



Revista Affectio Societatis

Departamento de Psicoanálisis

Universidad de Antioquia

affectio@antares.udea.edu.co

ISSN (versión electrónica): 0123-8884

ISSN (versión impresa): 2215-8774

Colombia

2010

Rogelio Scott Insúa

ENTRE LA SUBLIMACIÓN Y LA PERVERSIÓN: LAS ÉTICAS FEMENINAS DE JOAN

COPJEC (Reseña)

Revista Affectio Societatis, Vol. 7, N° 13, diciembre de 2010

Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia

Medellín, Colombia

Reseña

ENTRE LA SUBLIMACIÓN Y LA PERVERSIÓN: LAS ÉTICAS FEMENINAS DE JOAN COPJEC

Rogelio Scott Insúa¹



Reseña del libro: Joan Copjec, (2006) *Imaginemos que la mujer no existe. Ética y sublimación* (trad. Teresa Arijón). Buenos Aires: Fondo de cultura económica.

Resumen

Presentamos un comentario al libro de J. Copjec que servirá para construir un argumento acerca de las implicancias éticas de la sexuación femenina y la pulsión, que sienten pautas para esclarecer los atolladeros en los que se encuentra el pensamiento contemporáneo en el sospechoso lugar predominante que la ética ha vuelto a tener en los debates teóricos. Exploraremos la universalidad del no-todo, la inmortalidad del cuerpo en la época de la biopolítica y la distinción entre sublimación y perversión.

Palabras clave: ética, sublimación, perversión, biopolítica, sexuación.

BETWEEN SUBLIMATION AND PERVERSION: FEMININE ETHICS ON JOAN COPJEC

Abstract

Imagine the woman without, over and over again, her femininity implications, her femininity sexuaction, and her sexual development since ethics position; allowing us to establish the difficult situation where the contemporary thought is now, as well as the predominant place the ethics has reuse in the present theoretical debates. Exploring the body immortality in the bio-political period, and the distinction between sublimation and perversion.

Key words: ethic, sublimation, perversion, biopolitical, sexuaction.

ENTRE LA SUBLIMATION ET LA PERVERSION: LES ÉTIQUES FÉMININES DE JOAN COPJEC

Résumé

Imaginons que la femme n'existe pas encore une fois, les implications de la féminité, la sexuaction féminine et la pulsion en tant que position étique. Ceci nous permet donc d'éclaircir non seulement les pétrins où se trouve la pensée contemporaine mais aussi le lieu prédominant repris par l'étique dans les débat théoriques. Il explore l'immortalité du corps à l'époque de la biopolitique et la distinction entre sublimation et perversion.

Mots-clés: étique, sublimation, perversion, biopolitique, sexuaction.

Recibido: 01/11/10 **Evaluado:** 12/11/10 **Aprobado:** 26/11/10

¹ Estudiante de Psicología, Universidad Nacional de San Agustín (Arequipa-Perú). rogelio.scott@gmail.com

Reseña

En los últimos años, Joan Copjec ha venido convirtiéndose en una de las autoras más representativas de lo que podríamos llamar el movimiento lacaniano norteamericano, luego de la publicación de su aclamado libro *Read my desire: Lacan against the historicists* y de la edición de *October: the first decade*, que le valieron un reconocimiento fuera de las fronteras de su país y de su idioma. Su mérito se debe también a la conducción, junto con Ernesto Laclau y otros renombrados intelectuales, del Center for the study of psychoanalysis and culture (Centro para el estudio del psicoanálisis y la cultura), institución encargada de la publicación de la revista *Umbr(a)*.

