

DIALOGO ENTRE LA TEORÍA DE GÉNERO Y LA DIFERENCIA SEXUAL A PARTIR DE LA INCOMPLETITUD ONTOLÓGICA

Dialogue between the Theory of Gender and the Sexual Difference from the Ontological Incompleteness

Daniel Alberto Sicerone

CONICET - Instituto de Filosofía Dr. Alejandro Korn – INVECOM (Argentina)
daniel.sicerone@hotmail.com

RESUMEN

Este trabajo de investigación versará sobre la posibilidad de pensar un diálogo entre la teoría de género y la diferencia sexual, atravesando la necesaria delimitación teórica y conceptual de las categorías en juego, ya sea la de género como la de diferencia sexual, con todas las necesarias conceptualizaciones vinculantes. Se trabajará sobre la tensión que existe entre una postura culturalista como la de género y aquella que es denominada como diferencia sexual, la cual no responde al esquema de la diferencia anatómica, aspecto que necesita de la introducción de una perspectiva psicoanalista lacaniana para abordar tal problemática. La lectura de la posibilidad de diálogo provendrá de la ubicación del cuerpo como un elemento central para el desarrollo de la investigación, ya sea en su vertiente psicoanalítica de cuerpo sexuado orientado a lo *real* lacaniano, como también en la perspectiva de una *somateca* como espacio de apertura en oposición a la noción de *corpus*. Es en esta discusión acerca de la comprensión de lo corporal donde podremos identificar la posibilidad de diálogo, en tanto el cuerpo está atravesado por una inconsistencia: su incompletitud ontológica.

PALABRAS CLAVE:

Género, diferencia sexual, cuerpo sexuado, somateca, real.

ABSTRACT

This research work focuses on the possibility of thinking of a dialogue between gender theory and sexual difference, going through the necessary theoretical and conceptual delimitation of the categories at stake, be it gender or sexual difference, and all the necessary binding conceptualizations. We work on the tension between a culturalist position like gender and one denominated sexual difference, but not in the sense of anatomical difference. To address this issue, it is necessary to introduce a Lacanian psychoanalytic perspective. The possibility of dialogue will come from the location of the body as a central element for the development of the research, either in its psychoanalytic approach as sexed body oriented to the Lacanian real, or in the perspective of a Somateca as a space of opening, opposed to the notion of corpus. It is in this discussion about the understanding of the body that we can identify the possibility of dialogue, for the body is crossed by an inconsistency: its ontological incompleteness.

KEYWORDS:

Gender, sexual difference, sexed body, somateca, real.

DIÁLOGO ENTRE LA TEORÍA DE GÉNERO Y LA DIFERENCIA SEXUAL A PARTIR DE LA INCOMPLETITUD ONTOLÓGICA

INTRODUCCIÓN

En este trabajo de investigación abordaremos las condiciones de posibilidad para el diálogo entre los estudios con perspectivas de género y aquellos que se centran en la diferencia sexual,¹ diálogo imposibilitado por un cruce de críticas orientadas a interpretaciones parciales. Dicho diálogo fue intentado por De Lauretis (2015) cuando introduce las preocupaciones de Laplanche al utilizar la categoría de género en el psicoanálisis. Más allá de este incipiente diálogo, también intentando por la *revista m/f* a principios de los años noventa, deberíamos reconocer, siguiendo la discusión entre las dos categorías centrales en debate, que los estudios con perspectiva de género consideran que la categoría de diferencia sexual hace referencia a la diferencia anatómica, principalmente genital; ante lo cual consideran que toda perspectiva teórica centrada en dicha diferencia implicará una lectura biologicista, con todas las consecuencias que ello acarrea. Desde los estudios de la diferencia sexual se critica al género en su carácter de plasticidad y como categoría sociológica, expresión directa del abandono de una ontología de la sexualidad. Este cruce de críticas ha impedido un diálogo profundo sobre la posibilidad de indicar ciertos aspectos de confluencia que permitan una comprensión del fenómeno de la sexualidad en su relación con la subjetividad, aspecto necesario para poder trascender aquellas posturas reduccionistas de tal fenómeno que quedan vinculados a posturas reduccionistas.

¹ Cuando hacemos referencia a los estudios acerca de la diferencia sexual claramente nos remitimos a la línea teórica de Lacan, pero con la especial atención en las posturas teóricas de la llamada *Escuela de Liubliana* (Žižek, Zupančič, Copjec, Cevasco, Dolar, etc.), escuela que se caracteriza por evidentes remisiones teóricas al pensamiento de Lacan aunado a una lectura lacaniana del idealismo alemán.

Por tal motivo, se va a indicar que los estudios con perspectiva de género no necesariamente caen en un reduccionismo culturalista, en el sentido que el género es mera construcción social, ya que partimos de la óptica teórica de Lamas (1999), para quien el género es una categoría analítica y no una sustancia indeterminada que puede adquirir múltiples formas móviles dependiendo de la voluntad deseante de los sujetos. Y también se indicará los errores en los que caen las lecturas críticas de la diferencia sexual, ya que, siguiendo el estudio de Lamas, el problema reside en la confusión de la diferencia entre los sexos con la diferencia sexual; problema que se puede rastrear en la tradición norteamericana del feminismo, que se centra en el concepto de género, en oposición a la tradición europea del feminismo, que opera sobre la categoría de diferencia sexual. Consideramos que la categoría de cuerpo puede cumplir la función de la legitimación del diálogo entre ambas posturas, partiendo de una actitud metafísica orientada hacia la incompletitud ontológica, ya sea concibiendo al cuerpo como *somateca* o el cuerpo sexuado del psicoanálisis.

En función de ello se va a partir de las concepciones teóricas acerca del género, ya sea en su emergencia conceptual con las prácticas psiquiátricas y de intervención quirúrgica sobre los bebés intersexuales, así como la posterior recepción de dichas innovaciones teóricas por parte de la *Teoría Queer*. Seguidamente se dará paso a las concepciones propias de la *Escuela de Liubliana* como representante de la crítica a los estudios culturales *queers*, en especial abordando el concepto de interseccionalidad y desjerarquización desontologizante de las diferencias. Posteriormente se desarrollarán las posibilidades de diálogo entre ambas teorías a partir de la puesta en escena de la corporalidad, ya sea en la versión de *somateca* que elabora Preciado, así como las concepciones psicoanalíticas que se centran en el cuerpo sexuado. En este sentido se defenderá la tesis de que el diálogo es solo parcial, porque ambas teorías parten de supuestos antagónicos entre sí, como es el caso del género como reduccionismo sociológico y la diferencia sexual leída más allá de los reductos biologicistas o

meramente culturalistas. Los puntos de encuentro entre ambas concepciones teóricas pueden reconocerse en las nociones de libido freudiana y su posterior relectura que hace de ella Žižek, así como la categoría de *potentia gaudendi* de Preciado, con un claro antecedente teórico en la obra filosófica de Spinoza.

