa a decir su nombre», frase de Wilde por la que fue altamente increpado por la fiscalía en sus últimos juicios y que pese al veredicto inculpatario de «sodomía», en ningún momento consiguió que Wilde aceptara como verdad aquello por lo que él inicialmente le había puesto una demanda por difamación al padre de su novio, quien le había dejado una nota en su club acusándole de «sodomita». En ningún momento desveló el nombre de ese amor e incluso en la carta dirigida a Lord Alfred Douglas que finalmente fue publicada y jamás enviada a su destinatario, hay un reconocimiento de la particularidad de su sexualidad. Aunque tal

I70

reconocimiento sí lo hallamos en una de las cartas que desde prisión le envía al Ministro del Interior fechada el 2 de Julio de 1896.

De cualquier forma, Wilde sabía perfectamente a lo que se exponía y ninguno de sus amigos entendía su posición decidida de ir a juicio. Lo peor se hallaba situado claramente en el camino que estaba eligiendo y la exposición pública de su sexualidad le iba a acarrear problemas graves.

Quizás Foucault le hubiera dicho lo que encontramos en su *La voluntad de saber* en clara alusión a «salir del armario»:

No cabe hacer una división binaria entre lo que se dice y lo que se calla; habría que intentar determinar las diferentes maneras de callar, cómo se distribuyen los que pueden y los que no pueden hablar, qué tipo de discurso está autorizado o cuál forma de discreción es requerida para unos y otros.

No obstante y más allá de lo que el propio Wilde expone en su *De Profundis*, su destino ya estaba escrito en dos de sus novelas: *El retrato de Dorian Grey* y *Teleny*. La primera es utilizada por biógrafos o comentaristas de Wilde como metáfora de su relación con Alfred Douglas. La segunda permanece siempre dejada de lado e incluso no consta en la biografía literaria que antecede el reciente recopilatorio epistolar que su nieto Merlin Holland ha editado.

Teleny ya estaba escrita por Wilde en 1890, un año antes de conocer a Lord Alfred Douglas y la historia de erotismo pornográfico entre Teleny y el narrador de la novela, escrita en primera persona, concluye... «Así pues, el cielo había puesto al descubierto mis iniquidades y la Tierra se levantaba contra mí». Final trágico para una historia pasional entre dos hombres en el cual el nombre del narrador... «Será arrojado de la luz a las *tinieblas*, y todas las puertas se cerrarán tras él.»

En el último párrafo no dejan de tañir resonancias sobre el devenir del propio autor en su vida futura:

Mientras tanto, yo podía decir como Job: «Mis parientes me han abandonado han huido de mí y mis amigos me han abandonado; quienes habitan bajo mi techo, mis servidores mismos, me miran como extranjero. Todos abominan de mí; hasta los niños me desprecian»

El 31 de mayo de 1898, tras su paso por prisión y habiendo abandonado Inglaterra para instalarse en Francia, Wilde escribe en una de sus cartas...

En cuanto a mi, por supuesto, el objetivo de la vida es desarrollar la propia personalidad: la propia naturaleza, y ahora, como antes, es a través del arte que desarrollo lo que hay en mí».

Ciertamente esta es una constante que aparece insistentemente en lo que son los trabajos sobre crítica literaria que Wilde produjo. Digamos que esa vía de expresión de la propia personalidad a través de la creación literaria conjuntamente con una apariencia de hombre decente, casado, con dos hijos y con éxito social manifiesto no resultaron suficientes para Wilde...

Aunque tal vez donde más genialmente hallamos expuesta la formalización de su sufrimiento y los desencadenantes del mismo es en su *De Profundis*.

Cada obra de arte es el cumplimiento de una profecía. Porque cada obra de arte es la conversión de una idea en imagen. Cada ser humano debe ser el cumplimiento de una profecía.

