

CUERPO Y SEXUALIDAD

Francisco Vidal
Carla Donoso
Editores

*Marco Becerra
Claudia Dides
Carla Donoso
Eduardo Goldstein
Paulina González
Gabriel Guajardo
Loreto Hernández
Josefina Hurtado
Enrique Moletto
Ana Cristina Nogueira
Hugo Ocampo
Gladys Orellana
Irma Palma
Silvia Parada
Pia Rajevic
Alfredo Rojas
Marco Ruiz
Carlos Sánchez
Lucía Santelices
Teresa Valdés
Francisco Vidal
Sergio Zorrilla*

306.7
C894C

Cuerpo y Sexualidad

Las opiniones que se presentan en este trabajo, así como los análisis e interpretaciones que en él se contienen, son de responsabilidad exclusiva de sus autores y no reflejan necesariamente los puntos de vista de FLACSO ni de las instituciones a las cuales se encuentra vinculado.

El seminario Cuerpo y Sexualidad, que da origen a esta publicación, fue realizado con el apoyo financiero del Programa Regional de Capacitación en Salud Sexual y Reproductiva para América Latina y El Caribe (PROGRESAR) y el auspicio de CONASIDA, FLACSO-Chile y OMS/OPS. La publicación de sus resultados fue posible gracias a los recursos entregados por el Fondo de Naciones Unidas para la Población (FNUAP).

Ninguna parte de este libro/documento, incluido el diseño de portada, puede ser reproducida, transmitida o almacenada de manera alguna ni por algún medio, ya sea electrónico, mecánico, químico, óptico, de grabación o de fotocopia, sin autorización de FLACSO.

612.6 Vidal, Franciseo; Donoso, Carla, eds.
 V649 FLACSO-Chile; Universidad ARCIS; VIVO
 POSITIVO.
 Cuerpo y sexualidad.
 Santiago, Chile: FLACSO-Chile, 2002.
 201 p. Serie Libros FLACSO
 ISBN: 956-205-174-9

SEXUALIDAD / IDENTIDAD SEXUAL / SIDA /
 HOMOSEXUALIDAD / MUJERES / HOMBRE /
 DERECHOS SEXUALES / DERECHOS REPRO-
 DUCTIVOS / EDUCACIÓN SEXUAL / CHILE

7744

Inscripción N°128.428, Prohibida su reproducción.

© 2002, FLACSO-Chile
 Av. Dag Hammarskjöld 3269, Vitacura.
 Teléfonos: (562) 290 0200 Fax: (562) 290 0263
 Casilla Electrónica: flacso@flacso.cl
 FLACSO-Chile en Internet: <http://www.flacso.cl>

Producción editorial: Marcela Zamorano, FLACSO-Chile
 Diagramación interior: Marcela Contreras, FLACSO-Chile
 Diseño de portada: Claudia Winther
 Impresión: LOM Ediciones

LIBRERÍA - FLACSO - EC

Fecha: 27 - mayo - 2003

Ed: _____

Id: _____

Flacso - Chile

INDICE

Presentación <i>Teresa Valdés</i>	9
Presentación <i>Rodrigo Pascal</i>	11
Introducción	13

I. SEXUALIDAD EN CHILE

Sexualidad y modernidad en Chile: una relación espúrea <i>Francisco Vidal</i>	27
Goces privados, públicos castigos <i>Pía Rajevic</i>	45
Sexualidad y ética: una relación posible <i>Sergio Zorrilla</i>	55
La identidad sexual y de género como fenómeno de integración social y política <i>Marco Ruiz</i>	71

II. CUERPO Y SEXUALIDAD

El cuerpo femenino como representación simbólica: reproducción y violencia <i>Carla Donoso</i>	79
Prótesis para fracturas. Tres estampas del tabú de la pornografía en Chile <i>Enrique Moletto</i>	89

Sexo virtual: la escisión definitiva entre el estar y el placer <i>Loreto Hernández</i>	97
--	----

Escenas, miradas, cuerpos <i>Josefina Hurtado</i>	105
--	-----

III. DIVERSIDAD SEXUAL

Minorías sexuales y participación política <i>Carlos Sánchez</i>	113
---	-----

Aproximaciones a la sexualidad lésbica en Chile <i>Paulina González</i>	119
--	-----

Identidad sexual en las personas transgénero <i>Silvia Parada</i>	123
--	-----

Reflexiones en torno a la diversidad sexual <i>Irma Palma</i>	127
--	-----

Cuerpo, sexualidad homosexual y prevención del VIH/SIDA <i>Gabriel Guajardo</i>	131
--	-----

IV. SEXUALIDAD Y VIH/SIDA

Algunos resultados de la Encuesta Nacional de Comportamiento Sexual <i>Eduardo Goldstein</i>	139
---	-----

Mujer y VIH/SIDA <i>Gladys Orellana</i>	145
--	-----

Historia y perspectivas del proyecto de Ley de SIDA <i>Hugo Ocampo</i>	149
---	-----

Sexualidad y VIH/SIDA <i>Ana Cristina Nogueira</i>	157
---	-----

Vistiendo encuentros: prevención del VIH en hombres homosexuales y HSH <i>Marco Becerra</i>	163
--	-----

V. DERECHOS SEXUALES Y REPRODUCTIVOS

Derechos sexuales y reproductivos: concepto y condicionantes de su ejercicio <i>Teresa Valdés</i>	175
El proyecto Ley Marco sobre derechos sexuales y reproductivos <i>Claudia Dides</i>	181
La educación sexual en Chile: tensiones y dilemas de una agenda <i>Alfredo Rojas</i>	191
La educación de la sexualidad: un marco conceptual y una estrategia didáctica <i>Lucía Santelices</i>	197