DISPUTANDO EL GÉNERO

El género (*gender*) como categoría de análisis emerge en los estudios psiquiátricos de Money (Preciado, 2008) sobre los bebés intersexuales que no podían ser reducidos a la taxonomía de masculino y femenino, elaborando la categoría de género, con un claro carácter plástico frente al concepto rígido de sexo, que pueda dar cuenta del sexo psicológico, orientado principalmente a “la posibilidad de utilizar la tecnología para modificar el cuerpo según un ideal regulador preexistente que prescribe cómo debe ser un cuerpo humano femenino o masculino” (Preciado, 2008, p. 82). De esta forma, Preciado va a realizar una lectura del género como *tecnogénero*, en el sentido de que su emergencia coincide con una serie de transformaciones del capitalismo post Segunda Guerra Mundial, haciendo posible un desplazamiento del carácter tradicional de la biopolítica como gestión de la vida, ya que tal corrimiento repercute en una gestión basada en nuevas tecnologías que no pueden caracterizarse como disciplinarias. Frente a los cuerpos intersexuales, la psiquiatría recomendaba una intervención quirúrgica y/o hormonal con el fin de territorializar las diferencias indeterminadas en una identidad acorde con los dos modelos de género legitimados: masculino y femenino.

En función de este análisis sobre la categoría de género que lleva adelante Preciado es necesario remitir al concepto de *régimen somatopolítico* como categoría que establece un diálogo con los estudios de Foucault (2014) acerca del régimen soberano y biopolítico (anamatopolítica y disciplina), dando cuenta de una transformación en el derecho a la muerte (soberano) al poder sobre la vida (biopoder), transformación posible gracias a que “podría decirse que el viejo derecho de *hacer* morir o *dejar* vivir fue

reemplazado por el poder de hacer *vivir* o de *arrojar* a la muerte” (Foucault, 2014, p. 130). El paso de una sociedad de sustracción y muerte a otra sociedad orientada a la gestión de la vida, a partir del siglo XVII, implicó sentar las bases teóricas para poder llevar adelante un análisis de cómo las diversas tecnologías que tienen como centro el cuerpo individual (anatomopolítica) o la población (biopolítica) constituyen modos de subjetivación que tienen como finalidad producir una subjetividad normalizada. Es a partir de esta óptica teórica que Preciado elabora el concepto de *régimen somatopolítico*, pero con la finalidad de realizar una crítica a Foucault, en especial con su olvido de cómo las tecnologías de poder contemporáneas a su existencia estaban conformando un determinado sujeto, aspecto que Preciado (2008) retoma en el diseño conceptual del régimen somatopolítico farmacopornográfico.

Este régimen de producción de la subjetividad opera a partir de la vinculación de dos dispositivos de poder, el farmacológico y el pornográfico, actuando ambos como tecnologías audiovisuales de representación, así como tecnologías blandas que operan sobre modificaciones quirúrgicas y moleculares sobre los cuerpos. Preciado las resume de la siguiente manera:

El contexto somatopolítico (de producción tecnopolítica del cuerpo) posterior a la Segunda Guerra Mundial parece estar dominado por un conjunto de nuevas tecnologías del cuerpo (biotecnologías, cirugía, endocrinología, etc.) y de la representación (fotografía, cine, televisión, cibernética, etc.) que infiltran y penetran la vida cotidiana como nunca lo habían hecho antes. Se trata de tecnologías biomoleculares, digitales y de transmisión de información a alta velocidad: es la era de tecnologías blandas, ligeras, viscosas, de tecnologías gelatinosas, inyectables, aspirables, incorporables –la testosterona que yo me administro, por ejemplo, pertenece a este tipo de tecnologías blandas. (p. 66)

Estas tecnologías de poder centran su acción a partir de una modificación de los patrones de vigilancia propios de la sociedad disciplinaria (Foucault, 2014) con la transformación de la exterior-

ridad del poder con respecto al cuerpo, ya que estas tecnologías, en especial las farmacológicas, son tragadas por el cuerpo realizando una inversión del deseo. Ahora es el cuerpo quien desea al poder y no lo contrario; deviniendo este régimen de producción de la subjetividad en un régimen sostenido por una serie de tecnologías blandas de microcontrol, las cuales tiene la función de

tomar la forma del cuerpo que controlan, transformarse en cuerpo, hasta volverse inseparables e indistinguibles de él, devenir subjetividad. Aquí el cuerpo ya no habita los lugares disciplinarios, sino que está habitado por ellos, siendo su estructura biomolecular y orgánica el último resorte de estos sistemas de control. (Preciado, 2008, p. 67)

Claramente Preciado establece una aproximación teórica con el concepto de *sociedad de control* de Deleuze (2005), en el cual el filósofo francés distingue las modificaciones que se han producido a partir de la emergencia de determinadas tecnologías que permiten reconocer una trascendencia con respecto a la sociedad propiamente fordista. Es en esta misma clave que el régimen farmacopornográfico es comprendido en el marco de la mutación del modelo fordista hacia un modelo posfordista que tiene como eje la producción inmaterial y la aceleración de los flujos (financieros y deseantes).