Las personas cuyo deseo es únicamente la autorrealización no saben nunca a dónde van. No lo pueden saber. En un sentido de la palabra es necesario, por supuesto, como decía el oráculo griego, conocerse a uno mismo. Ese es el primer logro del conocimiento. Pero reconocer que el alma de un hombre es incognoscible es el logro último de la Sabiduría. El misterio es uno mismo.

Mi único error fue limitarme tan exclusivamente a los árboles de lo que parecía ser el lado soleado del jardín, y esquivar el otro lado por su sombra y su oscuridad... No lamento ni un solo instante haber vivido para el placer. Lo hice hasta el fondo, como se debe hacer todo lo que uno haga... Pero haber continuado en la misma vida habría sido malo porque habría sido limitador. Tenía que pasar adelante. La otra mitad del jardín también tenía sus secretos para mí.

De lo expuesto, podemos asegurar que Wilde es un ejemplo claro de lo que desde el psicoanálisis sostenemos en relación a la creación artística. A través de la sublimación, el artista conecta directamente con el material inconsciente sin pasar por el retorno de lo reprimido, aunque frente al mismo y en el momento de su creación está en posición de desconocimiento. Por otro lado también situamos como el deseo de saber no comulga muy bien con la creación artística, Freud demostró muy bien cómo el Leonardo científico entraba en conflicto con el Leonardo artista en lo que atañe al saber.

En Wilde podemos detectar claramente un deseo de saber decidido en lo que es el conocimiento de sí mismo a través de la *creación* artística y cómo este proceso le había desvelado su *destino*. Digamos que del lado soleado del jardín podemos situar sus obras teatrales y del lado oscuro sus dos únicas novelas *Teleny* y *El retrato de Dorian Grey*.

Incluso podemos sostener que ese deseo de saber anudado al conocerse a sí mismo lo llevó a traspasar la línea soleada y experimentar

el amor y la sexualidad con mayor gozo del experimentado hasta el momento. Lord Alfred Douglas se los sirvió en bandeja.

Pero quizás lo interesante sea esa distinción que en su *De Profundis* sitúa entre saber y conocimiento. El conocía lo que perseguía en el camino del arte y sin embargo concluye del lado de un saber incompleto, al que denomina Sabiduría y cuyo contenido es el misterio incognoscible del alma.

Ciertamente Wilde no estaba en posición de desconocer aquello que en su arte se desvelaba sobre su destino y sin embargo y para la sorpresa de sus contemporáneos aceptó vivir su destino que él mismo ya había escrito. Y lo que es evidente es que el dolor que encontró en esa vía, un dolor formalizado trágicamente en su carta a Douglas desde la prisión, no le permite ir más allá del destino mismo. Es como si confrontado al fracaso de su pasión sexual, augurado en *Teleny*, no pudiera hallar resolución a tal sufrimiento. Su único intento es a través de la religión, aunque resulta infructuoso, la inercia hacia el goce hallado en su relación con Douglas le impide salirse de esa vía.

Es evidente que no está él para poder decir o escribir en qué fracasó una vez experimentados los sentimientos encontrados *más allá del jardín*, incluso en su intento de reconocerse como «enfermo» según las últimas novedades de la ciencia médica en lo tocante a la homosexualidad, en la carta enviada al Ministro del Interior con el fin de que lo excarcelaran. En esa carta su posición es la de situarse como enfermo de «demencia sexual» debido a sus «pasiones repulsivas» y no como convicto de un delito (habiendo anteriormente aceptado ese delito, pues por un lado sabía lo que le iba a pasar y por otro lado optó por no defenderse en los juicios contra él).

Es en la vía de su sexualidad en la que Wilde encuentra un sufrimiento que se escapa a su sabiduría y quizás su marca la hallamos en el desplazamiento del dolor hacia el cuerpo tal como expresa en esta carta en la que el horror aparece vinculado a su sordera, efecto de una infección mal curada, y a la posibilidad de ceguera como efecto de la mala iluminación de su celda y el efecto de deslumbramiento que le produce la salida al patio de la prisión.