SEXUALIDAD Y ÉTICA: UNA RELACIÓN POSIBLE

Sergio Zorrilla

Agradezco esta invitación porque es como volver a revivir la antigua alianza entre VIVO POSITIVO y el Centro de Investigaciones en Bioética y Salud Pública de la Universidad de Santiago (CIBISAP), terminado hace mucho tiempo. Ahora bien, luego de estos agradecimientos reconozco que estoy un poco complicado por haber aceptado esta invitación y esto por dos razones: primero, porque tengo la certeza que no lograré, en el marco de tiempo que dispongo, exponer lo que pienso sobre una relación posible entre ética y sexualidad y, en segundo lugar, porque tengo la certeza que esta imposibilidad de hablar brevemente es el resultado de un grave defecto; la incapacidad de concluir en el momento oportuno respecto de determinadas problemáticas que a uno le preocupan. Defecto, porque dicha incapacidad puede conducir inevitablemente lo elaborado al olvido o bien, lo que es más desequilibrante, puede exponer lo elaborado al juicio crítico de la propia reflexión. En tal circunstancia acontece, casi sin querer queriendo, que otras lecturas, otros cruzamientos, otros enigmas, volatilizan las pocas certezas que uno creía tener. La esquematización que sigue,

Determinaciones psíquicas y pulsionales de la sexualidad	Posible relación entre ética y sexualidad	Determinaciones sociales, antropológicas y culturales de la sexualidad

que no podré desarrollar plenamente, que se consideraba como un puerto de llegada, se fragiliza y es grande la tentación de renunciar a la propuesta supuesta por el esquema. Esta tentación proviene, en gran medida, del cansancio que nos provoca la exigencia contemporánea de construir propuestas complejas, es decir, propuestas que buscando conferir un estatuto a determinadas realidades, acepten dos exigencias: Por un lado, nunca ignorar los diferentes niveles, estratos y discursos implicados por la temática, y, por el otro, estar conscientes de que una verdadera relación, como la nombrada en el título de mi ponencia, implica incluso volver a examinar los términos de base sobre los cuales esta relación se construye.

Por lo dicho entonces, me limitaré, en lo que sigue, al contrario de lo prometido, a una breve y simple introducción a *una relación posible entre ética y sexualidad*.

Sin embargo, antes de continuar, conviene agregar en estas palabras preliminares lo que podría denominarse un imperativo de prudencia. A menudo el salto supuesto entre los discursos y las prácticas, sobre todo cuando concebimos estas últimas como redes de prácticas, es tan grande, que es prudente proponer nuestras ideas, en un campo tan sensible como la ética y la sexualidad, con cierta humildad. Podría incluso afirmar que propongo *esta relación posible* casi como un juego, es decir, como un artefacto argumentativo, cuya pertinencia y fuerza será clara y evidente en determinadas circunstancias, mientras que en otras, conviene simplemente guardar este artefacto en la memoria y dejar que las cosas fluyan según su propia lógica y dinamismo.

1. La Noción de Relación

En el postulado de una relación posible entre ética y sexualidad hay muchos supuestos, los que eventualmente pueden también concebirse como ladrillos y fundaciones que debieran sostenerla y, en principio, legitimarla. De manera casi instantánea se impone, por ejemplo, la noción de relación, es decir, la legitimidad de la conexión, la discusión sobre el interés que esta relación pueda tener, más allá de un simple desafío intelectual, así como los riesgos, atestados históricamente, que amenazan esta tentativa de puesta en relación.

Pero, también aparece inmediatamente que entre los supuestos de esta puesta en relación nos encontramos con los múltiples e infinitos enunciados sobre la ética, sobre el sexo y/o la sexualidad, sobre los contextos socio culturales y políticos en los cuales esta relación busca insertarse. Es incluso evidente que a estos distintos niveles de la problemática podríamos agregarles muchos otros, como es la temática de la pareja o del amor en las sociedades contemporáneas.

La noción de relación, desde un punto de vista formal, es de fácil delimitación: se postula que entre dos tipos de realidades –la ética y sexualidad– es posible una relación no trivial. Lo que es equivalente a afirmar que “algo” de estas dos realidades se juega en el espacio de cada una de ellas y con mayor razón, en el espacio mismo de la relación, si es que ésta es posible. Es claro, que tratándose de una relación, ninguna de las dos realidades implicadas puede pretender invadir el espacio singular de cada una de ellas y menos aún apropiarse de su modo particular de acción y de expresión. Toda forma de imperialismo niega la noción de relación.

Entre estos imperialismo conviene inmediatamente identificar algunos “representantes” clásicamente utilizados a lo largo de la historia, tales como el imperialismo de la razón o de la racionalidad, de la voluntad, de lo sistemático y lo normativo, en desmedro de un cierto discurso sobre la fragilidad humana o del reconocimiento del inevitable recorrido (ensayo y error) a partir del cual es posible producir una cierta experiencia.

El reconocimiento de esta fragilidad, que no implica necesariamente un desconocimiento o un desprecio de la racionalidad, conduce a utilizar expresiones tales como *elucidación* o una cierta conciencia de los riesgos, entendiendo que el interés del discurso que emerge de la relación no se expresa en el plano de la verdad; se enuncia simplemente como la posibilidad de otra praxis.