*Imaginemos que la mujer no existe*² es su segundo libro donde —mediante la combinación entre alta teoría (Kant, Hegel, Adorno, Badiou, etc.), psicoanálisis lacaniano y cultura popular (film noir, Passolini, Cindy Sherman, Kara Walker, melodrama)— rodea, una y otra vez, las implicancias de la femineidad (y la sexuación femenina) y la pulsión en tanto rasgo ético que, según argumenta, nos permitirá esclarecer los atolladeros en los que se encuentra el pensamiento contemporáneo, así como el lugar sospechosamente predominante que la ética ha vuelto a tener en los debates teóricos. En esta oportunidad, presentaremos un comentario a este libro a la vez que nos serviremos de sus planteamientos para establecer un recorrido teórico que nos permitan construir una argumentación coherente sobre la ética desde el pensamiento psicoanalítico. Adelantamos al lector que deliberadamente se han obviado los últimos capítulos del libro, más abocados a la teoría fílmica, para enfocarnos principalmente en los capítulos de la primera sección, dedicados al debate teórico sobre la ética.

Imaginemos... comienza con el siguiente planteamiento: la caída de los universales vino acompañada con el fracaso del proyecto de una ética universal. Ante tal fracaso se optó por actitudes de renuncia radical al proyecto universal y por la adopción de nociones relativistas. Pareciera que el psicoanálisis en general, y el lacaniano en particular, fuera solidario a esta posición anti-universalista al sostener el fracaso de los significados, la castración y demás artificios que

² Para dar un mejor manejo a la lectura de éste artículo, las referencias al libro reseñado se harán únicamente con el número de página entre paréntesis, sin reseñar el apellido del autor ni el año. Las demás referencias se harán del modo apropiado.

Reseña

denuncian la inminente caída de cualquier proyecto trascendental. Sin embargo ¿existirá un modo más radical, dentro de los confines del pensamiento lacaniano, de afrontar los impasses contemporáneos de la ética y el sujeto?

Desde una perspectiva más abstracta, cualquier conjunto universal estaría sostenido por un nominalismo de su propia universalidad, como en la conocida frase de Padre Ubú, personaje de Alfred Jarry: “si no existiera Polonia, tampoco habría polacos”. A simple vista, la frase parece formar una simple tautología (“es obvio que se necesita de una Polonia para que haya polacos”) que termina demostrando el cierre nominal al que se someten los elementos particulares de un conjunto cerrado.

Sin embargo, Copjec argumenta que está aparentemente perfecta tautología no resulta siendo tal y que, tomándola desde otro ángulo, nos ilustra el modo en que —siguiendo el ejemplo de los polacos y otros grupos históricamente subyugados— los polacos (así como los judíos) han tenido su rasgo distintivo, precisamente, en “su capacidad de resistir la obliteración a pesar de faltarles el refugio de una tierra natal” (p. 12). Como es sabido, este argumento ha sido refutado de dos modos. En primer lugar, se están confrontando dos planos distintos, el de los juicios universales ($p \in P$) por el de la sensibilidad empírica (que efectivamente refuta históricamente el postulado acerca de la necesidad de la existencia de Polonia para que haya polacos), recordándonos a su vez el formalismo kantiano que se sostiene en las ideas universales en contra de la sensibilidad empírica (argumento usado, a su vez, por los críticos de Kant contra él mismo). En segundo lugar, se encuentra la argumentación nominalista que denuncia la particularidad de tal construcción (Polonia) haciéndose pasar a su vez por universal e inalterable, como una ilusión “que es necesario deconstruir y dispersar” (p. 13). Joan Copjec se opone a ambas posturas. Comenzando por la segunda, el nominalismo actualiza la idea que postula que, para agregar elementos a un conjunto, estos tienen que estar simultáneamente representados por conceptos, es decir que “no sólo contamos cosas, también contamos cosas incluidas bajo conceptos” (p. 13). Sin embargo, este postulado, inicialmente introducido por Frege, fue rebatido hábilmente por Russell, quien proponía la idea de un conjunto incapaz de incluirse a sí mismo, es decir que, a partir de éste, resultaba incapaz de formar un conjunto.

