

DECLARACIÓN y AUTORIZACIÓN

Yo: **PAOLA PATRICIA REYES VÉLEZ**, con **CC. 171904096-4**, autora del trabajo de graduación intitulado: **"LA CONSTITUCIÓN PSÍQUICA Y SU RELACIÓN CON LA ELECCIÓN DE OBJETO HOMOSEXUAL MASCULINO"**. Estudio desde la Teoría Psicoanalítica a partir de la novela **Confesiones de una Máscara de Yukio Mishima**, en el periodo de enero a mayo de 2015, previa a la obtención del título profesional de **PSICÓLOGA CLÍNICA**, en la Facultad de **Psicología**.

1.- Declaro tener pleno conocimiento de la obligación que tiene la Pontificia Universidad Católica del Ecuador, de conformidad con el artículo 144 de la Ley Orgánica de Educación Superior, de entregar a la SENESCYT en formato digital una copia del referido trabajo de graduación para que sea integrado al Sistema Nacional de Información de la Educación Superior del Ecuador para su difusión pública respetando los derechos de autor.

2.- Autorizo a la Pontificia Universidad Católica del Ecuador a difundir a través de sitio web de la Biblioteca de la PUCE, el referido trabajo de graduación, respetando las políticas de propiedad intelectual de Universidad.

Quito, febrero 2017

A handwritten signature in blue ink, appearing to read "PAOLA REYES VELEZ".

PAOLA PATRICIA REYES VÉLEZ
CC. 171904096-4



PONTIFICIA UNIVERSIDAD CATÓLICA DEL ECUADOR

**FACULTAD DE PSICOLOGÍA
ÁREA CLÍNICA**

**DISERTACIÓN PREVIA A LA OBTENCIÓN DEL TÍTULO DE
PSICOLOGÍA CLÍNICA**

**“La constitución psíquica y su relación con la elección de objeto
homosexual masculino”.**

**(Estudio desde la Teoría Psicoanalítica a partir de la novela Confesiones
de una Máscara de Yukio Mishima, en el periodo de enero a mayo de
2015).**

PAOLA PATRICIA REYES VÉLEZ

DIRECTOR:

MTR. FRANCISCO JARAMILLO

QUITO, 2016

DEDICATORIA

Dedico este trabajo a mis padres, los cuales me han apoyado en todos los momentos de mi vida y los cuales han hecho posible que llegue hasta aquí.

Se lo dedico también a mi "pequeño monstruito", Juan Manuel, porque estando a su lado creo entender mejor lo importante y hermoso que es la niñez.; a través de sus ojos, su sonrisa y sus gestos me muestra un mundo de ilimitada creación, de significados y sentimientos únicos.

AGRADECIMIENTO

Agradezco principalmente a mi familia por haber estado siempre junto a mí, y hecho posible el que yo siga este camino. Siempre me han presentado un mundo con infinitas posibilidades y me han ayudado a perseverar en aquello que me interesa. De una u otra manera, con subidas y bajadas, a las buenas o a las malas, estamos juntos y me alegra mucho poder contar con ustedes. Muchas gracias por permitirme ser quien soy.

Agradezco a mis amigas, las nenitas, por haber hecho de todos estos años universitarios tan divertidos y emocionantes como pudieron ser. Soy muy afortunada por contar con amigas como ustedes, las quiero un montón y agradezco enormemente todo el apoyo que me han brindado y la aceptación que me han demostrado. Es verdaderamente fantástico poder sentir que puedo ser yo, sin necesidad de pretender algo más, cuando estoy a su lado. Agradecimientos especiales a Emi y Bele, que me han ayudado a corregir y terminar este trabajo. Gracias también a Dianita y a Pao por haberme brindado su apoyo y ánimos.

Agradezco a Mary y a Adri por su amistad, y por los esfuerzos que han hecho en prestarme ayuda para culminar este proceso de mi vida. Ya sea que estemos cerca o lejos, nunca dejarán de ser especiales para mí.

Mi Kiki, te agradezco enormemente todo el apoyo que has sabido brindarme, ya sea esto o aquello, tú siempre has estado dispuesta a ayudarme, y la tesis no ha sido una excepción. Tu entusiasmo siempre me contagia de energía positiva y me permite ver la vida con otra perspectiva. Tu amistad es un tesoro que encontré en la Universidad y que estoy segura no perderé.

Y finalmente, pero no menos importante, te agradezco a ti, Ezra David, por haber sido paciente y saberme escuchar en momentos en los que flaqueaba, en mis crisis existenciales y en el dolor que atravesaba. Gracias por no permitir, a pesar de todo, que me rindiera.

Un agradecimiento especial a Lidia Lew, porque a través de ella descubrí lo atractivo e interesante del psicoanálisis, no por ello menos complicado.

Y otro agradecimiento especial a Francisco Jaramillo, mi director de tesis, por haberse interesado en el tema, tener paciencia de mis avances, y ayudarme a finiquitarlo. Este trabajo no hubiese sido posible sin su guía.

ÍNDICE

<i>Dedicatoria</i>	i
<i>Agradecimiento</i>	ii
RESUMEN	v
INTRODUCCIÓN	1
CAPÍTULO 1. La constitución psíquica y la pulsión	4
1.1 La sexualidad infantil	4
1.1.1 Pulsión y Destinos de Pulsión.....	4
1.1.2 La sexualidad infantil y sus características.....	8
1.1.3 Del ello a la formación de las instancias psíquicas Yo y Superyó.....	12
1.2 Narcisismo, Identificaciones y el proceso edípico	19
1.2.1 Narcisismo	19
1.2.2 Identificación	19
1.2.3 Complejo de Edipo	21
1.2.3.1 Primeras elecciones objetales	21
1.2.4 Yo ideal e Ideal del yo	22
1.3 Enfoque Oriental-Japonés	22
1.3.1 La contrapartida (complemento) del complejo de Edipo: El complejo de Ajase y Amae (singularidad japonesa y universalidad cultural).....	22
1.3.2 El "yo" japonés	26
CAPÍTULO 2. Visiones Histórico-Sociales de la Homosexualidad.....	32
2.1 Visiones Occidentales	32
2.1.1 En la época cristiana, de los griegos y los romanos.....	32
2.1.1.1 Época de la Antigua Grecia	32
2.1.1.2 Antiguo Imperio Romano.....	35
2.1.1.3 Época del Cristianismo	36
2.1.2 Época Freudiana.....	39

2.1.3	En el Ecuador, dentro del ámbito legal, médico y social.....	46
2.2	Visión Oriental	49
2.2.1	En Japón.....	49
CAPÍTULO 3. Análisis y Articulación Teórica en la novela Confesiones de una		
Máscara de Yukio Mishima		
3.1	Datos biográficos del autor	58
3.2	Resumen de la novela.....	61
3.3	Análisis del personaje principal y articulación de los conceptos teóricos	70
CONCLUSIONES		79
RECOMENDACIONES.....		82
BIBLIOGRAFÍA		83

RESUMEN

En esta disertación se estudió el desarrollo de la constitución psíquica a partir de la teoría psicoanalítica de Freud, explicada a través de conceptos como el de pulsión, sexualidad infantil, identificación, las instancias psíquicas ello, yo y superyó, entre otros. Por otra parte, se desarrolló la percepción de la homosexualidad en el contexto histórico-social de algunos países de Occidente así como de Japón. Finalmente, se realiza el análisis de la obra y se establece la existencia de la relación entre la constitución psíquica y la elección de objeto homosexual masculina en el personaje principal de la obra.

INTRODUCCIÓN

El presente trabajo surge del interés que se tiene en la literatura, considerándose que ésta constituye una parte importante en la vida de las personas, ya que a través de la lectura se llega a conocer una variedad de mundos con diversidad de culturas, personajes e historias únicos que vislumbran una complejidad en el pensamiento. Por lo tanto, se puede apreciar un acercamiento real hacia autores de otras sociedades. Yukio Mishima, escritor japonés, considerado una joya de la literatura, tiene gran talento para escribir y una capacidad para representar grave y profundamente aspectos y temáticas que pueden parecer tabú pero que revelan lo cotidiano, lo cual lo vuelve totalmente cautivante. Por ejemplo, el tema de la homosexualidad y su percepción en la cultura japonesa, representada en una de sus obras más significativas y cercanas a su vida, llama la atención de quien la lea y por ende, una obra meritoria de investigación; se trata de *Confesiones de una máscara*. Después de todo, la sexualidad es expresada y vivida por cada uno de diferente manera, incluso entre los heterosexuales, no por ser estos "normales" son felices en su sexualidad, y en el caso de la homosexualidad, es lamentable que esta se encuentre juzgada por el ojo crítico de la sociedad. Mishima expone en su novela *Música* que "(...) el mundo de la sexualidad humana es infinito y complejo. En el sexo no existe una única felicidad" (Mishima, 2012: pág. 15). Es por ello que de interés, también, es el tema de cómo la sexualidad de un sujeto se desarrolla y cómo ésta se despliega, de cierta manera, dentro de cada cultura y sociedad. En adición, el poder compartir, en la presente investigación, las perspectivas históricas y culturales de oriente y occidente, en relación a esta temática, puede volverla más enriquecedora e interesante.

Si bien es cierto que existen algunas teorías que explican la homosexualidad y cómo ésta se presenta, la disertación pretende analizar desde la teoría psicoanalítica y, como tal, busca elucidar que un sujeto no nace homosexual sino que esta condición surge de la construcción subjetiva que se va produciendo desde que nacemos (Bleichmar, 2006) o incluso antes. Así, teóricamente, este trabajo permitirá profundizar sobre la elección de objeto homosexual, entablando una relación con el proceso de constitución psíquica. Ya que como Freud lo enuncia "Durante los procesos de la pubertad se afirma el primado de las zonas genitales, (...) al mismo tiempo, desde el lado psíquico, se consuma el hallazgo de objeto, preparado desde la más temprana infancia" (Freud, 2011/1905, pág. 202).

Siendo la homosexualidad una condición que se ha suscitado desde tiempos antiguos, como en Grecia, donde esta era parte de un sistema social y educativo establecido entre el adulto y el joven, a modo de mentor y discípulo (Golden, 1984) o en Japón donde se consideraba noble la relación que se mantenía entre la clase samurái (Furukawa, 1994). Lo que ha ido cambiando es la percepción social que se tiene de la homosexualidad, considerándola una posesión demoníaca, un delito o una enfermedad. Y aquí en el Ecuador no hace mucho era considerado un crimen (Fetterhoff, 2011), y desgraciadamente la visión errada de esta como enfermedad no parece desaparecer; como lo indicó en el 2012 el Ministro encargado de Salud Pública, en Ecuador se cree que hay alrededor de 314 clínicas de deshomosexualización, donde se da tratamiento (Fetterhoff, 2011), pero que en verdad resulta ser una tortura y humillación. Afortunadamente, los movimientos LGBTI han logrado ciertos cambios en relación a la aceptación de estos grupos y la visión que se tiene de la homosexualidad, promoviendo que la gente homosexual se sienta más segura de expresarse como es, no escondiéndose tras una farsa sino integrándose a una sociedad que la acoge. Así, la homosexualidad cuenta hoy con mucha más apertura que en otros tiempos, y es por ello que es relevante investigar sobre ello para poder aportar a este proceso de desarrollo lento pero seguro, como también brindar una explicación que se aleje del discurso negativo y discriminatorio que ronda en las sociedades. Si bien esto se lo hará en base a una obra literaria, se espera que pueda ser aprovechado en la clínica con pacientes que tengan un conflicto con su orientación sexual.

La presente investigación se centrará en el análisis de la novela *Confesiones de una Máscara*, del autor japonés Yukio Mishima, desde la perspectiva psicoanalítica, principalmente desde la teoría de Freud, y tratará de elucidar la relación existente entre la constitución psíquica y la elección de objeto homosexual, en este caso masculino. La hipótesis que regirá el enfoque de la investigación es: *la existencia de una relación entre la constitución psíquica y la elección de objeto homosexual masculino*. Para el desarrollo de este objetivo general se han planteado los siguientes objetivos específicos: desarrollar desde de la teoría psicoanalítica la constitución psíquica de un sujeto, describir la homosexualidad masculina a partir de las visiones históricas y culturales, y por último, analizar la novela “Confesiones de una Máscara” de Yukio Mishima, y articularla con la constitución psíquica y su relación con la elección de objeto homosexual masculino.

El trabajo será posible a partir de la novela antes mencionada, centrándose específicamente en el personaje principal, Koo-chan. Si bien la novela constituye un relato autobiográfico, no se extenderá el análisis a la vida de dicho autor.

Así, la presente disertación se divide en tres capítulos. En el primer capítulo se hará una revisión teórica de conceptos como pulsión, la sexualidad infantil, las instancias psíquicas ello, yo y superyó, el narcisismo, la identificación, el complejo de Edipo, el yo ideal e ideal del yo. En relación al enfoque japonés se desarrollará conceptos como el complejo de Ajase, amae y se tratará de edificar el "yo japonés". En el segundo capítulo se reconstruirá las visiones históricas de la homosexualidad masculina en el contexto de la antigua Grecia, el Imperio Romano, la Época Cristiana y la Época de Freud; además se hará un recuento de la homosexualidad en el Ecuador y también en Japón. Y para terminar, en el tercer capítulo se hará una breve reseña con los datos biográficos del autor, Yukio Mishima; un resumen de su novela Confesiones de una Máscara, y el análisis final de la misma. Para la metodología se elaborará un análisis crítico del discurso narrativo, es decir, se extraerán párrafos o ideas del discurso narrativo del personaje que representan sus vivencias y que servirán para establecer la relación entre la constitución psíquica y la elección de objeto homosexual.

CAPÍTULO 1. LA CONSTITUCIÓN PSÍQUICA Y LA PULSIÓN

En este capítulo se desarrollará el proceso de constitución psíquica, a partir de la sexualidad infantil y la explicación del concepto de pulsión, ya que este es clave para determinar el interés sexual o la elección de objeto. La sexualidad está presente en la vida de un sujeto desde su inicio, ésta es más amplia y variada de lo que es el sexo simplemente y es por ello que Freud debió verlo como relevante, explicarlo y, por ende, elaborar una teoría sexual, que a pesar de haber sido muy criticada y polémica, ha estructurado una de las bases del psicoanálisis y por tanto del sujeto.

1.1 La sexualidad infantil

1.1.1 Pulsión y Destinos de Pulsión

Para poder analizar lo que es la sexualidad infantil conviene primero desarrollar el concepto de pulsión. Si bien es cierto este término ya se lo mencionaba en Tres ensayos de teoría sexual (1905) no es hasta la aparición del texto Pulsión y destinos de pulsión donde se abarca y establece una definición más elaborada y estable del mismo. A saber:

...la pulsión nos aparece como un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante (Repräsentant) 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, 2000/1915, p. 117).

En este momento de la elaboración teórica, la pulsión va ligada a una necesidad básica, es decir a una necesidad de supervivencia, es por ello que podría relacionarse con el aspecto fisiológico. Por otro lado, la pulsión no necesariamente puede ser satisfecha como lo es una demanda del cuerpo, ya que esta actúa como una fuerza constante y por ello el trabajo que le impone al aparato psíquico para tramitarla es más complejo y el esfuerzo es mayor. Esto se debe a que en el proceso pueden aparecer otros estímulos que no son endógenos sino del exterior, de los cuales es posible huir. Para entender aún mejor este concepto existen cuatro términos que diferencian a la pulsión de cualquier otro estímulo, y que son sus características: esfuerzo, meta, objeto y fuente de la pulsión.

Por esfuerzo (Drang) se entiende a la fuerza, la exigencia, el empuje y el motor. Esta característica define a la pulsión en sí misma; es la medida de exigencia de trabajo que la pulsión representa. Este carácter esforzante es una propiedad universal de las pulsiones (Freud, 2000/1915). Freud escribe "La meta (Ziel) de una pulsión es en todos los casos la

satisfacción que sólo puede alcanzarse cancelando el estado de estimulación en la fuente de la pulsión" (2000/1915, p. 118). Pero esta meta, a pesar de ser invariable para todas, puede ser alcanzada por varios caminos y por ello se puede hablar incluso de una satisfacción parcial de la pulsión. Asimismo, "El objeto (Objekt) de la pulsión es aquello en o por lo cual puede alcanzar su meta. Es lo más variable en la pulsión; no está enlazado originariamente con ella, sino que se le coordina sólo a consecuencia de su aptitud para posibilitar la satisfacción" (Freud, 2000/1915, p. 118). El autor en mención explica que puede haber varios objetos en los cuales se cumpla la meta, y estos no son necesariamente externos al sujeto, pueden incluso ser una parte de éste mismo. Finalmente, se entiende por fuente (Quelle) de la pulsión a "...aquél proceso somático, interior a un órgano o a una parte del cuerpo, cuyo estímulo es representado (repräsentiert) en la vida anímica por la pulsión" (Freud, 2000/1915, p. 118). Es decir, la clave de la fuente de la pulsión está en que esta es corpórea.

De la experiencia que Freud tuvo con sus pacientes pudo este desarrollar el primer objeto de estudio del psicoanálisis, conceptualizado como las psiconeurosis. Y es a partir de este, específicamente de las neurosis de transferencia, que Freud pudo distinguir la causa de tal afección, concluyendo que estas se producían por existir un conflicto entre los reclamos de la sexualidad y los reclamos del yo (2000/1915). En base a esto, Freud distingue dos grupos de pulsiones primordiales: las pulsiones yoicas o de autoconservación y las pulsiones sexuales. Las pulsiones sexuales, en primera instancia, se apuntalan en las de autoconservación pero poco a poco se van desprendiendo de las mismas. Estas pueden surgir de múltiples fuentes orgánicas, y su finalidad está en el logro del placer de órgano. Estas pulsiones son numerosas y pueden cambiar con facilidad sus objetos (cambios de vía) (2000/1915).

En Tres ensayos de teoría sexual Freud habla sobre pulsiones parciales, las cuales son partes o componentes de la pulsión sexual. Empero, estas buscan o encuentran su satisfacción independientemente, en un órgano distinto del que conforma el aparato genital, pero que actúa como él; a este órgano le otorga el nombre de zona erógena. Sin embargo, describe de algunas de las pulsiones parciales que "aparecen con cierta independencia respecto de las zonas erógenas, y sólo más tarde entran en estrechas relaciones con la vida genital; pero ya se hacen notables en la niñez como unas

aspiraciones autónomas, separadas al principio de la actividad sexual erógena" (2011/1905, p. 174).

En *Más allá del principio de placer* (1920) Freud se cuestiona sobre la tendencia de las pulsiones a satisfacer la tensión acumulada y por tanto obtener una sensación de placer de ello. En vista de que su suposición sobre tender únicamente a la búsqueda de placer se ve truncada por los ejemplos de sus pacientes, los neuróticos, quienes parecen verse dominados por una tendencia a repetir una serie de vivencias de carácter displacentero, éste se dispone a reconsiderar la doctrina de las pulsiones. Como Peter Gay lo describe en su libro biográfico, Freud:

...trata de demostrar que hay fuerzas fundamentales en la mente que invalidan el principio de placer del modo más importante. Aduce como prueba el principio de realidad, esa capacidad adquirida para posponer la satisfacción instantánea e inhibir el impulso impaciente tendente a lograrla (1996, p. 448).

Ha de existir alguna otra fuerza, contraria a la de apetito por placer, que suma al individuo en un estado de desdicha (por la continua vivencia de displacer), como queriendo aniquilarlo. Se habla, entonces, de una pulsión que busque regresar a un estado inorgánico anterior (Gay, 1996). Freud escribe: "La meta de toda vida es la muerte; y, retrospectivamente: lo inanimado estuvo ahí antes que lo vivo" (1992/1920, p. 38). Es decir, esta constante repetición de estados de la vida en general, es exactamente el modelo de la vida psíquica y humana como tal. Gay citando a Freud expone: "Solamente la colaboración y el conflicto de las dos pulsiones primarias, el Eros y la pulsión de muerte, explican la colorista variedad de los fenómenos de la vida; nunca lo hace solo una de aquéllas sola" (1996, p. 450). Es así que se descarta la división de pulsiones de autoconservación y pulsiones sexuales, y se establece la división de pulsión de vida (Eros) y pulsión de muerte (Tánatos).

En su texto póstumo *Esquema del Psicoanálisis* (1940), Freud incluiría dentro de Eros a las pulsiones de autoconservación y a las pulsiones sexuales, aunque éstas pueden también, según su función, situarse bajo la tutela de la pulsión de muerte. El autor describe a Eros como energía que crea una ligazón (*Bindung*) con cosas del mundo; mientras que Tánatos sería lo contrario, buscaría disolver los nexos y por tanto destruir la conexión con las cosas del mundo (Freud, 2001/1940). Agrega de ésta última que "...en lo interior como pulsión de muerte, permanece muda; sólo comparece ante nosotros cuando es vuelta hacia afuera como pulsión de destrucción" (Freud, 2001/1940, p. 148).

Aunque es, en realidad, en un texto de data anterior titulado *El yo y el ello* (1923) donde desarrolló con mayor cuidado la clasificación de estas pulsiones, sobretodo de la pulsión de muerte; y explica que la constante relación del enfrentamiento entre ambas pulsiones (Eros y Tánatos) sería la que conllevarse a un cierto "equilibrio" de la vida anímica y por ende de la vida misma del sujeto (Freud, 2000/1923). Esto se debería a que si la tendencia de la pulsión de muerte es regresar a un estado inerte (principio de Nirvana), o de excitación mínima, entonces se diría de la pulsión de vida que esta tiende hacia la preservación y reproducción de la misma, y por ello se encargaría de mantener cierto grado de excitación (Freud, 2000/1923). Es decir, el confluir de ambas pulsiones crearía un ciclo continuo, sirviéndose de la libido (la energía pulsional del Eros) para mantenerse en un estado de constante movimiento, lo que provocaría tensión y su sucesiva distensión; se podría decir que estas incesantes tensión y distensión serían los parámetros que establecerían ese "equilibrio".

En el texto *El problema económico del masoquismo* (1924) se expone de manera clara y concisa lo que se les adjudica a estas dos pulsiones, a saber: "...el principio de Nirvana expresa la tendencia de la pulsión de muerte; el principio de placer subroga la exigencia de la libido, y su modificación, el principio de realidad, el influjo del mundo exterior" (Freud, 2000/1924; p. 166). En *Dos artículos de Enciclopedia: Psicoanálisis y Teoría de la libido* (1923) Freud escribe "En el ser vivo, las pulsiones eróticas y las de muerte entrarían en mezclas, en amalgamas regulares; pero también serían posibles desmezclas de ellas; la vida consistiría en las exteriorizaciones del conflicto o de la interferencia de ambas clases de pulsiones..." (1992/1923, p. 253). Cabe recalcar que esta desmezcla no insinúa que las pulsiones puedan aislarse por separado, sino que advierte la predominancia de una pulsión sobre la otra.

Si bien el concepto de pulsión es uno de los más ambiguos de la teoría psicoanalítica, ya que aún queda mucho por decir de él, se convirtió a su vez en uno de los eslabones principales dentro de este marco teórico. Lo que hay que resaltar de la pulsión, en todo caso, es que éste indica la forma en la que el sujeto se relaciona con el objeto y busca la satisfacción. Es decir, lo principal de la pulsión es la relación que establece más que lo que significa el objeto en sí.

En general, debido a su naturaleza, las pulsiones pueden dirigirse a cuatro destinos: La represión, la sublimación, el trastorno hacia lo contrario y la vuelta hacia la persona propia

Diríamos de la represión que es el fin que alcanzan las pulsiones cuando son sofocadas y desalojadas de la conciencia. En su texto *La Represión* (1915), Freud explica que "...su esencia consiste en rechazar algo de la conciencia y mantenerlo alejado de ella" (2000/1915, p, 142). Y se refiere no solo a un objeto o a una representación a la cual la pulsión ha investido, sino a todo aquello sucesivo que pueda generar una conexión o vínculo con esta (2000/1915).

Por otro lado, la sublimación indicaría un tipo de sustitución. Nasio, a partir de las ideas de Freud, la describe como "...la capacidad de cambiar una satisfacción sexual por otra, desexualizada" (1996, p. 111). Además, En *Psicoanálisis y Teoría de la Libido* Freud la caracteriza en que, si bien el objeto y la meta de la pulsión realizan un cambio de vía, ya desexualizada, ésta recibe un reconocimiento o valoración social y ética superior (1992/1923); pongamos de ejemplo al arte o a la ciencia.

En relación al trastorno hacia lo contrario, Freud indica que tiene dos procesos distintos: "...la vuelta de una pulsión de la actividad a la pasividad, y el trastorno en cuanto al contenido" (2000/1915, p, 122). Para el primer proceso tienen relevancia los pares antitéticos, como el sadismo-masoquismo y ver-exhibición; la meta activa es reemplazada por la meta pasiva. Para el segundo proceso hay un único caso y es el de la mudanza del amor en odio. Tanto el amor y el odio, con frecuencia, se presentan dirigidos en simultáneo hacia el mismo objeto (2000/1915). Esto se define como la ambivalencia sentida hacia el objeto deseado.

Para parafrasear a Freud, lo esencial en el proceso de la vuelta hacia la persona propia es el cambio de vía del objeto, empero manteniéndose inalterada la meta. Se asume que el masoquismo es un sadismo inicial pero que se vuelca sobre la propia persona, así como el exhibicionismo procede del mirarse el cuerpo de uno mismo (2000/1915).

1.1.2 La sexualidad infantil y sus características

Se creía que la sexualidad era algo que aparecía en la pubertad y que su único fin era la reproducción. Pues bien, Freud expuso, sobretodo, en sus *Tres ensayos de teoría sexual* que la sexualidad está presente en el niño desde edad bien temprana sino desde su nacimiento. Y que ésta cobrará harta importancia en lo que será la constitución psíquica del sujeto, el establecimiento de la personalidad, el posicionamiento sexual e incluso de la enfermedad (en el sentido del alma) que podrá sobrevenir al individuo. Se ha dicho ya que

la pulsión nace con la vida, y como tal atraviesa un desarrollo al igual que el sujeto. Pero, en primera instancia, si hablamos de las características de la sexualidad infantil, podemos enumerar tres: el apuntalamiento de la pulsión, el carácter autoerótico y la activación de las zonas erógenas (Freud, 2011/1905).

Ya Freud, en el texto mencionado previamente, nos da el ejemplo del chupeteo; si bien en un comienzo el lactante usa su boca para succionar la leche materna y de esa manera nutrirse, éste puede luego trasladar la acción a otros objetos -y desligarlo del factor de nutrición, o más fácil aún, a una parte del mismo cuerpo. La sensación de placer que obtenía al succionar la leche puede ser ahora obtenida por el chupeteo de una parte de su propia piel. Y es así que se activa, además, una de las zonas erógenas primarias, la boca (Freud, 2011/1905). Freud describe a las zonas erógenas como "...un sector de piel o de mucosa en el que estimulaciones de cierta clase provocan una sensación placentera de determinada cualidad" (2011/1905, p. 166). Sin embargo, enfatiza que, a pesar de que hay partes que han sido dispuestas ya como zonas erógenas (pezones, genitales) "...para la producción de una sensación placentera, la cualidad del estímulo es más importante que la complejidad de las partes del cuerpo" (Freud, 2011/1905, p. 166); y agrega, además, que "...tal como ocurre en el caso del chupeteo, cualquier otro sector del cuerpo puede ser dotado de la excitabilidad de los genitales y elevarse a la condición de zona erógena" (2011/1905, p. 167). Ahora bien, una vez establecidas las cualidades de la zona erógena, se puede hablar de la meta sexual infantil; ya que ésta radica en provocar la satisfacción de la pulsión mediante la estimulación adecuada de la zona erógena escogida (Freud, 2011/1905). Tanto en el apuntalamiento de la pulsión como en su meta, distinguimos el carácter autoerótico de la pulsión; ésta no conoce un objeto sexual distinto, no está dirigida a otra persona, y, además se entiende que la pulsión no es una sola, sino que se habla ya de pulsiones parciales. Estas pulsiones prevalecen en el niño, que aún no está totalmente constituido en su sexualidad, y lo rigen por la búsqueda individual de placer. Tanto la pulsión como el niño atraviesan un desarrollo hacia la organización sexual, como lo establece Freud (2011/1905).