Simplemente añadiré que sus problemas con el oído no lo abandonaron y finalmente derivaron en una meningitis de la que murió...

Tras la salida de prisión Wilde, tal como el protagonista de *Teleny*, lanza su nombre a las tinieblas y lo sustituye por el de Sebastian Melmoth. Sebastian por San Sebastian, santo que sufrió

dos martirios; uno en el asietamiento de su cuerpo y el segundo en que, tras ser rescatado por santa Irene y reprochar al emperador el trato cruel dado a los cristianos, es nuevamente flagelado y lanzado a la cloaca Máxima. En lo referente a Melmoth, toma prestado el apellido del protagonista de la novela de un tío suyo, protagonista que tras haber pactado con el Diablo logra que su vida se prolongue indefinidamente, lo cual le convierte en un ser cuyo tormento no tiene fin...

Ah! Y también hay que mencionar que la actividad artística a partir de su paso por prisión acabó sin que hubiese sido retomada en el momento de su muerte.

La cuestión sería la de situar, no lo inasimilable de su sufrimiento a sus prácticas homosexuales tal como podría muy bien pensarse debido al rechazo y su enjuiciamiento causados por las particularidades de la época (salida traumática del armario), sino simplemente situar su inasimilable particular vinculado al goce sexual sin enfatizar las prácticas por sí mismas. A pesar de que el amor y el deseo sexual convergieran en un mismo objeto, a pesar de conocer de antemano el destino vinculado al mismo, a pesar de haber formalizado el sufrimiento concomitante hasta cernir algo de lo imposible de decir e incluso de escribir, no halló solución a sus pesares. Quizás podríamos aprender de Wilde que la formalización a través de la palabra escrita de un dolor no implica necesariamente una resolución del mismo.

Parecería que ese imposible de saber hallado en el camino de su pasión amorosa, el horror frente al mismo, acabara vinculado a la infección perenne de su oído... (Es simplemente una suposición, no una afirmación). Y claro está que la creación y la sexualidad, en Wilde, también parecerían no llevarse muy bien...

Desde el psicoanálisis podemos añadir que a pesar de tal formalización y de una cierta localización de algo que se escapa al campo de la palabra, Oscar Wilde no formalizó la satisfacción articulada al mismo, lo que no es sin traspasar la barrera del horror.

2.- FOUCAULT Y EL SANDOMASOQUISMO: CREACIÓN Y DESEXUALIZACIÓN DEL PLACER.

En lo que es el desarrollo de este punto, me centraré en una de las últimas entrevistas a Foucault y que al mismo tiempo es referencia obligada en todos los trabajos que abordan la posición de Foucault en relación al sadomasoquismo. Se trata de la entrevista que aparece

con el título de *Sexo, poder y gobierno de la identidad*. Pero también conviene tener en cuenta las precisiones que Javier Sáez sitúa para el abordaje del mismo y que podemos encontrarlas en su artículo «El macho vulnerable: pornografía y sadomasoquismo». Según Sáez, el término S/M tal como lo emplea Foucault hace referencia a

[...] una subcultura gay que aparece a mediados del siglo XX con unos códigos propios, que produce unos usos diferentes del cuerpo, una experimentación con el dolor basado en un contrato de mutuo respeto y consentimiento, y que genera determinados vínculos sociales y culturales. [...] El S/M supone un desafío a los sistemas de producción de sexualidad, dado que propone un desplazamiento radical: se abandona lo genital como lugar esencial o principal de la sexualidad, y ésta se ve desplazada a todo el cuerpo como lugar posible de experimentación de placer.

Mención especial al *fist fucking*, quizás la práctica por excelencia más relevante de ese nuevo contexto, aunque Sáez precisa que no es una práctica que se experimenta a partir del dolor, más bien, enfatiza, que lo relevante está en que el protagonismo en esta práctica no se halla vinculado a los genitales, sino que el protagonismo de este encuentro cuerpo a cuerpo está en el ano y en la mano. También es presentado como una variante del yoga, yoga anal, más que como práctica sexual sadomasoquista.

