

FEMENINO, ARTE Y TECNOLOGÍA.

Rithée Cevasco .

Rithée Cevasco, en una conferencia previa al debate “Femenino, arte y tecnología”, refiere este debate como un encuentro entre los psicoanalistas y las nuevas tecnologías, en torno a distintas cuestiones: la actualidad del psicoanálisis con la cultura, los fenómenos contemporáneos y su dimensión social, fundamentalmente lo relacionado con la postmodernidad - particularmente en el psicoanálisis - y los autores postmodernos. En relación a lo femenino hablará del movimiento de las mujeres, las feministas, y cómo ha influido en ellas también la postmodernidad. Antes de introducir las otras dos variables, el arte y la tecnología, hará referencia al cuerpo particularmente en la cibernética, la descorporeización:

“La cuestión tiene que ver con las nuevas formas emergentes de arte que hasta hace poco -digamos treinta años-, hubiese sido difícil considerarlas como tal. Al contrario, se las consideraba como prácticas simplemente privadas de tipo sadomasoquistas. Una gran interrogación va a ser para nosotros cómo estos fenómenos se presentan hoy en la cultura, por qué tienen un consenso social, con un discurso y un público que participa en ello. No se trata de aplicar un saber de una disciplina sobre la otra, sino del fallo que pueda tener. No para confrontarlas y sumar saberes, sino para aplicar ese instrumento que es el psicoanálisis, a mi entender, totalmente válido.”

Luego comenta: “Hay un desencanto actual por el psicoanálisis causado en parte porque los psicoanalistas se han separado por mucho tiempo de la vida cultural y de los fenómenos sociales, religiosos e históricos que constituyen la civilización. Nosotros hemos señalado de entrada este intento de ver el psicoanálisis en la contemporaneidad de la cultura.”

“Debemos estar mucho más atentos a los fenómenos contemporáneos y a la dimensión social del síntoma, o sea, existe una dimensión del síntoma que es transhistórica, cierta clínica establecida que recupera las categorías de la psiquiatría clásica: psicosis, perversión y neurosis. Por otra parte, una clínica del uno por uno, no como un movimiento político colectivo, como podría ser el movimiento de las mujeres, sino tomando cada síntoma en su vertiente-sentido, particular a cada sujeto; y en su vertiente-anudamiento, particular al sentido-goce. Del mismo modo, pero por otro lado, no se puede descartar la dimensión social del síntoma, según en las sociedades se presentan ciertas formas del fantasma, del discurso dominante.”

Sobre el valor que tiene la relación del psicoanálisis con las nuevas producciones socioculturales, dice: “O sea, el discurso del Amo no produce el mismo malestar que el discurso capitalista, no produce los mismos tipos de neurosis, hay que tomar la neurosis en su vertiente socio-histórico, lo que no quiere decir que el psicoanálisis sea un relativismo, la teoría del psicoanálisis va cambiando de acuerdo a cada época, tiene un cuerpo constituido de saber que puede cambiar, podemos hablar de estructura, pero también podemos hablar de la variabilidad del síntoma. No sólo podemos preguntarnos sobre el malestar del psicoanálisis, sino de nuestra deficiencia como analistas. Responder a nuevas modalidades emergentes del síntoma, por estar demasiado tiempo alejados de las nuevas producciones socioculturales.”

A continuación hace referencia al seminario de Enric Laurent y Jacques Alan Miller: “El Otro no existe y sus comités de Etica”, dice: “No hay significativo Amo que homogeneice ninguna teoría que pueda universalizarse, lo que trae como consecuencia la caída de los ideales, la dificultad de tener ideologías de tipo universalista, el desinversión de la acción política, todas las teorías del fin de la historia, donde el

capitalismo es dominante, donde su universalización es regulada por la producción. No es una máquina de producción de significantes Amo, es una máquina de objetos de consumos, de modas, en el orden de lo efímero, puesto que el sujeto tiene que estar cambiando sus objetos constantemente, no es una ideología que llame a ideales, mas bien a la deconstrucción de los ideales, cuanto menos los satisfacen, habrá otros que los podrán sustituir.” ¿En qué momento estamos?

“En el seminario mencionado, Jacques Alan Miller lo señala. Ahora sólo hay debates, todos los puntos de vista son posibles, entonces no hay consenso, sólo hay debate, controversias, conflicto. ¿Por qué no lo puede haber sobre el psicoanálisis? No hay ninguna seguridad sobre la idea en el sentido trascendental kantiano, o en el sentido platónico, ni tampoco sobre la tradición, que en psicoanálisis hemos reconocido como la tradición del nombre del padre. Cuando decimos que se ha acabado, nos referimos a la declinación de la función del padre, la inconsistencia del “otro” durante mucho tiempo se respondió con la suplencia del nombre del padre, eso ha caído en parte por la ciencia y en parte por los movimientos feministas. La cuestión femenina poniendo a la orden del día y atacando de frente el reino del patriarcado.”

“Creo que es una confluencia de causas, de cambios de modos de producción, del avance de la ciencia, y es muy importante el avance de las mujeres en sus reivindicaciones para tener un lugar distinto en la sociedad, desde los 60 a los 90. Ahora estamos en un postfeminismo. El sentido común no sirve para nada hoy en día porque estamos tan impregnados en formas de tecnologías, de mensajes, de modificaciones permanentes, que sólo funciona en sociedades que lo hacen de manera permanente. El sentido común es una forma de consenso, y para que una forma de consenso se establezca, también requiere una inscripción en el tiempo de la tradición.”