El padre del psicoanálisis desarrolla la organización pregenital y le da este nombre en vista de que todo esto es previo a que los genitales consuman su papel hegemónico dentro de la vida sexual, que será ya el esbozo final de la sexualidad adulta. Esta organización contiene a la fase oral, sádico-anal, la fálica y el periodo de latencia (Freud, 2011/1905).

En la fase oral, como ya se lo expuso antes, la boca es el órgano rector. A través de este se alcanza la satisfacción y también se establece un vínculo con el objeto. En tres ensayos de teoría sexual se señala que la actividad sexual no se ha separado aún de la de nutrición y la meta consiste en la incorporación del objeto, lo que más tarde cobrará importancia a modo de identificación (Freud, 2011/1905).

La segunda fase, la sádico-anal, se caracteriza por una división de opuestos, lo activo y lo pasivo, y sobretodo un acercamiento a la oposición de sujeto y objeto.

La actividad es producida por la pulsión de apoderamiento a través de la musculatura del cuerpo, y como órgano de meta sexual pasiva se constituye ante todo la mucosa erógena del intestino; empero, los objetos de estas dos aspiraciones no coinciden (Freud, 2011/1905, p, 180).

Es decir, el niño tiene ahora más control de su cuerpo y puede acceder a objetos, que otrora le estaban lejos de su alcance, y manipularlos a su disposición. En este sentido es activo porque ahora busca objetos distintos de su persona, en el exterior. Por otro lado, la meta pasiva se caracteriza en el control de los esfínteres, habrá un cierto placer en la retención o expulsión de los excrementos. Y ciertamente los objetos de ambas aspiraciones no coinciden por ser: en el caso de la posición activa, de característica externa, y, en el caso de la posición pasiva, de característica interna.

En torno de la defecación se presenta para el niño una primera decisión entre la actitud narcisista y la de amor de objeto. O bien entrega la caca, la <<sacrifica>> al amor, o la retiene para la satisfacción autoerótica o, más tarde, para afirmar su propia voluntad (Freud, 1999/1917, p. 120).

A partir de la cita, tomada del texto las trasposiciones de la pulsión, en particular del erotismo anal (1917), se entiende en este punto que las heces vienen a representar, para el niño, un regalo. Y lo toma como tal porque es algo que sale o nace de él y que puede entregar a otros (a sus progenitores) como una representación de afecto. Más tarde, en su quehacer de la investigación sexual, cuando la curiosidad del niño aflora y se pregunte por el enigma de la precedencia de los bebés, asociará el acto de defecar con el acto de parir, con el cual el regalo ahora equivaldría a un niño (Freud, 1999/1917).

La tercera fase, el estadio de organización fálico, se caracteriza porque "...muestra un objeto sexual y cierto grado de convergencia de las aspiraciones sexuales sobre este objeto" (Freud, 2011/1905). Lo que la diferencia en entero de lo que después vendría a ser la organización definitiva genital es, que en este caso "...no conoce más que una clase de

genitales, los masculinos" (Freud, 2011/1905). En esta etapa el pene tiene una ponderación de universal. El niño cree que todos tienen un órgano igual al de él. Freud lo describe así en su texto *La organización genital infantil* (1923) "Para él es natural presuponer en todos los otros seres vivos, humanos y animales, un genital parecido al que él mismo posee..." (Freud, 2000/1923, p. 146). En relación a la pulsión, esta se manifiesta como curiosidad sexual y puede desatar conductas de exhibición o agresión que, empero, sirven a su investigación. En medio de esta pesquisa el niño llega a descubrir, ya sea por error o con intención al observar a una niña, que el pene no es una característica común a todos. Se sorprende al respecto, pero hace como si no hubiese visto nada, se podría decir que se desentiende de esa diferencia. Citando a Freud "Es notoria su reacción frente a las primeras impresiones de la falta de pene. Desconocen esa falta; creen ver un miembro a pesar de todo..." (2000/1923, p. 147). Así, el niño trata de explicarse el hecho de varios modos, piensa de éste que aún es chiquito y pronto crecerá o, significando una situación de mucha angustia para él, en un principio lo tenía, pero ahora ya no lo tiene más: "La falta de pene es entendida como resultado de una castración, y ahora se le plantea al niño la tarea de habérselas con la referencia de la castración a su propia persona" (Freud, 2000/1923, p. 147). Y esto no puede menos que asustar al niño, que en vista de tener una predilección por su órgano y entregarse a un quehacer masturbatorio, por el que encuentra una satisfacción pulsional, puede hallarse frente a la amenaza de sus padres por estar en desacuerdo con este aspecto. Como Freud lo menciona, en un pie de página, en sus tres ensayos de teoría sexual "...el onanismo constituye el poder ejecutivo de la sexualidad infantil" (2011/1905, p. 172). Este ha estado presente desde la lactancia, reapareciendo en esta fase fálica por un breve periodo, y finalmente, con mayor continuidad, en la etapa de la pubertad. El niño entiende la castración a modo de castigo por haber hecho algo indebido. En este sentido, el niño presenta una "...actitud edípica hacia sus progenitores; la masturbación es sólo la descarga genital de la excitación sexual perteneciente al complejo" (Freud, 2000/1924, p. 184). Es decir, el niño tiene sentimientos de carácter sexual hacia sus padres y los exterioriza a modo de masturbación. Se puede colegir así, que el proceso edípico también tiene un lugar en esta fase, y así mismo concluir, como Freud, que "...el complejo de Edipo se va a fundamento a raíz de la amenaza de castración" (2000/1924, p. 185). En el texto *El sepultamiento del complejo de Edipo* (1924) el autor desarrolla el proceso de éste:

El complejo de Edipo ofrecía al niño dos posibilidades de satisfacción, una activa y una pasiva. Pudo situarse de manera masculina en el lugar del padre y, como él, mantener

comercio con la madre, a raíz de lo cual el padre fue sentido pronto como un obstáculo; o quiso sustituir a la madre y hacerse amar por el padre, con lo cual la madre quedó sobrando (Freud, 2000/1924, p. 184).

Empero,

...la aceptación de la posibilidad de la castración, la intelección de que la mujer es castrada, puso fin a las dos posibilidades de satisfacción derivadas del complejo de Edipo. En efecto, ambas conllevaban la pérdida del pene; una masculina, en calidad de castigo, y la otra, la femenina, como premisa (Freud, 2000/1924, p. 184).

Así, las mociones sexuales se ven detenidas hacia sus padres, y se diría que sufren un cambio, transformándose en pulsiones sexuales de meta inhibida, sobreponiendo mociones tiernas, desexualizadas, hacia ellos. Con la salida del complejo de Edipo se inicia el periodo de latencia, que interrumpe el desarrollo sexual del niño hasta la pubertad (Freud, 2000/1924).

La cuarta fase de latencia se caracteriza por el cese de cualquier desarrollo de contenido sexual, se da ámbito a la socialización y a la educación. En tres ensayos de teoría sexual, para resumir, Freud dice de él:

Durante este período de latencia total o parcial se edifican los poderes anímicos que más tarde se presentarán como inhibiciones en el camino de la pulsión sexual y angostarán su curso a la manera de unos diques (el asco, el sentimiento de vergüenza, los reclamos ideales en lo estético y lo moral) (2011/1905, p. 161).

Y, finalmente, en la pubertad se da la etapa de mayor ponderación, la fase genital. Aquí, la pulsión halla su objeto y adquiere una nueva meta sexual; en el varón consiste en la descarga de los productos genésicos, y, además se pone al servicio de la reproducción. Freud escribe de esta nueva meta que "...para alcanzarla, todas las pulsiones parciales cooperan, al par que las zonas erógenas se subordinan al primado de la zona genital" (2011/1905, p. 189). Pero agrega que "La normalidad de la vida sexual es garantizada únicamente por la exacta coincidencia de las dos corrientes dirigidas al objeto y a la meta sexuales: la tierna y la sensual" (Freud, 2011/1905, p. 189).

1.1.3 Del ello a la formación de las instancias psíquicas Yo y Superyó

Para adentrarse en la descripción de esta segunda tópica en la teoría de la estructura del aparato psíquico de Freud, conviene esclarecer brevemente puntos sobre la primera tópica; a saber, sobre lo consciente, lo inconsciente y lo preconscious. Para ello usaremos el diccionario de Laplanche y Pontalis.

Se entiende como conciente, en sentido descriptivo, a la cualidad momentánea que caracteriza a las percepciones, ya sean externas o internas, dentro del conjunto de los fenómenos psíquicos. La conciencia sería la función de un sistema, del sistema percepción-conciencia (Pc-Cs), de acuerdo a la teoría metapsicológica de Freud. Este sistema, de acuerdo al punto de vista tópico, se situaría en la periferia del aparato psíquico donde recibe tanto la información del mundo exterior como la proveniente del interior. Desde el punto de vista funcional, este sistema se opone a los sistemas de huellas mnémicas que son el inconsciente y el preconscious; ya que en aquél no se inscribe ninguna huella duradera de las excitaciones. Y desde el punto de vista económico, se caracteriza por disponer de una energía móvil, susceptible de sobrecatectizar elementos, por medio del mecanismo de la atención (2004, p. 71).

El inconsciente, en un sentido descriptivo se refiere a los contenidos no presentes en el campo actual de la conciencia. En el sentido tópico, se refiere al sistema que está constituido por contenidos que han sido reprimidos (Laplanche & Pontalis, 2004, p. 193). Y el preconscious, como sustantivo, representa a un sistema del aparato psíquico; como adjetivo, se refiere a las operaciones y los contenidos de tal sistema. "Estos no están presentes en el campo actual de la conciencia y son, por consiguiente, inconscientes en el sentido <<descriptivo>> del término (...), pero se diferencian de los contenidos del sistema inconsciente por el hecho de que son accesibles a la conciencia (por ejemplo, conocimientos y recuerdos no actualizados)" (Laplanche & Pontalis, 2004, p. 283). Dentro de la segunda tópica, el término designa a lo que escapa de la conciencia actual sin ser, estrictamente, inconsciente.

Principalmente en base al texto *El yo y el ello* (1923), se distingue al ello como la instancia primaria del individuo. Primaria, en el sentido de que es la instancia más arcaica dentro del aparato psíquico, esto se debe a que es íntegramente pulsional, se podría describirlo como banal y pasional; y por otro lado primario porque, bajo ciertas influencias externas, de esta instancia se derivan las otras dos: el yo y el superyó. Habría que agregar, además, que su contenido es netamente inconsciente.

Por otro lado, el yo ha devenido tal, gracias al influjo que ha recibido del medio externo, citando a Freud "...el yo es la parte del ello alterada por la influencia directa del mundo exterior, con mediación de P-Cc" (Freud, 2000/1923, p. 27). Por P-Cc, Freud se refiere al sistema percepción-conciencia; se entiende a la conciencia como una función de nuestra

mente y entiéndase de la percepción como el instrumento por el cual se conoce o se concibe al mundo. Agréguese que "Para el yo, la percepción cumple el papel que en el ello corresponde a la pulsión. El yo es el representante (repräsentieren) de lo que puede llamarse razón y prudencia, por oposición al ello, que contiene las pasiones" (Freud, 2000/1923, p. 27). De esto se infiere, entonces, que el ello está regido por el principio de placer, mientras que el yo lo estaría por el principio de realidad.

Freud explica que podemos entender al yo como una esencia-cuerpo, ya que éste deriva de sensaciones corpóreas y dispone del control de la motilidad (2000/1923). Sin embargo, el yo no es solo un cuerpo conciente, una parte de él es también esencia inconsciente. Debido a que el yo no está estrictamente separado del ello, sino que confluye hacia abajo con él, existe la posibilidad de que contenidos concientes del yo puedan pasar a la instancia del ello, el inconsciente, donde se encuentra lo reprimido. A saber: "Lo reprimido sólo es segregado tajantemente del yo por las resistencias de la represión, pero puede comunicar con el yo a través del ello" (Freud, 2000, pág. 26). Se podría asumir entonces que la represión está a cargo del yo.

Se ha supuesto que hay en el yo un grado diferencial, una instancia que viene a tomar el nombre de superyó. Esta instancia, explica Freud, mantiene un vínculo menos firme con la conciencia (2000/1923).

El superyó debe su posición particular dentro del yo o respecto de él a un factor que se ha de apreciar desde dos lados. El primero: es la identificación inicial, ocurrida cuando el yo era todavía endeble; y el segundo: es el heredero del complejo de Edipo, y por tanto introdujo en el yo los objetos más grandiosos. (...) Es accesible, sin duda, a todos los influjos que puedan venir más tarde; no obstante, conserva a lo largo de la vida su carácter de origen, proveniente del complejo paterno: la facultad de contraponerse al yo y dominarlo (Freud, 2000/1923, p. 49).

Freud agrega que el superyó no es sólo los residuos de las primeras elecciones objetales del ello, sino que tiene la particularidad de presentar una enérgica formación reactiva frente a ellas (2000/1923). De esta manera, el superyó viene a ser la parte moral y ética del sujeto; en esta se contienen los principios de la sociedad y del individuo, idealizados, también. Así como los restos de una investidura libidinal, que al haber tenido que ser resignados, pueden crear un sentimiento de culpa. Este sentimiento de culpa "...es la percepción que corresponde en el yo a esa crítica" (Freud, 2000/1923, p. 53).

Entiéndase de la conciencia moral como creación que parte de la renuncia pulsional, renuncia que se es impuesta desde afuera, a partir de las exigencias del medio; ya sea la ley, la cultura o la sociedad (Freud, 2009/1930). Al superyó se le atribuyen funciones por las que rige al yo, la conciencia moral es una de ellas, así como también lo es vigilar y enjuiciar las acciones y los propósitos del yo, ejerciendo una actividad censora (Freud, 2009/1930). Como se abordó antes, el niño tiene que renunciar a su satisfacción pulsional en la persona de los padres, hacia los cuales guarda sentimientos ambivalentes; en el niño se genera una inclinación agresiva, que empero, no tiene manera de exteriorizarse. Freud escribe en *El malestar en la cultura* (1930) que el impedimento de la satisfacción erótica provoca una inclinación agresiva hacia la persona que estorbó aquella, sin embargo, esta agresión tiene a su vez que ser sofocada, y es, de alguna manera interiorizada y asimilada (2009/1930). Pero esa no es la única fuente de agresión de la cual el superyó adquiere su severidad:

El vínculo entre superyó y yo es el retorno, desfigurado por el deseo, de vínculos objetivos (real) entre el yo todavía no dividido y un objeto exterior. (...) Ahora bien, la diferencia esencial consiste en que la severidad originaria propia del superyó no es -o no es tanto- la que se ha experimentado de parte de este objeto o la que se le ha atribuido, sino que subroga la agresión propia contra él (Freud, 2009/1930, p. 125).

Así, el yo se encuentra en una posición de dependencia respecto del superyó, como otrora lo estaba respecto de sus padres, y de la misma manera buscará el amor y reconocimiento de este, en lo posible evitando cualquier castigo o sanción. Sin importar cuál de las dos fuentes sea la que envuelva al superyó, ambas se ven desplazadas hacia el interior del yo por éste; el superyó representa ahora la autoridad interna (Freud, 2009/1930). Es por ello que el yo, a la vez que intenta cumplir con los mandatos del superyó, le teme. Y la angustia que siente hacia este no puede representarse de otra manera que no sea como sentimiento inconsciente de culpa; aunque lo correcto, como indica Freud, es llamarlo necesidad de castigo (2000/1924). A consecuencia, el yo sufre. Citando a *El malestar en la cultura*, el sentimiento de culpa es:

...la expresión inmediata de la angustia frente a la autoridad externa, el reconocimiento de la tensión entre el yo y ésta última, el retoño directo del conflicto entre la necesidad de su amor y el esfuerzo a la satisfacción pulsional, producto de cuya inhibición es la inclinación a agredir (Freud, 2009/1930, p. 132).

Y lo mismo se aplica en relación al superyó, el cual ha introyectado el modelo de la autoridad externa. En última instancia, el sentimiento de culpa es, como Freud lo describe, "...la expresión de la ambivalencia, de la lucha eterna entre el Eros y la pulsión de

destrucción o muerte" (2009/1930, p. 128). Existe, además, otro caso que demuestra la lucha de estas pulsiones, y sobretodo constituye una expresión fuerte de la pulsión de destrucción. A saber, es el caso del masoquismo y del sadismo.

En el texto Pulsión y destinos de pulsión, en primera instancia Freud habla de un sadismo originario y explica el proceso sadismo-masoquismo de esta manera: a) el sadismo consiste en una acción violenta hacia una persona, a manera de apoderamiento y dominación sobre este; lo que causaría la estimación de la persona como si de un objeto o cosa se tratase, b) el objeto es resignado y sustituido por la propia persona (vuelta hacia la persona propia) y c) se busca de nuevo como objeto a una persona ajena que ejerza ahora un papel activo sobre uno (2001/1915). Este último sería el caso del masoquismo. Citando a Freud "La satisfacción se obtiene, también en él, por el camino del sadismo originario, en cuanto al yo pasivo se traslada en la fantasía a su puesto anterior, que ahora se deja al sujeto ajeno" (2001/1915, p. 123). Más, el autor menciona que infligir dolor no necesariamente se encuentra entre las acciones-metas de la pulsión, es a través de la referencia del masoquismo que el dolor y la excitación sexual se ligan. Considérese que la sensación de dolor y displacer pueden ir ligados a la excitación sexual y no por eso dejan de ser placenteros. Es por esta referencia, en la cual el sujeto obtiene placer a través del dolor propio, que uno puede considerar hacérselo sentir a otro infligiéndole dolor. Entonces, en el sadismo, como lo resume el Diccionario del psicoanálisis "...paradójicamente, el sujeto goza de manera masoquista por identificación con el objeto sufriente" (Chemama & Vandermesch, 2010, p. 609).

En el texto Pegan a un niño (1919) Freud explica, a partir de 6 casos, como una fantasía de ser azotado puede constituir un rasgo de perversión, que de mantenerse en la vida adulta podría considerársela como una desviación de la pulsión y por tanto constituir una aberración (1999/1919). Sin embargo, más allá de ello, esta fantasía ilustra cómo el niño dentro de su psiquismo puede tramitar vivencias de las cuales en la realidad no puede hacer nada. Sin duda, esta representación-fantasía tiene una connotación masoquista, y de hecho, constituye un prelude a la elaboración que Freud haría más tarde del masoquismo. Freud resalta que "...las fantasías de paliza tienen una historia evolutiva nada simple, en cuyo transcurso su mayor parte cambia más de una vez: su vínculo con la persona fantaseadora, su objeto, contenido y significado" (Freud, 1999/1919, p. 181).

Se describe tres fases para la fantasía de paliza. En la primera fase el enunciado correspondería a <<el padre pega al niño>>; en la segunda fase se lo formula como <<Yo soy azotado por el padre>>; y, finalmente, en la tercera fase en lugar de un solo niño azotado ahora aparecen varios y lo son por una figura distinta, pero en esencia subrogada a la del padre (Freud, 1999/1919). Habrá que entender que el "ser azotado, aunque no haga mucho daño, significa una destitución del amor y una humillación" (Freud, 1999/1919, p. 184). Es por ello que en la primera fase el niño puede decirse a sí mismo que es amado porque a él no lo pegan y, en su lugar, pegan al niño odiado por este; satisface de esta manera los celos que tenga hacia otros niños y demuestra el amor incestuoso que tiene hacia sus progenitores. Por otro lado, ahora el caso de la segunda fase explicaría la conciencia de culpa del niño por poseer sentimientos eróticos hacia sus padres; es decir, la culpa transforma el enunciado en "no, no te ama a ti, pues te pega (Freud, 1999/1919, p. 186). De esa manera la fantasía, en principio sádica, deviene ahora masoquista.

<<El padre me ama>> se entendía en el sentido genital; por medio de la regresión se muda en <<El padre me pega (soy azotado por el padre)>>. Este ser-azotado es ahora una conjunción de conciencia de culpa y erotismo; no es sólo el castigo por la referencia genital prohibida, sino también su sustituto regresivo, y a partir de esta última fuente recibe la excitación libidinosa que desde ese momento se le adherirá y hallará descarga en actos onanista (Freud, 1999/1919, p. 186).

Recálquese que la conciencia de culpa se da a raíz de la masturbación de la primera infancia, y no está ligada directamente con el acto onanista en sí, sino con la fantasía, aunque ya inconsciente, del complejo de Edipo (Freud, 1999/1919).

En la tercera fase "...tanto el fustigador como el niño azotado pierden toda identidad definida, lo que le permite al fantasma mantenerse conciente bajo esta nueva forma, tolerada esta vez por la censura (Chemama & Vandermersch, 2010, p.413). En vista de que es otro niño el golpeado, esta fantasía al igual que la primera son toleradas por la instancia del yo y por lo tanto pueden ser concientes; mientras que la segunda fase es intolerable para el yo por su significación, y por ello, en general, es reprimida (más el análisis la ha hecho conciente, sobre todo a la representación de la fantasía masculina). No obstante, Freud agrega que, los niños indeterminados en esta tercera fase no son otra cosa que sustituciones de la persona propia; así, solo en apariencia esta fantasía es sádica, pero la satisfacción que se gana con ella es masoquista (1999/1919).

Sin embargo, más tarde con la suposición de la pulsión de muerte, con la cual el sujeto buscaría su propia destrucción, el sadismo como meta primordial en el hombre quedaría descartada y se hablaría, en su lugar, de un masoquismo inicial. En el texto *El problema económico del masoquismo* Freud propone tres tipos de masoquismo: un masoquismo erógeno, un masoquismo femenino y un masoquismo moral (2000/1924).

El masoquismo erógeno está ligado a la sensación de dolor; se caracteriza en el gusto por recibir dolor y mediante éste alcanzar una satisfacción sexual; "...hay masoquismo erógeno desde el momento en el que el placer está ligado al dolor" (Chemama & Vandermersch, p. 413). El masoquismo femenino se caracteriza por una posición pasiva y desvalida del sujeto. Freud lo describe como querer ser tratado como un niño pequeño, dependiente, en particular, como un niño inobediente por lo que amerita un castigo (2000/1924). Las fantasías masoquistas, escribe Freud "...ponen a la persona en una situación característica de la feminidad, vale decir, significan ser castrado, ser poseído sexualmente o parir" (2000/1924, p. 168). Y, finalmente, el masoquismo moral se caracteriza por mostrarse, casi en su totalidad, desvinculado de la sexualidad, lo importante aquí es el padecer como tal, "...no interesa que lo inflija la persona amada o una indiferente; así sea causado por poderes o circunstancias impersonales" (Freud, 2000/1924, p. 171). El sujeto busca su propio sufrimiento:

...se las arreglan para obtenerlo de diversas circunstancias de la vida, dando cuenta así de una especie de <<sentimiento inconsciente de culpa>> o, (...) de una <<necesidad inconsciente de castigo>>. Esta forma de masoquismo se puede presentar totalmente desexualizada y manifestar así una necesidad de autodestrucción, referible en sí a la pulsión de muerte. Pero Freud indica que la necesidad de castigo, cuando se revela como deseo de ser azotado por el padre, puede remitir al deseo de tener relaciones pasivas con él (Chemama & Vandermersch, 2010, p. 414).

Para Freud, el masoquismo moral es el mejor exponente de la existencia de la mezcla de pulsiones. Para concluir, de este escribe:

Su peligrosidad se debe a que desciende de la pulsión de muerte, corresponde a aquel sector de ella que se ha sustraído a su vuelta hacia afuera como pulsión de destrucción. Pero como, por otra parte, tiene el valor psíquico (*Bedeutung*) de un componente erótico, ni aun la autodestrucción de la persona puede producirse sin satisfacción libidinosa (2000/1924, p. 176).

1.2 Narcisismo, Identificaciones y el proceso edípico

1.2.1 Narcisismo

En Pulsiones y destinos de pulsión, Freud llama narcisismo a "...la fase temprana del desarrollo del yo, durante el cual sus pulsiones sexuales se satisfacen de manera autoerótica" (2000/1915, p. 126). Se confiere, además, un estado de supremacía al niño que estima que se abastece a sí mismo por poder satisfacer autoeróticamente sus necesidades pulsionales. Empero, se diría que la libido es, más bien, sustraída del mundo exterior y conducida hacia el yo; esto daría lugar a la conducta narcisista (Freud, 2000/1914). En Introducción del Narcisismo (1914) se habla de libido yoica y libido de objeto. Se entiende que en un principio la libido está totalmente dirigida hacia la propia persona, y solo más tarde pasa a investir a personas fuera de él; es decir, la libido de objeto es en un comienzo libido yoica (Freud, 2000/1914). Freud escribe que las investiduras de objeto pueden ser emitidas y retiradas de nuevo; así se puede hablar de un narcisismo secundario cuando las investiduras de objeto son replegadas al yo (2000/1914). No obstante, existe una relación desigual entre ambas clases de libido: "Cuanto más gasta una, más se empobrece la otra" (Freud, 2000/1914, p. 73-74). El autor citado toma de ejemplo al estado de enamoramiento, en el cual adjudica un abandono de la personalidad propia en favor de la investidura de objeto (Freud, 2000/1914).

De acuerdo a Freud, los seres humanos tienen dos objetos sexuales originarios: él mismo y la mujer (o su sustituto) que lo crió. De esta manera se habla de dos caminos por los cuales el sujeto elige al objeto que ama: según el tipo narcisista o según el tipo del apuntalamiento (2000/1914). Según el tipo narcisista se ama: a lo que uno mismo es (a sí mismo); a lo que uno mismo fue; a lo que uno querría ser (un ideal); y a la persona que fue una parte del sí-mismo propio (se refiere a la persona que apuntaló el narcisismo) (Freud, 2000/1914). Según el tipo del apuntalamiento se ama: a la mujer nutricia (madre); y al hombre protector (padre) (Freud, 2000/1914).

1.2.2 Identificación

La identificación, según el texto de Psicología de las masas y análisis del yo (1921), es "...la más temprana exteriorización de una ligazón afectiva con otra persona" (Freud, 1992/1921, p. 99). Es decir, tanto el padre como la madre se tomarían por primeros objetos de identificación, ambos constituyen el modelo de identificación como el modelo de

elección de objeto. En el mismo texto, Freud describe tres tipos de identificación. El primer tipo es aquel que surge del complejo paterno, en el que "...la identificación aspira a configurar el yo propio a semejanza del otro, tomado como <<modelo>>" (Freud, 1992/1921, p. 100). El niño o quiere ser como el padre, destituirlo y tomar su lugar junto a la madre o, por el contrario, envidia la posición de la madre y espera recibir todo el cariño del padre. Se puede colegir a la identificación como una secuela del complejo de Edipo, ésta se presenta como un proceso ambivalente; puede, en algún momento, cambiar de ternura y tornarse en hostilidad o viceversa (1992/1921).