Conviene agregar, que también plantea problema hablar, como lo hemos hecho más arriba, de una relación entre dos realidades. Puesto que intuitivamente sabemos, más o menos, lo que es la sexualidad como realidad, algo de ella emerge de forma permanente de la profundidad de nuestra experiencia o de la urgente realidad de nuestros deseos, pero, ¿la ética es una realidad?, ¿es otra cosa que una relación?. Bueno, creo que esta pregunta enuncia una discusión teórica interesante.

2. El Interés de la Relación

La discusión sobre el interés y los objetivos reflexivos de esta relación, se plantea inmediatamente en el ámbito de lo que podemos decir sobre ética y sexualidad. Presupone, de cierta manera, lo que pensamos respecto de estos dos términos, de la *utilidad* (a pesar del escándalo de muchos) y de los objetivos que asignamos a la ética; de los deseos, sueños y proyectos que enmarcan la sexualidad de cada uno.

No obstante, en el marco de esta introducción, tres aspectos pueden ser retenidos como centrales: En primer lugar, es legítimo y necesario, como *resultado* de las prácticas sexuales tal como las vivimos –sobre todo y en particular cuando ellas nos conducen a situaciones que no deseamos–, la constitución de un espacio de reflexión, donde se refleje, se examine y surja la posibilidad de distanciarse de la sexualidad dominada por el inconsciente individual y colectivo. Proyecto que en psicoanálisis o en la perspectiva de la psique, abarca una dimensión muy precisa, que enunciamos en forma de pregunta: ¿mi deseo me pertenece o hay un otro que lo determina?. Dicho de otra manera, se trata de la constitución de un espacio de palabra, suficientemente flexible para acoger las aparentes contradicciones e in-

coherencias de nuestra experiencia, gracias al cual tengamos la posibilidad de confrontarnos, individual y colectivamente, con las distintas formas de alienación que trabajan y determinan nuestra sexualidad. En cierta complicidad con algunas expresiones utilizadas por Foucault: se trata de un espacio de palabra suficientemente atento a su geometría y a su arquitectura para no descolgarse de nuestras múltiples experiencias sobre el particular.

En segundo lugar, me parece que es necesario la constitución de un espacio de reflexión que permita la puesta en circulación de un discurso en el cual *también* se identifique la sexualidad como participando y concurriendo a la construcción del sujeto; sujeto –sobre el cual volveré más adelante– entendido como un *proyecto ético*. Este esfuerzo hermenéutico, sin pretensiones totalitarias (el discurso no tiene poder de dictar lo que debe ser la experiencia), es importante en el contexto de un mundo como el nuestro, donde el repertorio de las emociones del cuerpo son objetivadas para ser manipuladas de forma aislada y separada en la perspectiva de una lógica del exceso. Las emociones son postuladas como separadas del sujeto y disponibles para un goce que adopta esencialmente la forma del consumo.

En el contexto anterior y, midiendo las palabras utilizadas, uno podría entender esta puesta en circulación del discurso de la relación desde una cierta perspectiva terapéutica o en el contexto de lo que algunos han denominado *un proyecto ético de relaciones de ayuda*, en la medida en que esta circulación de discurso pueda ser asumido por personas en particular.

Finalmente, el interés de esta relación también se explica por la necesidad de elaborar discursos, reflexiones, eventualmente referencias que contribuyan a la discusión social de la crisis de las sociedades contemporáneas. Dicho de otra manera, que den cuenta y contribuyan a elucidar la impotencia de los individuos de intervenir y transformar las significaciones sociales e imaginarias que los determinan, lo que en el plano político se expresa a través de una creciente pasividad. Esta impotencia se expresa, en particular, como corte entre los comportamientos individuales y las conductas sociales. Esta ausencia de puentes, de referencias que conecten lo privado con lo público, generan la imagen según la cual cada individuo, tanto psíquica como somáticamente, es un planeta separado y aparte. A pesar de que sabemos que muchas de las individualidades contemporáneas se nutren de redes comunicativas sociales ampliamente públicas, las que, sin embargo, se arreglan para instituir esta influencia como origen y generador de una cierta privacidad. En la *Antropología de los Mundos Contemporáneos*¹, Marc Augé señala que la situación del individuo en las sociedades contemporáneas, replantea la importan-

¹ Augé, 1994.

cia de la antropología puesto que, frente a la desaparición de los mundos primitivos, la sociedad contemporánea nos procura infinitos mundos individuales.

Respecto de este tercer interés sería necesario agregar que la búsqueda de puentes y referencias no se alimenta de una nostalgia del pasado, donde era constatable una constante fusión entre lo público y lo privado. Se trata de elaborar discursos donde seamos capaces, por un lado, de valorizar, cuantas veces sea necesario, la idea de una identidad que depende cada vez menos del Estado o del sistema sexo/género instituido culturalmente; y, por otro lado, asumiendo individual y colectivamente la extraña paradoja que existe entre deseo de libertad y la incapacidad de vivir creativamente en un contexto donde prima el azar y la incertidumbre. Una buena parte de los discursos fundamentalistas, que vuelven a la escena con fuerza, se legitiman en la paradójica incapacidad de asumir la libertad, junto con la cuota insoportable de incertidumbre y azar que la libertad devela respecto de nuestras vidas. Esta paradójica incapacidad es profundamente peligrosa en un mundo capaz de introducir transformaciones decisivas en el planeta e incluso respecto de un poder político que se acrecienta gracias al no deseo de la gente de asumir cotidianamente la gestión de sus vidas privadas en el contexto de una gestión de la vida en general.