¿Cómo comprender el género en estas líneas teóricas? La vulgata académica repite la frase de cabecera acerca de que el género es construido socialmente. Siguiendo a Lamas (1999) podemos reconocer al género como

el conjunto de ideas, representaciones, prácticas y prescripciones sociales que una cultura desarrolla desde la diferencia anatómica entre los sexos, para simbolizar y construir socialmente lo que “es propio” de los hombres (lo masculino) y lo que es “propio” de las mujeres (lo femenino). (p. 84)

Arriesgando la incompreensión de lo que se quiere dar cuenta con el concepto de género, podemos remitirnos a la sentencia que manifiesta que el género es cómo cada cultura simboliza la

diferencia sexual. Es en este sentido que vale preguntarse ¿Qué es lo que resta fuera de la construcción social y cultural del género? ¿Basta con preocuparse por los mecanismos de poder que producen al género, ya sea en su adaptación de la taxonomía heteronormativa, así como la des-identificación con la norma y la estipulación de identidades disidentes? Nuestra preocupación teórica se orienta a distinguir que lo propio de la construcción social y cultural del género tiene que ver con que tal posibilidad se abre a partir de una diferencia estructurante, la diferencia sexual. Žižek ingresa en este debate dialogando con Butler, ante lo cual va a manifestar lo siguiente:

“La diferencia sexual tiene un estatus trascendental porque emergen cuerpos sexuados que no encajan perfectamente en el dimorfismo ideal de género”. Es decir, lejos de servir como norma simbólica implícita que la realidad nunca puede alcanzar, la diferencia sexual como real/imposible significa precisamente que *dicha norma no existe*: la diferencia sexual es esa “roca de imposibilidad” sobre la cual se funda toda “formalización” de la diferencia sexual. (Žižek, 2004, p. 308)

El hecho de que haya cuerpos que no encajen dentro de la taxonomía heteronormativa de lo masculino-femenino no implica que el género sea una construcción cultural desde la nada, sino que está atravesada por la diferencia sexual como una “roca de imposibilidad”, pero funcionando como una diferencia estructurante que hace posible que haya cuerpos que no encajen dentro de tal taxonomía. Por este motivo, recurrir a la idea del género sin hacer referencia a su condición de posibilidad, la diferencia sexual, es uno de los errores fundamentales en los que recaen los estudios con perspectiva de género, ya que tienden a confundir la diferencia sexual con las diferencias entre los sexos, diferencia propiamente genital. Terminan operando bajo una lógica dualista, biología-cultural, dualismo que impide pensar a la diferencia como condición de posibilidad de lo dinámico. Se impugna toda referencia biológica, por considerarla un mero reduccionismo,

pero se cae en otro reduccionismo, el cultural, por lo que se deja de pensar qué es lo que permite las múltiples diferencias, cuál es la diferencia que las estructura y las hace posible. Preciado (2003) lo hace público cuando manifiesta que “Il y n’a pas de différence sexuelle, mais une multitude de différences, une transversale des rapports de pouvoirs, une diversité de puissances de vie”² (p. 25). En este sentido, el filósofo español no puede reconocer el carácter estructurante de las diferencias, directamente negando que exista la diferencia sexual, ya que solo existen múltiples diferencias conformadas por múltiples relaciones de poder.

LA DIFERENCIA DE LAS DIFERENCIAS: LA DIFERENCIA SEXUAL

Es claramente conocido que Lacan desarrolla la tesis de la diferencia sexual en el seminario número 20, denominado como *Aún* (2006), donde una de las claras referencias a la diferencia sexual es realizada por el psicoanalista francés a través de las fórmulas de la sexuación. Es importante reconocer el papel central de estas fórmulas, aunado a cómo han sido recibidas por la *Escuela de Liubliana*, pero también la abordaremos a partir de la interpretación que hicieron González y Tajafuerce (2016) sobre el sintagma lacaniano de *ser-para-el-sexo*, en referencia indirecta a Heidegger. Lacan expone en una breve frase una sentencia que puede considerarse como enigmática: *il n’y a pas de rapport sexuel*.³ Žižek, siguiendo la línea lacaniana sobre la no existencia de la relación sexual, introduce un ejemplo tomado de una publicidad de cervezas en la cual una joven besa a una rana que se convierte en un hermoso joven, quien luego toma la iniciativa de besar a la joven, con la consecuencia de que esta se convierte en una

² “No existe la diferencia sexual, sino una multitud de diferencias, una transversalidad de relaciones de poder, una diversidad de potencias de vida” (traducción propia).

³ “No existe la relación sexual” (traducción propia).

botella de cerveza. Žižek (2008) interpreta esta asimetría desde la enigmática frase de Lacan:

Debido a esta asimetría, no hay relación sexual: o bien tenemos una mujer con una rana, o bien un hombre con una botella de cerveza. Lo que nunca tendremos es la pareja natural de la bella muchacha y el hermoso joven: la contrapartida fantasmática de esta pareja ideal sería la figura de una *rana abrazada a una botella de cerveza* —una imagen incoherente que, en lugar de garantizar la armonía de la relación sexual, subraya su ridícula disonancia. (p. 64)

No hay complementariedad entre los sexos, sería una de las primeras conclusiones a las que podríamos llegar, en especial cuando la publicidad demuestra que lo que busca el hombre no es lo mismo que está buscando la mujer, y viceversa. Žižek avanza en su interpretación de la diferencia sexual, la cual no solo puede reducirse a una no complementariedad de los sexos, ya que manifiesta que “la sexualidad humana está marcada por un fracaso irreductible; la diferencia sexual es el antagonismo de las dos posiciones sexuales que no tienen ningún denominador común: el goce solo puede obtenerse sobre el telón de fondo de una falta fundamental” (Žižek, 2008, p. 73). Aquí el filósofo esloveno profundiza la tesis lacaniana de que no hay relación sexual, con una clara remisión a lo real en Lacan, aclarando que cuando se hace referencia a tal categoría no se la concibe en sentido de la *cosa en sí* kantiana, y menos como una sustancia. Lo real será comprendido como “una fisura en la red simbólica misma” (Žižek, 2008, p. 80), no como algo externo (la cosa monstruosa) que no es posible simbolizar, ya que la falla está en lo simbólico. Entonces, si la diferencia sexual nos remite a lo real, y lo real no es una cosa externa, ni un ideal regulativo, y menos una sustancia, sino la falla misma de lo simbólico, de esta manera es más comprensible el carácter real de la diferencia sexual, en tanto es la diferencia estructurante que hace posible las otras diferencias.