Reseña

Para comprender este argumento, sigamos usando el ejemplo de los polacos y Polonia. Si estableciésemos la siguiente condición: “personas que tienen ciudadanía polaca”, identificaríamos como polaco evidentemente a todo aquel que tenga una representación como ciudadano y fácilmente excluiríamos del conjunto a, por ejemplo, una persona que tenga sólo la ciudadanía alemana por no cumplir con la condición (“personas que tienen la ciudadanía polaca”). Al proponer Russell la paradoja de un conjunto que no se podía incluir a sí mismo, en este caso “personas que tienen la ciudadanía polaca”. O, por poner otro ejemplo, la famosa historia del barbero que afeitaba a todo aquél que no se podía afeitar a sí mismo, o la del catálogo que contiene todos los libros de la biblioteca ¿cómo se afeita el barbero?, ¿el catálogo se menciona a sí mismo? (Miller, 2003).

Llegados a éste punto, no resulta difícil imaginar a los nominalistas reconociendo que esto demuestra que “no hay conjuntos”, o a los formalistas confirmando una existencia del ser que no puede ser aprehendida por un predicado (una serie de condiciones, elementos o conceptos). Podríamos resumir la salida que Copjec hace de este atolladero del siguiente modo: tanto los nominalistas como los formalistas se encuentran en lo cierto al resaltar una falta fundamental que implica tanto una no-completud como una necesidad de articulación significativa para producir el efecto de la tan ansiada completud. Sin embargo, ambas posturas yerran en el mismo punto, a saber, que interpretan todo tipo de falta dentro del binomio excepción-universalidad: para los formalistas los conjuntos no existirían ya que existe un elemento, en calidad de excepción, que lo descompleta; para los nominalistas, la necesidad de articulación significativa, de un predicado para cada sujeto, es postulada como condición última de universalidad.

La estrategia de Copjec resulta interesante al combinar —de un modo original— a Freud con Lacan, en su famosa tesis sobre la diferencia de la castración entre niño y niña y las fórmulas de sexuación, respectivamente: la castración del niño es *producto* del Edipo; la castración de la niña *da pie* al Edipo. ¿Cuál es la distinción fundamental? Que “para el niño, su castración implica prohibición”, ya que esta “no ocurre sin interdicción” (p. 162). Aquí resulta fundamental el hecho de la interdicción paterna y su prohibición fundamental: “para entrar al mundo como hombre, advierte, debes abandonar una cosa” (p. 163). De este modo, el mundo simbólico al cual el niño se abre se

Reseña

encuentra *incompleto*, le encuentra un límite a la totalidad. Con la niña sucede algo distinto. Si bien es incapaz, al igual que el niño, de generar un todo fálico, esta incapacidad no proviene ni de la incompletud (de no poder incluirse todo) ni de la falta, sino, por el contrario, del hecho “que nada puede ser excluido de ella” (p. 163). Su imposibilidad de totalidad es distinta, ya que “ninguna totalidad puede formarse allí donde la inclusión no conoce límites” (p. 163), del no-todo del ser femenino.

Partiendo de ese razonamiento, la posición femenina no será presentada simplemente como un producto de la sexuación, sino también como una posición ética radical, como una salida al atolladero ético contemporáneo. La ética actual, al ser heredera del imperativo levinasiano de la ética de las diferencias, aboga por un respeto automático al Otro, a lo que se encuentra excluido del campo de lo propio (una vez más, al resto que no puede ser incluido). Si se excluye a lo Otro del campo de acción y cognición de lo Mismo, entonces ello sería capaz de impedir un intento por dominarlo, por someterlo o exterminarlo. Podemos ver claramente cómo esta postura presume una “experiencia de alteridad [que] esté ontológicamente ‘garantizada’ como experiencia de una distancia o de una no-identidad esencial” (Badiou, 2004: 47) cuyo franqueamiento constituya el núcleo de lo ético. Sin embargo, este razonamiento se agrieta por su aspecto más obvio, a saber, que el otro nunca se nos presenta únicamente como lo ajeno, sino que siempre lleva una dimensión siniestra que lo presenta simultáneamente como un semejante, como imitación, que nos reconduce al campo de lo Mismo. Como lo plantea Badiou: “El otro se me asemeja siempre demasiado, como para que sea necesaria la hipótesis de una apertura originaria a su alteridad” (Badiou, 2004: 47).