3. Los Riesgos de la Relación

Veamos ahora brevemente los riesgos que amenazan esta puesta en relación. La primera afirmación que me viene a la cabeza es que desde un punto de vista intelectual no basta con postular la necesidad de una reflexión que se emplee, por ejemplo, en la construcción de una relación entre ética y sexualidad. En realidad, no es posible ignorar que esta tarea reflexiva ha sido asumida anteriormente por otros, con resultados más o menos irrelevantes o incluso, con resultados claramente catastróficos. No es más posible, en el mundo contemporáneo, proclamarse inocente o ingenuo, para salvarse de la responsabilidad que implica reflexionar. Lo que quiere decir que no es posible ignorar los riesgos atestados históricamente, que han amenazado y que amenazan la puesta en conjunto de la ética y de la sexualidad.

Estos riesgos son múltiples y la mayoría de ellos se expresan a través del carácter imperialista que adopta la ética –con mayor propiedad cabría hablar aquí de moral– respecto de la sexualidad. Por medio de una lógica formal de raciocinio se termina, a menudo, por empantanar, invisibilizar y despreciar toda forma de sexualidad que no se encuentre inscrita en determinadas finalidades, cuyo estatuto

ontológico se legitima sólo a través de una coherencia discursiva. Es decir, en el desprecio de las prácticas sexuales tal como ellas se viven. Piénsese, por ejemplo, en el ínfimo porcentaje de relaciones sexuales que tienen por objeto la procreación, versus relaciones sexuales que tienen por objeto la necesaria reproducción de un goce y de un placer suficiente, según la expresión de Piera Aulagnier. Es evidente que muchas tentativas reflexivas han reforzado discursivamente la existencia de una vida sexual vivida bajo el signo de la culpabilidad, en la clandestinidad y, en cualquier caso, sin referencias que aseguren su reflexión, puesto que su estatuto ha sido casi siempre precario o inexistente.

Sin ninguna duda, es en Freud, donde ciertas formas históricas de relación entre la moral y la sexualidad son más nítidamente criticadas. Esta crítica no ilustra solamente los riesgos que amenazan la relación entre ética y sexualidad, sino que, además, genera nuevos desafíos reflexivos que, al igual que ciertas posiciones de Nietzsche, son habitualmente ignoradas por el selecto mundo de los éticos. En *“La moral sexual “cultural” y la nerviosidad moderna”* Freud señala que *“no es arriesgado suponer que bajo el imperio de una moral sexual cultural puede quedar expuestas a cierto daño la salud y la energía vital individuales y que este daño, inflingido a los individuos por los sacrificios que le son impuestos, alcanza, por último, tan alto grado que llega a constituir también un peligro para el fin social”*².

El daño a la salud Freud lo identifica, en este texto, con la generación de un terreno en el cual se desencadena la neurosis. Lo verdaderamente paradójico, para los defensores de una moral restrictiva en el ámbito de la sexualidad, es *“que la neurosis, sea cualquiera el individuo a quien ataque, sabe hacer fracasar, en toda la amplitud de su radio de acción, la intención cultural, ejecutando así la labor de las fuerzas anímicas, enemigas de la cultura y por ello reprimidas. De este modo, si la sociedad paga con un incremento de la nerviosidad la docilidad a sus preceptos restrictivos, no podrá hablarse de una ventaja social obtenida mediante sacrificios individuales, sino de un sacrificio totalmente inútil... Agreguemos aún que, al limitar la actividad sexual de un pueblo, se incrementa en general la angustia vital y el miedo a la muerte, factores que perturban la capacidad individual de goce, suprimen la disposición individual a arrostrar la muerte por la consecuencia de un fin, disminuyen el deseo de engendrar descendencia y excluyen, en fin, al pueblo o al grupo de que se trate de toda participación en el porvenir”*³.

² Freud, 1996²:1249.

³ Idem, pág. 1261.

Sobre los nuevos desafíos que la reflexión de Freud instaura, en particular en el ámbito de la relación entre ética y sexualidad, conviene citar extensamente un texto de Ernest Wallwork, específicamente cuando éste afirma que *“al igual que Locke y Mill, Freud juzga que una persona no es genuinamente libre si se ve forzada o constreñida por otros y se le obliga a dejar de actuar basándose en sus preferencias internas”*⁴. La índole excesivamente represiva de la civilización es uno de los temas dominantes del pensamiento freudiano, pero a diferencia de la corriente principal de la tradición inglesa que va de Hobbes al utilitarismo contemporáneo, Freud no cree que el yo sea libre simplemente porque no se le impide buscar el objeto de sus deseos por medio de restricciones *externas*. Con Kant, Freud sabe que las pasiones del yo también lo pueden esclavizar. Para ser autores de nuestros actos no basta aceptar pasivamente cualquier deseo que tengamos aun cuando tal deseo sea una parte esencial de la naturaleza humana. Según Freud, para explicar la libertad de acción es necesario articular expresamente la capacidad retroactiva del ego con cierto grado de desapego de los deseos que solemos tener, ya que éstos no son por fuerza los deseos que el yo quiere, en un nivel más profundo, para guiar sus actos. Pero si Freud está en desacuerdo con la ingenuidad psicológica del enfoque ambientalista de la libertad de la tradición inglesa, no es menos crítico respecto al enfoque alternativo de Kant. Para este último la libertad descansa en la autodeterminación del ego en virtud de su conformidad con los principios morales universalizables basados únicamente en la razón y que son totalmente independientes de cualquier condicionamiento previo por obra del deseo. En opinión de Freud, el concepto kantiano de un yo moral nouménico que se rige a sí mismo con independencia soberana respecto de todos y cada uno de los deseos, no solamente es ilusorio sino que, más aún, constituye la fórmula para perder la libertad psicológica. Freud alude a la errónea interpretación kantiana de la libertad interna cuando hace la siguiente declaración a un ego imaginario: *“Habéis sobrestimado vuestra fuerza cuando pensasteis que podíais tratar a vuestros... instintos como quisieseis y que podíais ignorar por completo sus intenciones. El resultado es que se han rebelado y han tomado sus propias sendas oscuras para escapar de esta supresión”*⁵.