Copjec (2006) introduce mayor claridad a esta temática cuando reconoce, siguiendo a Lacan, que la idea de complementariedad entre los sexos proviene de una relación imaginaria. Para la filósofa norteamericana, la preocupación teórica pasa por la imposibilidad de definir qué es el sexo, ya que la razón se enfrentaría a la paradoja que expresó Kant (2007) en *Crítica de la razón pura*, es decir, frente a las antinomias remitirse al dogmatismo o a un escepticismo desesperanzador. Para Copjec, esta fue la actitud que ha tomado el pensamiento feminista post-estructuralista, en especial Butler, quienes al verse impedidas por responder a tal interrogante (¿qué es el sexo?), terminan por asumir su imposibilidad y, por tanto, su abandono. La posición de Copjec es contraria a la asumida por Butler, argumentando que existen dos tipos de antinomias, las matemáticas, correspondientes al lado femenino, y las dinámicas que corresponden al lado masculino. En este sentido, la filósofa norteamericana recurre a remarcar la diferencia entre contradicción y lo contrario; diferencia que se expresa en el sentido de que el hecho de lo contrario realiza una afirmación en otro sentido, mientras que la contradicción es una negación de otra posición. El ejemplo que pone Copjec es el de mundo y la paradoja de la imposibilidad de contradicción entre las sentencias a favor o en contra de la finitud del mundo.

En esa línea, introduce la noción lacaniana de que la mujer no existe, dando pie a una interpretación de la imposibilidad de ver a la mujer como un todo. De esta manera, las antinomias matemáticas (femenina) surgen cuando se quieren aplicar las categorías al universo como un Todo. El problema surge cuando el universo como un todo trasciende los límites de la experiencia posible; y es por este motivo que no podemos dar cuenta de esa totalidad, ya que siempre se ve afectada por un límite interno, es decir, la falla de lo simbólico con relación a la mujer. En cambio, el lado masculino de las fórmulas de la sexuación hace referencia, siguiendo la diferencia kantiana entre lo matemático y dinámico, a un objeto que no pertenece a la realidad (Dios y el alma). Žižek (2016a) dirá que

las antinomias dinámicas, por el contrario, son antinomias de la universalidad: la conexión lógica de los fenómenos en el nexos causal universal implica necesariamente una excepción, el acto nouménico de la libertad que “se destaca”, interrumpiendo el nexos causal y empezando una nueva serie causal “espontáneamente” fuera de sí. (p. 101)

Si la mujer no existe porque nos remite al No-Todo, debido a la imposibilidad de establecer límites internos, entonces el hombre sí existe, aunque permanece inaccesible porque hace referencia a lo nouménico. Copjec termina concluyendo que el fallo de la relación sexual se debe a dos aspectos: por el lado de la mujer es imposible, mientras que por el lado del hombre está prohibida.

EL CUERPO COMO LA BISAGRA DEL DIÁLOGO

Una de las primeras aproximaciones al cuerpo en los estudios con perspectiva de género tiene que ver con la relación de este con respecto a los dispositivos y tecnologías de poder. El cuerpo parecería ser un mero receptor de marcas de género, raza y clase, en tanto estará definido por una serie de tecnologías de poder que dejan sus marcas en un cuerpo pasivo. El cuerpo es concebido como un espacio de disputa, de confrontación, un campo de batalla atravesado por múltiples relaciones de poder. Pero si el cuerpo solo puede remitirse a ello, ¿qué queda del cuerpo fuera del anclaje de los dispositivos de poder? Bajo la óptica foucaultiana, perspectiva que es asimilada en su mayoría por los estudios con perspectiva de género, el cuerpo del prisionero se constituye en su tránsito por la institución disciplinaria de la cárcel, así como sucede lo mismo con el cuerpo del obrero que se constituye en el dispositivo fabril. Más allá que no habitamos un solo lugar, el concepto de interseccionalidad se articula con el cuerpo para dar cuenta de las conexiones entre las diferentes subordinaciones del mismo con respecto a las tecnologías de poder. No pueden ser equivalentes el cuerpo de un hombre blanco, heterosexual, occidental y de clase media con respecto a otro cuerpo no blanco, homosexual, no

occidental y perteneciente a los sectores más empobrecidos de la sociedad. No son equivalentes en su experiencia de las múltiples opresiones a las cuales están sometidos.

Castro-Gómez (2015) en su estudio introductorio sobre la filosofía de Žižek, en especial sobre su crítica al historicismo posmoderno, resume la oposición del filósofo esloveno con respecto a las tesis foucaultianas poniendo énfasis en que no se debe confundir los modos de subjetivación con la subjetividad. Según el filósofo colombiano, “toda la empresa teórica žižekiana buscará mostrar que la subjetividad no se reduce a la subjetivación, y que los regímenes históricos de dominación se explican a partir de un elemento que, en sí mismo, no es de carácter histórico” (Castro-Gómez, 2015, p. 21). En esta crítica lo que Žižek está proponiendo es una vuelta al sujeto trascendental, tesis que es posible gracias a una lectura lacaniana del idealismo alemán, lo que nos conlleva a la conclusión de un sujeto en falla. Se está haciendo presente la noción de incompletitud ontológica, en tanto existe un vacío traumático que es imposible de llenar, el cual funciona como un *a priori*, es decir, como la condición de posibilidad de lo histórico, aquello que no puede remitirse al orden óntico. Žižek recupera a la ontología como el enfoque radical propio de la filosofía, a diferencia de los estudios culturales que se centran en las tramas sociales de la constitución de los sujetos. Es por ello que vuelve sobre el sujeto trascendental, para mostrar su propia incompletitud, tesis propia del psicoanálisis freudiano que objetó cualquier remisión al hombre como un ser autónomo y completo en sí mismo, ya que el sujeto está dividido, operando en él una fuerza no orgánica como el inconsciente.

Žižek objeta no solo las tesis foucaultianas, sino también aquellas que se constituyen sobre estas como pilares fundamentales de sus arquitecturas teóricas. Copjec, en la misma línea que Žižek, confronta la filosofía de Butler, en tanto le critica que cae en un escepticismo desalentador con respecto a los conflictos internos de la razón. Para Butler, el sexo será un mero significante que se relaciona con otras áreas (interseccionalidad), mientras que para

Copjec, no podemos tener un discurso acerca de lo que es el sexo porque siempre nos remite a lo real, a la falla de lo simbólico. En cambio, la clase, la raza y la edad están inscritas en lo simbólico, mientras que el sujeto es sexuado antes de asumir otra identidad posible. En este sentido, con la teoría de la performatividad, Butler cae en lo problemático de equivaler sujeto con lenguaje, y por tanto termina por rechazar toda presunción a la diferencia sexual. Habría que alegar a favor de Butler, en especial con su trabajo *Deshacer el género* (2006), su lectura particular de la diferencia sexual, la cual no la omite, sino más bien la deja bajo el signo de pregunta, es decir, como una interrogante abierta que no tiene una respuesta específica. Igualmente, la apertura de la interrogante sobre la diferencia sexual no deshabilita las críticas de Copjec, en especial cuando la filósofa norteamericana le impugna el hecho de equivaler el sujeto con el lenguaje, confundiendo órdenes que no son idénticos.