El segundo tipo de identificación concierne a una introyección de las características del objeto en el yo debido a una dificultad en su aquiescencia (puede ser por la pérdida súbita de este o bien por su inaccesibilidad); es decir, no se puede poseer al objeto, por tanto se trata de parecerse a él y enriquecerse a expensas de este. "La identificación reemplaza a la elección de objeto; la elección de objeto ha regresado hasta la identificación" (Freud, 1992/1921, p. 100). En el texto El yo y el ello se alude a este tipo de identificación como la condición por la cual el ello puede resignar sus investiduras libidinales y serle obediente y fiel al yo, que ahora es semejante a aquel objeto ya perdido; de suerte que "el carácter del yo es una sedimentación de las investiduras de objeto resignadas, contiene la historia de estas elecciones de objeto" (Freud, 2000/1923, p. 31). Se habla, entonces, de una regresión de libido de objeto a libido narcisista, transposición que le permite al yo ponerse en el lugar de objeto de amor para el ello y por ende permitirse un grado de control mayor sobre él (2000/1923). Pareciese, sin embargo, que el primer tipo de identificación y el segundo convergieran en algún punto; ciertamente, no existe un orden para el proceso de la identificación y bien puede ser que una sirva para que se dé la otra- lo mismo aplica para el siguiente tipo a ser explicado. Sin embargo, es necesario, como lo señala Freud, distinguir entre identificación y elección de objeto: en el primer caso se alude a lo que uno querría ser, y en el segundo, a lo que uno querría tener (1992/1921).

Para el tercer tipo de identificación no existe una relación de objeto, pero sí se encuentra una importante analogía entre los yo de las personas involucradas, se hace mención, incluso, a la posibilidad de algo inconsciente en ellos. La identificación sería "...el indicio de un punto de coincidencia entre los dos <<yo>>" (Freud, 1992/1921, p. 101). Esta identificación es notoria dentro de una comunidad o de un grupo; consiste en la formación de una ligazón recíproca, donde el ideal de uno es compartido por otro y por ello pueden

relacionarse a manera de identificación. Uno se identifica con otro porque comparten algo en común.

1.2.3 Complejo de Edipo

Para resumir, según la concepción del diccionario de psicoanálisis de Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis, el complejo de Edipo es:

Conjunto organizado de deseos amorosos y hostiles que el niño experimenta respecto a sus padres. En su forma llamada positiva, el complejo se presenta como en la historia de Edipo Rey: deseo de muerte del rival que es el personaje del mismo sexo y deseo sexual hacia el personaje del sexo opuesto. En su forma negativa, se presenta a la inversa: amor hacia el progenitor del mismo sexo y odio y celos hacia el progenitor del sexo opuesto. De hecho, estas dos formas se encuentran, en diferentes grados, en la forma llamada completa del complejo de Edipo (2004, p. 85).

Así, el complejo de Edipo se convierte en un proceso por el cual el niño adquiere un modelo de identificación, con el cual conforma su carácter, y un modelo de elección de objeto que, si bien permanecerá inconsciente, se buscará en características y rasgos específicos en futuras elecciones objetales. Este complejo presupone dos tipos de desenlace: se identifica con el padre y se coloca en una posición activa como la de él, o su identificación es con la madre y se coloca en una posición pasiva respecto del padre. Además, como se advirtió previamente, el superyó es el heredero de este complejo edípico, este se instaura a partir de su resolución. Así, nótese culminada la construcción psíquica de un sujeto, o, mejor dicho la instauración del sujeto porque atravesado el proceso puede distinguir entre lo que se quiere ser y lo que se quiere tener, psíquicamente.

1.2.3.1 Primeras elecciones objetales

La elección de objeto se realiza en dos tiempos: la primera se inicia con el apogeo de la organización pregenital, hasta que sobreviene el periodo de latencia, que la hace retroceder. Esta se caracteriza por la naturaleza infantil de sus metas sexuales. Aprehende como objetos, principalmente, al par parental, aunque también podría tomar a otras personas circunscritos a su cuidado. Y un segundo tiempo, al llegar la pubertad, donde se determina la conformación decisiva de la vida sexual. El objeto es elegido de manera externa y procura no pertenecer a su círculo familiar, empero, este nuevo objeto puede tener en sí características que poseían los primeros objetos elegidos, ahora ya resignados (Freud, 2011/1905).

1.2.4 Yo ideal e Ideal del yo

El yo ideal, según el Diccionario del psicoanálisis, se refiere a la "Formación psíquica perteneciente al registro de lo imaginario, representativa del primer esbozo del yo investido libidinalmente" (Chemama & Vandermersch, 2010, p. 704). Como se mencionó en relación al narcisismo, el yo ideal es la representación del narcisismo infantil, estado por el cual se confiere al niño un grado de omnipotencia. Se agrega, además que, con la instauración del yo, este buscaría retornar a este estado de narcisismo, donde el niño era su propio ideal, retornar a la perfección narcisista de la que gozó una vez (Freud, 2000/1914).

En tanto que el ideal del yo referiría a "La instancia psíquica que elige entre los valores morales y éticos requeridos por el superyó aquellos que constituyen un ideal al que el sujeto aspira" (Chemama & Vandermersch, 2010, p. 335). Al ideal del yo se le atribuye el conciliar las exigencias libidinales, internas, con las demandas culturales, externas; en razón de la cual se le adjudica la intervención en el proceso de sublimación (2010). Freud explica que tanto en el enamoramiento como en la hipnosis, a raíz de una sobreestimación del objeto a expensas del yo, el amado o el hipnotizador son colocados ahora en el lugar del ideal del yo (1992/1921) esto causaría un empobrecimiento libidinal del yo y un engrandecimiento del objeto.

1.3 Enfoque Oriental-Japonés

1.3.1 La contrapartida (complemento) del complejo de Edipo: El complejo de Ajase y Amae (singularidad japonesa y universalidad cultural)

En vista de que la presente disertación tiene, además, un enfoque oriental, es necesario desarrollar tópicos que han sido expuestas en base a trabajos del psicoanálisis de Freud, pero que tuvieron que ser adaptados a la cultura japonesa, y que de ellos resulta una visión más complementaria, que contrapuesta, sobre la constitución psíquica; empero implican un contexto cultural y por ello la importancia del entorno y la historia del sujeto. Este es el caso de la leyenda de Ajase y la del concepto de amae (甘え indulgencia).

La leyenda de Ajase está basada en hechos históricos de la India; y tiene, además, relación con el budismo y su propagación por Asia. Esta historia fue adaptada al budismo japonés con algunas modificaciones, y es la que se trabajará a continuación en base a un ensayo de

Humberto Nagera (2005)¹. *ÁyataShatru* (Ajase en la versión japonesa) es hijo del rey Bimbisara, que gobierna en Maghda uno de los reinos más poderoso de la India, y de la reina Vaideghi (Idaike en japonés). El rey Bimbisara quería tener un heredero, pero la reina no lo concebía: así, preocupado fue a preguntarle a un oráculo si es que algún día lo iba a tener. Este le respondió que lo tendría, pero dentro de tres años, cuando un ermitaño recluido en las montañas muriese, ya que su hijo sería la reencarnación de éste. El rey buscó al anacoreta, lo invitó a su palacio, pero éste se negó a ir; furioso el rey mandó a matar al eremita, y éste al borde de la muerte declaró que renacería como el hijo del rey pero que, en algún momento, lo mataría. La reina quedó embarazada. El rey estaba feliz y, a la vez, preocupado por este hijo. Consultaron a otro adivino que reafirmaría lo que el primero ya predijo. Es así que ambos, tanto el rey como la reina, decidieron que tendrían al hijo pero que nacería en lo alto de una torre, desde donde caería y moriría. El plan se efectuó como estuvo planificado, pero, el bebé no murió, solo sufrió una pequeña fractura en el dedo meñique de una mano, por lo que fue nombrado como el "príncipe del dedo roto".

Al mismo tiempo, había un joven monje llamado Devadatta (Daibadatta en japonés) que era primo de Buddha y del creador del Budismo al cual envidiaba, odiaba y quería reemplazar. Este monje, sin embargo, se llevaba muy bien con Ajase. En algún punto trató de convencer a Ajase de matar a su padre para convertirse en rey y le dijo que, por su lado, mataría a su primo Buddha y tomaría su lugar. Empero, Ajase estaba muy agradecido con su padre y dijo que no podía hacerlo. Entonces, Daibadatta le reveló que sus padres intentaron matarlo cuando nació y que por ello no les debía nada. Ajase confirmó la historia con uno de los pastores del palacio y así destronó a su padre y lo mandó a encarcelar sin derecho a comida, destinado a morir de hambre. Pasó una semana y el ex-rey seguía en muy buena condición. Ajase descubrió que su madre le llevaba, a escondidas, comida cuando lo visitaba, por eso ordenó a los guardias que la requisaran antes de dejarla entrar. Pero después, ocultaba la comida en su cabello, pero fue nuevamente descubierta, entonces procedió a cubrir su cuerpo con miel, mantequilla, ghee² y azúcar; así, el rey se mantenía vivo lamiendo el cuerpo de su esposa. Cuando se percató de todo lo que la reina hacía, Ajase enfureció porque se sintió traicionado por ella, así que decidió matarla con su

¹ Médico, psiquiatra, psicoanalista, catedrático e investigador que trabajó en la Universidad de Michigan. Su trabajo y estudio estuvo principalmente vinculado a la psiquiatría y al psicoanálisis con niños. Es considerado, además, uno de los estudiosos más destacados del trabajo de Freud.

²El ghee es una especie de mantequilla clarificada usada comúnmente en la cocina hindú.

espada. Sin embargo, cambió de parecer cuando uno de los pastores le comentó que había visto hijos que mataban a sus padres para convertirse en reyes, pero nunca había visto a un hijo matar a su madre; entonces, la mandó a encarcelar. Encarcelada ahora la madre, el padre ya no tenía quien le llevara comida, así pereció de hambre. Tiempo después, Ajase se sentía muy culpable por matar a su padre y por ello desarrolló una especie de pestilencia (ruchu) en la piel, tan fuerte que nadie se le podría acercar. Solo su madre estuvo dispuesta a cuidarlo y a pesar de sus atenciones, no mejoraba. Finalmente, un pastor le aconsejó ir a hablar con un tercer Buddha, fue entonces cuando escuchó una voz procedente del cielo que le decía "sigue el consejo, ve a ver a Buddha. Él te salvará. Lo siento por ti, Ajase, soy tu padre". De esta manera, Ajase habló con un Buddha que le explicó que si él era culpable entonces todos los Buddhas lo eran también, ya que estos habían recibido generosos regalos por parte de su padre permitiéndole convertirse en rey. Si es que éstos no hubiesen aceptado aquellos regalos, Ajase no habría tenido que matar a su padre. Es así que Ajase no era culpable sino todos los Buddhas lo eran también. Después de esto, Ajase mejoró, fue perdonado por su madre y se convirtió en un seguidor del budismo. (Nagera, 2005).

A pesar de que la historia tiene un contexto religioso, se puede apreciar un trasfondo muy útil para la psicología, y en este caso para el psicoanálisis, ya que da cuenta de los impulsos (psíquicos) que conducen al parricidio, al matricidio y al filicidio que bien pueden encajar con el psiquismo infantil en tanto éste se va construyendo (Nagera, 2005). A partir de esta leyenda, el doctor Heisaku Kosawa (1897), primer psicoanalista japonés, desarrolló lo que llamaría el complejo de Ajase, como una visión cultural diferente al complejo de Edipo, en tanto este da cuenta de la relación de la madre y el hijo. Pero, para adentrarnos en este complejo, se analizará primero el concepto de amae.

Entiéndase a amae como el vínculo de dependencia que se establece, en primer lugar, entre la madre y el hijo. Takeo Doi (discípulo de Heisaku Kosawa), psiquiatra y psicoanalista japonés, en su libro *The anatomy of dependance* dice que "...amae evoca naturalmente asociaciones con la conducta de un bebé en su relación con la madre"³ (Doi, 1971, p. 72). Esto se debe a que Doi realiza un análisis de la palabra ama 甘 (raíz de amae) y la asocia con la palabra uma-uma que es la primera palabra que pronuncia el bebé japonés y que se refiere a su necesidad por el pecho o la comida; de esta manera supone la

³La traducción es realizada por la autora de la disertación, y continuará con los subsiguientes. El original inglés escribe así: ...amae naturally evokes associations with the behavior of an infant in its relationship with its mother.

conexión entre amashi 甘し(dulce) y umashi うまし (placentero-sabroso) ya que ambos representan un sentimiento de anhelo o ansia expresado en el deseo por el pecho, pero también por cualquier otro objeto que causara algún tipo de satisfacción (Doi, 1971). Es notorio, empero, señalar que la esencia de amae radica en el anhelo o la necesidad del niño de establecer un vínculo con la madre o de continuar dependiendo de su indulgencia una vez éste se haya dado cuenta de la existencia independiente que tiene de ella, es decir cuando el niño asume que la madre es un otro, un ser separado de él. Por extensión, amae coincidiría con la instauración del yo en el sujeto. Y es, exactamente, el yo del sujeto japonés lo que es particular y complicado. Se dijo que amae en primer lugar define la relación madre e hijo, por tanto, hablaríamos de una relación idónea o idealizada, ya que esta será la base o el modelo de las relaciones que vaya el sujeto construyendo a lo largo de su vida. Es decir, tomará conciencia de su independencia y, a la vez, buscará entablar relaciones de las cuales pueda depender. Sin embargo, en esos encuentros, y debido a la lingüística y estructura de la sociedad japonesa, el sujeto construirá y reconstruirá su identidad en base a esos otros⁴.

Para condensar: "Lo primero que busca el niño y después el adulto en la amae no es la independencia propia del "individuo" tal como se concibe en Occidente, sino la relación de dependencia ideal que le ofrecerá la indulgencia de la madre y, más tarde, del grupo (Barral, 1993, pág. 22). Es por ello que el sujeto se adecuará a las medidas o normas del grupo para poder contar con su indulgencia, adoptando una identidad de grupo, lo que le da un sentimiento de pertenencia, mientras que la identidad individual lo aislaría de él.

Podemos señalar así, en el mito desarrollado, que Ajase buscaba una conexión con la madre, aún después de haber matado al padre y haberla encarcelado, la cual se manifiesta indulgente con él e intenta redimirlo. Incluso el padre lo hace, al hablarle desde el cielo a través del viento y guiándolo hacia su salvador espiritual, en donde podemos apreciar que el mismo Buddha, y todo el grupo que pertenece al palacio, asume también la responsabilidad del crimen cometido por Ajase.

En el Diccionario de Psicoanálisis de Elisabeth Roudinesco y Michel Plon, citando a Maurice Pinguet, redacta: "La tendencia japonesa es establecer una intimidad estrecha y

⁴En japonés hay varias maneras de decir "yo", estos se utilizan de acuerdo al tipo de interacción que el sujeto mantenga con otras personas o de acuerdo al requerimiento de la situación. Esto se debe a que las relaciones en la sociedad japonesa son asimétricas.

culpabilizar la independencia, atribuyendo la culpa al hijo infiel y frívolo (...). En una palabra, el superyó japonés es la conciencia del vínculo, y el superyó occidental, la conciencia de la ley" (2008, pág. 576). El pertenecer a un grupo tiene más peso que el vivir desentendido de él, a manera de corroborar esta imperiosidad, los japoneses generalmente se presentan y se tratan por el apellido. Y es, el apellido, indudablemente la demostración del vínculo de pertenencia.

1.3.2 El "yo" japonés

En japonés, se dijo, existen algunas palabras para referirse a uno mismo; existen diversos modos de referencia para el yo en razón de que estos modos dependen de la posición del otro hacia el cual uno se refiere. Para poder desarrollar este tema mejor, habrá que entender un poco del trasfondo cultural de Japón y retomar sus raíces en la cultura milenaria de China, de la cual derivó y en base a la cual se desarrolló autónomamente. Se extraerán conceptos y nociones principalmente de lo que la persona es y representa para la cultura.

China es, y como la mayoría de los países asiáticos del este, Japón incluido, una sociedad considerada como colectivista, lo que quiere decir que el interés de grupo tiene más relevancia que el interés individual (Hofstede & Hofstede, 2005); se habla de una identidad de grupo. Entiéndase a grupo como instancias que permutan en la vida del sujeto incesantemente; la familia es el primer grupo en acoger al sujeto, luego podrán ser amigos y/o maestros, y ya más tarde, enmarcado en la sociedad como fuerza de trabajo, el grupo dentro del ámbito laboral.

El "we" group (o in-group) es la mayor fuente de identidad de uno y la única protección asegurada que uno tiene en contra de las dificultades de la vida. Por lo tanto, uno debe lealtad al grupo al que pertenece para toda la vida, y romper con esta lealtad es una de las peores cosas que la persona puede hacer. Entre la persona y el grupo de pertenencia (in-group) se desarrolla una relación de dependencia mutua que es tanto práctica como psicológica⁵ (Hofstede & Hofstede, 2005, p. 75).

Esto concuerda con la visión que China mantiene en relación a la persona, su identidad y sus relaciones, a saber:

⁵Traducción del inglés por la autora de la presente disertación: The "we" group (or in-group) is the major source of one's identity and the only secure protection one has against the hardships of life. Therefore one owes lifelong loyalty to one's in-group, and breaking this loyalty is one of the worst things a person can do. Between the person and the in-group a mutual dependence relationship develops that is both practical and psychological. No se ha traducido a we (nosotros) por considerárselo sintácticamente mejor en inglés, pero se ha traducido a in-group como el grupo de pertenencia.

...las personas están incrustadas en mantener redes de lealtades múltiples y de obligaciones mutuas; la identidad personal de uno no se encuentra en lo profundo de uno mismo sino, más bien, se deriva de los vínculos íntimos y los lazos de uno con otros⁶ (Roland, 1996, p. 63).

Nótese así que la identidad de la persona china recae en la relación que mantiene con otras personas. Es interesante saber, que en el pasado el kanji o caracter chino para yo era exactamente el mismo que para nosotros, se representaban con la misma palabra (Roland, 1996).

Si se hace una aproximación al pensamiento de Confucio y se menciona los valores principales de su filosofía, a saber: la piedad filial, la armonía y el decoro (Wei-Ming, 1985), adviértase que estos están enfocados hacia la unidad de personas, y no en el aislamiento de cada uno; están formulados de tal manera que insinúan cooperación o integración para que puedan funcionar o entenderse. Confucio también indica que los rituales son importantes para el crecimiento personal, o como él mismo lo enfatizaba, hacia su humanidad; "el ritual es la manera por el cual la humanidad de uno se expresa y se cultiva"⁷ (Roland, 1996, p.63). Y esto deriva del hecho de que los rituales y las ceremonias permiten que gente se reúna, y de esa manera se abre un espacio en el que las personas comparten, cooperan e interactúan socialmente. Pero, Roland advierte además que, el ritual separa a las personas, establece una diferencia entre ellas: "...el carácter distintivo de la armonía y la jerarquía china exige una distancia respetuosa y una cuidadosa consideración de la superioridad y estatus de otro"⁸ (1996, p. 64). Como parte del trato hacia otros, la persona rebaja su estima para poder exaltar a quien se refiere; es decir le confiere mayor importancia a este interlocutor y pone a su propia persona en una posición de humildad en relación a este último. Sin embargo, Roland señala que la cuestión no se trata simplemente de encontrarse en una posición superior o inferior respecto de otro, sino que la importancia recae sobre la relación que se crea: "...la idea es que uno se humilla a sí mismo en relación a otro. Lo que le importa a los Chinos es la relación -su continua nutrición y respetuoso

⁶Traducción del ingles por la autora de la presente disertación: ...persons are embedded in enduring networks of multiple loyalties and reciprocal obligations; one's personal identity is not found deep within oneself but, rather, derived from one's intimate links and bonds with others.

⁷Traducción del ingles por la autora de la presente disertación: ...ritual is the means by which one's humanity is expressed and cultivated.

⁸Traducción del ingles por la autora de la presente disertación: ...the Chinese ethos of harmony and hierarchy requires respectful distance and careful regard of another's superiority and status.

reconocimiento- entre las personas"⁹ y agrega que "Enfatizando la superioridad y el poder de otro, y, correspondientemente, la inferioridad y debilidad de uno, uno puede hábilmente solicitar ayuda o consideración"¹⁰ (1996, p. 64). Esta misma práctica se mantiene en la sociedad japonesa e incluso, como descripción parece concordar con el significado de *amae*, ya que alude a la protección y dependencia de un otro. En este punto puede notarse una diferencia en la construcción del yo en relación a la cultura Occidental y Oriental. El yo occidental está enfocado más hacia una identidad individual, este enfoque radica en querer ser distinto al otro y sobretodo independiente; de cierta manera, también, se trata de sobresalir ante el resto. Por otro lado, el yo oriental está enfocado en la identidad de grupo, lo que implica conductas de homogenización; el sujeto japonés, en este caso, evitará el tipo de conductas que le obligue a separarse o le excluya del lugar al cual ha vinculado un sentimiento de pertenencia. El yo japonés no quiere ser diferente ni sobresalir, se trata de mantener el *status quo* y de preservar las relaciones.

No solo la cultura forma parte de la base de la actual cultura japonesa, sino también el idioma suministró los cimientos del japonés actual. Los caracteres chinos o kanji (漢字) forman parte de uno de los tres sistemas de escritura del japonés. Si bien estos caracteres pueden ser los mismos tanto en China como en Japón, su lectura puede diferir. Esto se debe a que los japoneses adaptaron algunos kanji y los transformaron en palabras nativas japonesas, por lo que su lectura no será la misma que la original; aunque también conservan palabras chinas con su misma pronunciación. De esta manera se distingue *wago no kotoba* (和語の言葉) que son palabras nativas de Japón, de *kango no kotoba* (漢語の言葉) que son las palabras prestadas del chino. Por lo tanto, los caracteres pueden ser pronunciados de manera distinta en *wago* y en *kango*, lo que se conoce como *kun-yomi* (*yomi*=lectura) y *on-yomi* respectivamente (Kasulis, 1981). A continuación se desarrollará tres palabras que hay en japonés para referirse a una persona, esto ayudará a entender la esencia de la persona y su relación con el contexto.

⁹Traducción del inglés por la autora de la presente disertación: ...the idea is that one humbles oneself *in relation* to another. What matter to Chinese is the relationship -its constant nurturance and respectful acknowledgement- between persons.

¹⁰Traducción del inglés por la autora de la presente disertación: By emphasizing the other's superiority and power, and, correspondingly, one's inferiority and weakness, one can adroitly appeal for assistance or consideration.

La primera palabra es hito (人), del orden de wago no kotoba, que se refiere al hombre, (sin distinción de género) a una persona, a gente en general (no hay distingo entre singular/plural en japonés) y, a veces, incluso se refiere a la humanidad. Kasulis señala que hito es la persona que uno apreciaría en los quehaceres del día a día (1981). Cuando un caracter se combina con otros para conformar palabras más complejas, asume la pronunciación on; en este caso sería jin o nin. Esto nos lleva a la segunda palabra que es kojín (個人), que se refiere a un individuo fuera de un grupo, representando una individualidad, o a una persona como una entidad privada. Desglosando los caracteres, ko se utiliza como sufijo para enumerar elementos contables, y jin alude al hombre. Citando a Kasulis: "...comprender a alguien como un "individuo" (kojin) es ver a la persona como un objeto entre otros, un individuo extraído del contexto de un grupo para propósitos de enumeración"¹¹ (1981, p. 6).

La tercera palabra es ningen (人間) que significa ser humano, persona u hombre. Si bien su significado puede parecerse al de hito, se diferencia de este porque ningen posee además una connotación más intelectual. Nuevamente, desglosando el término, la parte nin equivale a hombre y gen equivale a intervalo, relación, intermedio (Kasulis, 1981). De esta forma, ningen implica un contexto, establece una relación con algo más. Kasulis explica que:

Desde el punto de vista japonés, la persona no es ante todo un individuo con posterioridad situado dentro del mundo. En cambio, como es indicado por la misma estructura de la palabra para "ser humano", la persona está siempre en un contexto, en una relación necesaria con lo que hay alrededor de él o de ella¹² (1981, p. 6).

Pawle describe "Una persona en Zen"¹³ refleja la palabra japonesa para ser humano, 'ningen', que literalmente significa 'entre las personas'. Una persona en este sentido se convierte completamente humano cuando es capaz de estar completamente en relación con otras personas"¹⁴ (2009, p.53). Se corrobora una y otra vez la importancia que ejerce la

¹¹Traducción del inglés por la autora de la presente disertación: ...to see someone as an "individual" (kojin) is to see that person as one object among many, an individual extracted from the context of the group for purposes of enumeration.

¹²Traducción del inglés por la autora de la presente disertación: From the Japanese point of view, the person is not primarily an individual subsequently placed within the world. Rather, as indicated by the very structure of the word for "human being", the person is *always* in a context, in a necessary relationship with what is around him or her.

¹³El Zen es una escuela del Budismo.

¹⁴Traducción del inglés por la autora de la presente disertación: A person in Zen reflects the Japanese Word for human being, 'ningen' which literally means 'between people'. A person in this sense becomes fully human when they are able to be fully in relationship with other people.

relación sobre la persona en sí; incluso se nota que es parte de la filosofía del budismo, donde es importante llegar a ser uno con la naturaleza, dejar la individualidad (como rasgo de personalidad) y ser parte de un todo.

De vuelta al tema central, y en consideración del contexto, este se media en la manera en que dos personas o más se interrelacionarán. En el caso del japonés, el contexto influye en la manera en que se usa el lenguaje para posibilitar la comunicación. Primero, existen dos palabras que dividen a la sociedad japonesa en dos grupos, éstas son: uchi (内) que literalmente significa dentro y soto (外) que significa fuera. Song señala que uchi se refiere a todos aquellos que se encuentran dentro de la esfera personal; como la familia, los amigos, los compañeros de trabajo, etc., mientras que soto indicaría a aquellos que se encuentran fuera de ella (2013). Estos términos ayudan además a establecer una separación entre lo que es la jerarquía, la familiaridad, la distancia social y la distancia psicológica interpersonal, nociones de gran importancia que ayudan a entender y a asumir un tipo de registro lingüístico a la hora del intercambio comunicacional.

De hecho en la sociedad japonesa, entre personas desconocidas no se puede hablar si no está clara la jerarquía entre ellos, porque el idioma obliga a hacer elecciones que dependen de la posición jerárquica mutua, por lo que es común que dos personas intercambien tarjetas de presentación en el momento de conocerse (Song, 2013, p. 91).

Esto se debe a su vez, a que el idioma japonés dispone de un complejo sistema de honoríficos (keigo) que son empleados dentro del marco de un lenguaje distintivo, que a su vez se utiliza de acuerdo a la situación y en base, principalmente, de la jerarquía interpersonal, a saber: se utiliza teineigo (丁寧語) para implicar un ambiente cortés donde existe una relación entre hablante e interlocutor; para implicar una relación hablante - referente se utiliza el sonkeigo (尊敬語) que transmite o confiere un aire de respeto hacia la otra persona, y el kensongo (謙遜語) que refiere a un ambiente de humildad, es decir, el yo habla modestamente en relación a otro (Song, 2013).

De este contexto depende el pronombre personal y el pronombre de segunda persona que se vaya a utilizar; y lo que es más, el pronombre en primera persona se encuentra subordinado estrictamente a esta otra entidad externa, a este otro. Como indica Song, existen numerosos pronombres personales, entre ellos watakushi (私), watashi (私), jibun (自分), ashii (あし), uchi (内 / 家), boku (僕), washi (俺), atashi (あたし), entre otros. Y lo mismo sucede para los pronombres en segunda persona, como, anata (貴方), omae (お前),

otaku (お宅), anta (あんた), kimi (君), temae / temee (手前 / てめえ), kisama (貴様), etc. Estos pronombres son usados en diversas situaciones y tienen una connotación distinta, algunos son más formales que otros, unos son más familiares, y otros pueden ser bastante informales y a veces hasta irrespetuosos. Song escribe "Los pronombres tanto para la primera persona como para la segunda persona, aunque son iguales en su función gramatical, varían en cuanto a su deixis social" agrega también que "...para cada persona se utiliza un término diferente en función del género, la edad, la posición social, el nivel de educación, el estado psicológico, el énfasis o tono que quiera dársele a la frase en ese momento, y otros factores" (2013, p. 88).