Pensando en estos riesgos y, en otros más, que no conviene citar ahora, construimos el esquema anteriormente retranscrito. Nos parece capital no ignorar, en la

⁴ “En 1911 (el año en que publicó su artículo sobre el yo placer y el yo realidad) Freud estaba completamente convencido de que la psicología individual no se puede separar de la psicología social. Tres años antes, ya había señalado lo mismo en un trabajo informal: “La moral sexual ‘cultural’ y la nerviosidad moderna”. Allí había sugerido que lo que veía como la gran difusión de las enfermedades nerviosas en su época era la consecuencia de una autonegación excesiva que la sociedad respetable de clase media imponía a las necesidades sexuales de los seres humanos corrientes. En pocas palabras el inconsciente no puede huir de la cultura” pág. 383, Gay, 1996.

⁵ Wallwork, 1994: 101-102.

construcción de la relación entre ética y sexualidad, la existencia de determinaciones antropológicas, psíquicas y políticas profundas. Es por ello que en nuestro esquema la columna de la relación se construye a mitad del camino entre las determinaciones psíquicas, pulsionales de la sexualidad y la institución cultural de la sexualidad. Esta opción no implica que la relación concebida como un camino del sujeto y de la subjetividad sea incapaz de alterar determinaciones pulsionales (a través de procesos de sublimación capaces de atenuar la castración y la represión) y más aún, casi de manera evidente y substancial, lo que reconocemos como determinaciones culturales, develadas habitualmente a partir del sistema sexo-genero.

En la perspectiva de lo dicho sería posible volver brevemente sobre la idea de un imperialismo de la razón, en temáticas tales como las supuestas por la relación que nos ocupa actualmente. Ya decíamos que esta protesta no buscaba legitimar cualquier tipo de anti racionalismo. Simplemente nos interesaba explicitar la idea de elucidación. La racionalidad implicada por la relación no se enuncia en la construcción de una verdad que nos aseguraría estar en la certeza. En la medida que su "verdad" es praxis, proyecto de sujeto respecto de realidades que no siempre controla, participación en la construcción de este sujeto, preferimos hablar de elucidación: ésta tiene como objetivo clarificar y elucidar los comportamientos implicados en la vida sexual para abrir la posibilidad que estos mismos comportamientos puedan reflexionarse desde el interior de cada sujeto.

Quisiera terminar este breve análisis sobre los riesgos de la relación con una anécdota. Hoy día, informándome en internet sobre la historia de los atentados del 11 de septiembre, me encontré con un informe de la OMS, que señala que una de cuatro personas sufrirá un trastorno mental y hoy por hoy son cuatrocientos cincuenta millones de personas en todo el mundo que sufren algún trastorno mental. No me cabe duda que muchos de esos cuatrocientos cincuenta millones poseen una etiología sexual, lo que legitima un poco más la tentativa de construir una relación pertinente entre ética y sexualidad.

4. La Noción de Sujeto como Proyecto Ético

Otro de los supuestos que podría ser abordado brevemente en esta introducción concierne a la noción de sujeto como proyecto ético. Supuesto, simplemente, porque ha sido nombrado en varias ocasiones más arriba lo que obliga a explicarnos sobre el particular. Subrayo, sin embargo, la palabra brevemente puesto que en el desarrollo de nuestro esquema deberemos irremediablemente decir con claridad

lo que entendemos por ética, deberemos volver sobre la noción de sujeto como proyecto ético, dando cuenta de las dificultades que esta noción plantea, así como lo que pensamos de la relación entre ética y sujeto en el mundo actual, en particular en el ámbito de la sexualidad.

Dada la exigencia de brevedad me limitaré en lo que sigue a ciertas afirmaciones formales y a identificar los *estilos* presentes en el actual debate ético, entre los cuales es posible visualizar la noción de sujeto como proyecto ético. Sin embargo, es difícil comenzar esta parte de nuestra exposición sin dar cuenta de una gigantesca paradoja que acompaña el fenómeno de la ética. Creo que existe un consenso cada vez más compartido sobre la importancia de la ética en el mundo que vivimos. Este vocablo o, en algunos casos, simplemente palabreja, se encuentra en la boca de las personas más insólitas y, ciertamente, también en algunos casos, menos idóneas. Lo que sorprende en la moda actual de la ética es que a menudo ella es invocada como representante de un valor íntimo que se esgrime como un estandarte, más allá del cual no existe discusión posible. Como si la ética no tuviera una dimensión social e intersubjetiva; como si cada uno, casi genéticamente, naciera con una ética propia. Esta manera de ver las cosas contrasta con otra dimensión de la moda de la ética, que pareciera no tener ningún estatuto en el espacio público: la ética, cada vez que se plantea un problema agudo, se discute y provoca grandes polémicas. De hecho o desde una perspectiva históricamente objetiva, la ética, desde los albores del Occidente, se discute y no termina nunca por discutirse, a pesar de que esto choca con la búsqueda afiebrada de certezas de mucha gente. Lo que quiere decir, en primera aproximación, que la ética tiene muy poco que ver con la idea de un valor intangible, la existencia de unos principios sacrosantos y la negativa de entrar en un diálogo, el cual sólo puede construirse en íntima conexión con los miles de discursos y realidades que constituyen este mundo.