Hasta este punto pareciera no poder resolverse el problema de un diálogo posible entre estas dos versiones de estudio, pero como afirmamos anteriormente: el cuerpo puede funcionar como una bisagra que se desempeña como condición de posibilidad. Preciado se va a oponer a una conceptualización del cuerpo como *corpus*, es decir, como un cuerpo cerrado y ya dado en sí mismo. El cuerpo para Preciado no será una mera recepción de las marcas de las diferentes tecnologías y dispositivos de poder, sino más bien una *somateca*, un *topos* donde se produce la subjetividad. Es por esto que la *somateca* impugna la noción del cuerpo como una totalidad homogénea, dando la idea de que el mismo siempre está atravesado por la incompletitud, como un no ser, imposibilitado de cerrarse sobre sí mismo. En este sentido, el cuerpo como *somateca* anuncia la falta de todo fundamento último sobre el cual remitirse, ya que rechaza toda interpretación biologicista, y por tanto da cuenta del carácter ficcional de las identidades que construye. Estas ficcionalidades se podrían entender como un mero reduccionismo cultural, pero no todas las fuerzas que están involucradas pueden ser comprendidas conscientemente. En este

sentido, el cuerpo como *somateca* nos remite a una instancia de dislocación de que las identidades puedan ser consideradas como *Uno*, ofreciendo la idea de que toda ficción es posible gracias a la ausencia de un fundamento último.

Esta impugnación de la totalidad que habilita pensar la *somateca* y su relación con la ficcionalidad permite dialogar con la crítica de Žižek al historicismo posmoderno, en especial cuando el filósofo esloveno critica la tesis foucaultiana de la equivalencia entre los modos de subjetivación y la subjetividad. La *somateca* habilita la ficcionalidad de las identidades porque destruye toda posibilidad de concebir al cuerpo como algo cerrado en sí mismo, es decir, el cuerpo no es el *corpus* moderno, orgánico o inorgánico, sino un campo de disputa. Siguiendo esta línea teórica podemos rechazar la equivalencia, por el hecho de que la *somateca* nunca va a poder ser comprendida por una totalidad homogénea, sino más bien como una heterogeneidad de fuerzas en movimiento. Žižek (2001) va a criticar la tesis de Foucault acerca de la relación entre poder y resistencia considerando la siguiente paradoja: “No hay ningún cuerpo positivo preexistente que podamos tomar como fundamento ontológico de nuestra resistencia a los mecanismos disciplinarios del poder” (p. 271). Para poder comprender el diálogo entre estas dos posturas es necesario aclarar que Žižek no está remitiendo a la necesidad de establecer un fundamento ontológico para poder pensar las resistencias a los dispositivos de poder, sino más bien pensar en la propia fragilidad del poder por un exceso que pueda estallar el sistema o dispositivo. Es decir,

Žižek insiste, sin embargo, en la importancia de la *apariencia*: más allá de simplemente buscar los fundamentos últimos bajo la superficie de los fenómenos, la tarea es más bien la de identificar en los procesos materiales los mecanismos (o pliegues) que *desde* la superficie engendrar sus propios fundamentos. (Fernández, 2014, p. 56)

Žižek no está impugnando la tesis de Foucault sobre la vinculación entre poder y resistencia por el hecho de que Foucault

no remita un cuerpo positivo preexistente como fundamento ontológico, sino que rechaza la insistencia foucaultiana de una ausencia de fundamentos a partir de la equivalencia entre modos de subjetivación y subjetividad. No es que Žižek necesite remitir a un *ente* como fundamento ontológico del cuerpo, ya que es en las apariencias donde se engendran los propios fundamentos. En cambio, la tesis de la *somateca* habilita pensar las apariencias, la superficie o pliegues donde emergen los propios fundamentos, en tanto que es allí donde se producen las ficciones. Sería un error querer buscar aquello que se esconde detrás de las apariencias, porque no hay nada, y esa es la centralidad teórica de la incompletitud ontológica, en tanto no hay posibilidad de remitirnos al *Ser* como *Uno*. De esta forma, consideramos que tanto la tesis de Žižek como la de Preciado acerca de la *somateca* no son dos posiciones antagonicas que se repelen por la insistencia problemática de un fundamento ontológico del cuerpo, sino que el diálogo es posible porque ambas tesis parten de la incompletitud ontológica de la realidad, en tanto no hay posibilidad de pensar al *Ser* como una totalidad cerrada sobre sí misma. La diferencia sustancial entre ambas posturas, y esa parece ser la debilidad de Preciado en su lectura de Foucault, tiene que ver con la posibilidad de la resistencia, ya que para Žižek la subversión de los mecanismos de poder reside en el propio exceso del poder, mientras que en Foucault parecería jugar la idea de la circularidad a partir de la noción de que la resistencia es immanente al poder.

Žižek en su lectura lacaniana del idealismo alemán remite al sujeto trascendental y al antagonismo como aquello que no está anclado en el ámbito óntico, es decir, a la historia, por lo que Foucault estaría historizando el antagonismo y confundiendo la diferencia ontológica heideggeriana. En cambio, Žižek recupera esta división entre lo ontológico y lo óntico, lo que le permite situar el antagonismo en el primer orden, aspecto que resume Castro-Gómez (2015) de la siguiente manera: “el antagonismo se inscribe en la realidad misma y no puede reducirse, por tanto, a un asunto de carácter histórico. Lo cual significa que ningún

movimiento social o político conseguirá jamás una reconciliación del sujeto consigo mismo” (p. 55). El filósofo colombiano, más allá de presentar correctamente el anclaje del antagonismo en el orden ontológico, termina por reconocer que Foucault retoma la ontología nietzscheana de la *voluntad de poder*, pero que hay que ir más allá del pensador francés para poder dar cuenta del antagonismo, tarea que lleva adelante con su lectura de los teóricos de la *democracia radical* como Mouffe y Laclau. Consideramos que Preciado con su noción de *somateca* permite pensar las resistencias más allá de la inmanencia del poder, porque quiebra el argumento de la equivalencia entre los modos de subjetivación y la subjetividad, pero queda preso del horizonte teórico de la ontología foucaultiana. En cambio, Žižek sitúa el antagonismo en la estructura ontológica del sujeto, aunque no profundiza sobre el cuerpo positivo preexistente que pueda funcionar como fundamento ontológico de la resistencia a los mecanismos de poder, anclando dicha resistencia en los propios excesos del poder, es decir, en la propia fragilidad del mismo como condición de posibilidad de la subversión.