Vayamos a la entrevista a Foucault. Al menos y desde mi lectura, creo que la entrevista se desliza sobre tres ejes:

A.- La socialización de una práctica sexual no standard.

B.- La pérdida del protagonismo del pene en determinadas prácticas sexuales que habrían seguido siempre el estereotipo erección-penetración-eyaculación.

C.- El tema de la identidad vinculada a una práctica de goce.

Iré punto por punto.

A.- LA SOCIALIZACIÓN de una práctica sexual no standard.

La posición de Foucault no es la de intentar introducir la homosexualidad dentro del contexto cultural en su sentido más amplio. Su posición es la de *crear* una cultura específica. En palabras suyas «...nuestra presente necesidad de crear, al hilo de nuestras opciones sexuales, una cultura vital», «Debemos ir más allá y uno de los factores de estabilización pasa por la creación de nuevas formas de vida, relaciones, tratos amistosos en la sociedad, en el arte y en la cultura. No se trata sólo de defendernos, sino también de afirmarnos y no únicamente en lo concerniente a la identidad sino en lo que hace referencia a la capacidad creativa.»

Añadiré que estos planteamientos no excluyen la reivindicación de los derechos políticos o de las libertades públicas relativas a la sexualidad.

B.- LA PÉRDIDA del protagonismo del genital en determinadas prácticas sexuales que habrían seguido siempre el estereotipo erección-penetración-eyaculación.

Es en este artículo en donde más claramente encontramos como posibilidad o como elección posible lo que parece la apuesta de Foucault en relación a la sexualidad: la desexualización del placer. Textualmente:

Es bien sabido que no hay ninguna agresividad en las prácticas de los sadomasoquistas; *inventan* nuevas posibilidades de placer haciendo uso de ciertas partes inusitadas del cuerpo, erotizándolo. Se trata de una suerte de *creación*, de proyecto creativo, una de cuyas notas destacadas es lo que me permito denominar *desexualización del placer*. La creencia de que el placer físico procede simplemente del placer sexual y de que el placer sexual es la base de cualquier posible placer es de todo punto falsa. Las prácticas sadomasoquistas lo que prueban es que podemos procurarnos placer a partir de objetos extraños, haciendo uso de partes inusitadas de nuestro cuerpo, en circunstancias nada habituales, etc.

Ahora bien, en este circuito, ¿qué lugar para el deseo o cual es la posición de Foucault frente al mismo?

No está de más señalar que desde hace siglos, la mayoría de las personas –incluidos también los médicos, los psiquiatras y hasta los movimientos de liberación– vienen hablando del deseo, nunca del placer. «Debemos liberar nuestro deseo», afirman. ¡No!. Debemos *crear* placeres nuevos: acaso surja entonces el deseo.

Así pues la concepción foucaultiana de la sexualidad pasa por la desexualización del placer con la intención de producir nuevos deseos. Para Foucault el placer no es el efecto de la realización del deseo sino que invierte esta premisa: primero placer; segundo, deseo. Su interés parecería estar en la producción de deseos desvinculados de la sexualidad y efecto de la creación de nuevos placeres.

C.- EL TEMA DE LA IDENTIDAD vinculada a una práctica de goce.

Tanto la vía de la creación de una nueva cultura, como la de creación de nuevas modalidades del placer abocan a Foucault en la problemática de la identidad.

Debemos crear una cultura, debemos llevar a efecto creaciones culturales, pero ahí nos topamos con la cuestión de la identidad. Desconozco cómo debemos afrontar la realización de estas creaciones e igualmente las formas que adoptarán. [...]