La ética cubre un ámbito práctico reflexivo donde es cuestión de la libertad individual respecto de la institución de la sociedad, lo que implica una conexión estrecha e íntima con la política. La ética es sobrevalorada, casi naturalmente, cuando la política está en crisis, como es el caso de nuestra época, es decir, cuando la política se encuentra expropiada por grupos de poder, sean burocráticos o económicos, que reducen a los ciudadanos a un estatuto de consumidor o de clientelismo.

En consonancia con las afirmaciones anteriores nos parece interesante retranscribir ciertas aseveraciones de Jean Ladriere en un texto publicado en el *Acta Bioethica*, revista del Programa Regional de Bioética de la OPS/OMS. En este texto Jean Ladriere comienza diciendo que “*hoy en día se habla a menudo de la ‘ética apli-*

cada' para designar socialmente los lugares de interacción entre la preocupación ética y los diferentes ámbitos de la práctica. La bioética es considerada como uno de esos espacios, caracterizada por el término 'bio', que podría evocar la vida en general, aunque concierne mayoritariamente a la vida humana. Sin embargo, esta manera de hablar parece indicar que existe una 'ética fundamental' o una 'ética teórica', que establece los principios generales válidos para todas las prácticas humanas y, por otro lado, existen 'éticas regionales' que, de cierta manera, traducen estos principios generales en las situaciones concretas y particulares de las diversas 'regiones' de la práctica (...) Este esquema –que no compartimos– se parece mucho al utilizado en las prácticas operatorias, en las cuales a los datos se les aplica un programa para resolver un problema. Para ello el programa posee lo que se denomina 'parámetros', que son tipos de magnitudes que se pueden establecer arbitrariamente. En suma, se trata solamente de una forma de operación (...) El esquema anterior es un caso particular de un procedimiento descendente que consiste en transitar de un principio a sus consecuencias y cuyo modelo más apropiado es, sin duda alguna, la deducción lógica. Pero es lícito preguntarse si la reflexión ética no se refiere, más específicamente, a un tipo de procedimiento ascendente, que parte de los datos concretos para progresar hacia sus condiciones de existencia (...) En el caso de la ética este procedimiento regresivo permite desprender de las circunstancias, siempre particulares de la acción, los elementos normativos que permiten juzgarlas u orientarse en función de lo que ellas sugieren”⁶.

Las aseveraciones de Jean Ladriere podrían dar lugar a tres afirmaciones generales: en primer lugar, existen entre los discursos éticos que se nos proponen, diferencias no banales; en segundo lugar, es posible diferenciar una práctica de la ética que tiene por horizonte la teoría y un tipo de juicio que se enuncia gracias a una mirada teórica y, una ética que busca interrogar la práctica, generando una interpretación de ésta, lo que permite el diálogo con las normas explícitas, implícitas o en construcción de una determinada colectividad; en tercer lugar, el trabajo de esta última alternativa es elucidatorio puesto que busca interpretar una realidad o una situación, para permitir una praxis de aquellos que se encuentran al interior de esta realidad.

Otro comentario respecto de las afirmaciones de Jean Ladriere podría ser que la dinámica descendente cree poseer el conjunto de principios que engloban necesariamente toda práctica posible; estos principios, después de un determinado proceso reflexivo, pueden bajar desde un especie de limbo para imponer una cierta coherencia, que la teoría atesora, al mundo de las prácticas. El procedimiento

⁶ Ladrierc, 2000: 201.

ascendente en cambio, busca en el ámbito de la situación aquello que podría materializar una ética para el momento actual. Tengo la impresión, por lo demás, que existe siempre una ética de una época determinada, lo que me conduciría a afirmar que la bioética podría representar esta ética, según una interpretación de ella que no tengo la posibilidad de plantear aquí. Conviene agregar que en el modelo ascendente siempre se llega a la discusión de principios más generales (para la tranquilidad de algunos especialistas), pero en una perspectiva cercana a la del *phronimos* (el prudente) aristotélico puesto que éste es capaz de corregir la ley aplicándola, ya que tiene delante de sí las exigencias de la acción presente, en la cual se desenvuelven individuos de carne y hueso. En este sentido es prudente no olvidar que aquellos principios que constituyen la región de los 'fundamentos' son sedimentos, sin duda importantes, acumulados en la historia práctico-reflexiva de la ética.

Esta primera aproximación, llamémosla formal de la ética, gracias al texto de Jean Ladrière puede repercutir en una cierta fenomenología que permite identificar las distintas corrientes o estilos de hacer ética en el momento actual. En este sentido sería posible identificar tres tipos de corrientes presentes en el debate ético y bioético. Es evidente que esta identificación corre el riesgo de ser caricatural, puesto que en el fragor del debate existe una cierta contaminación de las unas sobre las otras. Identifico esencialmente tres corrientes. La primera la identifico como una corriente de tipo fundamentalista y se caracteriza por postular que las normas se encuentran fuera del cuerpo social y de los actores que conforman este cuerpo. Estas normas extra sociales se encuentran irónicamente en un baúl de principios (quién sabe quién las colocó allí) o se desprenden de una revelación cualquiera o dan cuenta de las exigencias de leyes científicas que explican la historia. No nos olvidemos de algunas afirmaciones de Marx, en el cual, como se sabe, se confundían dos proyectos, uno autoritario y uno más libertario. En "*La Sagrada Familia*" éste escribe: "*No se trata de saber cual objetivo tal o cual proletario o incluso el proletariado en su conjunto se representa momentáneamente. Se trata de saber lo que es el proletariado y lo que históricamente estará obligado hacer, conforme a su ser. Su objetivo y su acción histórica se encuentran delineadas, de forma tangible e indudable en su propia situación*"⁷. Este tipo de enunciado es típico también de las religiones monoteístas, al contrario del paganismo⁸, donde existe siempre un dominio desde donde es posible imponer la coherencia a los modelos educativos o en general a los comportamientos. También es válido para una filosofía de la trascendencia o de la contemplación absoluta. Esta corriente es un caso típico de una dinámica descendente. Por muchas razones

⁷ Marx, 1972: 48.