Insistimos que el cuerpo puede funcionar como una bisagra para el diálogo entre estas dos posturas, pero dicho diálogo se ve empantanado por la ausencia de una fundamentación filosófica del cuerpo por parte de Žižek aspecto que queda en estado de apertura para futuras reflexiones filosóficas, en especial sobre una vinculación entre el sujeto trascendental žižekiano y el cuerpo como aquello que preexiste a la resistencia de los mecanismos de poder. Preciado encuentra en el concepto de *somateca* una especial potencia para poder subvertir las debilidades del pensamiento foucaultiano acerca de la inmanencia de la resistencia con respecto al poder, pero la misma no termina por romper con el anclaje historicista del antagonismo, recayendo nuevamente en la circularidad de las resistencias vía el método de la reapropiación y subversión de las tecnologías de poder. La *somateca* implica impugnar al cuerpo como una totalidad homogénea, pero rechaza toda pretensión de pensar en un orden ontológico donde situar

el antagonismo, aspecto que termina por despotenciar la crítica que hiciera el filósofo español a las concepciones tradicionales del cuerpo como un *corpus* cerrado. Más allá que la tesis de Preciado pueda ser leída desde la incompletitud ontológica, en tanto el cuerpo como *somateca* no es una totalidad homogénea, sigue concibiendo la diferencia sexual como una diferencia anatómica propia de un imaginario heteronormado. En cambio, Žižek sitúa la diferencia ontológica como una diferencia estructurante, aunque no desarrolla a fondo el hecho de que el cuerpo es en sí un cuerpo sexuado antes que un cuerpo racializado, aspecto que posibilitaría pensar más allá de toda pretensión voluntaria de auto-transformación corporal, como es el caso de las posturas de los estudios con perspectiva de género.

CUERPO Y DIFERENCIA SEXUAL

Consideramos que la ausencia de una reflexión profunda sobre la vinculación entre el cuerpo y la diferencia sexual por parte de Žižek proviene de las preocupaciones filosóficas del pensador esloveno, sin negar el hecho de que ha venido dedicando ciertas líneas intelectuales para poder pensar la diferencia sexual, aunque sin una relación directa con la noción de cuerpo. Por ejemplo, puede observarse en su lectura del idealismo alemán, en especial con Schelling, donde trabaja sobre la noción de *Abgrund* como un abismo sexuado (Žižek, 2016b). Para compensar esta ausencia recurrimos al pensamiento de la llamada *Escuela de Liubliana*, donde tanto Zupančič, Copjec y Cevasco (2013) trabajan sobre la vinculación entre la diferencia sexual y la noción de cuerpo, temática que retomamos de lo escrito por González y Sáez Tajarforce (2016). Estas dos autoras elaboraron una introducción para el volumen *Ser-para-el-sexo*, donde rescatan la noción de cuerpo sexuado en relación con la diferencia sexual. El volumen lleva un nombre parecido al sintagma heideggeriano de *ser-para-la-muerte*, haciendo una clara alusión de la sexualidad como un lugar de inconsistencia ontológica, es decir, como el *impasse* del ser. Esta

inconsistencia ontológica es la que imposibilita que el ser sea uno consigo mismo, en tanto que el cuerpo sexuado implica que el *Ser* fracase en ser Zupančič et al. (2013).

Hay una preocupación central por parte de las pensadoras de la *Escuela de Liubliana* sobre la interrogante acerca de qué es la sexualidad, y para ello recurren a las fórmulas de la sexuación lacanianas, en especial a la consideración de que “la sexualidad tiene un carácter siempre problemático que excede a toda simbolización, quedando fuera de todo sentido concebido como sentido pleno” (González y Sáez Tajafuerce, 2016, p. 35). Tanto Zupančič como Cevasco piensan la sexualidad desde la incompletitud ontológica, en tanto no hay posibilidad de remitirnos a una pureza del ser del sexo, sino más bien está atravesado por la negatividad, es decir, por el No-Todo. En este sentido, y siguiendo las reflexiones de Copjec a las que remiten las dos autoras de la introducción al volumen *Ser-para-el-sexo* habría que diferenciar el concepto de sujeto propio de la diferencia sexual y aquel que es propio de la teoría de género. Mientras que para la diferencia sexual estamos refiriendo a un sujeto dividido, en cambio, para la teoría de género damos cuenta del múltiples *unos*, propiciando una lectura nominalista e idealista. Denuncian que la teoría de género, al estipular que el mismo es una construcción social, en contraposición a lo biológico, no estaría más que reforzando el carácter binario que recaería en una concepción dualista e identitaria del cuerpo.

De esta forma, el cuerpo sexuado está necesariamente vinculado a la incompletitud ontológica por el hecho de que la sexualidad termina siendo atravesada por un *impasse*, por la imposibilidad de ser simbolizada en su totalidad, razón que permite comprender con mayor claridad la frase lacianiana de que no hay relación sexual. El concepto de *somateca* rechaza cualquier vinculación con la diferencia sexual, ya que esta está reconocida como una diferencia anatómica, y en cierto sentido se cae en la confusión de querer borrar el concepto de sexo por el de género. Por ello, siguiendo a Lamas (1999), el cuerpo va a terminar siendo una bisagra que articula lo social y lo psíquico, rebasando toda posibilidad de

confundirse totalmente con lo biológico o con lo cultural. Por este motivo creemos que es necesario, para continuar pensando la posibilidad de diálogo entre los estudios con perspectiva de género y la diferencia sexual, recurrir al concepto de libido propio del psicoanálisis, en especial con la lectura que lleva adelante Žižek, así como el concepto de *potentia gaudendi* elaborado Preciado. Creemos que allí puede potenciarse el diálogo, sin perder de vistas las diferencias sobre la concepción del cuerpo por parte de la diferencia sexual (el cuerpo sexuado) y los estudios con perspectiva de género (la *somateca*), aunque ambas categorías puedan ser pensadas mediante la incompletitud ontológica.