Si la identidad consiste en un juego, en un procedimiento para fomentar relaciones sociales y de placer sexual que determinen nuevos vínculos amistosos, entonces es útil. Ahora bien, si la identidad se convierte en el problema capital de la vida sexual, si la gente cree que ha de descubrir su propia identidad y que esta identidad ha de erigirse en norma, principio y pauta de existencia, si la pregunta que se formulan de continuo es: «¿Actúo de acuerdo con mi identidad?», entonces retrocederán a una especie de ética semejante a la de la virilidad heterosexual tradicional... No debemos descartar la identidad si a través de ella obtenemos placer, pero nunca debemos exigir esa identidad en norma ética universal.

Constatamos que la posición de Foucault no es la de producir una identidad estable para todos en función de una determinada práctica de placer desvinculada de la sexualidad. Lo que sostiene es un juego con la identidad sin que esta se constituya en un universal determinado por una práctica de placer concreta.

No quisiera seguir sin recomendar el libro de David Halperin *San Foucault*, en el que hallamos un magnífico recorrido por los aspectos relevantes del pensamiento de Foucault y en donde más claramente hallamos la esencia del mismo:

Foucault nos da, en lugar de una teoría de la sexualidad que nos dijera la verdad sobre el sexo, una crítica de los discursos teóricos sobre la sexualidad que evita las cuestiones usuales acerca de su «naturaleza fundamental»: qué es realmente la sexualidad, cómo podemos descubrir nuestra verdadera sexualidad, cómo debemos expresarla, cuáles expresiones son sanas o enfermas, y así sucesivamente. El valor de la teoría de Foucault, de su intervención crítica en el campo de la teoría, reside justamente en su brillante evasión estratégica de cuestiones sobre la esencia de la sexualidad, para dirigir nuestra atención hacia cuestiones sobre el modo en que funciona la sexualidad en el saber y la sociedad.

Sencillamente me ha parecido fundamental lo preciso de este argumento para aclarar o explicitar la particularidad de la producción foucaultiana.

Quizás lo que me gustaría añadir es el vector que introduce Foucault y que vincula las prácticas de placer con la socialización de las mismas a partir de la creación de una cultura específica.

Sabemos que en este punto la heterosexualidad lleva la delantera, pues conlleva toda una cultura y toda una política que, tal como sostiene Jean Allouch en su libro *El sexo del amo* «[...] el heterosexual es parcialmente extraviado por una cultura que le presenta su sexualidad como conforme con la naturaleza, a la ciencia, al derecho, a su imagen, etc.» La cuestión y a partir de Foucault y de

su incidencia en el desarrollo tanto de los *Gays and lesbian studies* y de la teoría *queer*, estriba en que la cultura social heterocentrada excluye la socialización de determinadas prácticas sexuales, las dificulta y/o no les da un lugar en la sociedad excluyéndolas de los derechos, incluso, de ciudadanía.

Tengamos en cuenta que la aparición en el siglo xx del *fist fucking* también conlleva la aparición de una sociedad minoritaria que ampara e incluso inicia a los individuos en estas prácticas.

¿Por qué una determinada práctica sexual determinaría una socialización de la misma a partir de la creación de una cultura y una sociedad propia y diferente a la que se sustenta de otras prácticas sexuales? No tengo respuesta a esta pregunta.

3.- JACQUES LACAN: SEXUALIDAD, SÍNTOMA E INVENCIÓN

Para este desarrollo me centraré en una carta de Lacan, la «Nota italiana» y en la transcripción de uno de sus seminarios *Aún*, aunque también retomo un anterior trabajo mío titulado «Inventar y/o crear».

No es ningún secreto que un análisis consiste en el abordaje del sufrimiento subjetivo mediante la palabra, y es en esa vía que Freud comenzó sus teorizaciones a partir de la escucha de la particularidad del sufrimiento humano, uno por uno, y al que denominó síntoma. Tras el mismo, Freud se encontró con la problemática de la sexualidad humana que lejos de reducirse al instinto, caso por caso adquiriría una particularidad estrictamente subjetiva.