Es así que el sujeto japonés construye su identidad de manera plástica en diversas situaciones, siempre teniendo precedencia el otro para que este sujeto pueda considerarse como tal. Dicho de otra manera, el contexto tiene primacía sobre el individuo, es el contexto el que define y elabora al individuo y no viceversa (Kasulis, 1981). Citando a Kasulis "El individuo llega a ser significativo en cuanto él o ella es una extensión de las relaciones establecidas por el contexto operante, no viceversa"¹⁵ (1981, p. 9).

¹⁵Traducción del inglés por la autora de la presente disertación: The individual becomes meaningful insofar as he or she is an outgrowth of the relationships established by the operative context, not vice versa.

CAPÍTULO 2. VISIONES HISTÓRICO-SOCIALES DE LA HOMOSEXUALIDAD

*The snake which cannot cast its skin has to die.
As well the minds which are prevented from changing their opinions;
they cease to be mind*¹⁶.
Friedrich Nietzsche

En este capítulo se expondrán algunas consideraciones sobre la homosexualidad desde algunas perspectivas socio-culturales, en el contexto de algunos momentos históricos tanto de la sociedad occidental como de la oriental, en específico de la cultura japonesa. Por otro lado, se incluirá lo que Freud desarrolló en relación a la homosexualidad, o mejor dicho; como la homosexualidad fue adaptándose dentro de la teoría psicoanalítica.

2.1 Visiones Occidentales

2.1.1 En la época cristiana, de los griegos y los romanos

Si bien la homosexualidad ha estado presente desde tiempos inmemorables, su concepción como tal no siempre fue la misma, esta ha sufrido una evolución a lo largo de épocas y momentos sociales hasta llegar al presente donde se la concibe de manera más abierta, y aunque no goza de una aceptación total, en la mayoría es tolerable. Por ello, sería más correcto hablar de relaciones homoeróticas si nos referimos a las prácticas, conductas y pensamientos que se acogían, previo a la involucración de la medicina en el tema. Para esclarecer mejor este proceso se explicará cómo estas relaciones entre hombres han sido entendidas dentro de un contexto, y, además, se podría admitir que servían a un propósito.

2.1.1.1 Época de la Antigua Grecia

En la Grecia antigua se exhibía cierta admiración y sentimientos, considerados platónicos, hacia los chicos jóvenes y bonitos, llamados también efebos; en un principio el término se refería a un joven que era reclutado o inscrito dentro del sistema militar. Pero los efebos podían también representar a un amante y permanecer con un adulto, en calidad de aprendiz o discípulo, el tiempo que durase su juventud. Una vez el efebo alcance su

¹⁶Traducción del inglés por la autora de la disertación: La serpiente que no puede mudar de piel ha de morir. Y así mismo las mentes que no se permiten cambiar de opinión, dejarán de ser pensantes.

período de adultez, buscará éste también a un efebo y este círculo de admiración y respeto continuaría.

Pamela Ullauri escribe "...la homosexualidad era fundamento del ejército espartano; los veteranos educaban y protegían a un joven recluta -el efebo- quien atraía de forma muy particular por su belleza física y anímica hasta a los hombre más viriles" (2010, p. 6). Es claro notar en la cita, que la relación que se mantenía entre dos hombres, uno mayor y uno menor, indica el modelo de una práctica pederasta, una que es bien conocida por pertenecer tanto al sistema de la Antigua Grecia como al sistema del Imperio Romano. Eugene Rice considera que este modelo "...unía a un ciudadano de la polis (la ciudad y estado Griego), por definición a un hombre adulto nacido libre, y a un chico de origen, clase y estatus igual"¹⁷ (2005, p. 1). Si bien este tipo de relación era abiertamente sexual, al mismo tiempo era considerada educacional, en función de preparar a los muchachos tanto para la guerra como para ser un mejor ciudadano (Rice, 2005). Dado que la relación está inscrita dentro de un sistema, existen roles a los cuales los involucrados deben adecuarse.

El amante (érastés, érastai en plural) era agresivo en su conquista; el joven amado (éroménos, éroménoi en plural) tenía que ser cortejado con regalos y expresado en poesía cuan hermoso y deseable era él. El rol sexual de érastés era percibido como activo, el de éroménos como pasivo¹⁸(Rice, 2005, p. 2).

En El banquete de Platón, donde se discute sobre Eros (el amor), hay interesantes pasajes que retratan este tipo de relación entre el amante y el amado, así como insinuaciones de un tono sexual, entre Sócrates, Alcibíades y Agatón. Es Alcibíades que, enamorado de Sócrates y celoso de la atención que otros reciben de él, cuenta lo que ha hecho o ha esperado para ser su amado. Así, enuncia "Ya veis el ardor que manifiesta Sócrates por los jóvenes hermosos; con qué empeño los busca, y hasta qué punto está de enamorado de ellos" (Platón, 2008, p. 146). De esta manera, describe como la atracción que un hombre muestra hacia un joven es normal y aceptada, incluso envidiada; Alcibíades continúa:

... cuando habla seriamente y muestra su interior al fin, no sé si otros han visto las bellezas que encierra, pero yo las he visto, y las he encontrado tan divinas, tan preciosas, tan grandes y tan encantadoras, que me ha parecido imposible resistir a Sócrates. Creyendo al principio que se enamoraba de mi hermosura, me felicitaba yo de ello, y teniéndolo por una

¹⁷Traducción del inglés por la autora de la presente disertación: ...paired a citizen of the polis (the Greek city-state), by definition a freeborn adult male, and a boy of equal origin, class, and status.

¹⁸Traducción del inglés por la autora de la presente disertación: The lover (erastes, plural erastai) was aggressive in pursuit; the younger loved one (eromeno, plural eromenoi) had to be courted with gifts and told in verse how handsome and desirable he was. The sexual role of the erastes was perceived as active, that of the eromenos as passive.

fortuna, creí que se me presentaba un medio maravilloso de ganarle, contando conque [sic], complaciendo a sus deseos, obtendría seguramente de él que me comunicara toda su ciencia" (Platón, 2008, p. 147).

Alcibíades proclama de esta manera que al obtener el amor de Sócrates tendría o adquiriría, al mismo tiempo, su sabiduría; es decir, al estar en una relación con Sócrates, admirado por su conocimiento, razonamiento y elocuencia, podría Alcibíades aprender mejor de él y, por ende, forjarse como una persona o un ciudadano más educado y culto. Para demostrar este punto, es interesante lo que le dice a Sócrates "Ningún pensamiento me hostiga tanto como el de perfeccionarme todo lo posible, y no veo ninguna persona cuyo auxilio pueda serme más útil que el tuyo" (Platón, 2008, p. 149). Es un hecho curioso como el propio Alcibíades lo describe, que los papeles parecen invertidos y es Sócrates quien ocupa el lugar del amado y no del amante, como se esperaría de acuerdo al sistema. A saber:

He aquí, amigos míos, lo que yo alabo en Sócrates, y también de lo que le acuso, porque he unido a mis elogios la historia de los ultrajes que me ha hecho. Y no he sido yo sólo el que se ha visto tratado de esta manera; (...) otros muchos a quienes ha engañado también, figurando querer ser su amante, cuando ha desempeñado más bien para con ellos el papel de la persona muy amada (Platón, 2008, p. 155).

Como Marcel Eck (1969) lo describe:

La enseñanza pederástica aparece como una especie de dialéctica entre el amante y el amado. El amante procura seducir al amado y valorarse a sí mismo por la atracción que ejerce y modelando al discípulo a su imagen. El amado encuentra en el amante el ejemplo y desarrolla en sí el deseo de ser digno de este ejemplo (p. 45).

De cierta manera, la edad confiere el rol que se cumple dentro de esta práctica: los efebos amados rondaban entre los 14 y 18 años, aunque había gente que era un poco más flexible y establecía un rango desde los 12 a los 20 años. Mientras que los amantes estaban entre los veinte y los treinta, justo hasta antes de la edad que era considerada como apta para contraer matrimonio (Rice, 2005). De acuerdo a Rice, quien cita al poeta Strato de Sardis, existían tabús en relación a la edad y a la práctica. Por ejemplo, se consideraba vergonzoso el tener sexo con un joven menor de edad (menor al rango de edad en los amados) y el ser amante de otros hombres jóvenes; y, aún mucho peor, el que un joven adulto se sometiera pasivamente a otro, así como que éste deseara y sedujera a otro amante (2005). Es decir, modos de relación distintos a los establecidos en el sistema greco eran considerados vergonzosos y deshonorosos. Esto se relaciona con lo siguiente: la posición pasiva es asociada con la mujer; en consecuencia, en una relación sexual entre dos hombres se

considera al hombre pasivo como si actuara sexualmente al igual que una mujer (Rice, 2005). Rice explica que los griegos mitificaron, problematizaron y estigmatizaron el deseo sexual pasivo de un hombre como la "enfermedad de la mujer" (2005). Pero entonces, ¿qué pasa con los efebos que constituyen la parte pasiva de esta relación? ¿Son ellos también reprochados, aun cuando son deseados y se espera de ellos que sirvan en esa posición? Pues bien, Rice argumenta que, existían formas de justificar y de diferenciar entre honor y vergüenza esta relación. La primera consistía en exonerar a la pederastia si esta se mantenía en un nivel platónico; es decir, no debía haber sexo de por medio (2005). La segunda "...era asumir como un factor dado de la naturaleza que los chicos, precisamente porque aún no eran adultos y por lo tanto tampoco ciudadanos, eran exentos de la reprobación que recaía sobre los adultos pasivos"¹⁹ (Rice, 2005, p. 4).

2.1.1.2 Antiguo Imperio Romano

En la Antigua Roma existían, por lo que entendemos a través de sus escritores, posturas diversas en lo que concierne a la relación entre dos hombres. Como Rice (2004) escribe, para Ovidio el amor podía ser inspirado tanto por un hombre como por una mujer y Lucrecio no distinguía entre chico o chica. Por otro lado, Musonio opinaba que tener sexo con otros hombres o chicos era desvergonzado e injusto, además de que iba en contra de la naturaleza (2004). De igual manera, Paul Veyne (2010) escribe que los romanos "Según sus gustos, cada cual optaba por mujeres, por jóvenes o por unos y otros" (p. 39).

Pero, así como en Grecia, la práctica homosexual estaba enmarcada bajo ciertas leyes, o mejor, que sea visto con indulgencia dependía de ciertos preceptos; a saber, la edad, la clase o la posición social y el rol importaban de sobremanera (Rice, 2004). En el papel de los efebos, se encontraba el esclavo quien servía a su amo hasta en sus necesidades sexuales, claro está, siempre de forma pasiva. El amo romano podía estar casado y aun así tener esclavas y, además, mantener a un favorito (un joven esclavo) al que cría personalmente y con el cual mantiene comercio sexual; vale aclarar que esto solo ocurre durante el periodo juvenil del esclavo, una vez éste haya desarrollado rasgos de un adulto es menester finiquitar la relación por considerarla un tratamiento indigno hacia un varón (Veyne, 2010). Citando a Veyne:

¹⁹Traducción del inglés por la autora de la presente disertación: ...was to assume as a given fact of nature that boys, precisely because they were not adults and therefore not citizens, were exempt from the reprobation which fell on passive adults.

Lo que cuenta es no ser esclavo, y no ser pasivo. (...) en ese mundo no se clasifican las conductas según el sexo, el amor a las mujeres o a los jóvenes, sino en actividad o pasividad: ser activo era ser macho, sea cual fuere el sexo de la pareja llamada pasiva. Todo consistía en tomar placer virilmente o darlo servilmente (2010, p. 41).

Siempre se asoció al hombre como activo y a la mujer como pasiva; he ahí la deshonra de actuar pasivamente y de ser servil. Rice lo describe así "La homosexualidad romana era predominantemente una forma de pederastia que no excluía relaciones con las mujeres, y que estaba gobernada por una firme distinción de rol que estigmatizaba la pasividad del hombre adulto como servil y afeminado"²⁰ (2004, p.1). Veyne, citando a Séneca el viejo, escribe "La impudicia (es decir, la pasividad) es una infamia en un hombre libre, (...) en un esclavo, es su deber más absoluto para con su amo; en el liberado, sigue siendo un deber moral de amabilidad (2010, p. 43).

Como para prevenir la impudicia, se creó la Ley de Scantinia (149 a. C) que si bien censuraba la homosexualidad y la castigaba con la pena capital, "...se orientaba en realidad a impedir que un ciudadano fuera acometido sexualmente como un esclavo" (Veyne, 2010, p. 41). Para aclararlo mejor, Rice escribe que esta ley "...criminalizaba las dos principales prohibiciones del código sexual: la seducción de un chico menor de edad nacido libre y la sumisión oral y anal de un ciudadano romano para ser penetrado por otro hombre"²¹(Rice, 2004, p. 2).

2.1.1.3 *Época del Cristianismo*

Junto con la incursión de la religión cristiana se valora la moral, aquello que califica como bueno o malo a las conductas de los seres humanos. En este sentido, la homosexualidad viene a representar un problema de moral. Y no solo eso, la idea fuerte que prevalece es que Dios creó a la naturaleza, creó al hombre y a la mujer, los creó con el propósito de convivir y engendrar. Es puro y estimado como normal, que del amor y del fruto de la unión (hombre/mujer) se origine la vida. Es lo que la naturaleza de Dios manda, por lo tanto, cualquier actividad, conducta o práctica que no se refiera a la adscrita por Dios, es anti natural, vale decir que va en contra de la naturaleza. A partir de estas dos particularidades, la moral y el acto contra natura, se desarrollará como la visión de la

²⁰Traducción del inglés por la autora de la presente disertación: Roman male homosexuality was predominantly a form of pederasty that did not exclude relationships with women and was governed by a firm distinction of role that stigmatized adult male passivity as servile and effeminate.

²¹Traducción del inglés por la autora de la presente disertación: ...criminalized the two main prohibitions of the sexual code: the seduction of an underage freeborn boy and the anal and oral submission of a Roman citizen to penetration by another male.

homosexualidad, que en realidad adquiere la tipificación de sodomía es vista dentro del contexto cristiano religioso (Hopman, 2000).

No es tanto la Biblia la que condena al homosexualismo directamente, no en el sentido específico y directo en el que lo hace San Pablo en sus cartas. Sin embargo, en algunos pasajes del Antiguo Testamento, por ejemplo en el Levítico capítulo XX, citando a Ullauri (1994) "Si un hombre se acuesta con otro hombre, como se hace con una mujer ambos cometen una abominación y serán castigados con la muerte. Caiga su sangre sobre ellos" (p. 4). Philippe Ariès escribe que San Pablo divide al pecado en cinco grandes categorías, en una de estas categorías se encuentra el pecado del hombre contra su cuerpo; cuerpo considerado el templo del Espíritu de Dios (2010b). Y a su vez, esta categoría se encuentra repartida en cuatro subgrupos: los fornicarii, grupo constituido por quienes se prostituyen; los adulteri, es decir, los adúlteros, hombres que seducen a la mujer de otro y a las mujeres que se dejan seducir (Ariès, 2010b). En el tercer grupo, el cual es un poco complejo debido a la definición de las palabras utilizadas, se encuentran los flojos o malakoi. También se lo define como el grupo de los molles que significaría suave. Sin embargo, el término está asociado a mollities que peyorativamente significa pasividad, y estaría refiriéndose a hombres que renunciando a su virilidad buscan el placer de manera pasiva. Más tarde, el término se extendería a otros comportamientos sexuales, notados como pasivos, relacionados a demorar o evitar el coito; es decir, el término se relacionaría con el erotismo y por ende con la búsqueda de placer (Ariès, 2010b). La masturbación se ubicaría dentro de esta categoría. Y, finalmente, la cuarta categoría que designa a los masculorum concubitores, o los hombres que se acuestan juntos (Ariès, 2010b). La reprobación hacia los actos homosexuales es de manifiesto clara. En el texto de Sodoma, Eck evidencia en la epístola de San Pablo a Timoteo, que la ley está en contra de los pecadores y que estos no heredarán el Reino de Dios:

Sabemos que la ley es buena con tal de que use uno de ella legítimamente. Sabiendo esto, que no se ha puesto la ley contra el justo, sino contra los prevaricadores y rebeldes, los impíos y pecadores, los irreligiosos y profanos, los parricidas y matricidas, los homicidas, los fornicadores, los infames, los secuestradores, mentirosos y perjuros y contra lo que es contrario a la santa doctrina (1969, p. 270-271).

El término infame, como señala Eck, ha sido traducido de varias maneras, en algunos textos aparece como homosexuales, en otros como sodomitas y también como "los que van al lecho de un varón" (1969).

Hopman (2000) indica que en otros escritos del Antiguo Testamento se presenta a la ciudad de Sodoma como un modelo de decadencia moral y el ejemplo del castigo divino, aunque en ningún lado se explicita su pecado como un mal obrar en el ámbito sexual. Asimismo, Hopman explica que "...la primera inequívoca explicación homosexual de la decadencia de Sodoma es dada por el filósofo y teólogo judío Philo de Alejandría (13 a.C.-45/50 d.C.)" (p.114), quien mostraba aversión hacia las prácticas homosexuales, que eran aceptadas en el periodo helenístico, por considerarlas contra-natura. Esta es la Sodoma a la que se refiere, en la cual la lascivia y voracidad manifiestan sus habitantes: "Los sodomitas renunciaron a la ley de la naturaleza y se entregaron a la embriaguez, a la comida fina y a formas prohibidas del coito" (Hopman, 2000, p. 115). Hopman (2000) comenta que "Ésta es la base de la concepción teológica de la ley moral natural como una ley de Dios" (p.114) y que aún hoy ejerce influencia en la enseñanza moral de la doctrina católica.

Con la expansión del pensamiento judeo-cristiano y el decaimiento del imperio romano, la religión cristiana tomó mucho más fuerza y llegó a convertirse en la ideología del Estado Romano. Así, algunos emperadores como Constantino y Constancio tomaron medidas en contra de la sodomía, como fue mandado por Justiniano en el siglo IX, según el registro que se tiene del Codex Justinianus (Hopman, 2000).

La causa de la penalización de los sodomitas está en que ellos constituyen un peligro para el Estado, porque Dios castiga por estos crímenes a la población entera con catástrofes como hambrunas, terremotos y pestes, como Él castigó anteriormente a Sodoma (Hopman, 2000, p. 116).

El autor agrega que por primera vez se usa la historia de Sodoma como justificación para las medidas penales contra la conducta homosexual, y esto se debe a que el gobierno no quiere que se lo responsabilice por las catástrofes que puedan ocurrir, es decir; hay un uso de los motivos cristianos por parte del Estado (2000).

Más allá del relato bíblico sobre las ciudades de Sodoma y Gomorra, existen otras razones por las cuales la Iglesia ha mostrado aversión o rechazo frente a la homosexualidad. Como señala Hopman (2000). Por ejemplo, se asociaba la sodomía a una moral extraña, como puede ser la musulmana. Incluso se la enlazó a lo que es la herejía y la brujería, exhortando la idolatría hacia el diablo, donde los rituales de adoración consistían en actos de sodomía con el líder y la participación en orgías bisexuales (Hopman, 2000).

Sin embargo, más adelante, cuando se desarrolla el tema de la moral sexual y las prácticas adecuadas para ello, es cuando la homosexualidad se encuentra reprobada, está vez estableciéndolo como un acto en contra de la naturaleza. Hopman (2000) cita a Alain de Lille, quién ofrece "...una definición del acto sexual contra natura como el vaciamiento del semen fuera del barril destinado para ello" (p.119); cuya descripción podría aplicar a una variedad de otras prácticas del tipo sexual. Con San Agustín, retrata Hopman (2000), es que la vida sexual humana se ve caracterizada desde un punto de vista sentimental, obviamente dentro de un matrimonio y en función de la procreación. No se trata del placer, sino de las emociones y los sentimientos anudados.

El Creador construyó la naturaleza humana de tal manera que la actividad sexual tenga como fin la procreación de la descendencia. (...) Frente a esto habría cuatro conductas que no respetan la finalidad del acto sexual: la masturbación, el acto sexual con persona del mismo sexo, el acto sexual entre un hombre y una mujer de un modo no adecuado (que impida la posibilidad de fecundación) y, al final, el acto sexual entre un hombre y un animal (p. 119).

A estas categorías se les da el nombre de las impudicias contra la naturaleza del acto sexual, y mantuvieron su vigencia por muchísimo tiempo dentro de los penitenciales eclesiásticos (Hopman, 2000). Por otra parte, Santo Tomás de Aquino también era partidario de este pensamiento, en tanto consideraba que el acto o la actividad sexual tenía o debía su finalidad a la procreación. Estos pensamientos son los que han influenciado la construcción de la moral perteneciente a la Iglesia Católica, y los cuales aún hoy siguen vigentes (Hopman, 2000).

2.1.2 Época Freudiana

El homosexual ha pasado por tener varios nombres a través de las épocas y momentos sociales, tales como pederasta, homófilo, sodomita, uraniano, etc. Se puede decir que el término homosexual es relativamente nuevo y, que, además confiere una nueva dimensión, no considerada antes, al sujeto. A saber, se habla de una identidad. Es decir, una manera en la que el sujeto se siente, se vive, se explyaya dentro de su subjetividad. Se vuelve una característica, no es ya una práctica, sino una elección, un modo de vida. Totalmente aceptable como lo es la heterosexualidad. Aunque claro, no es ni ha sido así de fácil la inclusión.

Hopman (2000) escribe que el término homosexualidad fue utilizado por el literato húngaro-alemán Karl María Benkert, en 1869 por primera vez, considérese que hasta ese entonces solo existía la palabra de sodomía que denuncia un acto, no una identidad. Ariès, en su texto Reflexiones sobre la historia de la homosexualidad, recuerda que con la aparición de la moral sexual eclesial, la homosexualidad, denominada entonces sodomía, pertenecía a los actos contra natura; es decir, de un anormal. Además, por dirigir la búsqueda de placer se consideraba un lujurioso al individuo que se entregaba a la clase de actos considerados pecaminosos; se establece de este modo, dentro de una categoría de perversión, por ende era un perverso quien practicara estos actos (2010a). Solo más tarde, "Desde fines del siglo XVIII, la medicina hizo suya la concepción clerical de la homosexualidad. Ésta se convirtió en una enfermedad" (Ariès, 2010a, p. 81). Y como tal, se asumía un contagio y una prevención contra "este mal". Pero cabe destacar que estudios en relación a la homosexualidad, como son los trabajos de Hirschfeld, Ulrich, o Bloch, que retratan a la homosexualidad como una disposición constitucional tanto biológica como psicológicamente, ayudaron a despenalizar esta "desviación", que era considerada contranatural (Pollak, 2010). Así, en lugar de la ley castigar el acto, la medicina le dio una justificación y por tanto recibió un indulto. Empero, al encasillar a la homosexualidad como una enfermedad o un trastorno, la medicina creyó que podía hallar la cura para ella, y además, prevenirla. Sin embargo, estigmatizó la condición a la de un enfermo, dejando de lado la subjetividad del sujeto.

No es, sino hasta 1983 cuando "...la homosexualidad fue eliminada como enfermedad del "Manual Diagnóstico de los Trastornos Mentales, DSM III" de la American Psychiatric Association [APA], en su edición en español" (Hopman, 2000, p. 120). Sin embargo, la APA acuña el término egodistónico, para referirse a personas que no se sienten conformes con su orientación sexual y tienen problemas para asumirse como homosexual (Hopman, 2000).

Para el psicoanálisis, principalmente en los primeros escritos de Freud, la homosexualidad ha sido considerada dentro del ámbito de las aberraciones sexuales, de la perversión, de la neurosis, y como una desviación constitucional. Sin embargo, en última instancia Freud señala que la homosexualidad es simplemente una variación de la función sexual, como se apreciará más adelante.

En Tres ensayos de teoría sexual (1905) Freud se refiere a los homosexuales como invertidos. Pero hay que aclarar que, en principio, cuando se dice de alguien que es invertido, se está refiriendo a una persona que en su pensamiento y en su conducta adopta actitudes del otro sexo; hablese entonces del hombre-mujer o de la mujer-hombre (Eck, 1969). Es por ello, que conviene aclarar que no todos los homosexuales son invertidos. Y de la misma forma, aclárese que homosexual es, "...todo individuo que, de un modo exclusivo o predominante, desea un compañero sexual [o amoroso] de su mismo sexo" (Eck, 1969, p. 13).

Para Freud (1905/2011) habría tres clases de invertidos en cuanto a su comportamiento (en este caso invertido equivale a homosexual, aunque como ya se expuso antes, son distintos): Los invertidos absolutos, para los cuales su objeto sexual tiene que ser de su mismo sexo; el sexo opuesto no les interesa sexualmente en lo más mínimo o, por el contrario les provoca repugnancia. Los invertidos anfígenos, Freud los denomina como hermafroditas psicosexuales, ya que su objeto sexual puede pertenecer tanto a su mismo sexo como al otro. Y los invertidos ocasionales, que "...bajo ciertas condiciones exteriores, entre las que descuellan la inaccesibilidad del objeto sexual normal y la imitación, pueden tomar como objeto sexual a una persona del mismo sexo y sentir satisfacción en el acto sexual con ella" (p. 124). Si bien Freud no logró dar una respuesta sólida sobre el problema del origen de la inversión como totalidad, pudo éste esclarecer el mecanismo psíquico que oscila hacia una homosexualidad (1905/2011). Llegó a esta conclusión en su análisis sobre Leonardo da Vinci (1910/2010) en el que sostiene que todos los varones homosexuales, que han pasado por una indagación psicoanalítica, se caracterizan porque:

...habían mantenido en su primera infancia, olvidada después por el individuo, una ligazón erótica muy intensa con una persona del sexo femenino, por regla general la madre, provocada o favorecida por la hiperternura de la madre misma y sustentada, además, por un relegamiento del padre en la vida infantil (p.92).

Lo que se destaca del homosexual es la relación que ha tenido éste con su madre en la infancia. Al modo de ver, si la relación era sumamente estrecha y afectuosa, considéresele como dulcemente agobiante, y en la cual el padre no estaba presente o no se hacía presente, el niño se fija en la imagen de la madre y de él como un todo, se regocija en el cariño recibido y al no poder identificarse con otro más que no sea la madre, posteriormente buscará a otros como él a los que pueda amar como él fue amado. Esto es lo que Freud propone como una búsqueda o elección narcisista de objeto (1914/2000).

El muchacho reprime su amor por la madre poniéndose él mismo en el lugar de ella, identificándose con la madre y tomando a su persona propia como el modelo a semejanza del cual escoge sus nuevos objetos de amor. Así se ha vuelto homosexual; en realidad, se ha deslizado hacia atrás, hacia el autoerotismo, pues los muchachos a quienes ama ahora, ya crecido, no son sino personas sustitutivas y nuevas versiones de su propia persona infantil, y los ama como la madre lo amó a él de niño (Freud, 1910/2010, p. 93).

Al mismo tiempo Freud habla de un retroceso de la libido, ya que esta se ha quedado fijada en la etapa de autoerotismo y no ha podido desplazarse en objetos externos a su persona. Entiéndase de este modo a la homosexualidad también como una inmaduración de la sexualidad infantil, y en este sentido puede equipararse con la neurosis. Eck (1969) expone que el estado neurótico puede ser el resultado de un error o una falta dentro de alguno de los periodos del desarrollo psicosexual; resáltese que por lo general los neuróticos devienen tales por mantener incongruencias en relación a su sexualidad. Así, "...la neurosis se nos presenta como un fenómeno de inmaduración por negativa a seguir adelante o imposibilidad de hacerlo, o por regresión o marcha atrás, o por una progresiva inadaptación a períodos sucesivamente más evolucionados" (Eck, 1969, p.86).