GAUDENDI Y LIBÍDO

Preciado (2008) en *Testo Yonqui* se aboca a crear un concepto propio para el régimen farmacopornográfico, como se ha hecho con el concepto de fuerza de trabajo para la economía clásica. Por ello recurre al concepto de *potentia gaudendi* como categoría filosófica que tiene un antecesor filosófico en Spinoza, concepto que podemos traducir como la potencia del placer o del gozo. Una de las primeras definiciones que evoca el filósofo español es que:

Esta potencia es una capacidad indeterminada, no tiene género, no es ni femenina ni masculina, ni humana ni animal, ni animada ni inanimada, no se dirige primariamente a lo femenino ni a lo masculino, no conoce la diferencia entre heterosexualidad y homosexualidad, no diferencia entre el objeto y el sujeto, no sabe tampoco la diferencia entre ser excitado, excitar o excitarse-con. (Preciado, 2008, p. 38)

Antes de avanzar sobre lo importante de la definición de la *potentia gaudendi* es necesario rechazar este carácter contradictorio en el que es expuesta tal categoría filosófica, en especial cuando manifiesta que no es humana ni animal, ni animada ni inanimada, lo que nos permite cuestionarla por cierto carácter de excentricidad. Ya que si no es aquello que manifiesta Preciado, entonces ¿qué es? Una de las primeras cosas que podemos manifestar sobre

la *potentia gaudendi* es el hecho su indeterminación, en tanto no es femenina ni masculina, lo que implica pensarla en relación de diálogo con la concepción de libido que trabaja Žižek (2001): “el órgano-sin-cuerpo que es la libido no simbolizada tiene precisamente un carácter “asexual”; ni masculino ni femenino, sino lo que ambos sexos pierden cuando entra en la sexuación simbólica” (p. 294). Žižek manifiesta la indeterminación de la libido pero sin recurrir a una impugnación de la diferencia sexual, a diferencia de Preciado, para quien la *potentia gaudendi* representa una fuerza análoga a la fuerza de trabajo pero con el contraste de que toda identidad en el fondo es una ficción. Nuevamente se hace presente la crítica del esloveno a las tesis foucaultianas que desechan cualquier cuerpo positivo como fundamento ontológico.

Lo relevante de la posición de Preciado es vincular la *potentia gaudendi* a la transformación por parte del capitalismo contemporáneo de dicha fuerza orgásmica en una potencia de correrse bajo la forma farmacológica, de representación pornográfica y de servicio sexual. No solo es esa característica de transformación y “su carácter no permanente y altamente maleable, sino y, sobre todo, su imposibilidad de ser poseída y conservada” (Preciado, 2008, p. 39). En este sentido podemos leerla como un resto que obtura toda totalidad, es decir, representa la imposibilidad de la constitución de una totalidad cerrada sobre sí misma, una asimilación de lo otro basada en la mismidad. Las múltiples tecnologías de poder actúan sobre tal *potentia gaudendi* a partir de la conformación de un tecnocuerpo, en clara referencia al postulado teórico de un *tecnobiopoder* (Haraway, 2018). Si el capitalismo fordista fue la máxima expresión de la sustracción de la fuerza de trabajo y su conversión en capital, el capitalismo posfordista despliega unos determinados dispositivos de poder que transforman la *potentia gaudendi* en flujos mercantilizables, como por ejemplo, todo lo relacionado con el trabajo sexual. El *precariado* no solo puede ser visualizado por los contratos temporales, por la desregulación de los contratos de trabajos, sino también mediante la absorción por

parte del capital de la capacidad de generar un estímulo sexual, como es el caso de las trabajadoras de las *webcams* sexuales.

Consideramos que tanto la noción de libido propuesta por Freud (1992), la cual fue tomada de la doctrina de la actividad, termina siendo recuperada por Žižek como lo indeterminado, en el sentido que ni es masculino ni es femenino, pero siempre atravesada por la diferencia sexual, puede mantener un diálogo con la *potentia gaudendi* como concepto filosófico elaborado por Preciado, para quien esta fuerza orgásmica tiene un carácter de indeterminación, contrastando el hecho de que no recurre al concepto de diferencia sexual. Este contraste responde al rechazo del filósofo español de toda referencia a la existencia de una diferencia estructurante del resto de las diferencias, ya que se la considera como una mera diferencia anatómica, realizando una lectura biologicista sobre ella, y contraponiéndola, en un reduccionismo culturalista, a la noción de género. Žižek, siguiendo el legado teórico lacaniano, vincula a la libido freudiana con el concepto de laminilla con el carácter de ser indivisible, indestructible e inmortal, es “un muerto vivo en el sentido que este término tiene en las películas de terror: no la sublime inmortalidad del espíritu, sino la obscena inmortalidad de los “muertos vivientes” que, después de cada aniquilación, se regeneran y siguen arrastrándose” (Žižek, 2008, p. 71). Esto lo lleva a afirmar que la laminilla no existe, sino insiste, habilitando a pensarla como una pulsión de muerte como exceso de vida. La laminilla es lo que le da cuerpo a la libido, conformando una inversión del postulado deleuziano del *cuerpo-sin-órganos* en *órganos-sin-cuerpo*.

Claramente, no podemos concluir con una sentencia que manifiesta que tanto la libido como la *potentia gaudendi* sean dos fuerzas equivalentes o que el nombre que la identifica sean dos conceptos diferentes para una misma sustancia. Creemos que el potencial del diálogo pasa por la distinción primaria de que la *potentia gaudendi* es pensada en el orden de la producción de flujos de deseos territorializados por el capital, ingresando en

un *burdel-laboratorio global integrado multimedia*, como describe Preciado a nuestras sociedades posfordistas, mientras que la libido es pensada como una fuerza vinculada al *ello*, tensionada por el *yo* y el *superyó* como forma de inscribir el deseo en el orden moral de la sociedad. La diferencia sustancial es que el enfoque de Preciado la sitúa como una fuerza que es transformable en flujos de capital, constituyendo un tecnocuerpo gobernado por una biopolítica farmacopornográfica. Žižek no puede pensar en ese orden porque eso sería ingresar en la perspectiva historicista posmoderna que presenta como equivalentes los modos de subjetivación con la subjetividad, dejando por fuera toda remisión a un *a priori*. Por ello, el filósofo esloveno se preocupa por pensar la libido o laminilla con relación a la diferencia sexual, en tanto el antagonismo no está centrado en un cuerpo como efecto de los dispositivos de poder, sino que tal antagonismo es principalmente situado en el orden ontológico de la realidad.