Lacan, y fundamentalmente a partir de los años 70, diferencia el campo del habla del campo de lo escrito a partir de la lógica y de las figuras topológicas. En la «Nota Italiana», nos sitúa lo que produce el encuentro con un analista, siempre y cuando el analizante elija la vía de la oferta de la palabra como medio de tratamiento de la especificidad de su malestar vital. Y el producto de este encuentro lo sitúa del lado de la *invención*, no del lado de la *creación*.

En este trabajo datado en 1974 y en lo que es la traducción española del mismo, hallamos varias acepciones del término *inventar*.

a.- «El saber en juego» (en la experiencia analítica) [...] «es que no hay relación sexual, relación entiendo, que pueda ponerse en escritura. Inutil a partir de ahí *inventarlo*.»

b.- «Sin intentar esta relación con la escritura, no hay manera en efecto de llegar a lo que, al mismo tiempo que planteaba su inexistencia, he propuesto como una meta por la que el psicoanálisis

se igualaría a la ciencia, a saber demostrar que esta relación es imposible de escribir» [...] «Pero ese saber no es que sea nada» [...] «Naturalmente, ese saber no está ya preparado. Porque hay que *inventarlo*.»

c.- «El saber por Freud designado del inconsciente, es lo que *inventa* el humus humano para su perennidad de generación en generación.»

Tenemos pues por un lado al inconsciente conceptualizado como un saber *inventado*, el saber que a título de verdad genera un análisis, que se va *inventando* de a poco y cuya particularidad es que da cuenta de la imposibilidad de inscripción en el inconsciente de la relación sexual y finalmente la imposibilidad de *inventar* un saber que supliría esta falla del inconsciente.

Son del todo pertinentes las matizaciones de Diana Rabinovich en su artículo «Lógicas de Escuela» en el que nos expone que lo propio de la *invención* es que nunca se inventa un saber todo. Digamos que la invención produce saber, pero no conocimiento (tengamos en cuenta que en esta lógica, el conocimiento implicaría la posibilidad de escritura de la relación sexual).

Podemos decir que la invención no todifica la razón.

«No se inventa a partir de la falta (aquello por lo que subjetivamente uno se siente en falta, carente), sino que se *inventa* a partir de la falta de cierre del saber inconsciente como real» añade Rabinovich. Simplemente, diré rápidamente, que el tratamiento de la «falta» y según la lectura de la autora, se vincula con la *creación* y con su el tratamiento de esa falta a partir de la significación fálica (aquella que introduciría la ilusión de un conocimiento completo).

De cualquier forma lo que es evidente es que la posición de Lacan en relación a la *invención* no es sin relación a lo escrito, no a la palabra hablada.

Bien, en su seminario *Aún* justamente dedica un capítulo a la función de lo escrito en el campo del psicoanálisis: «Se trata de la manera cómo, en el discurso analítico, hemos de situar la función de la palabra», «De lo que se trata es de saber lo que, en un discurso, se produce por efecto de lo escrito».

En esa vía, Lacan diferencia lo que es del campo de lo escrito, de lo que es el campo del habla siempre desde el campo del lenguaje. Así pues, situará la letra en el campo de lo escrito y al *significante* (extraído de la lingüística) en el campo del habla.

Pero es necesario introducir un tercer elemento importantísimo y que recorre la experiencia analítica de principio a fin y que justamente debemos situarlo a caballo entre el campo de lo que no se puede escribir y del discurso concomitante a esa falla estructural del campo del lenguaje. Se trata de la *lectura*.

En el proceso analítico el analizante es lector del inconsciente... «[...] la condición de lo escrito es que se sustenta con un discurso [...] y entonces la relación sexual es algo que jamás podrán escribir, escribir con un verdadero escrito, en tanto es lo que del lenguaje se condiciona mediante un discurso». Justamente es en esa coyuntura entre lo escrito y el discurso concomitante en donde situamos la noción de sujeto y al que el encuentro con un analista convierte en lector.

Pero en ese proceso es absolutamente necesario el síntoma, pues el síntoma es la manifestación de aquello que en el inconsciente no se puede escribir, es la manifestación en el campo del discurso de esa anomalía.