⁸ Consultar, Augé, 1993.

yo no me inscribo en esta corriente, me imagino que la mayoría de ustedes no se inscriben en esta corriente, entre otras cosas porque creemos en la creatividad y en la novedad de la historia.

La segunda corriente que denominaría la corriente de los derechos humanos parece, en principio, representarnos a todos. Esto no lo afirmo de manera metafórica puesto que, como muchos otros, me he comprometido en la lucha por los derechos sexuales y reproductivos, en el respeto y la promoción de los derechos de las personas viviendo con VIH/SIDA y porque conozco la importancia que tuvo la reivindicación de los derechos humanos durante la dictadura. Sin embargo, una vez explicitado este reconocimiento, es posible definirse críticamente respecto de esta corriente.

Al escuchar los propagandistas de la ética de los derechos humanos, se tiene la sensación que a través de esta perspectiva jurídico-política, la humanidad pareciera haber encontrado el procedimiento que impide la profundización de las incoherencias (en otra época se hablaba de contradicciones) que afectan toda institución de la sociedad. El perfil y el espacio ocupado por la ciudadanía se construye constantemente, en íntima conexión con los cambios socioculturales que se generan en las sociedades actuales. El inmanentismo de este proceso, la traducción casi simultánea de nuevos derechos, parece dejar en el pasado los grandes sobresaltos históricos que en función de nuevas necesidades exigían una nueva institución de la sociedad. El gran debate entre reforma y revolución parece haber sido resuelto definitivamente a favor del primer término.

Por una serie de razones no me inscribo plenamente en esta corriente. Reconozco la existencia de un proceso permanente de reivindicación de derechos, pero no comparto plenamente la idea que este proceso sea reconocido como una ética de los derechos humanos. También rechazo la idea, simplemente a partir de un juicio de experiencia, que el despliegue de una lógica ciudadana sea capaz de transformar las dinámicas al interior de las cuales se mueve el mundo, lo que volvería inútil el accionar político radical. El desarrollo de la ciudadanía en los países desarrollados ha sido incapaz de oponerse a los transgénicos, de oponerse a las lógicas económicas y políticas que despliegan sus intereses y objetivos por el mundo entero. Extrañamente el desarrollo de la ciudadanía ha sido paralelo al desarrollo de la pasividad; más aún, el desarrollo de la ciudadanía ha sido incapaz de impedir el cretinismo de los ciudadanos, manifestado en varios procesos sociales contemporáneos.

A lo mejor, las críticas anteriores son el resultado de los posibles fundamentos de la ética de los derechos del hombre. Estos, según Alain Badiou, remontan a Kant: *“Lo que es esencialmente retenido de Kant (o de una imagen de Kant o mejor aún, de los teóricos del 'derecho natural') es que existen exigencias imperativas, formalmente representables y que no deben estar subordinadas a consideraciones empíricas o al examen de situaciones; que estos imperativos conciernen los casos de ofensa, el crimen, el Mal; se agrega que un derecho, nacional e internacional, debe sancionarlos... La ética es concebida aquí, al mismo tiempo, como capacidad a priori de distinguir el Mal y como principio último del juicio, en particular el juicio político: es bien lo que visiblemente interviene contra un Mal identificable a priori. El mismo derecho es primariamente derecho 'contra' el Mal... Los supuestos de este núcleo de convicciones son claros: 1) Se supone un sujeto humano general al que lo que le acontezca de malo sea identificable universalmente... de tal forma que este sujeto es, al mismo tiempo, un sujeto pasivo o patético o reflexivo: aquel que sufre; y un sujeto de juicio o activo o determinante: aquel que identificando el sufrimiento sabe que es necesario detenerlo por todos los medios posibles. 2) La política es subordinada a la ética desde el único punto de vista que interesa verdaderamente a esta visión de las cosas: el juicio... indignado del espectador de las circunstancias. 3) El Mal es aquello a partir de lo que se dispone el Bien y no al contrario. 4) Los 'derechos del hombre' son derechos al no Mal: no ser ofendido y maltratado ni en su vida... ni en su cuerpo...ni en su identidad cultural”*⁹.

Y Badiou concluye las afirmaciones anteriores de la siguiente manera: *“Podríamos por lo tanto decir: he ahí un cuerpo de evidencias capaces de cimentar un consenso planetario... Y sin embargo, es necesario sostener que no es así, que esta 'ética' es inconsistente y que la realidad, perfectamente visible, es el desencadenamiento de los egoísmos, la desaparición o la precariedad extrema de políticas de emancipación, la multiplicación de violencias étnicas y la universalidad de la competencia salvaje”*¹⁰.