CONCLUSIÓN

Los estudios con perspectiva de género como aquellos estudios que hacen referencia a la diferencia sexual desde una postura lacaniana no pueden ser comprendidos como dos posturas meramente anti-téticas. Más allá de que la primera perspectiva teórica se estructure sobre el concepto de género y la segunda sobre la diferencia sexual (no comprendida como la diferencia anatómica), no implica que ambas lecturas sobre la sexualidad no puedan dialogar. Es en este sentido que consideramos la posibilidad del diálogo a partir de la incompletitud ontológica de la realidad, en tanto el *Ser* no puede remitirse a lo *Uno*, es decir, la realidad no puede ser considerada como una totalidad cerrada sobre sí misma. Tanto el concepto de *somateca* como el de cuerpo sexuado remiten referencias a la incompletitud ontológica, en especial cuando el concepto de cuerpo que Preciado elabora da cuenta de que la corporalidad no puede ser presentada como una totalidad homogénea. De igual forma, ocurre lo mismo con el concepto de cuerpo sexuado

como expresión del *impasse* de la sexualidad, en el hecho de que la sexualidad escapa de toda referencia cartesiana de lo claro y evidente. El cuerpo funcionará como una bisagra entre estas dos perspectivas teóricas, siempre leída desde la incompletitud ontológica, en tanto el cuerpo no puede ser reducido a un dualismo biologicista o culturalista.

Consideramos que el diálogo no conduce mecánicamente a una confluencia de las dos posturas teóricas identificadas en el texto, diálogo que implica aproximaciones teóricas, siempre entendidas en el orden de la incompletitud ontológica. Esto se puede comprender de mejor forma cuando para los estudios con perspectiva de género el concepto de diferencia sexual no podrá ser asimilado al marco teórico sin realizar modificaciones estructurales de la teoría. Lo mismo sucede para los estudios de la diferencia sexual sobre el hecho de que el género como categoría caracterizada por la plasticidad remitirá a un mero reduccionismo sociológico. Por estos motivos es que podemos hablar de un diálogo parcial, no centrado en formas resolutivas sino en la clarificación conceptual y puntos de encuentro, como es el caso de la categoría psicoanalítica de libido, principalmente leída por Žižek, con la categoría de *potentia gaudendi* que elabora Preciado. Esta posibilidad de diálogo debe ser entendida como una forma de insurgencia ante los antecedentes intelectuales sobre los cuales se asientan, ya que muchas veces funcionan como exclusiones *a priori* de nuevas interpretaciones.

REFERENCIAS:

- Butler, J. (2006). *Deshacer el género*. P. Soley-Beltran (trad.). Barcelona: Paidós.
- Castro-Gómez, S. (2015). *Revoluciones sin sujeto. Slavoj Žižek y la crítica del historicismo posmoderno*. México: Akal.
- Copjec, J. (2006). *El sexo y la eutanasia de la razón. Ensayos sobre el amor y la diferencia*. G. Uldabini (trad.). Buenos Aires: Paidós.

- Deleuze, G. (2005). Posdatas de la sociedad de control. En C. Ferrer (comp.), *Lenguaje Libertario* (pp. 115-122). La Plata: Terramar.
- De Lauretis, T. (2015). Género y Teoría Queer. *Mora*, 21, 107-118. Recuperado de: <http://revistascientificas.filo.uba.ar/index.php/mora/issue/view/220>
- Fernández, A. (2014). *Slavoj Žižek. Una introducción*. Madrid: Sequitur.
- Foucault, M. (2014). *Historia de la sexualidad. La voluntad de saber*. U. Guíñazú (trad.). Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Foucault, M. (2014). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. A. Garzón del Camino (trad.). Buenos Aires: Siglo Veintiuno Editores.
- Freud, S. (1992). *Obras completas*. Vol. 18. J. Etcheverry (trad.). Buenos Aires: Amorrortu Ediciones
- González, A. y Sáez Tajafuerce, B. (2016). El cuerpo en la diferencia sexual. *Aesthethika*, 12, 33-38. Recuperado de: <http://www.aesthethika.org/El-cuerpo-en-la-diferencia-sexual>
- Kant, I. (2007). *Crítica de la razón pura*. M. Caimi (trad.). Buenos Aires: Ediciones Colihue.
- Lacan, J. (2006). *El seminario, libro 20, Aun*. D. Ravinobich (trad.). Buenos Aires: Paidós.
- Lamas, M. (1999). Género, diferencias de sexo y diferencia sexual. *Debate feminista*, 20, 1-24. Recuperado de: http://www.debatefeminista.cieg.unam.mx/wp-content/uploads/2016/03/articulos/020_07.pdf
- Preciado, P. (2003). Multitudes queer. Notes pour une politique des anormaux. *Multitudes*, 12, 17-25. Recuperado de: <https://www.cairn.info/revue-multitudes-2003-2-page-17.htm>
- Preciado, P. (2008). *Testo Yonqui*. Madrid: Espasa Calpe.
- Žižek, S. (2001). *El espinoso sujeto. El centro ausente de la ontología política*. J. Piatigorsky (trad.). Buenos Aires: Paidós.
- Žižek, S. (2004). *Contingencia, hegemonía y universalidad. Diálogos contemporáneos de la izquierda*. C. Sardoy y G. Homs (trads.). Argentina: Fondo de Cultura Económica.
- Žižek, S. (2008). *Cómo leer a Lacan*. F. Rodríguez (trad.). Buenos Aires: Paidós.

Žižek, S. (2016a). *La permanencia en lo negativo*. A. Bello (trad.). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Godot.

Žižek, S. (2016b). *El resto indivisible*. A. Bello (trad.). Ciudad Autónoma de Buenos Aires: Godot.

Zupančič, A. Copjec, J. y Cevalco, R. (2013). *Ser-para-el-sexo*. A González y B. Tajafuerce-Saéz (Eds.), España: S&P.