Ahora bien, se impone una pregunta: ¿en qué medida una experiencia por la palabra incidiría sobre esa anomalía que es del orden de lo escrito, de lo que no se puede escribir?

Ciertamente y tal como anuncia Lacan en su «Nota italiana», debemos situar el efecto de un análisis como el particular saber que produce la experiencia analítica y que articula en el campo del habla aquello que *inventó el humus humano* y que no cesa de fracasar. No cesa de no escribirse, nos dice Lacan. Y el síntoma es la manifestación de ese fracaso.

Rápidamente diré que el proceso analítico lo que produce es la introducción en el campo del saber de algo que por estructura, manifiesta su insuficiencia en el intento mismo de inscripción y que desvela el fracaso de los mecanismos de defensa del sujeto frente a la irrupción de esa anomalía. «[...] ese saber no está ya preparado. Porque hay que inventarlo.»

La asimilación por parte del analizante de ese imposible no es sin beneficios para el mismo, pero no es sin síntoma. Pensar en un final asintomático implicaría sostener la posibilidad de que es posible la escritura de algo que justamente la experiencia analítica manifiesta su insuficiencia al respecto.

La diferencia estribaría en que con eso sintomático el sujeto no deja de apuntar al todo o a la nada y perderse en ese insufrible

algoritmo. Lo que aparece es un saber hacer diferente sostenido de la contingencia, separada ésta de la espera de la perfección o de la imperfección total.

Lo que descubre Lacan es que en la vía del deseo y la vinculación de éste con el inconsciente, el obstáculo fálico es la modalidad en que cada uno trataría esta anomalía estructural, y a lo largo de un análisis se va reduciendo en detrimento del deseo. Pero en ningún caso supone la inscripción de una fórmula que aseguraría la relación perfecta entre dos sexos, sean cuales sean los mismos.

El resultado de un análisis hay que situarlo en el campo del deseo que no apunta ya más a la perfección o imperfección total.

4.- PARA CONCLUIR...

Wilde, Foucault y Lacan, en los tres encontramos la vía del saber en lo que es el abordaje de la sexualidad, o más concretamente, del abordaje de la relación entre sexos. Las tres con resultados diferentes.

En Wilde encontramos un saber surgido del proceso de creación que lo lleva, por destino, a encontrarse en su realidad aquello que le había sido desvelado a través del arte. Hallamos un sufrimiento formalizado en su *De Profundis*, carta que quizás no haga serie con el resto de su obra y también hallamos el espanto ante un entramado sentimental del que ni puede escapar ni puede hallar una solución. Acata el peor de los destinos al tiempo que deviene Sebastian Melmoth.

Con Foucault hallamos otra vía, diferente y particular. Pero es una vía de saber que finalmente lo que cuestiona es la liberación del deseo y la problemática del mismo. Y no la aborda. Simplemente opta por la búsqueda de nuevos placeres con la intención de esperar algún nuevo deseo, al tiempo que propone como creación la desexualización del placer.

Por su lado, la propuesta del psicoanálisis también supone el camino del saber en lo que es el abordaje de la sexualidad y de lo que allí hayamos como sufrimiento sintomático, pero a lo que se apunta es a un cambio de posición con respecto al deseo junto con el surgimiento de un particular saber hacer con aquello que no va, no ha ido y no irá en lo que es el encuentro entre dos sexos.

En los tres hallamos la creación o la invención como forma de abordaje de algo que por definición no está. Me refiero simplemente a la acepción de diccionario de ambas palabras: hacer que

empiece a existir una cosa / encontrar la manera de hacer una cosa nueva, antes desconocida, o bien una nueva manera de hacer algo / descubrir, etc. etc.

Tanto la creación como la invención en cualquier diccionario corriente, hacen referencia a algo que de entrada no está y cobra existencia. La particularidad del psicoanálisis sería no la de dar existencia a lo que no está, sino la de existir o coexistir con eso que no hay.