La tercera alternativa es la que describo como corriente del sujeto como proyecto ético, que constituye uno de los supuestos que esta introducción debe explicitar. Sin ningún deseo de ser pedantemente difícil, me veo en la obligación de hacer una serie de afirmaciones que no explicaré detenidamente. La ética representa el espacio en el cual se explicita la libertad humana. Ésta se juega esencialmente en la constante interrogación y corrección de las finalidades expresadas por la acción humana. Las grandes frases e imperativos acumulados en la historia de la ética son referencias

⁹ Badiou, 1993: 10-11.

¹⁰ Idem, pág. 12.

que permiten solamente elucidar y eventualmente guiar este cuestionamiento. Si estas referencias tuvieran un estatuto más fuerte estaríamos suponiendo que en nuestra relación con la historia existe o poseemos un a priori casi completo que nos permitiría distinguir con claridad el bien y el mal; o lo que es más grave aún, que la historia sería un constante progreso hacia un objetivo o telos extrañamente representado por el Occidente en desmedro y desprecio de la mayor parte de la historia conocida. Todo lo anterior no impide, sobre todo si esta corriente del sujeto como proyecto ético se precisa a través de la noción de autonomía¹¹, que se reconozcan también una serie de valores atestados históricamente.

La libertad, antes de convertirse en un horizonte colectivo se expresa en el ámbito individual y la libertad o la autonomía instalada públicamente sólo puede sostenerse de la permanencia de esta actitud individual. Esta libertad individual emerge por la capacidad individual de interrogar y legitimar el propio comportamiento. En la medida en que este comportamiento sale del ámbito puramente individual para legitimarse social e intersubjetivamente, nos encontramos con manifestaciones del sujeto. "Definimos" (la palabra no es adecuada) el sujeto en estrecha filiación y deuda con el pensamiento de Castoriadis: sujeto es aquel que es capaz de tomarse a sí mismo como objeto de reflexión y utilizar los resultados de ésta para construir una voluntad que lo representa.

Si reflexionamos a la temática del sujeto desde una perspectiva psicoanalítica, es decir, desde la perspectiva de la autonomía, no podemos dejar de citar la frase del querido y, al mismo tiempo, odiado Sigmund Freud: "*Donde era ello ha de ser yo*"¹². La autonomía se concentra en la tentativa por permitir la emergencia del yo, impidiendo que el deseo inconsciente ocupe el lugar de mis decisiones.

A propósito del deseo, comienza a aparecer la temática de la sexualidad puesto que habitualmente deseo y sexualidad se comunican internamente e incluso, en determinadas épocas, la sexualidad parece completamente apropiarse del deseo. Cuando se habla, desde la perspectiva del deseo, de inconsciente individual, se hace referencia al deseo que me habita, pero que no es mi deseo. Someterme a este deseo me hace profundamente mal y me convierte en actor de una historia que no es mía. Cuando se habla, en la perspectiva del deseo y de la sexualidad, de inconsciente colectivo es sin duda del sistema sexo género de lo que hablamos. La sexualidad aparece entonces como un comportamiento donde se juega la autonomía; donde se gana, en el sentido de acrecentar la autonomía o donde se pierde,

¹¹ Sobre esta temática me expliqué en el texto "Confidencialidad, autonomía y derechos de las personas", en curso de publicación.

¹² Freud, 1996: 3146.

profundizando la alienación. En este sentido el sujeto como proyecto ético, donde la noción de proyecto da cuenta del hecho que la autonomía no es un estado sino que un proceso permanente, permite instaurar la relación entre ética y sexualidad.

Quisiera terminar con un libro antiguo que me ha impresionado recientemente. Se trata del texto "*Sexo y Temperamento*" de Margaret Mead¹³ donde ella plantea cosas que sabemos, es decir, que todas las sociedades tienen por objetivo producir seres humanos singulares. En realidad, cada sociedad se reconoce no por su tecnología; se reconoce por el tipo de hombre, por el ser humano que de alguna manera es congruente con lo que esta sociedad plantea. Pero Mead explicita una idea interesante cuando afirma que en las sociedades que ella estudió, los temperamentos no son trabajados por la división del sexo, por la división sexo/género. En estas sociedades los inadaptados inevitables no sufren necesariamente patologías sexuales. En cambio los inadaptados, en las sociedades donde existe una división sexo género, expresan sus dificultades en el campo del sexo y la sexualidad y esto me parece también muy importante para poder plantear la relación posible entre la ética y la sexualidad.

BIBLIOGRAFÍA

- Augé M. (1993) *El Genio del Paganismo*. Muchnik Editores, España.
- Augé, M. (1994) *Pour une Anthropologie des Mondes Contemporains*. Aubier, Francia.
- Badiou, A. (1993) *L'Éthique - Essai sur la Conscience du Mal*. Hatier, París.
- Freud, S. (1996^a) "La Moral Sexual 'Cultural' y la Nerviosidad Moderna". En Freud, S.: *Obras Completas*, Tomo 2, Editorial Biblioteca Nueva, España.
- Freud, S. (1996^b) "Nuevas Lecciones Introdutorias al Psicoanálisis". En Freud, S.: *Obras Completas* Tomo 3, Biblioteca Nueva, Madrid.
- Gay, P. (1996) *Freud, una Vida de Nuestro Tiempo*. Paidós, Barcelona, Buenos Aires, México.
- Ladriere, J. (2000) "Del Sentido de la Bioética". En *Acta Bioethica*, año VI – N° 2.
- Marx, K. (1972) *La Sainte Famille*. Ediciones Sociales, París.
- Mead, M. (1990) *Sexo y Temperamento*. Paidós Studio básica, México.
- Wallwork E. (1994) *El Psicoanálisis y la Ética*. Fondo de Cultura Económica, México.

¹³ Mead, 1990.