En este punto se puede elaborar lo que sería la homosexualidad esencial, que para Eck es una desviación aparentemente no neurótica (1969), él escribe "Se trata de homosexuales que han integrado bien su homosexualidad, que saben vivirla reduciendo los conflictos al mínimo. (...) [con] la posibilidad de ejercer su sexualidad o contenerla según las conveniencias del momento y la disciplina personal" (p.140). Sin embargo argüirá que hay un sin fin de neuróticos que pueden controlar su neurosis, y apenas les pueden molestar sus síntomas, que de alguna manera son compensados por el estado neurótico (1969). Según su experiencia tratando homosexuales "Todos tienen una historia neurógena, aunque no en todos aparece la neurosis" (p.141). Hay que señalar que Freud hablaba también de tendencias inconscientes, que pueden solo tomar presencia a través del análisis, y la homosexualidad puede ser una de ellas, como ocurría en el historial del Hombre de los lobos (Freud, 1999/1918). De este modo la homosexualidad puede ser o estar asociada a la neurosis obsesiva o a la fóbica. Plantéese que la obsesión es la invasión de una idea en el pensamiento del cual el sujeto no puede librarse "Es señal de una detención en el desarrollo de la toma de posesión de un Yo con libertad de elección y de rechazamiento" (Eck, 1969, p. 142). Eck se refiere a la homosexualidad, también, como una imposibilidad de elección "No pudiendo llegar a la elección de un objeto heterosexual, que no podría ser él mismo, se fija en un objeto en el que parece encontrarse a sí mismo, en el que se quiere sentir seguro"

(1969, p. 143). Se retrata a la homosexualidad como un refugio en el que el sujeto se encuentra en paz o seguro al encontrarse con la similitud, aunque lo que en realidad busca en este otro similar no es sino a sí mismo en el otro; como cuando Narciso se asomaba al agua para ver su reflejo en él (Eck, 1969).

A propósito de Narciso, debe plantearse a este mito como "...la negación de la trascendencia del otro" (Eck, 1969, p. 200). Si bien Freud hace uso de término narcisismo para plantear un estadio de diferenciación del Yo de un Otro, se enfatiza en que ésta sea una etapa, algo transitorio y no un fin del desarrollo. Para Eck, "Narciso representa la primera toma de contacto con la realidad, porque verse y reconocerse es la primera verdad" (1969, p. 201). Es decir, Narciso representaría la toma de conciencia del sí mismo, apartado de un otro y ubicado dentro de una realidad exterior, en un contexto. Pero para el Yo narcisista, como Eck (1969) lo señala citando a Freud, el "Primer contacto del Yo con lo verdadero, es lo que más tarde lo aísla de la realidad. <<Originariamente, el Yo lo incluye todo; ulteriormente, excluye de él al mundo exterior>>" (p. 201). En resumen, el homosexual estaría encerrado, ensimismado en su persona, y los otros, en apariencia iguales, solo son necesarios en tanto les permiten reflejarse; no les interesa nada más que ellos mismos. "La finalidad del narcisismo es la creación del doble. Encontrarse a sí mismo en otro que uno mismo ha creado" (Eck, 1969, p. 203). Es así que el impulso narcisista urge al sujeto en una búsqueda continua de su propia imagen, de su misma persona en un compañero sexual o romántico, la cual devendría en una suerte de obsesión neurótica para el homosexual (Eck, 1969).

Otro punto importante en la neurosis es la evidencia de un sentimiento inconsciente de culpa, sentimiento que frecuentemente se halla en los homosexuales y que es puesto de manifiesto a través del análisis; según Eck (1969) se puede dar evidencia de ello a través de ciertas prácticas que intentan transgredir alguna norma o ley, por ejemplo, exponiéndose en una conducta sexual públicamente o en algún lugar en que pueda ser pesquisado. Acto hecho más por la emoción al peligro o lo excitante de la situación, que por la búsqueda consciente de una sanción (Eck, 1969). Sin embargo, la transgresión es para el homosexual una oportunidad de ser descubierto, sentirse culpable y recibir un castigo. Eck lo traduce como que "...el deseo del homosexual no busca solamente la satisfacción del intercambio erótico silencioso. El atractivo masoquista del riesgo es un componente neurótico frecuente, casi habitual, en la erótica pederástica" (1969, p. 144). Empero, esto no quiere

decir que el deseo por la aventura peligrosa o el sentimiento de culpa inconsciente sean componentes exclusivos de la homosexualidad, estos pueden evidenciarse también en los heterosexuales (Eck, 1969).

En cuanto a la homosexualidad como perversión, según Eck se puede establecer dos categorías. La perversión sexual, refiriéndose a toda clase de desviaciones en tanto al uso de objetos distintos al objeto sexual normal y a las prácticas distintas del acto sexual normal (1969). Eck (1969) escribe que la perversión sexual consistiría "...en buscar y obtener placer reemplazando el objeto sexual normal por otro objeto o en buscarlo y obtenerlo por medios extraños a la actividad sexual normal aunque el objeto sea normal" (p. 152). Serían ejemplo las prácticas sádicas, masoquistas, el fetichismo, el voyeurismo y el exhibicionismo. Sin embargo, Freud demostró en Tres ensayos de teoría sexual (1905/2011) que estas prácticas no eran lejanas en lo concerniente al desarrollo sexual infantil; es decir, estas prácticas fueron "normalizadas" en el niño debido tanto a las tendencias parciales que presenta la pulsión como en objetos parciales, por ello se describe al niño con el nombre de perverso polimorfo. No obstante, en el adulto la práctica de estas tendencias es vista como una desviación. Freud considera que la neurosis es el negativo de la perversión, indicando que aquello con lo que el neurótico sueña el perverso lo realiza (1905/2011).

La segunda categoría de perversión pertenece a la toma de conciencia de hacer un mal, de cometer una transgresión y disfrutar de ello. Consistiría en hacer aquello que está prohibido o mal visto simplemente por gusto y satisfacción propia (Eck, 1969). La transgresión constituiría un factor para discernir lo que es una personalidad perversa, y en este caso una homosexualidad perversa. La transgresión es denegar a una ley existente, es violarla e infligirla, de una manera que reafirme la existencia de uno mismo, accediendo a aquello que le es negado. En Freud se puede apreciar esta dialéctica en cuanto al complejo de castración. Este complejo surge de la observación de que la niña es distinta en sus órganos sexuales y que no posee un pene como él (1923/2000). Pero a pesar de todo, el niño cree verlo, prefiere creerlo de esa manera, así que le otorga un pene, que no le corresponde, para calmar su angustia y afirmarse en igualdad. Por otro lado, la conciencia de que puede ser castrado, conciencia que adquiere a través de la mujer, puede provocar su desprecio y horror a ella. "Es notorio, asimismo, cuánto menosprecio por la mujer, horror a ella, disposición a la homosexualidad, derivan del convencimiento final acerca de la falta

de pene en la mujer" (Freud, 1923/2000, p. 148). Curiosamente esto remite a la afirmación narcisista de no estar castrado, y por ende la elección de objeto homosexual, ante un ser como él que tampoco lo éste. Solo así puede reafirmarse en su identidad viril y calmar su angustia de castración (Eck, 1969).

Otro factor que podría incurrir en la génesis de la homosexualidad es la relación con el padre. Por un lado, en relación al complejo de Edipo invertido, en el que el niño se identifica con la madre, actuando pasivamente y eligiéndolo también como objeto de sus deseos (1923/2000). O al contrario, mantener un gran respeto y angustia ante la figura del padre, la cual evite entrar en competencia con él y por ende resignar el objeto sexual femenino (Ullauri, 1994).

Otro punto importante es el especial respeto a la figura del padre, o al contrario, una marcada angustia hacia él, que provoca que el sujeto se aparte de la mujer, para así salir de la disputa con su progenitor. De igual forma como se aleja de la mujer, el sujeto se alejará de las figuras masculinas que representen o hagan las veces de autoridad como su padre (Ullauri, 1994, p. 25).

Finalmente, Freud en la respuesta de una carta, que recibió de una madre preocupada de la homosexualidad de su hijo, establece que:

La homosexualidad es sin duda ninguna ventaja, pero es nada de qué avergonzarse, sin vicios, sin degradación, no puede clasificarse como enfermedad. Consideramos que es una variación de la función sexual producida por una cierta detención del desarrollo sexual (...) Es una gran injusticia perseguir la homosexualidad como un crimen y una crueldad también (Chiabai, consultado en el 2016).

Y como escribe Patricia Garrido, en su artículo electrónico, "Ningún homosexual necesita ser tratado psicoanalíticamente, a no ser que también y de manera absolutamente incidental, sea un neurótico" (2010). Para concluir, hay que destacar el hecho de que no existe un patrón determinado o pre-configurado de la homosexualidad. Son muchos los elementos que influyen en él, y no necesariamente el psicoanálisis los menciona a todos. Las mismas circunstancias, el mismo ambiente social, familiar pueden tener resultados distintos en el niño. La sexualidad es más una particularidad del ser, que se vive y se expresa de modos distintos. Por ello, citando a Eck (1969) "Cada uno tiene su forma de homosexualidad y la vive a su manera" (p. 148). Esto es también cierto para la heterosexualidad. "Las diferencias no se deben tanto a oposiciones fundamentales como a circunstancias particulares" (p. 148).

2.1.3 En el Ecuador, dentro del ámbito legal, médico y social

El Ecuador ha sostenido, debido a varios factores -entre ellos el catolicismo-, y se podría decir que aún sostiene una variedad de posturas frente al homosexualismo. Pero estas posturas van cambiando con el tiempo, se actualizan y pueden o no reivindicarse. Este es el caso de la homosexualidad en el Ecuador, un paradigma cambiante.

En lo que respecta al ámbito legal, el Ecuador ha sido un país, como tantos otros, que han penalizado a la homosexualidad. Como Judith Salgado (2004) lo expone en su artículo *Análisis de la interpretación de inconstitucionalidad de la penalización de la homosexualidad en el Ecuador*:

Hasta 1997 el Art. 516 inciso primero del Código Penal del Ecuador tipificaba como delito la homosexualidad en los siguientes términos: en los casos de homosexualismo, que no constituyan violación, los dos correos serán reprimidos con reclusión mayor de cuatro a ocho años (p. 1).

Y no es hasta que arrestan a alrededor de cien homosexuales en la ciudad de Cuenca, que algunas organizaciones GLBT (gays, lesbianas, bisexuales, transexuales, y transgénero) y de derechos humanos denuncian la inconstitucionalidad de tal artículo ante el Tribunal Constitucional. Acto que, después de una evaluación y consideración por parte del Tribunal, en noviembre de 1997 resuelve eliminar el inciso primero del Art. 516, suspendiendo sus efectos (2004). He aquí el primer paso a la reivindicación del homosexual ante la ley, acto que se verá reforzado con la Constitución de 1998, en la que se expone en el Art. 23 numeral 3 la igualdad ante la ley, "...prohibiendo toda forma de discriminación, basada en diferentes motivos entre los que se incluyó la orientación sexual" (Garrido, 2015, p. 23). Hecho recalable ya que, como lo menciona Christina Fetterhoff (2011), Ecuador fue el primer país en Latinoamérica, y el tercero en el mundo, en incluir la orientación sexual dentro de una categoría protegida en la Constitución del país.

Y actualmente, la Constitución del 2008 promueve la igualdad para el ejercicio de sus derechos a las personas LGBT. Por ejemplo, en el capítulo sexto, que refiere a los derechos de libertad, en el artículo 4 se promueve la igualdad formal, la igualdad material y el derecho a la no discriminación. En el artículo 5 y 6 se indica el derecho a desarrollar libremente la personalidad, a opinar y expresar su pensamiento libremente, en todas sus formas y manifestaciones. El artículo 9 decreta "El derecho a tomar decisiones libres, informadas, voluntarias y responsables sobre su sexualidad, y su vida y su orientación

sexual" (p. 42). Como la ley misma lo estipula, todos son iguales ante ella, no debe existir una discriminación.

Más allá de ello, hay un hecho que ha incursionado en el país y que demuestra una mayor apertura frente a las minorías; tiene que ver con el reconocimiento formal de la relación homosexual ante la ley. Explíquese que, si bien el Gobierno no reconoce o no acepta el matrimonio homosexual, ha dado un gran paso o acercamiento a ello; débese esto al reconocimiento o al permiso, otorgado por el Presidente Rafael Correa, de la unión de hecho en el registro civil. Así redacta el sitio web infobae sobre la exclamación de Correa "Los colectivos GLBTI (gay, lesbianas, bisexuales, transexuales e intersexuales) tienen todo el derecho constitucional de registrar en su cédula (de ciudadanía) su unión de hecho" (2014). Carlos Álvarez, representante del observatorio GLBTI del Ecuador afirma, citando a infobae, que "la inscripción de las uniones de hecho en el Registro Civil ayudará a proteger a los gays en temas patrimoniales, en temas médicos porque pueden tomar decisiones sobre su pareja si está enferma" (2014). Es de este modo, que de manera más amplia, la diversidad sexual tiene una cabida en la legislación de nuestro país, que de cierta manera la defiende.

Emilia Gutiérrez, en su artículo electrónico (2011), escribe que en Ecuador existirían alrededor de más de 200 clínicas enfocadas en "deshomosexualizar" a hombres y mujeres de la colectividad LGBTI. Y que tales clínicas enfatizan el que la cura se obtiene mediante una "rehabilitación intensa". ¿En qué consiste esta rehabilitación? Pues en realidad, el tratamiento emplea tortura física y un constante abuso psicológico por parte del personal hacia los "internados" (Gutiérrez, 2011). Fetterhoff, en artículo electrónico, destaca el hecho de que estas clínicas de rehabilitación intensa "...emplean métodos prohibidos bajo el Convenio en Contra de la Tortura y Otros Tratos o Castigos Crueles, Inhumanos o Denigrantes de las Naciones Unidas, y del Convenio Inter-Americano Para Prevenir y Castigar a la Tortura"²²; de los cuales el Ecuador es partícipe en ambos casos (2011). Y si bien el silencio se ha roto y se ha denunciado estas atrocidades, es gracias a organizaciones como Fundación Causana, Artikulación Esporádika y Taller de Comunicación Mujer, que han elevado las voces de los afectados en una campaña publicada en change.org a la cual se unieron más de 80.000 personas de 124 países distintos, que se consiguió hacer algo al

²²Traducción del inglés por la autora de la presente disertación: These "intense rehabilitation" clinics employ methods prohibited under the United Nations Convention against Torture and Other Cruel, Inhuman or Degrading Treatment or Punishment and the Inter-American Convention to Prevent and Punish Torture.

respecto. A través de esta campaña se logró hacer llegar una petición al, ahora ya ex-, Ministro de Salud Dr. David Chiriboga Allnut para que se investigue la situación y se clausuren estos lugares inauditos; de los cuales en ese año, 2011, 30 clínicas fueron cerradas (Gutiérrez, 2011). Sin embargo, quedan aún más de 200 clínicas en funcionamiento y como señala Barba (principal activista de Fundación Causana), a través de Gutiérrez, eso significa que aún hay muchísima gente dentro de estas clínicas siendo torturada y abusada sexualmente de manera rutinaria; no solo eso, sino que además de estar en la impunidad por los actos cometidos contra los derechos humanos, se lucra de ello (2011).

Todo esto enmarca el ámbito social de la homosexualidad, ya que éstas son representaciones contenidas en un contexto y del cual los habitantes se valen para emitir, en primera instancia, juicios de valor. En este sentido, podemos decir que la homosexualidad es reconocida pero no lo suficientemente validada.

Una manera para poner en claro los prejuicios y la discriminación que se hace contra la homosexualidad en el Ecuador, puede ser evidenciada a través del lenguaje que se utiliza para referirse, ya sea directa o indirectamente, al homosexual. Como Patricio Aguirre afirma, en su libro *Quito Gay* (2010), la gente hace uso de palabras como marica, mandarina, mariposa, mariposón, mano quebrada, entre otros, para referirse al homosexual; y que, según la circunstancia o el contexto, éstas pueden poseer un sentido jocoso o un sentido peyorativo. Es común escuchar frases como "que maricón que eres", "ya, no seas marica" o "que gay" entre personas heterosexuales (Aguirre, 2010), dando a entender que este tipo de término equivaldrían a un insulto; es decir, consciente o inconscientemente, es visto como algo malo. Cabe destacar el hecho de que los homosexuales se representan a sí mismos a través de la palabra "gay", ellos mismos se designaron de esta manera y lo prefieren así porque evoca un significado más positivo; esto se debe a que la palabra, de etimología francesa *gai*, significa alegre, jovial o carismático. Adoptaron el término para alejarse del de "homosexual" que estaba permeado por toda clase de prejuicios y estigmas, como el de ser una enfermedad o un crimen (American Psychological Association, 1991).

Un representativo de la incursión en la escena gay del Ecuador, especialmente de Quito, está en la inclusión o creación de espacios para la colectividad GLBTI como lo son discotecas, cafés, restaurantes, exposiciones de arte o festivales de cine arte con temáticas

de diversidad sexual (Aguirre, 2010). Sin embargo, algunos de estos espacios aunque parecen públicos, en realidad no son más que lugares que trabajan en la clandestinidad, en el secreto de la noche y de los conocidos. Como Aguirre (2010) lo resalta, se habla de un gueto homosexual que circula en las prácticas nocturnas de la ciudad de Quito.

Esto nos conduce a observar que no se puede ser ciudadano y homosexual públicamente, sin que afecte su legitimidad sexual y profesional. En este sentido los escenarios de la discoteca, el café, los saunas y otros se tornan en espacios de convivencia homosexual que permiten las posibilidades de tránsito clandestino, en guetos para no ser estigmatizados en la vida diaria, como sucedería si fueran desplegados en el espacio público ciudadano (Aguirre, 2010, p. 16).

Paradójicamente, el espacio como concepto, según la Real Academia Española, pertenece a la extensión que contiene toda la materia existente; pero aquí se habla de un espacio que debe ocultarse, como para fingir el no existir. La existencia de un espacio, simbólicamente ya otorga un reconocimiento, le está dando cabida dentro de algo concreto, como lo es la ciudad. Lo que se procuraría es que este espacio pueda verse abierto, sin apartar la vista de ello o sin miedo a la discriminación y al qué dirán.

2.2 Visión Oriental

2.2.1 En Japón

Japón tiene un largo récord en los anales del tiempo en lo que concierne a la homosexualidad, especialmente a homosexualidad masculina. Memorias que datan desde antes de la era Edo²³ (1603-1868) y que han sido representados tanto en el teatro (kabuki²⁴), como en pinturas y en escritos, sin embargo no es hasta la Restauración Meiji²⁵ (1868) que se encuentra este tipo de trabajos en forma de publicaciones. Vale decir, como ocurrió con las prácticas del período helenístico, que la homosexualidad estaba enmarcada bajo ciertas circunstancias y adscrita a un código de valores distinto; además, esta práctica era considerada como "noble" dentro del monasterio y del sistema militar.

Para retratar las facetas de la homosexualidad en Japón, se trabajará, principalmente, con el texto de Makoto Furukawa (1994) "The Three Codes Framing Homosexuality in Modern Japan". Furukawa explica que los definió como códigos porque éstos ayudan a enmarcar y

²³También conocido como período Tokugawa.

²⁴Una forma tradicional de teatro, que se caracteriza por un drama estilizado y el uso de maquillaje muy elaborado en los actores.

²⁵明治時代 (Meiji jidai) que significa era de culto a las reglas. Período desde 1868 a 1912, en la que Japón empezó su etapa de modernización y occidentalización.

regular el comportamiento de un individuo dentro de un sistema; de esta manera, los códigos aquí creados son un constructo formal y simbólico que permitirán representar la homosexualidad en Japón. A través de estos códigos: el código nanshoku, el código keikan y el código hentai seiyoku, se presenta la variabilidad, transformación y apreciación de la homosexualidad, como una práctica, un crimen y una perversión sexual (1994).

El primer código, nanshoku (男色) se deriva de los caracteres de hombre (男) y color (色); este último carácter tiene, además, una implicación de lo erótico o sensual. La unión de ambos expresaría algo como el erotismo entre hombres. Este código manifiesta un sistema base de la homosexualidad:

...que incluye varios términos y conceptos, tales como shûdô (衆道, el "camino del hombre adolescente" [o "el camino de los efebos"]), chigo (稚児, chico joven [también se lo ha traducido como "el favorito sexual", especialmente en lo que concierne en las prácticas de los monjes]), wakashû (若衆, adolescente), y nenja (念者, "hombre que ama al wakashu")²⁶ (Furukawa, 1994, p. 99).

A su vez, el código nanshoku tiene dos sub-categorías, el modelo samurái y el modelo kagama²⁷ (prostitución masculina). En el modelo samurái existen roles, el de activo y pasivo, consolidado a través del nenja adulto, quien ama, y el joven chigo, al que se ama (curioso es su parecido con el sistema griego de érastés y éroménos). Sin embargo, esta práctica está sólidamente relacionada con los valores del bushidô (武士道)²⁸, y no entraba en conflicto con la masculinidad de los actores; es decir, su virilidad no estaba puesta en duda (Furukawa, 1994). El chigo era descrito "...o idealizado como un bishônen (美少年, joven hermoso), pero la belleza así expresada no es una que se encuentra entre las mujeres; es una belleza que solo los hombres o samurái pueden alcanzar"²⁹ (Furukawa, 1994, p. 100). Sin embargo, aunque con la restauración Meiji la clase samurái desapareció, el nanshoku fue acogido dentro de los estudiantes de colegio en todos sus niveles. Se dividió a los estudiantes en dos categorías, los moderados y los no refinados, estos se

²⁶Traducción del inglés por la autora de la presente disertación: which includes various terms and concepts, such as shûdo (衆道, the "way of male adolescents"), chigo (稚児, page), wakashû (若衆, adolescent), and nenja (念者, "man who loves wakashû").

²⁷Kagama era el aprendiz de kabuki, y si estaba relacionado a la prostitución servía tanto al público femenino como masculino.

²⁸Traducido como el camino del guerrero. Se trata de la filosofía o el código ético que adoptaron los samurái, en el cual la lealtad y el honor son un deber que se lleva hasta la muerte.

²⁹Traducción del inglés por la autora de la presente disertación: ...or idealized as a bishôunen (美少年, beautiful youth), but the beauty thus expressed is not that found among women; it is a beauty that only men or samurai can attain.

caracterizaban por sus distintas costumbres y gustos. Furukawa (1994) escribe que "Los moderados, como grupo, disfrutaban del teatro y de la zona roja³⁰, mientras que los no refinados, llamados bankara (...), se comportaba rudamente y evitaban contacto con las mujeres que los harían afeminados"³¹(p. 101). Una de las características de los no refinados era su gusto por el nanshoku; éstos buscaban a los bishônen, al amor idealizado y al deseo cristalizado, hasta tal punto, que a veces eran violentos en conseguirlo. Se hablaba incluso de peleas entre varios por un chigo (Furukawa, 1994). Pero vale destacar, como lo propone el autor en mención, que la práctica del nanshoku no era una norma en todo Japón, sino que más bien esta cultura de los no refinados fue originada en Kyûshû³², particularmente en Satsuma³³, y de ahí propagada a Tokyo (1994). En Tokyo, particularmente, el nanshoku de Satsuma parece florecer entre la guerra de Sino y la guerra contra Rusia (1894-1905); período que se caracteriza por la promoción del nacionalismo y del refinamiento militar en Japón. Obviamente, el espíritu del bushido ejerció influencia dentro del sistema militar (Furukawa, 1994). Así, en este período "...hubo una relación cercana entre el aumento de militarismo y un énfasis en la "masculinidad", por un lado, y el florecimiento de la homosexualidad en base al modelo samurái, por el otro"³⁴ (p. 103).

En cuanto al modelo kagama, Furukawa explica que la palabra designaba a los actores kabuki que no aparecían en escena, y que, inicialmente, éstos se involucraban en la prostitución solo en los lapsos de tiempo en los que no actuaban (1994). Pero, el modelo kagama se caracteriza por una personificación de la mujer por el actor; dicho de otro modo, la belleza del kagama se encontraba en el retrato ejecutado de la mujer, de cierto modo, infringe simbólicamente en lo heterosexual (1994). El autor citado menciona que los kagama en la era de Edo eran abundantes, pero con las reformas del tiempo fueron decreciendo hasta casi desaparecer con la llegada del período Meiji. Curiosamente, dentro de este período y en adelante, se empieza a exaltar la belleza del kagama, distinta de la del modelo samurái, pero que aludía a un modelo de homosexualidad (Furukawa, 1994). El

³⁰Eufemismo para referirse al mercado sexual.

³¹Traducción del inglés por la autora de la presente disertación: The moderates, as a group, enjoyed the theater and the red-light district, while the hard-liners, called bankara (unrefined), behaved rudely and avoided contact with women that would make them effeminate.

³²Región ubicada al suroeste del archipiélago. Se la considera, además, la cuna de la civilización japonesa.

³³Ciudad de la prefectura de Kagoshima en Kyûshû. Durante largo tiempo Satsuma fue bastante representativa a nivel político. Además, se podría decir que Satsuma también fue la cuna del clan samurái.

³⁴Traducción del inglés por la autora de la presente disertación: "...there was a close relationship between the rise of militarism and an emphasis on "manliness", on the one hand, and the flourishing of samurai-model homosexuality, on the other.

kagama era comparado con la mujer hermosa, pero se declaraba que el amor por un onnagata³⁵ "...es distinto al amor por una mujer; es más bien mórbido, persistente, apasionado, y un anhelo febril desde lejos"³⁶ (Furukawa, 1994, p. 106). En este sentido, el amor al kagama hace referencia a un amor platónico, un amor que prefiere ser contemplado a manera de un ideal, ideal que debe ser inalcanzable. Sin embargo, en la era Taishô³⁷ la imagen del kagama fue asociado con lo grotesco, debido a su conexión con la prostitución masculina. La adopción del maquillaje, la vestimenta, los ademanes y el lenguaje femenino fueron, en esta época, signos que revelaban la práctica de la prostitución masculina, la cual parecía transgredir en los límites de lo público. De este modo "...este kagama no era ya objeto de aprobación pública, pero [era] entendido como un compañero [involucrado] en una relación sexual ofensiva con un acompañante masculino (Furukawa, 1994, p. 107).

Estos son los dos modelos que componen el primer código, el código nanshoku que retrata la visibilidad de la práctica y sus circunstancias. Ambos tuvieron aspectos positivos y aspectos negativos en lo que respecta a su acogida en distintos periodos de tiempo.

El segundo código que desarrolla Furukawa (1994) es el código keikan o la ordenanza de sodomía. Como se desarrolló antes, la sodomía se refería al acto homosexual aislado y fue penalizado. En Japón, esta ordenanza fue emitida por el Ministerio de Justicia en 1872, y tuvo vigencia hasta 1881, la que decretaba:

Todos los sodomitas servirán 90 días en prisión; la nobleza y ex-samurái, por su completa falta de vergüenza, serán privados de su estatus como samurái. Los jóvenes sodomizados, si son menores de 15 años, no serán castigados. Violadores serán encarcelados por diez años. En casos donde el crimen solo fue atentado, la sentencia será reducida por un grado³⁸ (Furukawa, 1994, p. 108)

¿Por qué se inscribió a la sodomía en el código penal, cuando el nanshoku parecía ser abiertamente aceptado e idealizado? Reflexiónese que si bien la práctica dentro del modelo samurái era un ejemplo o un ideal noble, la adopción de éste fuera del contexto samurái, es

³⁵El actor kabuki que representaba el papel femenino era llamado *onnagata* 女形 que literalmente significa figura de mujer

³⁶Traducción del inglés por la autora de la presente disertación: ...is unlike love for a woman; it is rather a morbid, persistent, passionate, and feverish longing from afar.