Hasta aquí he llegado y quizás lo que me aparece como susceptible de seguir siendo trabajado es el masoquismo en el hombre, lo cual será en otra ocasión.

Salu2, a.c.

BIBLIOGRAFÍA

- ALLOUCH, JEAN. «El psicoanálisis, una erotología de pasaje». *Revista Litoral*. Ed. Edelp.
- ALLOUCH, JEAN. «La opacidad sexual I y II». *Revista Litoral* N° 27-28, Editorial Edelp.
- ALLOUCH, JEAN. «Lacan y las minorías sexuales» en *Jacques Lacan. Psicoanálisis y política*. Ediciones Nueva Visión.
- ALLOUCH, JEAN. *El sexo del amo. El erotismo desde Lacan*. Ediciones Literales
- BERSANI, LEO. *Homos*. Editorial Manantial.
- COLOM PONS, ANTONIO. «Inventar y/o crear» en *VEL* n°4. Fòrum Psicoanalític Barcelona.
- COLOM PONS, ANTONIO. *Oscar Wilde o el encantamiento de la insensatez*. Inédito.
- COLOM PONS, ANTONIO. «La sexualidad como performance: las otras sexualidades». Inédito.
- Los procesos contra Oscar Wilde*. Valdemar, 1996.
- DE VILLENA, LUIS ANTONIO. *Oscar Wilde (Biografía)*. Biblioteca Nueva.
- ELLMAN, RICHARD. *Oscar Wilde*. Edhasa.
- FOUCAULT, M. *Historia de la sexualidad* Vol. 1, 2 y 3. Siglo XXI Editores.
- FOUCAULT, M. «Sexo, poder y gobierno de la identidad». Inédito.
- GIDE, ANDRÉ. *Oscar Wilde*. Lumen.
- GIORDANO, RAÚL (comp). *Grafías de Eros*. Ed. Edelp.
- GROSRICHARD ALAIN. *La psicosis en el texto*. Ed Manantial, 1990.
- HALPERIN, DAVID. *San Foucault*. Ediciones Literales.
- HOLLAND, MERLIN. *Oscar Wilde. Una vida en cartas*. Alba Editorial.
- LACAN, J. *Aún*. Paidós.
- LACAN, J. «Nota Italiana» en *El pase a la entrada*. Editorial Eolia.
- LLAMAS, RICARDO (comp). *Construyendo identidades*. Siglo XXI Editores.
- LOZANO, JORGE Y OTROS. *Análisis del discurso*. Ed. Cátedra.
- MILLER, J. A. *De la naturaleza de los semblantes*. Paidós.
- MORELL, G. *Ambigüedades sexuales*. Manantial.
- MOREL, G. «Sexe, genre et identité: du symptôme au sinthome». *Cités* n° 17.

- QUIGNARD, PASCAL. *El sexo y el espanto*. Editorial Minúscula.
RABINOVICH, DIANA. *El deseo del psicoanalista*. Ed. Manantial.
SÁEZ, JAVIER. *Teoría queer y psicoanálisis*. Editorial Síntesis.
SAEZ, JAVIER. «El macho vulnerable: pornografía y sadomasoquismo». Inédito.
SCHNAITH, NELLY. *Paradojas de la representación*. Ed. Línea de Fractura.
STEINER, G. *Gramáticas de la creación*. Siruela.
WILDE, OSCAR. *Cartas a Lord Alfred Douglas*. Tusquets Editores.
WILDE, OSCAR. *Intenciones*. Taurus.
WILDE, OSCAR. *El arte del ingenio*. Valdemar.
WILDE, OSCAR. *Teleny*. Valdemar.
WILDE, OSCAR. *De Profundis*. Biblioteca Nueva.
WILDE, OSCAR. *De Profundis*. Edicomunicación S.A.
WILDE, OSCAR. *De Profundis*. Siruela.
WILDE, OSCAR. *Obras Completas*. Ed. Aguilar.