Volviendo a nuestra pregunta, ¿cómo sería posible alcanzar un grado ético sin la garantía de lo Otro? Simplemente, responde Copjec, aceptando las implicancias éticas del hecho de que no hay relación sexual. Esta popular frase lacaniana es vulgarmente interpretada como una reactualización del saber popular que predica el malentendido fundamental entre los sexos. Sin embargo, Copjec nos recuerda que la mujer no existe, que no es un malentendido entre un sujeto y otro sujeto, sino entre un sujeto y su Otro, el que no puede ser tomado como un Uno, ni como la excepción del sujeto, fuera de sus límites, sino como su objeto *a*: “un objeto sin ninguna ‘objetividad’”, como “el

Reseña

Otro sexo... que no es Uno” (p. 102). Es decir que la condición ética no sólo sería “interna”, sino que, al igual que el objeto-cause de deseo, más allá de ser inaccesible, sólo lo sería “*indirectamente, a través de la catexis del objeto*” (p. 103).

Este fundamento, por abstracto que pudiera parecer, posee implicancias prácticas y materiales. Copjec trabaja el tema de la identidad judía en dos capítulos diferentes de su libro: en el primero (capítulo 3) desarrolla el postulado freudiano acerca de la existencia de un Moisés egipcio y faraónico, ausente en los anales de la historia, que sería la fuente perdida del origen del pueblo judío. En el segundo (capítulo 5), en sus indagaciones acerca de las implicancias del postulado kantiano del mal, se adentra en la constitución del “mito nazi” acerca de la construcción del enemigo judío. Lo más curioso es que ambos mitos, el freudiano y el nazi, funcionan en profunda relación, como su reverso mutuo. Freud en *Moisés y la religión monoteísta* nos ofrece una explicación “barroca” del origen del pueblo judío, donde construye el mito de un Moisés egipcio y faraónico, anterior al Moisés inscrito en los registros de la historia (Freud, 1988). En lugar de fundamentarse en las evidencias empíricas de la historia, Freud constituye una brecha imposible de llenar y materialmente indocumentada (e imposible de documentar), en contraste con los historiadores positivistas. El recorrido de Freud no terminará allí, e incluso preguntará con agudeza “¿qué queda en ti que sea judío?” luego de admitir su falta de fe religiosa, su desconocimiento del hebreo y su alejamiento del ideal nacionalista judío. El gesto de Freud no termina siendo únicamente deconstructivo, por el contrario, luego de haber levantado cualquier fundamento empírico y rasgo positivo del judaísmo, para sorpresa suya (y nuestra), descubre que, a pesar de todo, sigue siendo judío. Bajo una primera aproximación, este gesto no sería más que un fetichismo que rehúsa renunciar a la Cosa-nación. No obstante, la lectura de Copjec es radicalmente distinta. Lejos de tomar el gesto como señal de la fantasía en una esencia cuasi-trascendental, Copjec lo toma en tanto “grano duro”, remanente del proceso de borradura (en la historia), como un real que nos indica y nos recuerda, a toda hora, “que nada elud[e] ser atrapado por la historia” (p. 134), que un judío *puede seguir siendo judío a pesar de que todos sus rasgos positivos hayan sido eliminados, que puede seguir existiendo más allá de la muerte. ¿No es esta, antes que una posición fetichista o*

Reseña

chauvinista, una posición ética? ¿No es la historia del pueblo judío, precisamente, la historia de – jugando con la frase propuesta al inicio de éste artículo- unos polacos que existen a pesar de que Polonia no exista?

Con todo lo dicho, puede resultar complicado pensar que pudiese existir alguna relación entre el mito freudiano y el mito Nazi. Sin embargo, la idea Nazi de “solución final” encaja precisamente como reverso de la inmortalidad judía. ¿No levantaron los nazis también una fantasía de lo judío que eludiera cualquier rasgo positivo, como una forma sin forma, análoga a la historia de los usurpadores de cuerpo?