³⁷Periodo desde 1912 a 1926. 大正時代 Taishô jidai, literalmente la era de la gran rectitud.

³⁸Traducción del inglés por la autora de la presente disertación: All sodomites will serve 90 days in prison; the nobility and ex-samurai, for their complete shamelessness, will be deprived of their samurai status. The sodomized youth, if under 15 years of age, will not be punished. Rapists will be imprisoned for ten years. In cases where the crimes were only attempted, the sentence will be reduced by one degree.

lo que mancilló a la práctica. Es decir, la adopción de la cultura nanshoku en la esfera estudiantil es lo que causó inconvenientes. Así, el Ministerio de Justicia recibió un reporte, por parte de la prefectura de Shirakawa³⁹ en el que se estipulaba que el vicio del nanshoku se estaba difundiendo por las escuelas en la prefectura y que interfería con los estudios de los alumnos, por lo que pedían que se controlara de alguna manera (Furukawa, 1994). El nanshoku se estaba saliendo de control; había incluso incidentes de violación a estudiantes de cursos menores, lo que se castigaba con la expulsión del alumno actor. Es en este contexto que el decreto de sodomía llegó a ser impuesto; sin embargo, no llegó a durar mucho y esto se debe a que en los nueve años de vigencia solo se reportaron veinte casos castigando a la sodomía como un crimen (Furukawa, 1994). Lo que da a entender, como Furukawa lo analiza, que las autoridades parecían desinclinadas en hacer cumplir la ordenanza o siquiera de controlar la práctica homosexual en general (1994). Como se puede apreciar, el problema no residía en el acto sexual en sí, ni tampoco en su particularidad de tratarse de relaciones entre dos hombres, sino su influencia y afectación en la vida estudiantil del individuo.

Además de esta insinuación, la razón por la que esta ley fue abolida se debe al legalista Francés G.E. Boissonade, quien fue contratado por el gobierno para revisar el código penal y actualizarlo. En base al código de su país, Francia, donde no existía una ley que penalice a la sodomía, Boissonade comentó en la libertad del acto si ambas partes consentían, y en el caso que se practicase a un menor de edad éste podría y debería ser castigado como un crimen de obscenidad; a lo que el comité japonés concordó (Furukawa, 1994).

El tercer código, según Furukawa, el de hentai seiyoku presenta a la homosexualidad en el ámbito médico y clínico, como una anormalidad y una patología. Literalmente hentai seiyoku significa perversión sexual, la cual fue introducida en Japón por estudios de sexualidad, específicamente por el libro *Psychopathia Sexualis* de Kraft-Ebing en 1913 y con el cual se desplegó un periodo de gran actividad en lo que se refiere a publicaciones por parte del personal clínico (1994). Sexólogos afirmaban que "...el querer tener comercio sexual con el mismo sexo es extremadamente antinatural, y se desvía de la verdadera naturaleza del deseo"⁴⁰ (Furukawa, 1994, p. 119).

³⁹Actualmente la prefectura de Kumamoto en la región de Kyûshû.

⁴⁰Traducción del inglés por la autora de la presente disertación: ...to want to have intercourse with the same sex is extremely unnatural, and deviates from the true nature of desire.

Esto, además, implicaba dos paradigmas en los que el sujeto homosexual debía ser comprendido: el primero culpaba a la familia del sujeto por ser la causa, se entendía a la homosexualidad como una herencia genética y moral. Y el segundo paradigma era dirigido al sujeto en cuestión, pero de cierta manera lo justificaba. El homosexual no era responsable de su "enfermedad" y por lo tanto no debía ser odiado (Furukawa, 1994). Y respecto del tratamiento se sugería que se lo encargase a un sexólogo especialista. Curioso es saber que el homosexual japonés internalizaba fácilmente esta declaración y de esta manera se presentaba como alguien que sufría de su condición, y de no desearla a pesar de que no puede controlarla. Por ello pedía compasión al otro frente a su condición (Furukawa, 1994). "...el código hentai seiyoku formó una imagen de la homosexualidad en el Japón moderno que duró hasta 1980"⁴¹ (Furukawa, 1994, p. 123).

Es imperioso resaltar que, después de la derrota de Japón en la segunda guerra mundial, durante el periodo de ocupación⁴², hubo un apogeo en la publicación de material sexual, indiscriminadamente. Esto se debe, como resalta McLelland (2004) en su artículo sobre la homosexualidad en Japón, que las autoridades de la ocupación estaban más preocupadas en temas relacionados a lo político o de sublevación que en los temas sexuales. Estas publicaciones eran demasiado explícitas en contenido, y aunque estaban basadas en anécdotas de los diversos comportamientos sexuales que la historia de Japón recopilaba, desde la época feudal⁴³ hasta ese momento, así como de la historia de otros lugares en Europa y Asia, se los retrataba en el margen de "deseos perversos". Es decir, se los reproducía en el sentido de desviación sexual, de una perversión, entre los que incluían al sado-masiquismo, la escatología, el travestismo y la homosexualidad masculina como femenina (McLelland, 2004).

No obstante, más allá de estos códigos que enaltecieron y malearon la visión de la homosexualidad, McLelland en su texto "is there a Japanese 'gay identity'?" (2000) escribe que a comienzos de 1970 la homosexualidad, especialmente la masculina, empezó a adquirir forma dentro de los medios de comunicación masivos; abriendo espacios a la prensa gay, así como, sorpresivamente, la creación de un género en el manga⁴⁴ denominado ahora boys' love que retrata relaciones homosexuales masculinas, escrito, en

⁴¹Traducción del inglés por la autora de la presente disertación: ...the hentai seiyoku code formed an image of homosexuality in modern Japan that lasted into the 1980's.

⁴²Periodo que duró alrededor de 7 años.

⁴³Que data de un poco antes de la instauración del periodo Tokugawa o Edo, que duró alrededor de 250 años.

⁴⁴Comic japonés. Especialmente masivo y popular en la sociedad.

su mayoría, por mujeres y dirigido hacia mujeres. Sin embargo, estas publicaciones no necesariamente eran fieles a una realidad social. McLelland escribe que "La prensa gay en Japón estaba y aún está, ante todo, interesada en el entretenimiento sexual, ofreciendo imágenes e historias para masturbarse"⁴⁵ (2000, P. 460), a diferencia del involucramiento en activismo político que ejerce la prensa gay en otros países de occidente. Y continúa "Asimismo, aquellas autoras mujeres que se interesaron por la homosexualidad, solo lo hicieron en el contexto de historias altamente románticas sobre jóvenes hermosos (*bishoonen*)"⁴⁶ (McLelland, 2000, p. 460). Estas historias se caracterizan por una exaltación de un ideal y la ilusión que produce o evoca el amor platónico, deslindándose así de cualquier realismo social.

No es sino hasta comienzos de 1990 que la homosexualidad adquiere una nueva imagen a través de los medios populares, esta publicidad de la imagen gay proporcionó la creación de una nueva terminología que derivaba tanto del idioma japonés como del inglés. Sin embargo, estos términos estaban en su mayoría relacionados con una visión transgénero y transexual de la homosexualidad (McLelland, 2000). Palabras como *gei*, que era prestado del inglés *gay*, se asociaban con el travestismo y la prostitución; *okama* "...deriva del uso argot del término para referirse a las nalgas y de este modo al sexo anal", pero también se puede referir a cualquier hombre que exhiba cualidades femeninas; incluso se adoptó el término *homo*, derivado de *homosexual*, pero tanto el uso de *okama* como *homo* tienen una connotación ofensiva (McLelland, 2000). Otros términos asociados a la imagen de la homosexualidad son:

...*toransusekushuaru* (transexual, definido como personas que quieren cambiar su sexo biológico por medio de una operación), *toransujendaa* (transgénero, o personas que se expresan mediante el género opuesto al de su sexo biológico pero que no quieren una operación), *toransubuesutaito* (travesti, o persona que quiere vestirse como el sexo opuesto debido a un fetiche), y *nyuuhaafu* (*new-half*, o mujeres transexuales que antes fueron hombres o mujeres transgénero que en principio eran hombres, individuos que han salido del clóset (*kamuout*) y trabajan en la industria del sexo (McLleland, 2000, p. 461).

Y debido a la implicación de estos términos, que sugieren que los homosexuales poseen algún tipo de caracterización femenina o que desean ser como la mujer, imagen que ha sido

⁴⁵Traducción del inglés por la autora de la presente disertación: The gay press in Japan was and still is primarily interested in sexual entertainment, providing images and stories for masturbation.

⁴⁶Traducción del inglés por la autora de la presente disertación: Likewise, those women authors who interested themselves in male homosexuality did so in the context of highly romantic stories about beautiful youths (*bishoonen*).

reforzada en los medios públicos, como la televisión entre otros, dificulta la introyección de una identidad gay, como es entendida en los países occidentales. Otro aspecto que dificulta la conciencia de una identidad gay es que esta orientación o preferencia sexual no necesariamente representa para el sujeto su totalidad, es decir; estima solo una parte de lo que es y en ocasiones, no es lo más importante (McLelland, 2000). Se trata de algo más privado que de algo público, como lo es en occidente. Como McLelland (2000) demuestra a través de su investigación al entrevistarse con algunos japoneses homosexuales, la mayoría no descarta el matrimonio heterosexual y el establecimiento de una familia en algún momento de su vida; ellos dicen que pueden llegar a querer a su esposa y a cuidarla debidamente, como un buen compañero de vida. A diferencia de occidente donde el colectivo LGBTI aboga por el matrimonio gay y los mismos derechos que los heterosexuales. Esto se debe a que en Japón el matrimonio es una institución social superior, su producto, la familia es lo que permite funcionar a la sociedad en general; por ello es visto más como un deber del ciudadano que como un compromiso de amor (McLelland, 2000). El matrimonio ofrece estabilidad y seguridad social, como lo recalca McLelland, pero no por esto los homosexuales japoneses, aún si están casados, y casos hay varios, niegan o esconden su deseo sexual por el mismo sexo. En ocasiones, incluso, las esposas lo saben y lo aceptan (2000).

A partir de los códigos que Furukawa establece se han brindado figuras sobre la homosexualidad percibida en Japón a través del tiempo. Sin embargo, es necesario añadir que las imágenes de la homosexualidad se ven reforzadas e incluso creadas a través de los medios de comunicación masivos continuamente. Por ejemplo, la televisión ha generado la imagen de que un homosexual o una persona gay es un hombre que quiere ser mujer o se viste como una; además de que se suele usar esta imagen como un elemento de comedia dentro de un programa televisivo. O el manga que, por otro lado, ofrece una imagen trágica y de desesperación para el homosexual, donde no encuentra una posibilidad real para su orientación y su amor; o por otro lado lo "libera" de toda responsabilidad social y lo enmarca como un sujeto con un deseo sexual exacerbado; entre otros. Y es por ello que existen muchas complicaciones en lo que refiere a exponer lo que define una identidad homosexual japonesa. Si bien el nanshoku es una práctica, de cierta manera también constituye una identidad, ya que los actores internalizaban los valores que estaba circunscritos al sistema pederasta; con el modelo kagama la homosexualidad es

representada a través de la prostitución, y la identidad del kagama está asociada a la personificación de la mujer. Sin embargo, en el código keikan la sodomía es aislada como un acto, sin tener en cuenta el contexto o la subjetividad del individuo, que es considerado un crimen. Aquí no se habla de ningún tipo de identidad, ya que está asociado a algo malo porque es penalizado. En tanto que en el código hentai seiyoku la homosexualidad vuelve a ser una característica fundamental del individuo, pero de ninguna manera positiva, es tachado como una enfermedad o una desviación y además algo de lo que no se puede culpabilizar al sujeto en cuestión. No obstante, en este sentido, no sería tanto una identidad, porque la identidad estaría en el aceptarse y responsabilizarse de cómo se es, lo cual no ocurre.

CAPÍTULO 3. ANÁLISIS Y ARTICULACIÓN TEÓRICA EN LA NOVELA CONFESIONES DE UNA MÁSCARA DE YUKIO MISHIMA

*"Lo opuesto al juego no es la seriedad,
sino...la realidad efectiva.
El niño diferencia muy bien de la realidad
su mundo de juego,
a pesar de toda su investidura afectiva;
y tiende a apuntalar sus objetos y situaciones imaginadas
en cosas palpables y visibles del mundo real.
Sólo ese apuntalamiento es el que diferencia
aún su <<jugar>> del <<fantasear>>.
Ahora bien, el poeta hace lo mismo que el niño que juega"
Sigmund Freud.*

En este capítulo se hará, primero, una breve reseña sobre el autor por considerar a la novela "Confesiones de una máscara" una obra autobiográfica; la disertación se centrará en el personaje, no tan ficticio, de la obra. En segundo lugar, como preámbulo al análisis, se escribirá un resumen de la obra para formar una idea general del avance del trabajo analítico. Y finalmente, se establecerá la relación de la constitución psíquica con la elección de objeto homosexual masculino, en la obra de Yukio Mishima. Es decir, se articularán los conceptos teóricos establecidos, previamente, tanto en el primer capítulo como en el segundo para construir el análisis del personaje principal.

La metodología para esta parte aplicada consistirá, en el caso de la reconstrucción biográfica del autor, en el uso de la técnica historia de vida, utilizando documentos que contengan rastros biográficos sobre Yukio Mishima, como libros, ensayos e informes. Por otro lado, para el análisis específico del personaje principal se hará uso del discurso narrativo, citando frases que describan momentos claves en la historia pertinentes a nuestro objetivo de análisis.

3.1 Datos biográficos del autor

Kimitake Hiraoka conocido mejor bajo el seudónimo de Yukio Mishima, nació en Tokio el 14 de enero de 1925. Su padre, Azusa Hiraoka, fue un oficial del gobierno japonés, provenía de una familia vinculada al samurái de la era Tokugawa y su madre, Shizue Hashi, también proveniente de una familia de nivel social alto. Estuvieron ausentes en la infancia de Kimitake (Yukio) porque la abuela paterna se lo llevó a vivir con ella y su

esposo. Así, los primeros años de su niñez fue dominada, principalmente, por la presencia de su abuela paterna, Natsu (Liukkonen, 2008).

Clara Sánchez (2001) describe la etapa inicial de la vida de Mishima con experiencias que, posteriormente, utilizaría en sus obras y pensamiento:

El conocimiento del mundo que se inicia en el interior en penumbra de la alcoba de su abuela Natsu nace su pasión por el emperador y los samuráis. Ella, siempre sumida en el dolor, la enfermedad y la nostalgia del lejano mundo aristocrático del que provenía, fascinó al pequeño Kimitake, encerrado entre cuatro paredes, con el teatro kabuki y los cuentos del siglo XIX. Allí aprendió a escapar mediante fantasías de gloria, heroísmo... y quizá entonces descubrió el infinito poder de imaginar mundos e imaginarse en ellos (Sánchez, 2001, p.15).

A los doce años, Mishima fue a vivir con sus padres y comienza a escribir sus primeras historias. La estricta disciplina militar del padre lo obligó a escribir en secreto durante las noches bajo la protección de su madre. Por ello, citando a Sánchez (2001), “Mishima empezó a ver el <mundo viril>... a través de los ojos de una mujer (refiriéndose a su abuela), y accedió al mundo de la literatura gracias a la influencia y apoyo de otra, su madre” (p.15).

El seudónimo Yukio Mishima lo adopta cuando aún estaba estudiando en el colegio élite al que asistía, sus escritos impresionaron a sus profesores que recomendaron publicar su obra *Un bosque en flor* (1941) en una revista japonesa importante de la época. La decisión del seudónimo lo tomó para evitar cualquier posible reacción negativa por parte de sus compañeros o externos. Los siguientes años continúa escribiendo a escondidas mientras que estudia derecho en la Universidad de Tokyo (Liukkonen, 2008).

Tal como menciona Carimo Mohamed, en su artículo electrónico (2012), “Mishima nació, vivió y murió en una época de profundas transformaciones a nivel mundial, y que también afectaron a Japón” (2012). Una frustración muy grande fue no poder ir a la guerra ya que le diagnosticaron tuberculosis, este episodio dejó un sentimiento de culpa y una desilusión por haber perdido la oportunidad de una muerte gloriosa (Sánchez, 2001). La producción literaria fue encendida desde el mismo comienzo de su carrera. De las obras más significativas fueron, en especial, el relato autobiográfico *Confesiones de una Máscara* (1949), *Sed de amor* (1950) y *Los años verdes* (1950), en estas últimas dos obras se supone que Mishima “...intentaría hacer que la política y la verdad, su verdad, fueran una y la misma cosa” (Mohamed, 2012). *El color prohibido* (1954), *El pabellón de oro* (1956), *El*

Marino que perdió la gracia del mar (1963) y Caballos desbocados (1969) también son consideradas de las mejores obras (Sánchez, 2001).

Harold Clurman, en su artículo electrónico (1974), destaca brevemente los aportes y enigmas de Mishima:

...a parte de sus 40 novelas, 18 obras de teatro, 20 volúmenes de cuentos cortos y muchos otros ensayos, Mishima fue también un actor, un experto en espadas, un viajero del mundo y un aspirante “profeta”. ¿Cómo explicar que este hombre nominado tres veces para el Premio Nobel planeó cuidadosamente su propia muerte a los 45 años? (1974).

El idealismo nacionalista de Mishima demandaba cambios en el sistema japonés, tenía simpatizantes del grupo de derecha y de los conservadores. Otro grupo consideraba la posición del escritor como extrema. En el año 1967, decidió alistarse en el ejército japonés y un año después creó y formó parte de la Sociedad del Escudo (en japonés Tatenokai, milicia privada). Mantenía una fuerte convicción por los valores tradicionales japoneses y por el código samurái (bushido), Mohamed menciona que Mishima deseaba reinstaurar lo que el Japón contemporáneo había perdido (2012).

Incluso, Mishima planeó el último acto de su vida, el que dejó plasmado en sus obras como la ambición de una muerte con causa: “No la muerte natural, sino la violenta y heroica, la muerte como liberación” (Sánchez, 2001, p.14). En un Japón de posguerra, que estaba perdiendo los elementos y valores del camino del guerrero, valores que reflejaban el tradicionalismo y representaban a toda una sociedad y siendo reemplazados por otros ideales occidentales, Mishima sintió la necesidad de hacer algo al respecto. La obsesión por su ideología lo llevó, con ayuda de cuatro miembros del Tatenokai, a secuestrar a un general y así dirigirse a los soldados con su mensaje de reforma. Sin embargo, al darse cuenta de que los soldados no le prestaban atención, tuvo la sensación de que todo estaba perdido, principalmente, que Japón estaba perdido. Por ello, decidió terminar con su vida leal a sus convicciones y revestido del honor samurái, en lugar de vivir en una sociedad que se alejaba de sus ideales y caía en un vacío espiritual. De este modo, cometió el acto de seppuku (ritual de suicidio), siguiendo la costumbre de este ritual se ordena que sea otro quien decapite al suicida para ahorrarle el sufrimiento luego de abrirse las entrañas. Fue Masakatsu Morita quien intentó decapitarlo, finalmente, otro miembro terminó haciéndolo, tanto a Mishima como a Morita, que también ejecutó el acto de seppuku. Se hace alusión a

que posiblemente Mishima y Morita eran amantes (Sánchez, 2001). Es así como termina la vida del gran autor japonés, Yukio Mishima.

3.2 Resumen de la novela

La novela gira en torno a Koo-chan. Él es el personaje y narrador de la historia, de su propia historia; que comienza desde su niñez hasta su temprana adultez. La historia revela como Koo-chan, a medida que va creciendo se siente diferente a los demás, y tratará por todos los medios de ser igual al resto y buscar la normalidad. La diferencia radica en sus gustos, sobre todo en referencia a su orientación sexual. Son muchos los hechos que van perfilando esta preferencia, entonces crea una máscara, ocultando su verdadera identidad ante el resto (por esto el título de la novela), para fingir y convencerse a sí mismo de que es normal y puede probarse como tal, aunque en los momentos críticos sus cálculos fallan y no resulta como desea. En resumen, no puede ocultar su naturaleza.

Koo-chan, un niño de constitución débil y enfermiza, crece junto a sus padres y sus abuelos paternos. Juntos vivían en la misma casa, aunque en realidad éste vivía en el piso de abajo solo con su abuela (su abuelo pasaba viajando), un poco enferma, quien había decidido que no era bueno para un bebé vivir en el piso superior. Ella lo había separado de sus padres a los 49 días de nacido y vivieron juntos hasta sus 12 años, momento en que sus padres decidieron que debía vivir con ellos, porque su padre se trasladaría a otra ciudad por trabajo.

De sus primeros años existen un conjunto de imágenes que definirán su carácter y su preferencia. La primera de éstas es el recuerdo de un joven sucio que llevaba pantalones muy ceñidos y cuyo trabajo era ser porteador de excrementos. Imagen que despertó en él un deseo punzante y que, además, lo hizo pensar en que quería ser como él. La segunda imagen era la ilustración de un cuento, que mostraba a un caballero, montado en un caballo, alzando una espada. A Koo-chan le parecía la imagen de un héroe que iba al encuentro de su muerte, fantasía que lo emocionaba mucho. Sin embargo, se enteró por una de las criadas que ese caballero no era sino una mujer disfrazada de hombre; se trataba de la historia de Juana de Arco. Esta revelación le causó gran desilusión y asco a Koo-chan, después de aquello no volvió a mirarla.

La tercera imagen pertenece al olor a sudor de unos soldados que pasaban por su casa. Este olor, como él lo describe, lo embelesaba, lo avasallaba y le despertaba el anhelo de la muerte, destino que avistaba para estos soldados y el cual quería compartir. La cuarta imagen se conecta a Tenkatsu, una maga bastante popular por entonces, que vestía llamativamente y usaba maquillaje muy excesivo. A Koo-chan su interpretación lo dejó soñado, y un día trató de replicarlo. Se vistió con prendas de su madre y utilizó su maquillaje, de esa manera se presentó muy emocionado y vivaz en la sala, pretendiendo ser Tenkatsu, frente a su madre, su abuela yacida enferma, una visita y la criada. Al ver como su madre le bajaba la mirada, se le destrozó la ilusión y sintió que estaba mal, sintió culpa. Sin embargo, después se disfrazaría de Cleopatra, en presencia de su hermana y hermano menor, otra figura que lo había cautivado.

La última imagen se asociaba a los cuentos de hadas, mostraba interés por los príncipes, especialmente por aquellos que, como Koo-chan lo describe, estaban comprometidos con la muerte. Así, fantaseaba con príncipes asesinados, le gustaban mucho los cuentos de Andersen, e incluso le gustaba imaginarse a sí mismo en ese papel, muriendo en una batalla o siendo asesinado. Todo esto lo llevó a darse cuenta, levemente, de las diferencias entre él y los demás, y causó que Koo-chan adoptara una máscara frente al resto de gente y ocultara su verdadera personalidad.

Ya en la entrada a la pubertad, a sus 12 años, Koo-chan descubre el artilugio de su miembro, o como él lo llama, su juguete, que reacciona ante imágenes de chicos, de cuerpos musculosos, de sangre y de muerte; se satisfacía mirando cómo reaccionaba. Una vez ya viviendo con sus padres, estuvo un día explorando entre los libros de arte que su padre había traído de uno de sus viajes al extranjero. Le gustaban especialmente las esculturas griegas. Y mientras revisaba que podía encontrar, descubrió una imagen que sintió le estaba destinada. Se trataba de la imagen de San Sebastián de Guido Reni que representa un martirio cristiano, pero a Koo-chan le pareció tan bella, pura y perfecta; combinando elementos como la juventud, la serenidad, la dicha y la entrega. Además que armonizaba con la violencia que él admiraba, demostrada por las flechas que atravesaban su axila y su costado derecho, pero sin rastro de sangre. Esta imagen fue la que llevó al máximo su despertar sexual, fue la que despertó el deseo o la necesidad de jugar con su juguete y tener su primera eyaculación; es esta primera experiencia la que se convertiría en el comienzo de su "mal hábito".

En su segundo año de la escuela secundaria, Koo-chan conoce a su primer amor, Omi: un chico 2 o 3 años mayor que repitió el curso y quedó en su misma clase. Omi era un chico que proyectaba un perfil de chico rudo, fuerte, rebelde y solitario. Era todo lo contrario a Koo-chan pero, además, todo lo que quería ser. Omi ofreció el modelo de lo que a Koo-chan le gustaría en una pareja, en otro hombre; fueron sus rasgos los que irían perfilando sus gustos y preferencias. Para el siguiente curso, Omi ya no estaría entre sus compañeros, había sido expulsado, aunque la razón nunca se supo. Ya sin Omi, uno que otro compañero e incluso un profesor sería el objeto de su apetito carnal y aparecerían entre sus fantasías, recurriendo a su mal hábito aun estando en clases.

Es en este año Koo-chan, al hablar con sus compañeros, se da cuenta de la diferencia entre sus gustos y los de ellos. El tema de conversación sobre las mujeres no le interesaba en lo absoluto ni las imágenes de chicas desnudas. Pero, tenía que adoptar un papel parecido al de ellos, y es así que empezó a teatralizar para convencer a los demás y a sí mismo de que entendía de lo que hablaban. Si bien, muy internamente, estaba consciente del abismo que los separaba, trataba de consolarse con las cosas en las que eran iguales. En principio, consideraba que tanto él como los otros eran seres humanos. Trató de pensar en mujeres en las que en algún momento pudieron captar su atención, pero siempre recuerda que, aunque se fijase en una chica no lo sentía como natural sino más bien forzado. Y, por otro lado, recuerda que eran hombres o chicos los que terminaban captando su atención de manera especial y con sobresaltos en su interior. Trató de convencerse de que en la situación adecuada podría reaccionar frente a una mujer como cualquier otro hombre; creía que presentado el momento él podría estar listo y tener una erección justo antes del acto sexual, aún si no sintiera deseo alguno.

Para ocultar aún más su naturaleza, la idea del beso lo había obsesionado, representaba para él un refugio para su espíritu y por ello se empeñó en buscarlo. Por otra parte, Japón había empezado el período de guerra y en las escuelas se había implantado clases de entrenamiento militar, entre otras cosas. Así como la introducción de oficiales de la milicia como parte del control y la seguridad en las escuelas. De cierta manera, la guerra a Koo-chan lo convenció de que el telón podría caer en cualquier momento, ya no tendría que seguir ejecutando su farsa. La guerra se le presentó como el camino hacia la muerte, que tanto le atraía y fascinaba, además de la posibilidad de escapatoria de su realidad que parecía no ser compatible con la del resto.

Al cabo de un tiempo, creyó haber encontrado los labios para el ansiado beso, se trataba de los de la hermana mayor de un compañero de clase, aunque ella no se había fijado en él. A pesar de todo, el creía estar enamorado de ella, salía a buscarla a su casa, paseaba por lugares donde podría aparecerse, esperando encontrársela. Estos esfuerzos lo dejaban exhausto y terminaba por entregarse a sus fantasías con otros muchachos. Además, su interés se dirigía a chicos más jóvenes de la edad de Omi, cuando estaba enamorado de él.

En 1944, a la edad de 19 años, se graduó del colegio e ingresó en la universidad a estudiar Derecho, obligado por su padre. No le importó tanto porque pensó que moriría pronto, al igual que su familia y el resto. Si bien los ataques aéreos le causaban pavor, y era el primero en salir corriendo lo más rápido hacia el refugio, de igual manera esperaba ansioso la muerte, como parte de su destino. Uno de sus amigos, Kusano, estaba a punto de ingresar en la Academia del Ejército Militar de Tierra, y por ello Koo-chan lo visitaba seguido en su casa. Fue allí donde la melodía de un piano le atrajo y Kusano le comentó que era su hermana menor Sonoko, de 17 años, quién aprendía piano. Sonoko sería quien Koo-chan estaba decidido amar.