Al carecer de forma, cultura o nación propias –y ser parásito de las de otros–, el judío imita o plagia la identidad de quienes lo rodean y de esa manera evita ser detectado. Así, nunca se puede estar seguro de haber rastreado hasta el último. El exterminio de la raza judía se presenta entonces fantasmáticamente como una tarea que se prolonga a través de una eternidad limitada, y el “complot judío” se presenta no sólo como algo secreto sino también eterno, sin comienzo ni fin (pp. 206, 208).

Entonces, el mismo gesto de “inmortalidad” judía sirvió de material para la elaboración de la fantasía Nazi. Y no sólo eso, sino que fueron los mismos torturadores, repitiendo el gesto del verdugo, quienes se convencieron de la indestructibilidad de sus víctimas. Si la víctima del sádico “resiste a través de la *persistencia de su forma* bella, que escapa a toda deformación”, entonces “[e]l cuerpo de las víctimas de los verdugos... resiste a través de su *falta de forma*” (p. 206). En este punto resulta pertinente preguntarnos ¿no desbarata este ejemplo el argumento anterior acerca de una lógica ética en la renuncia a la forma y al límite? ¿No se está demostrando lo contrario, que la garantía de la persistencia del acto perverso se sostiene en la falta de forma de la víctima? Aquí resulta necesario pretender substituir la ética por otra categoría más adecuada que Copjec menciona pero que, desafortunadamente, no explota en su totalidad: la libertad. Será una libertad inquebrantable lo que permitirá dar solución a este problema. La resistencia de la víctima es tal vez el único ejemplo que se nos puede ocurrir de libertad, al oponerse a la voluntad del torturador; no obstante, no es el único. Siguiendo a Kant, Copjec sostiene que la voluntad humana se encuentra,

Reseña

por medio de una fractura interna, alienada de sí misma. Tomando a Freud, elabora la idea de “subrepción”, la falsa representación del “objeto posible de experiencia” que no es sino una idea suprasensible, es decir, una idea que “jamás puede ser experimentada” (p. 208). La libertad sería tan radical que, en última instancia y al tener tan poca experiencia de ella, se presentaría bajo el ropaje de la resistencia del otro. Así, una fantasía sería el excedente de la libertad del hombre. Es decir que,

[...] aunque a través de la subrepción el sujeto es asimilado a sus particularidades concretas e históricamente definidas (“la sangre y el suelo” del nacionalsocialismo, por ejemplo), su libertad e inmortalidad retornan en la fantasía del progreso al infinito... Dentro de esta fantasía, la finitud y el fracaso subjetivos son borrados por las promesas de progreso. La muerte es indefinidamente pospuesta y los obstáculos temporales al poder de la voluntad humana jamás obtienen una victoria definitiva. (p. 209).

Es la idea fantasmática, en tanto exceso, la que nos da la pista, y no la “garantía” de la libertad humana, del acto ético. Asimismo –dice Copjec– la ruptura fundamental con el mal radical no es la resistencia a la muerte ni la sacralización de la vulnerabilidad corporal, de la insistencia en la finitud corporal. Sin embargo, la diferencia no queda del todo clara. Si la idea fantasmática hace que lo ético y lo perverso tengan más lugares comunes que opuestos, ¿existe una diferencia a nivel lógico? Para aclarar este problema, diremos simplemente que mientras la perversión consiste en generar una completud y un acceso velado a la Cosa sirviéndose del fantasma, la sublimación, por el contrario, es un medio de “conectar el no-todo del ser con una ética del acto” (p. 21), es decir, de llevar al sujeto más allá de una búsqueda romántica por la Cosa (nacional, sexual), hacia una confrontación con la falta-en-ser más radical (primero en las dos muertes, luego con el real del sexo). Mientras que la maquinaria Nazi, por medio del ejercicio ritualizado de su aparato de exterminio y purificación racial, estaba avocada a lograr la completud, la final reconciliación con la Cosa-nación de la que se sentían despojados, el gesto de Antígona o el de supervivencia de los pueblos condenados al exterminio se diferencian del gesto Nazi por su desposesión total de semblantes simbólicos y por su ruptura radical con el gran Otro. Ambos casos coinciden en una

Reseña

construcción a nivel del mito, su diferencia es que el único acto verdadero y ético es aquel que va más allá del fantasma.