Llegó el año nuevo, Koo-chan cumplió 20 años. Ese año sería también el final de la guerra. Ni bien terminaron las festividades, todos los estudiantes de la universidad fueron movilizados a una fábrica de aviones, donde se les asignaría trabajo de obrero o de oficina. A Koo-chan, por su constitución enfermiza le asignaron trabajo de oficina, empero, el año anterior en su reporte médico lo habían clasificado de segunda categoría, lo que quería decir que él era hábil para el servicio militar. Es algo que preocupaba a Koo-chan ya que significaba que podría ser llamado para la guerra en cualquier momento. Y así ocurrió un día; recibió la orden de incorporarse a filas el 15 de febrero. Sus padres quedaron tristes con la noticia, y Koo-chan, aunque no le entusiasmaba la noticia, la idea de encontrar la muerte le era llamativa.

El día anterior a presentarse en el cuartel, pescó un resfriado, y mientras éste se dirigía a su destino el resfriado empeoró. Gracias a los cuidados de unos conocidos de la familia y la cantidad de antifebriles que ingirió, Koo-chan parecía sentirse mejor. Se presentó en el cuartel, dónde le harían el examen médico definitivo previo a sus incorporación. Sin embargo, todos los signos que mostraba en su examen, una tos fuerte, ruido anómalo del pecho, fiebre, y las respuestas disparatadas que éste daba respecto a su historial clínico, llevaron al médico a diagnosticarle principio de tuberculosis, declarándolo inhábil para el

servicio militar y le ordenaron volver a su casa ese mismo día. A finales de ese mes fueron atacados por aviones enemigos, por lo que suspendieron las clases y les dieron un mes de vacaciones.

Unos días después de curarse del resfriado, la madre de Kusano lo llamó invitándolo a visitar a su hijo, el 10 de Marzo, día que se autorizaban las visitas para su unidad militar. Así, concretando los planes para la visita es que conoció finalmente a Sonoko. La víspera del día de la visita, habían quedado en encontrarse por la mañana en la estación del tren. Koo-chan ya había llegado, y luego de un rato vio a Sonoko acercarse hacia él, en ese momento sintió una opresión y una pena insoportables. Lo describió como el remordimiento que puede sentirse después de cometer un pecado; era como la premonición de lo que pasaría después. Ese día compartieron juntos, durante el viaje en tren y Koo-chan lo hizo de tal manera que lograron acercarse, había algo en ella que le llamaba mucho la atención. Koo-chan estaba decidido a cautivarla, a seducirla y enamorarla; lo cual parecía tener efecto.

Estando en el campamento militar, Kusano se alegró de ver a su amigo y a su familia. Mientras platicaban, Koo-chan reparó en las manos de Kusano, que ahora estaban bastante agrietadas y duras; había adquirido el aspecto característico de un nuevo soldado, algo que asustaba a Koo-chan. Y no tanto por el aspecto en sí, sino porque era algo que en su interior lo atraía. Es así que pensó que Sonoko era la única que podía salvarlo de ello, sintió que debía amarla, con o sin razón.

Unos días más tarde, Koo-chan fue a visitar a Sonoko llevándole unos libros que le había prometido. Era la primera vez que estuvieron a solas, sin la familia de ella. Charlaron un tanto, y mientras la veía y contemplaba se daba cuenta de que no había algo en él que indicara que se enamoraba de ella, pero sí que se sentía muy bien a su lado. Koo-chan le comentó que era incierto el momento hasta el cual vivirían, en cualquier momento podría haber otro ataque aéreo y caer una bomba que los mataría. A lo cual Sonoko contestó que sería maravilloso si eso ocurriese mientras ellos estaban así. Era la declaración de amor que él había estado esperando. Sin embargo, Sonoko le comentó también que pronto tendrían que despedirse. Su abuela había decidido que lo mejor sería ir al campo, a la casa de un pariente, donde es más seguro que la ciudad. Al día siguiente Koo-chan se sentía muy feliz, sintió que se había librado del deber de amar a Sonoko, y aunque esa noche durmió plácidamente, a la mañana siguiente despertó con una pena muy grande, se sintió

abrumado por la idea de que amaba a Sonoko y que no tendría sentido estar en un lugar donde ella no estuviera.

Tres días después volvió a visitarla, Sonoko le entregó una carta que le pidió la leyera en casa, sin embargo, la leyó en el camino a casa. Esa carta de amor lo tuvo un tiempo dudando sobre su respuesta, ya que se sentía atrapado entre su farsa y sus sentimientos internos. No podía engañarse, los chicos le atraían más que Sonoko, ella nunca apareció en sus fantasías. Al fin respondió la carta, y eso fue lo que empezó su correspondencia a distancia.

Nuevamente, alrededor de abril, se suspendieron las clases, y los universitarios fueron movilizados a un arsenal militar. Koo-chan desempeñaba tareas en la biblioteca, y también de excavación. Un sábado le dieron permiso para dormir fuera y fue a la casa de su tío. Para variar, Koo-chan había pillado una fiebre así que llegó y se acostó a dormir. De repente llega su prima, Chako, que ahora era viuda; ella estuvo cuidándolo un rato. Koo-chan había cerrado sus ojos, y en ese instante Chako lo besó. Se besaron durante un rato; Koo-chan no llegó a distinguir si el beso lo había excitado o no, pero lo que le importó fue que por fin había besado. Empero, poco a poco esa experiencia del primer beso fue transformándose en algo feo, no había sentido ningún placer en ello. Se convenció de que eso se debía al hecho de que amaba a Sonoko, y por ello se centró en la idea de besar a Sonoko.

Sonoko y Koo-chan habían intercambiado fotos. El guardaba la foto de ella en un pañuelo, y si salía del arsenal se la llevaba con él a donde fuese. Sin embargo, una noche de camino al arsenal, se inició la alarma de evacuación y se apagaron las luces del tren. Con la señal para evacuar Koo-chan buscó a tientas su maleta, se dio cuenta de que le habían robado su pañuelo. Por ser supersticioso, pensó que tenía que ver a Sonoko y el destructivo ataque aéreo del 24 de Mayo hizo que Koo-chan se decidiera. Contactó a Sonoko y le pidió que buscara un hotel donde se pudiera quedar mientras la visitaba. La idea de estar en un hotel, en una habitación en privado sería el escenario ideal para entregarse a Sonoko y que ella se entregara a él, sería el momento en el cual descubriría su "normalidad". Pero no sería así, los hoteles estaban todos llenos así que Sonoko ofreció a Koo-chan quedarse con ella y su familia, éste accedió. Sintió un gran alivio al respecto.

El 12 de Junio se puso en camino hacia donde Sonoko. Quiso agradar a toda su familia, se comportó lo más complaciente que pudo con ellos. Un día quedaron en encontrarse solos, y Sonoko se escaparía un poco antes del trabajo. Se detuvieron cerca de unos árboles, a reposar y observar el paisaje de la montaña. Koo-chan sostuvo entre sus brazos a Sonoko, estuvo esperando que llegara el momento en el que despertaran las ganas para besarla pero no ocurría; entonces creyó que el amor nacería cuando la besase. Cubrió sus labios durante un lapso de tiempo, en el cual no llegó a sentir nada. Tuvo una revelación, se sintió devastado; tenía que huir. Se alejó de ella y la contempló tristemente, Sonoko mantenía los ojos cerrados así que no se percató de nada. Regresaron a casa. En la noche notaron la alegría de Sonoko y la familia ya se figuraba lo que pasaba. Koo-chan al imaginar que la familia podría estar pensando en el futuro de ellos juntos sintió un terror indescriptible, sintió que debía escapar ya. Sin embargo, al día siguiente regresaron juntos al campo de golf, del día anterior, donde la volvió a besar, debido a la necesidad de continuar con su acto de normalidad. Mientras charlaban, Sonoko le insinuó que para la próxima vez que se vean, esperaba su petición de mano, Koo-chan se aterrorizó internamente.

Al día siguiente Koo-chan estaba listo para partir. Se dio cuenta de que todo había terminado entre ellos. La abrazó suavemente para despedirse. En el tren de regreso, el nombre de Sonoko no dejaba de repetirse y un dolor punzante lo sacudía en respuesta de ese nombre. Esa noche consideró suicidarse, idea que, mientras le daba vueltas, la descartó creyendo que la muerte le llegaría por sí sola debido a las circunstancias. Al llegar al arsenal, se encontró con una carta de Sonoko que desbordaba felicidad y expresaba su amor hacia él. Sintió celos, celos de aquella carta que él no podía escribir ni si quiera sentir. Continuaron escribiéndose, Koo-chan procuraba responder con un tono que no indicara la evolución de la relación, pero que tampoco diese señales de su enfriamiento. Así, incluso accedió nuevamente a visitar a Kusano, quien le informó en secreto que pronto le llegaría una carta de él, tratando un asunto muy importante.

Y en el transcurso de los días llegó la anunciada carta donde le preguntaba sobre sus sentimientos hacia su hermana y si es que estaba decidido a casarse, ya que su familia está pensando en el compromiso entre ambas familias. También escribía que de ser negativa la respuesta, ésta no afectaría la relación de amistad entre ellos, solamente esperaba su total sinceridad. Koo-chan se quedó de piedra, no supo qué hacer. Mientras pensaba llegó a la conclusión de que no la amaba, y le causó gran dicha. Pero no era razón suficiente para

rechazarla, así que le contó a su madre esperando la negativa de ella ante el compromiso. Pero su madre no le encontró el problema si es que su hijo quería a la muchacha, en definitiva no fue de la ayuda que Koo-chan esperaba. Finalmente contestó la carta diciendo que todo había sido demasiado repentino y que todavía no se sentía listo para tomar una decisión.

En esos días los ataques aéreos enemigos habían cambiado de objetivo, se dirigían a ciudades pequeñas o medianas. Parecía que el fin de la guerra se aproximaba, Alemania ya se había rendido mucho antes. Koo-chan regresó a casa aquejado por una fiebre, en su delirio murmuraba en su corazón el nombre de Sonoko. Cuando despertó se enteró de la caída de la primera bomba atómica en Hiroshima. Después de unos días transcurrió la propaganda de la rendición de Japón, la que dio fin a la guerra. Koo-chan se dio cuenta de su realidad; había esperado que su vida termine mucho antes de que la guerra acabe, había preparado todo un teatro para vivir mientras tanto, pero nunca esperó llegar a vivir la "vida cotidiana", ese peso le atormentaba, era lo que más había temido.

Sonoko había contraído matrimonio con otra persona. Poco tiempo después, su hermana menor había muerto, se sintió aliviado superficialmente al saber que también podía llorar. Había transcurrido un año en el que todo le fue indiferente. Tenía un amigo en la universidad, que al cabo de un tiempo le comentó que acudía a prostíbulos y le hizo una invitación, adivinando que Koo-chan era virgen. Koo-chan se sintió inquieto. Empezó a mirar fotos de mujeres desnudas para ver cómo reaccionaba su libido, no tenía ningún tipo de respuesta. Empezó a imaginarlas en las posturas más obscenas posibles, a ratos parecía que funcionaba, pero enseguida se enfriaba al darse cuenta de su falsedad. Llamó a su amigo para aceptar la invitación.

Una vez dentro del prostíbulo, Koo-chan fue raptado por una de las chicas y encerrado en uno de los cuartitos. Tomó la iniciativa y la abrazó y la besó; la prostituta le enseñó cómo hacerlo con la lengua. Koo-chan sentía un dolor. Diez minutos después se convenció de su incapacidad, no pudo sentir ni el más leve deseo.

Pasó un mes y el amigo en compañía de otro compañero en común, y además mujeriego, fueron a visitarlo a su casa. Su amigo mujeriego empezó a hablar de mujeres y de sexo, y al darse cuenta su otro amigo de la incomodidad de Koo-chan, le cambió de tema preguntándole por un libro que éste había prometido prestárselo. Se trataba de un libro de

Marcel Proust. Su amigo mujeriego comentó que el libro era muy interesante, y que Proust era un sodomita. Koo-chan fingió ignorancia y al mismo tiempo trató de engañar a sus amigos, al preguntar por el significado de la palabra. A lo que el mujeriego contestó que se trataba de un homosexual. Koo-chan sintió internamente que temblaba, notó que su otro amigo había intuido su secreto. Esa noche no pudo conciliar el sueño, lloró, pero al final se reconfortó con sus fantasías sangrientas y sexuales.

Había pasado ya algún tiempo, en el cual Koo-chan se había entregado a sus estudios como para evitar su realidad que lo hacía sufrir. Una tarde mientras paseaba por la ciudad, alguien lo llamó por el nombre. Era Sonoko. Hablaron un rato, ahora como antes, Sonoko era formal al hablar con él. Se estaban despidiendo, pero Koo-chan le preguntó cuándo podría volver a visitar a su familia, ella contestó que lo haría el sábado. Koo-chan decidió visitar a Kusano el sábado, aprovechando la casualidad de que ese día volvería a casa, ya que Kusano estudiaba en la universidad de Kioto. Mientras charlaban, escucharon un piano. Kusano le dijo que Sonoko había ido a visitarlos y le preguntó si es que quería verla. Estuvieron conversando animadamente los tres, hasta que la madre de Kusano lo llamó y así quedaron solos Sonoko y Koo-chan.

Sonoko le preguntó sin titubear por qué no pudieron casarse antes, había quedado en blanco tras saber su respuesta a través del hermano. Le preguntó si es que acaso nunca le gustó. Koo-chan le respondió que entonces él no tenía aún 21 años y que le pareció precipitado, tal y como le escribió a su hermano, y agregó que mientras él pensaba en todo ello, ella ya se había casado. Koo-chan le pidió verse una vez más solos y conversar, no como una cita pero como amigos. Él quería verla, no sabía de qué naturaleza eran sus sentimientos pero no estaban asociados al apetito sexual.

Desde aquella noche en el prostíbulo, Koo-chan había evitado a las mujeres y también a los efebos que le atraían sexualmente. Había leído las teorías de Magnus Hirschfeld, que explicaba a la inversión como un fenómeno completamente biológico, comprendió por ello que no debía sentirse avergonzado de esa noche ya que aquello era la consecuencia natural de su naturaleza. Sin embargo, esas teorías no alcanzaban a explicar lo que él sentía, ya que más allá de despertar sus impulsos sexuales los efebos no le atraían de otra manera. Le parecía que su ser estaba dividido en cuerpo y espíritu, su cuerpo amaba (deseaba) a otros hombres, su espíritu amaba a Sonoko.

Después de un año, Koo-chan se había graduado y empezado un trabajo administrativo en un ministerio. Ese año se las arreglaron con Sonoko para verse cada dos o tres meses, un encuentro siempre en las mañanas, para evitar cualquier malentendido, y que apenas duraban una o dos horas. Estos encuentros permitían a Koo-chan construirse su realidad de normalidad, abrazaba la fantasía de su amor. Un día a finales del verano, se reunió con Sonoko en un restaurante y le contó que dimitió de su puesto. Mientras conversaban, Sonoko le comentaba que se sentía culpable de los encuentros y que empezaba a dudar. No podrían seguir así mucho más. Koo-chan, al apagar un cigarrillo, hizo que el agua de un florero cayera toda sobre la mesa, un camarero se acercó a limpiar, esa fue la excusa para salir del lugar.

Entraron a una discoteca, no de muy buen aspecto, se asentaron en el patio en unas sillas. A través de él podían ver la pista. Tanto Sonoko como Koo-chan estaban en silencio. Koo-chan se dispuso a observar el lugar y su mirada se vio atrapada por un muchacho joven, en la compañía de dos mujeres y otro hombre, de unos veintiuno o veintidós años. Estudió su cuerpo con la mirada, sus músculos, su abdomen, sus axilas. Al reparar en el tatuaje de peonías en su brazo, sintió que lo asaltaba el deseo. Se estaba imaginando un escenario con ese chico, uno en el que es atacado por una banda callejera, una daga lo atraviesa, la sangre empieza a fluir, su cadáver es devuelto al lugar dónde Koo-chan se encuentra y.... Sonoko lo llamaba. Al parecer ya solo les quedaban cinco minutos. Koo-chan se había olvidado de su presencia. Solo quería salir de allí. Miraron el reloj, ya era hora. Se levantaron para salir, Koo-chan regresó a ver el lugar donde estaba aquel muchacho, pero éste ya no se encontraba allí, parece que el chico y su grupo se habían ido a bailar.

3.3 Análisis del personaje principal y articulación de los conceptos teóricos

"Durante mucho tiempo insistí en que había presenciado la escena de mi nacimiento" (Mishima, 2010, p. 9) Así empieza Koo-chan relatando su historia y comentando que los adultos a su alrededor se burlaban de él, o más bien en el fondo, como lo pone él, los adultos piensan que es él mismo el que se burla de ellos. Freud expone en su texto Inhibición, Síntoma y Angustia (1926/1992) que el nacimiento constituye la primera

vivencia traumática del sujeto, en tanto ésta representa la primera separación que sufre de su madre⁴⁷. Escribe:

Los estados afectivos están incorporados {*einverleiben*} en la vida anímica como unas sedimentaciones de antiquísimas vivencias traumáticas y, en situaciones parecidas, despiertan como unos símbolos mnémicos [síntomas histéricos]. (...) ...el acto del nacimiento, en su calidad de primera vivencia individual de angustia, parece haber prestado rasgos característicos a la expresión del afecto de angustia (p. 89).

Es una representación insoportable para el sujeto por la significación de una ruptura, es bastante curioso que Koo-chan la recuerde y que, además, alardee de ello, lo que evidencia, desde ya, una particularidad presente en su psiquismo. No obstante, Koo-chan también manifiesta que la imagen que tiene de su nacimiento "Tal vez fuera el recuerdo de la descripción que me pudo hacer alguien presente cuando yo nací, o bien el producto de mi imaginación egoísta" (Mishima, 2010, p.10). Hecho que parece ser válido, como Freud lo constata en su texto *Psicopatología de la vida cotidiana* (1901/1991), en realidad, aunque la memoria de los individuos es algo peculiar, y no se pone en duda el primer recuerdo que la persona cree tener de su infancia, muchas veces este recuerdo resulta ser el recuerdo de otro; es decir, el sujeto puede estar construyendo su infancia según los recuerdos que tengan otros de él, por ejemplo, los padres de los hijos. O por otro lado puede tratarse de una imagen creada, que parece de lo más real para el sujeto, pero que de todos modos tiene una significación.

Es significativo que Koo-chan sea el nombre del personaje porque puede aludir a una persona infantil. El sufijo japonés *chan* deriva de la mala pronunciación, efectuada por un niño, del sufijo *san*, que sería un equivalente a señorito, señorita, señor o señora, dependiendo del caso. No obstante, a partir de esa derivación, el *chan* es utilizado también como un diminutivo, o un sufijo que muestra cercanía y afecto (Song, 2013). Koo-chan no se refiere nunca a sí mismo de esta manera o de ninguna otra a lo largo de la novela; es un pariente el que lo llama así, y es por ello que el lector puede dar un nombre al personaje, que a excepción de esa ocasión no se menciona de nuevo.

La relación que mantenía con su abuela era la más cercana de todas, ella bien pudo haber desempeñado el papel de madre para él en su niñez. La abuela representó el papel de guardián para Koo-chan, ella cuidaba de él y Koo-chan a su vez cuidaba de su abuela.

⁴⁷ La idea de trauma de nacimiento es de Otto Rank. Freud la cita y la cuestiona, pero en realidad no quedó convencido con la idea.

Con la excusa de que era peligroso criar a un bebé en el piso de arriba, mi abuela me separó de mi madre a los cuarenta y nueve días de nacer. Me críe, así, al lado del lecho de una enferma dentro de un cuarto permanentemente cerrado e impregnado de olores a enfermedad y vejez (Mishima, 2010, p.14).

Y por ello, la separación los 12 años fue muy dura para ambos, el padre de Koo-chan había descrito la escena como salida de un melodrama.

Mi abuela se quedó llorando día y noche con una foto mía apretada contra su pecho; y, si se me ocurría romper nuestro pacto de pasar con ella una noche a la semana, de inmediato sufría un ataque de nervios. Así que, a mis doce años, yo ya tenía novia: una apasionada señora de sesenta (Mishima, 2010, p. 52).

Freud escribe en un pie de página de Tres ensayos de teoría sexual que

...las personas después invertidas atravesaron en los primeros años de su infancia una fase muy intensa, pero también muy breve, de fijación a la mujer (casi siempre a la madre), tras cuya superación se identificaron con la mujer y se tomaron a sí mismo como objeto sexual (1905/2011, p. 132).

Además, la figura paterna no tenía un peso significativo en la vida de Koo-chan, tanto su abuelo como su padre estaban ausentes. Incluso cuando su padre tomó la decisión tardía de llevarlo a su lado, la relación entre ellos no se acercó mucho. Su padre viajaba constantemente a causa de su trabajo. Freud escribe que la presencia de ambos miembros de la pareja parental es muy importante para lo que es la elección de objeto "La falta de un padre fuerte en la infancia favorece no rara vez la inversión" (1905/2011, p. 133). Se podría decir que el Edipo de Koo-chan estaba incompleto, no contaba con otra alternativa de identificación, la abuela era su único referente. Pero hay otra razón por la cual Koo-chan siente temor a la mujer, y esto podría explicarse por medio del engaño que sufrió a los cuatro años, cuando admiraba un caballero que en realidad era una mujer vestida de hombre.

Sentí que se me partía el alma. El personaje que yo creía era él resultó ser ella. No tenía sentido que este hermoso caballero no fuera hombre. ¡Era una mujer! (Todavía hoy las mujeres vestidas de hombre me causan una profunda repugnancia que no encuentro modo de explicar.) Por primera vez en la vida estaba ante <<la venganza de la realidad>>, la venganza cruel a esa ilusión que yo había arrullado tan dulcemente. (...) Entonces abandoné el libro y no volví siquiera a tomarlo en mis manos (Mishima, 2010, p.22-23).

Esto puede aludir a la amenaza de castración, como el niño que piensa que todos tienen un miembro como el de él, pero que al enterarse de la diferencia sexual siente miedo de perder su miembro viril y conocerse castrado como la mujer (Freud, 1908/1992); como se describe en el texto La organización genital infantil "...cuánto menosprecio por la mujer,

horror a ella, disposición a la homosexualidad, derivan del convencimiento final acerca de la falta de pene en la mujer" (Freud, 1923/2000, p. 148).

Sin embargo, en lo que refiere a la elección de objeto, Koo-chan parece sentir admiración por todo aquel que no se parece en lo más mínimo a él, pero que representa de algún modo cómo quisiera ser. Es decir, la identificación es parte de un proceso, y se asume como un ideal, a la vez que ese ideal representa rasgos del objeto que se quiere para uno. La pulsión de Koo-chan se apuntaló en varios rasgos característicos.

Observaba desde abajo la figura de este sucio joven que bajaba por la cuesta, me invadió el anhelo de un <<quiero ser como él>>. Este deseo tenía dos focos de atención. Uno era su pantalón ceñido azul oscuro; el otro, su oficio. <<El pantalón ceñido color azul>> marcaba claramente la parte inferior de su cuerpo, un cuerpo que se cimbreaba libre como un junco y que parecía dirigirse hacia mí. Sentí en mi interior una adoración inexplicable por esos pantalones. (...) En cuanto a su oficio... Sí, el deseo de <<querer ser porteador de excrementos>> nació en mí con la naturalidad con que otros niños sueñan con ser generales tan pronto empiezan a tener recuerdos (Mishima, 2010, p.18).

En este caso, la evidencia del miembro viril en esta persona provoca en Koo-chan una fascinación, el miembro del hombre es el símbolo de su masculinidad. El pene representa para Koo-chan la virilidad, y junto a otros elementos, como la suciedad o la rudeza hacen de esto un todo masculino. Los soldados representarían otro ejemplo de masculinidad para Koo-chan, además que le causan una atracción por el destino que podría sobrevenirles.

El olor a sudor de los soldados -un olor a brisa marina, un olor a aire de playa quemada por colores de oro- me penetraba por la cavidad nasal y me embelesaba. Probablemente se tratara de mi primera experiencia olfativa. Era un olor que, aun desprovisto de toda relación con el placer sexual, iba despertando en mí poco a poco, pero profundamente, un anhelo voluptuosos por el mismo destino de aquellos soldados, por la muerte -azar frecuentemente trágico de su vocación-, por los países lejanos que verían, y cosas así (Mishima, 2010, p. 24).

El San Sebastián de Guido Reni es otra imagen que perfilaría sus gustos; su belleza, la estética de la imagen y el contexto de mártir lo atraerían especialmente. Creyó que esa imagen estaba destinada a él, y fue esta imagen la que fomentó su despertar sexual.

Tan pronto puse los ojos en este cuadro, todo mi ser se estremeció bajo el impacto de una suerte de gozo pagano. Sentí arder la sangre y mi órgano mostró un impulso rebosante de ira. Esta parte de mi cuerpo, repentinamente agigantada y a punto de estallar, esperaba con una violencia inusitada a que la utilizara de una vez, y jadeaba maldiciendo mi ignorancia. Inconscientemente mis manos empezaron a moverse de una manera que nadie les había enseñado. Sentí señales de algo sombrío y refulgente que subía y subía atacándome desde dentro... (Mishima, 2010, p. 55-56).

Omi, su primer amor, idealizado en su fantasía, establece de mejor manera los rasgos del objeto que a Koo-chan le atraen.

...No hay ninguna imperfección en mi recuerdo de Omi. (...) En esencia, obtuve de él una definición de la perfección de la vida personificada en sus cejas, su frente, sus ojos, su nariz, sus orejas, sus mejillas, sus pómulos, sus labios, su mandíbula, su cuello, su garganta, la tez de su rostro, su piel, su fuerza, su pecho, sus manos e infinidad de otros atributos.

Teniendo todo esto como base, formé una estructura sistemática de mis preferencias y gustos. Así, y por él, sé que no me resulta atractiva para nada la idea de amar a alguien intelectual. Por él, sé que no me atrae nadie de mi mismo sexo con gafas. Por él, empecé a amar la fuerza, la sensación de sangre caudalosa, la ignorancia, los movimientos toscos de las manos, el habla bruta, la melancolía salvaje que posee la carne absolutamente inmune al intelecto (Mishima, 2010, p. 83).

Para Freud la sobreestimación del objeto lo hace devenir un ideal para el yo, se transforma en el ideal del yo y, además, le otorga autoridad sobre el yo; es como si reemplazara a este último (1921/1992).

La misma sobreestimación irradia al campo psíquico y se manifiesta como ceguera lógica (debilidad del juicio) respecto de los productos anímicos y de las perfecciones del objeto sexual, y también como crédula obediencia a los juicios que parten de ese último. La credulidad del amor pasa a ser así una fuente importante, si no la fuente originaria, de la autoridad (Freud, 1905/2011, p. 137).

Si bien Omi era el objeto de deseo de Koo-chan y su ideal, este no condujo a la realización de su deseo. Lo explica así "...en este amor no correspondido hacia Omi, en este primer amor con el que me encontré en la vida, (...) lo que me tentaba no era la consumación del deseo, sino la <<tentación>> pura y simple como tal (Mishima, 2010, p. 92). Es como Freud lo expone en Tres ensayos de teoría sexual "...la elección de objeto se consuma primero en la [esfera de la] representación (1905/2011, p. 206). Es decir, la elección de objeto no necesariamente se vuelve objetiva, palpable o real, pero está construida en el interior del sujeto, en su psiquismo, en su subjetividad.

En una clase de gimnasia Omi hizo una demostración de suspensiones, Koo-can al verlo estaba emocionadísimo. Y al reparar en la abundancia de vello en sus axilas, tuvo una erección. "Indudablemente fueron las axilas de Omi lo que, a partir de entonces, convertiría esa parte del cuerpo en una obsesión particular mía (Mishima, 2010, p. 104). Además, las axilas representaron un punto en común con Omi, algo que era clave para Koo-chan ya que acabó "...por amar <<lo que se parecía a lo de Omi>>, por ejemplo, esos puntos oscuros que, poco a poco, iban brotando, creciendo y ennegreciéndose en mis

axilas" (Mishima, 2010, p.106). Buscar la semejanza entre él y su objeto alude a la búsqueda narcisista, donde él puede tomarse a sí mismo por objeto. Puede ver en sí mismo algo del otro a quien desea. Sin embargo, el identificarse con el objeto no está en encontrar la semejanza o buscarla, como Koo-chan quería "Me esforzaba por hallar razones para creer que mis hombros flacuchos y mi pecho hundido algún día se parecerían a los de Omi" (Mishima, 2010, p.104) sino más bien en la imposibilidad de ser como el otro. Koo-chan también lo presentía "...una especie de convicción masoquista, una creencia parecida a un oráculo que me repetía: <<Jamás podrás ser como Omi>>" (Mishima, 2010, p.105). Freud escribe en *Psicología de las masas* que "...en muchas formas de la elección amorosa salta a la vista que el objeto sirve para sustituir un ideal del yo propio, no alcanzado" (1921/1992, p. 106). De este modo, se puede llegar a la conclusión de que no se ama al objeto solo porque se quiere ser como él, sino que se lo ama porque no se puede ser como él.

En Koo-chan, las pulsiones que describe Freud se presentan como una disputa constante. La pulsión vestida de sadismo y masoquismo se encuentra presente en las fantasías de Koo-chan. Como en los cuentos que le gustaban leer o sus visiones de príncipes asesinados, en general el pensamiento de la muerte lo atraía bastante. Cuando se entera de que Omi había sido expulsado por "algo malo", él dio forma a esa maldad en su imaginación en un escenario increíble, dándole fin.

Un día, a la hora del crepúsculo, lo habían desnudado, trasladado a la arboleda de la colina y atado a un árbol con las manos amarradas sobre la cabeza. En esa postura Omi había sido asaeteado. La primera flecha lo había penetrado por el costado, y la segunda, por la axila" (Mishima, 2010, p. 113).

"Hasta la idea de mi propia muerte me hacía estremecer con un placer desconocido. Tenía la sensación de poseer todo" (p. 145); "Aun así yo tenía un miedo intenso a la muerte" (p. 36). Freud explica que la pulsión de destrucción puede aparecer a través de su vínculo con lo erótico, o también como destrucción pura como un deseo de omnipotencia (1930/2009). En *El malestar en la cultura* escribe:

Corresponde admitir que cuando esta última [la pulsión de muerte] no se trasluce a través de la liga con el Eros, resulta muy difícil de aprehender; se la colige sólo como un saldo tras el Eros, por así decir, y se nos escapa. En el sadismo, donde ella tuerce a su favor la meta erótica, aunque satisfaciendo plenamente la aspiración sexual, obtenemos la más clara intelección de su naturaleza y de su vínculo con el Eros. Pero aun donde emerge sin propósito sexual, incluso en la más ciega furia destructiva, es imposible desconocer que su satisfacción se enlaza con un goce narcisista extraordinariamente

elevado, en la medida en que enseña al yo el cumplimiento de sus antiguos deseos de omnipotencia (1930/2009, p. 117).

La pulsión de Koo-chan estaría apuntalada principalmente en lo trágico y violento del ser humano, sus fantasías sádicas y masoquistas darían cuenta de su naturaleza trágica.

En lo que respecta a la relación del yo japonés. Koo-chan menciona que "...aunque en casa seguía hablando con expresiones lingüísticas femeninas y corteses, cuando estaba en el colegio adoptaba la forma de hablar ruda de los demás chicos" (Mishima, 2010, p. 65). Se puede asumir que Koo-chan hace uso del pronombre *watashi* para referirse a sí mismo en presencia de familiares, porque este pronombre, si bien en ocasiones es considerado como neutro y además como muy formal, en principio, son en su mayoría mujeres las que lo utilizan. Por otro lado, en presencia de amigos se puede suponer que hace uso del pronombre masculino *ore* para referirse a sí mismo. Este pronombre sugiere mayor fuerza y masculinidad, en esencia puede representar una expresión de más rudeza al hablar con otros, e incluso puede considerarse descortés; en resumen, este pronombre de primera persona es el que mejor representa el concepto de masculinidad que Koo-chan admira. Esto revela la versatilidad en la adaptación del lenguaje como una forma de sentirse próximo a un grupo o denotar la dependencia hacia él, en este tipo de trato se revela la esencia de *amae* (Song, 2013). Lo mismo ocurre con Sonoko, quien es muy formal al hablar acerca de su familia o con ella, así como el trato que tiene con Koo-chan. En un pie de página, el traductor del libro escribe que "Es un revelador de la sociedad japonesa, vigente no sólo en 1949, que Sonoko siempre se dirige a su amigo y antiguo novio con expresiones propias del registro honorífico, un tratamiento no correspondido por él" (Mishima, 2010, p. 282). Es decir, Sonoko muestra fácilmente su dependencia y establece una relación asimétrica con Koo-chan; utiliza el *keigo*, aunque no se sabe con certeza que registro dentro de él maneja, si es *teneigo* (registro cortés), *sonkengo* (registro de respeto), o el *kensongo* (registro humilde) (Song, 2013). Por otro lado, Koo-chan no devuelve el trato honorífico, lo que puede implicar que no quiere depender de Sonoko, o que se muestra más rudo de lo que es como parte de su pantalla.

Así como fingió ignorancia y preguntó por el significado de *sodomita*, al cual contestaron que era un homosexual. En una nota al pie, el traductor escribe que en el original la palabra es *danshokuka* (男色者), que se escribe con los mismos kanjis de *nanshoku* (男色) más el kanji para referirse a una persona (者) que adquiere la lectura *kun* de *sha*. La escena había

tomado lugar una vez ya terminada la guerra, y es bastante probable que el significado que tenía ya la palabra no gozase de los mismos atributos o características de aprobación de antaño. Por ello Koo-chan relata que si se hubiera mostrado ofendido hubiera ofrecido una prueba evidente a sus amigos de su naturaleza, que le fue reprobada a lo largo de su existencia (Mishima, 2010).

Sin embargo, sus fantasías siempre representaban un escondite y refugio para aquello que no podía revelar al mundo. "Al final, aquellas visiones sangrientas mías vinieron a mi mente y me confortaron. Me entregué a ellas, a esas visiones crueles, inhumanas, pero siempre íntimas y entrañables" (Mishima, 2010, p. 275). Como Freud escribe en *Personajes psicopáticos en el escenario*, en la ilusión el sujeto puede "...gozarse como <<grande>>, entregarse sin temor a mociones sofocadas, como lo son sus ansias de libertad en lo religioso, lo político, lo social y lo sexual, y desahogarse en todas las direcciones dentro de cada una de las grandiosas escenas de esa vida que ahí se figura" (1942/2011, p. 278).

Por otro lado, la culpa es algo recurrente en Koo-chan. Se siente de esa manera cuando se da cuenta de la diferencia entre sus objetos de deseo y los del resto de muchachos, cuando reconoce que no puede sentir algo por una mujer y en especial, cuando llega a la conclusión de que no había amado a Sonoko. La culpa lo había llevado a pensar en el suicidio, o a esperar que el destino lo castigase con la muerte.

En resumen, pensaba yo, un condenado a muerte no se suicida. No; por muchas vueltas que le diera a la idea, la estación del año tampoco era la apropiada para quitarse la vida. Esperaba, más bien, que algún suceso me concediera la merced de acabar conmigo, lo cual, a la postre, era igual que esperar que algo hiciera el favor de permitirme seguir vivo (Mishima, 2010, p. 251).

En la última escena del libro, Koo-chan vuelve a sentir aquello indescriptible en su interior, al darse cuenta de que había ignorado, incluso olvidado de la presencia de Sonoko al embelesarse con un muchacho.

Fue entonces cuando algo dentro de mí fue partido en dos por una fuerza brutal, igual que un árbol vivo cuando es desgajado por el impacto tremendo de un rayo. Y percibí el ruido del derrumbe producido al venirse abajo lastimosamente la estructura que yo había levantado, pieza a pieza, con toda mi alma. Tuve la impresión de haber vislumbrado el instante en que mi existencia se transformaba en una especie de terrible <<ausencia>> (Mishima, 2010, p. 305-306).

Marcel Eck (1969) escribe que "El miedo, la inquietud y la angustia ocultan siempre un sentimiento neurótico de culpabilidad" (p. 147). Sin embargo, "El homosexual no puede considerar fundamentalmente malo aquello hacia lo cual se siente instintivamente impelido" (Eck, 1969, p. 169). Y esto coincide con lo que Koo-chan había descubierto poco antes, en relación a una de las teorías de Magnus Hirschfeld que explicaba la inversión como un fenómeno biológico. Esto lo calmó un poco porque lo ayudó a entender el evento con la prostituta: "comprendí entonces que lo ocurrido aquella noche decisiva había sido la consecuencia natural de mi inversión y que no tenía nada de qué avergonzarme" (Mishima, 2010, p. 290). Sin embargo, para Koo-chan eso no aclaraba todo su panorama, porque como él lo enuncia "resultaba difícil que la inversión sexual se convirtiera en una realidad total porque en mi caso la inversión se limitaba a meros impulsos sexuales, unos impulsos sombríos que gritaban en vano, que se ahogaban inútilmente" (Mishima, 2010, p. 291). Y esto principalmente tiene que ver con el hecho de que sus pulsiones eróticas de destrucción no hallan manera de satisfacción efectiva más que en sus fantasías. Por otro lado, Koo-chan trataba de convencerse de que ello se debía a que su alma pertenecía a Sonoko: "me parecía que Sonoko personificaba mi amor a la normalidad, mi amor por todo lo espiritual, mi amor por lo eterno" (Mishima, 2010, 291). Sonoko era la mujer que lo salvaba, la única que podía convencerlo de que, aunque por minutos o momentos, era normal. Más que nada, se debía al hecho de que él colocó a Sonoko en la posición de un ideal a alcanzar, ella representaba lo puro, lo perfecto, lo efímero y lo eterno; se trataba de la encarnación del amor platónico, jamás mancillado, de sentimientos puros y nobles, sin rastro de deseo. Ella, y lo que simbolizaba, era el espacio salvador y libre de deseos impuros que le brindaba confort momentáneamente, pero que en su teatro lo hacían sentir real, y esto solo era posible debido a los sentimientos que Sonoko albergaba por él y de los cuales hacía uso para sentirse mejor.

Para Koo-chan la fantasía tenía más peso y era más importante que la realidad, tanto su inversión como su "normalidad" eran vividas en el ámbito de lo imaginario; era esto lo que lo sostenía, el ideal comandaba su vida. Hubo momentos en los que pudo transformar esos pensamientos en acciones, pero había algo más en su interior, en su inconsciente que lo evitaba y lo hacía huir de ello. Empero, existe un placer en todo ello, y efectivamente consigue satisfacción por las acciones irrealizadas, por lo trágico, por aquello que tiene imposibilidad de ser; como lo es el amor, la muerte y la destrucción.

CONCLUSIONES

- La constitución psíquica de un sujeto, a partir de la teoría psicoanalítica, es un proceso que está en desarrollo desde el momento del nacimiento. Influyen algunas variables como lo son el par parental y el contexto social que brindan un referente al niño. Estos guían, además del desarrollo de la pulsión internamente, como evoluciona el psiquismo de un sujeto, atravesando por su sexualidad hasta la estructuración de la personalidad. En la conformación de la identidad del sujeto, esta se afianza a través de la incorporación de modelos, ya sea el patrón de sus padres o de otro ser presente en el contexto, que deviene un ejemplo o una norma en el interior del sujeto. Además, estos también brindan el ejemplo de lo que el sujeto pueda buscar posteriormente en su elección de objeto. Así, la constitución psíquica como desarrollo del individuo influye la posterior elección de objeto de amor del sujeto; es decir, existe una relación dialéctica entre ambos.
- Por otro lado, el trabajo intentó explicar la diferencia teórica, basados desde la vertiente psicoanalítica, en relación a la construcción de la psique en países de Occidente así como en países de Oriente, principalmente Japón. Se evidencia que la orientación colectivista de Oriente se opone a la orientación individualista de Occidente, la que determina, de cierto modo, la constitución de un yo y de un superyó; instancias psíquicas que se asientan en, diferencian y valoran distintamente entre lo que es conciencia social y conciencia personal. Si amae evidencia la conciencia social de Japón, en Occidente la ley, que establece un corte, prepara al sujeto para la conciencia individual.
- La homosexualidad ha sido representada de varias formas y explicada por muchas teorías, algunas de las cuales no se trató en el presente trabajo. Sin embargo, la homosexualidad es un constructo variable. En algunas culturas la homosexualidad representaba un sistema de educación o una filosofía. En el contexto religioso es considerado un pecado, en el código penal fue castigado y según el discurso médico era una enfermedad. Pero su significación se ha ido desmitificando, y ahora se trata de que la homosexualidad se tome como una posibilidad del ser humano, como parte de su naturaleza, o como una decisión. Si bien el psicoanálisis explica la homosexualidad desde algunos ángulos, estos no están determinados como patrones

rígidos o específicos que puedan establecer un mecanismo definitivo de la homosexualidad, son premisas que pueden desembocar o no en la elección de objeto homosexual masculino.

- Por otro lado, al contrastar la visión de la homosexualidad en la historia de ciertos países, se delimita que la aceptación, el desarrollo, el ejercicio de su sexualidad y la misma crítica se deben a factores propios de cada cultura, que pueden ser como no pueden ser compartidos en el mundo. Por ello, la homosexualidad no es un estatuto de condenación mundial en tanto la causa para ello no es universal.
- Koo-chan, como personaje, estaba dotado de algunas de las circunstancias que el psicoanálisis describe como premisas de inversión. La relación muy estrecha que mantenía con la abuela, el miedo a la castración y la exaltación de lo masculino, la exacerbación y erotización de la pulsión de destrucción, se consideran como señales de su particular elección de objeto. Empero, Koo-chan al sentir el abismo de diferencia que había entre él y lo que se consideraba normal, sintió la necesidad de reprimir su naturaleza y llevar a cabo un acto en el cual trató de convencerse a sí mismo que podía ser normal. Aunque eso, a la larga, solo le causaba más pena. Sin embargo, se dirá que toda esta conflictiva se producía a nivel de su imaginario.
- La sexualidad, en general, es indeterminable. Constituye o abarca un sinnúmero de actividades, de características, de modos de relación. Es algo que rige en lo profundo del ser, se encuentra en la naturaleza del mismo, presente en la conciencia como en el inconsciente. Hay mucho de la sexualidad aún por decir o describir; en un comienzo se trataba de algo confidencial, considerado como algo vergonzoso que se debía callar; ahora en cambio se ha convertido en un discurso, en algo que se quiere explicar y hacer público. Pero, el tema de la sexualidad es amplio, vasto, profundo; sobretodo privado, es decir, domina en el orden de la privacidad y de lo particular.
- El trabajo teórico y el análisis de la presente disertación no son un trabajo completo ni tampoco perfecto, ya que este está basado en un marco teórico específico para el objeto de estudio. Podría estudiarse y analizarse la obra *Confesiones de una máscara* desde otros temas focales o como una totalidad, esto enriquecería tanto a la teoría aplicada como a la obra. La perspectiva y desarrollos teóricos de otros autores psicoanalíticos, post-freudianos y más actuales, podrían aportar nuevas

lucen a los temas que quedaron cortos o incompletos en el análisis, como lo supone la misma elaboración teórica sobre la homosexualidad de Freud.

RECOMENDACIONES

- Sería conveniente que se explicará la novela desde una perspectiva lingüística con el psicoanálisis ya que este atribuye al lenguaje un papel importante en la construcción del sujeto. En este caso, el japonés da cuenta de una subjetividad y una construcción psíquica particular. Lastimosamente, en la traducción, la novela pierde mucho de sus elementos originales, ya que estos no pueden ser reproducidos fielmente ni en aproximación a su connotación o contexto característicos. La perspectiva de alguien que lea la novela directamente del japonés comprenderá de mejor manera los elementos que se ha tratado de exponer a partir de pies de página.
- Por otra parte, se invita a considerar, a partir de esta ficción, el sufrimiento de la persona que se sabe diferente, temeroso en un contexto donde no es aceptado. Más allá de la aceptación, como personas debemos ser tolerantes y evitar señalar con el dedo la diferencia y estigmatizarla. Como psicólogos, ya sea que se trabaje en la clínica o en el campo de la investigación, se considera necesario ayudar a construir una imagen propia, particular a cada uno, de la homosexualidad con la cual el sujeto pueda identificarse y aceptarse. La diferencia no es mala, es lo que nos hace especiales. Ya sea que la construcción que uno haga de sí mismo sea pública o privada, queda a consideración del sujeto. Esta decisión estará enmarcada en un contexto socio-cultural, y si bien este tiene importancia, hay que trabajarla desde la perspectiva del sujeto y como tal darle validez.
- Además, se considera importante tener en cuenta el enfoque transcultural dentro de la psicología. Es vital que se instaure la información y el desarrollo teórico relacionados a países o regiones específicas porque pueden aportar al entendimiento de aquellos y de nuestro propio país. En un mundo que ahora casi no conoce límites y que está abierto a la interacción intercultural, como causa del fenómeno de la globalización, es imperativo para el psicólogo considerar los aspectos sociales, culturales, religiosos o de cualquier otra índole dentro del contexto del sujeto para poder realizar un mejor trabajo. Se espera que esta disertación pueda abrir el camino para que se realicen más investigaciones con un trasfondo transcultural, tanto dentro del Ecuador como fuera de él y arrojar luces al amplio campo de la psicología y del psicoanálisis.

BIBLIOGRAFÍA

- Aguirre Arauz, P. (2010). *Quito Gay. Al borde del destape y al margen de la ciudad*. Quito: Ediciones Abya-Yala.
- Ariès, P. (2010a). Reflexiones sobre la historia de la homosexualidad. En P. Ariès, & A. Bejin, *Comunicación*, 35. *Sexualidades Occidentales* (págs. 77-92). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Ariès, P. (2010b). San Pablo y la Carne. En P. Ariès, & A. Bejin, *Comunicación*, 35. *Sexualidades Occidentales* (págs. 49-52). Buenos Aires: Nueva Visión.
- American Psychological Association (1991). *Avoiding Heterosexual Bias in Language*. Obtenido de: <http://www.apa.org/pi/lgbt/resources/language.aspx>
- Barral, E. (1993). Japón: el juego de la indulgencia. *El correo de la unesco*, 20-22,29.
- Bleichmar, S. (2006). *Paradojas de la Sexualidad Masculina*. Buenos Aires: Paidós.
- Chemama, R., & Vandermersch, B. (2010). *Diccionario del Psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Chiabai, C. J. (s.f.). *Una carta de Freud a una madre de un homosexual*. Obtenido de: <http://chiabai.zarcrom.net/articulos/cartahomosexual/>
- Clurman, H. (29 de Diciembre de 1974). *The Life and Death of Yukio Mishima*. Obtenido de: <http://www.nytimes.com/books/98/10/25/specials/mishima-bios.html>
- Constitución de la República del Ecuador*.(2008). Quito.
- Doi, T. (1971). *The anatomy of dependance*. Tokyo: Kodansha International.
- Eck, M. (1969). *Sodoma. Ensayo sobre la homosexualidad*. Barcelona: Editorial Herder.
- Fetterhoff, C. M. (28 de Noviembre de 2011). *Shutting down clinics that "cure homosexuality" in Ecuador*. Obtenido de: <http://hrbrief.org/2011/11/shutting-down-clinics-that-%E2%80%9Ccure-homosexuality%E2%80%9D-in-ecuador/>
- Freud, S. (1991/1901). Psicopatología de la vida cotidiana En S. Freud, *Obras Completas Vol. VI*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

- Freud, S. (2011/1905). Tres ensayos de teoría sexual. En S. Freud, *Obras Completas Vol. VII*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (2011/1942[1905 o 1906]). Personajes psicopáticos en el escenario. En S. Freud, *Obras Completas Vol. VII*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1992/1908). El creador Literario. En S. Freud, *Obras Completas Vol. IX*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1992/1908). Sobre las teorías sexuales infantiles. En S. Freud, *Obras Completas Vol. IX*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2010/1910). Un recuerdo infantil de Leonardo da Vinci (1910). En S. Freud, *Obras Completas Vol. XI*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (2000/1914). Introducción del narcisismo. En S. Freud, *Obras Completas Vol. XIV*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (2000/1915). La represión. En S. Freud, *Obras Completas Vol. XIV*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (2000/1915). Pulsiones y destinos de pulsión. En S. Freud, *Obras Completas Vol. XIV*. Buenos Aires: Amorrortu editores.
- Freud, S. (1999/1917). Sobre las trasposiciones de la pulsión, en particular del erotismo anal. En S. Freud, *Obras Completas Vol. XVII*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1999/1918). De la historia de una neurosis infantil. En S. Freud, *Obras Completas Vol. XVII*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, S. (1999/1919). Pegan a un niño. Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales. En S. Freud, *Obras Completas Vol. XVII*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1992/1920). Más allá del principio de placer. En S. Freud, *Obras Completas Vol. XVIII*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1992/1921). Psicología de las masas y análisis del yo. En S. Freud, *Obras Completas Vol. XVIII*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

- Freud, S. (1992/1923). Dos artículos de Enciclopedia: psicoanálisis y teoría de la libido. En S. Freud, *Obras completas Vol. XVIII*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (2000/1923). El yo y el ello. En S. Freud, *Obras Completas Vol. XIX*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (2000/1923). La organización genital infantil (una interpolación en la teoría de la sexualidad). En S. Freud, *Obras Completas Vol. XIX*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (2000/1924). El sepultamiento del complejo de edipo. En S. Freud, *Obras Completas Vol. XIX*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (1992/1926). Inhibición, síntoma y angustia. En S. Freud, *Obras Completas Vol. XX*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Freud, S. (2001/1940). Esquema del psicoanálisis. En S. Freud, *Obras Completas Vol. XXIII*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Furukawa, M. (1994). The Changing Nature of Sexuality: The Three Codes Framing Homosexuality in Modern Japan. *U.S.-Japan Women's Journal, English Supplement 7*, 98-127.
- Garrido Álvarez, R. J. (2015). *Acceso a la justicia de las personas LGBT en la ciudad de Quito, 2008-2013*. Quito: Universidad Andina Simón Bolívar, Sede Ecuador.
- Garrido Elizalde, P. (27 de Abril de 2010). *Freud y la homosexualidad*. Obtenido de: <http://www.cartapsi.org/spip.php?article233>
- Gay, P. (1996). *Freud. Una vida de nuestro tiempo*. Buenos Aires: Paidós.
- Golden, M. (1984). *Slavery and homosexuality at Athens*. Phoenix Vol. 38.(págs. 308-324).
- Gutierrez, E. (11 de Noviembre de 2011). *Why 200 lesbian torture clinics are still operating in Ecuador* . Obtenido de: http://www.huffingtonpost.com/emilia-gutierrez/ecuador-lesbian-torture-clinics_b_1087533.html

- Hofstede, G., & Hofstede, G. J. (2005). *Cultures and Organizations: Software of the Mind*. New York: McGraw-Hill.
- Hopman, J. (2000). La sodomía en la historia de la moral eclesial. En J. Olavarría, & R. Parrini, *Masculinidad/es. Identidad, sexualidad y familia. Primer Encuentro de Estudios de Masculinidad*. (págs. 113-122). Santiago: FLACSO-Chile.
- Infobae (24 de Agosto de 2014). *Ecuador reconoce como derecho constitucional la unión homosexual*. Obtenido de: <http://www.infobae.com/2014/08/24/1589824-ecuador-reconoce-como-derecho-constitucional-la-union-homosexual/>
- Kasulis, T. P. (1981). *Zen Action, Zen Person*. Honolulu: University of Hawaii Press.
- Laplanche, J., & Pontalis, J.-B. (2004). *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Liukkonen, P. (2008). *Yukio Mishima (1925-1970) - Pseudonym for Hiraoka Kimitake*. . Obtenido de: <https://greencardamom.github.io/BooksAndWriters/mishima.htm>
- McLelland, M. (2000). Is there a Japanese 'gay identity'? *Culture, Health and Sexuality* , 459-472.
- McLelland, M. (2004). *Japan*. Obtenido de: <http://www.glbqtarchive.com/sshindex.html>
- Mishima, Y. (2010). *Confesiones de una máscara*. (R. Sato, & C. Rubio, Trads.) Madrid: Alianza Editorial.
- Mishima, Y. (2012). *Música*. Madrid: Alianza Editorial.
- Mohomed, C. (Junio de 2012). *La pureza del samurái – historia y política en el pensamiento de Yukio Mishima*. Obtenido el 19 de Diciembre de 2016, de Sci Elo Brasil: http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-90742012000100008
- Nagera, H. (8 de Junio de 2005). The oedipus complex revisited: Suggestions for its amplifications and its role in later malignant acting out and conflicts.
- Nasio, J. D. (1996). *Enseñanza de 7 conceptos cruciales del psicoanálisis*. Barcelona: Editorial Gedisa.

- Pawle, R. (2009). The Ego in the Psychology of Zen: Understanding Reports of Japanese Zen Masters on the Experience of No-Self. En D. Mathers, M. E. Miller, & O. Ando, *Self and No-Self: Continuing the Dialogue Between Buddhism and Psychotherapy* (págs. 45-55). London: Routledge.
- Platón. (2008 [s/a]). El banquete. En Platón, *La República-El Banquete y otros diálogos escogidos* (págs. 123-157). Quito: Libresa.
- Pollak, M. (2010). La homosexualidad masculina o ¿la felicidad del gueto? En P. Ariès, & A. Bejin, *Comunicaciones, 35. Sexualidades Occidentales* (págs. 53-76). Buenos Aires: Nueva Visión.
- Real Academia Española*. (s.f.). Obtenido de: <http://dle.rae.es/?id=GS1rtMv>
- Rice, E. (2005). *Greece: Ancient*. Obtenido de: <http://www.glbtqarchive.com/sshindex.html>
- Rice, E. (2004). *Rome: Ancient*. Obtenido de: <http://www.glbtqarchive.com/sshindex.html>
- Roland, A. (1996). *Cultural Pluralism and Psychoanalysis: The Asian and North American Experience*. New York: Routledge.
- Roudinesco, E., & Plon, M. (2008). *Diccionario de Psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós.
- Salgado Álvarez, J. (2004). Análisis de la interpretación de inconstitucionalidad de la penalización de la homosexualidad en el Ecuador. *Aportes Andinos; No. 11. Diversidad, diferencia e identidad.* , 1-12.
- Sánchez, C. (2001). Prólogo. En Y. Mishima, *Lecciones espirituales para los jóvenes samuráis* (M. Raskin Gutman, Trad., págs. 9-18). Madrid: Palmyra.
- Song, L. (2013). *Fórmulas de tratamiento pronominal y nominal en japonés desde la perspectiva sociolingüística*. Caracas: Universidad Simón Bolívar.
- Ullauri Solorzano, P. I. (1994). *La Génesis de la homosexualidad masculina en la obra de Freud*. Quito: Pontificia Universidad Católica del Ecuador.
- Veyne, P. (2010). La homosexualidad en Roma. En P. Ariès, & A. Bejin, *Comunicaciones 35. Sexualidades Occidentales* (págs. 37-47). Buenos Aires: Nueva Visión.

Wei-ming, T. (1985). Selfhood and Otherness in Confucian Thought. En A. J. Marsella, G. Devos, & F. Hsu, *Culture & Self: Asian and Western Perspectives* (págs. 231-249). New York: Tavistock Publications.