A diferencia del pensamiento moderno tradicional, para el psicoanálisis no es el pensamiento romántico ni el tema de la finitud ni el de la aprehensión de la “condición humana” el que nos pueda llevar a una ruptura con el discurso biopolítico moderno (donde el nazismo y el holocausto forman, en muchos aspectos, casos paradigmáticos). A contracorriente de los teóricos culturales que enarbolan las banderas de la finitud humana como garante en contra del pensamiento romántico, la tradición lacaniana denuncia esta postura como una versión romántica en sí misma que seculariza la trascendencia a la muerte, su más allá, únicamente a condición de la muerte del cuerpo. Es crucial, entonces, no abandonar el interés por el cuerpo, sino repensarlo, sin que ello implique necesariamente su reinención radical.

Imaginemos... formula lo siguiente:

[...] ya se ha propuesto otra idea de cuerpo, precisamente como contrapartida a la que ofrecen las ciencias de la vida (nuda) o ciencias naturales. La idea a la que aludo es la que ha sugerido el psicoanálisis, donde el cuerpo no se concibe “biopolíticamente” como sede de la *muerte* sino, más bien, como sede del *sexo*. Contrariamente a lo que sostiene Foucault, la sexualización del cuerpo por parte del psicoanálisis no participa del régimen de la biopolítica; se opone a él. (p. 53).

¿Cuál sería la dimensión de la sexualización freudiana que nos remitiría a un cuerpo inmortal? Por contradictorio que suene, esta se halla en la pulsión de muerte. La pulsión es un concepto especulativo cuya dinámica podría definirse en la “voluntad” obstinada y automática de alcanzar su objeto (en este caso, la muerte). Sin embargo, este enunciado “sólo cuenta la mitad de la historia; la otra mitad se revela en una segunda paradoja: la pulsión de muerte obtiene satisfacción al *no* alcanzar lo que ambiciona” (p. 54). Es decir que, si la pulsión tiene como característica constitutiva la *persecución obstinada y repetitiva de su objeto* y si, del mismo modo, *siempre se satisface parcialmente* (su satisfacción total implicaría su final y dejaría de ser obstinada y repetitiva), y si su satisfacción recae paradójicamente en su *fracaso*, entonces la pulsión sería ese rasgo de

Reseña

inmortalidad moderna, de una idea secularizada del infinito, el concepto de un cuerpo individual inmortal, ubicado fuera de los constreñimientos biopolíticos.

Para finalizar, sólo agregaré que el presente es sólo uno de los múltiples recorridos y lecturas que este libro puede generar. Los planteamiento audaces de Copjec, su rigor para la articulación conceptual y teórica, usando, como estrategia en su recorrido, sus brillantes disecciones de trabajos de la literatura, la pintura y el cine, hacen de este libro una obra de lectura necesaria para todo académico interesado en la ética y la femineidad, así como para psicoanalistas (practicantes y en formación) que sientan el deseo de llevar la radicalidad de los postulados freudianos hasta sus últimas consecuencias.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Badiou, A.** (2004) *La ética. Ensayo sobre la conciencia del mal.* (trad. R. Cerdeiras), México: Herder.
- Copjec, J.** (2006) *Imaginemos que la mujer no existe. Ética y sublimación* (trad. T. Arijón), Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Freud, S.** (1988) *Moisés y la religión monoteísta.* En *Obras completas*, tomo XXIII (pp. 1-132), trad. J. Etcheverry. Buenos Aires: Amorrortu. Trabajo original publicado en 1939.
- Miller, J-A.** (2003) "La lógica del significante. 2da. Conferencia". En *Matemas II* (pp. 21-38) trad. C. A. de Santos & otros. Buenos Aires: Manantial.