Continúa su conferencia abordando el concepto de postmodernidad y algunas de sus consecuencias: “Vamos a ver un esquema para señalar el espacio que nos movemos. En el terreno de la postmodernidad no son categorías fijas, sino efectos del discurso que están en el ambiente. Post: postfeminismo, postestructuralismo, los sintagmas de moda en los últimos discursos. La gran crítica al pensamiento de la modernidad la hacen las feministas. A la ilustración, al iluminismo, al siglo XVIII, al inicio de la ciencia, al pensamiento binario, Descartes. Cuerpo-mente, sustancia pensante-sustancia extensa, hombre-mujer, lo racional y lo emotivo, es la gran crítica a este tipo de pensamiento.”

Sobre los autores de la postmodernidad, dice: “Es un sistema basado en Derrida, Lyotard, Baudrillard. Finalmente, toda diferencia es un hecho de discurso, todos son constructos, toda esta es una teoría basada en la construcción-deconstrucción relativas a las épocas, a las sociedades, que no se sostienen en un real ideológico, ni en un real otro de la ciencia, ni en el Real Otro del psicoanálisis. Es una puesta en activo de lo simbólico y de lo imaginario, con una forclusión de lo real. No hablamos de psicosis. Hasta tal punto que la diferencia sexual no es más que un hecho de discurso, no tiene razón de ser en la anatomía.”

Esto lo vimos en la tesis de Francois Heritier, donde reconocía muy bien que se trataba de una diferencia que establecía una explotación de lo masculino por lo femenino, pero al mismo tiempo decía que es una diferencia necesaria. Es casi la operación cognitiva de base, de la diferenciación sexual. Sería la primera categoría de pensamiento para el ser humano.

La ciencia misma es la creadora de este tipo de pensamiento, a su vez no es más un constructo social. En este sentido Sokal, un físico que vive en EE.UU., decide un día que hay que estudiar la producción de los postmodernistas, desde Derrida, a Lacan, a Kristeva, etc. No hay un punto de amarre, lo que llamamos punto de Arquímedes, para pensar algo. Esto lo vimos con Judith Butler. Ella dice que no tiene que haber punto de Arquímedes, solo se puede hacer la propia deconstrucción de la diferencia sin apoyo en la teoría de los géneros, sin el existencialismo, sin el lado del feminismo esencialista. Sería pensar con las mismas categorías que antes se pensaba lo masculino, ya que lo masculino es lo dominante. Así, con más razón se resaltaría como femenino la incapacidad emotiva. O Lipoveski, que llega a decir que las mujeres prefieren las profesiones relacionales, porque está más cerca de su naturaleza, para hacer una creación de esencia de lo femenino.

Judith Butler está más lejos de esto. La única manera de ser subversivo en la cuestión del hombre y de la mujer es hacer una parodia de los sexos, la exaltación de la figura “dragqueen”. El hombre disfrazándose

de mujer, pero al mismo tiempo se sabe que es un hombre, con los atributos de lo que se podría pensar que es lo femenino.

Por consiguiente, y en lo que respeta al psicoanálisis, agrega: “Figuras como Julia Kristeva, feministas, intelectuales, etc., suelen poner en el postmodernismo tres tipos de prácticas que son las importantes, las subversivas con respecto al mundo moderno, y que sumergen en esta especie de relativismo de la postmodernidad: el psicoanálisis, los feminismos y la crítica literaria, que se podría ligar con otras formas de arte, tres tipos de prácticas que son subversivas con respecto a la razón de la ilustración.” “La razón freudiana no es la razón de la modernidad, aunque el psicoanálisis se inscriba en la tradición de la ciencia y de la ilustración; la hipótesis del inconsciente es subversiva a este modelo de pensamiento”. Con respecto a los feminismos: “Es el impasse mismo para llegar a definir a la mujer, más allá del pensamiento clásico.” En cuanto a la crítica literaria y al arte, concluye que están más allá de estas formas de fijación de saber.

Así llega a definir la ideología posmodernista: “Cualquier simbólico es equivalente a otro, todo es producto del discurso, una diferencia a cualquier otra diferencia, las postfeministas ya no se ocupan del paradigma femenino/masculino, sino que tratan esta diferencia desde cualquier otra diferencia, por ejemplo, entre razas, luchar contra toda imposición de modelos sobre este tipo de diferencia.”

“En este reino de los semblantes, el padre es un semblante, el falo es un semblante, cuanto más estamos inmersos en este mundo simbólico/imaginario, lo simbólico no tiene función de estructuración de lo imaginario. Si tomamos el mundo del ordenador, tenemos la pantalla como imaginario, pero esto está producido por un simbólico, lo simbólico que produce es un puro 0 1, 0 1, 0 1, una serie digital computarizada, + -, + -, es un sistema simbólico, está sólo al servicio de un mecanismo para producir imágenes.”

“No es lo mismo que un sistema simbólico como lo tenemos entendido en el primer Lacan, en el sentido de las identificaciones, de la identificación imaginaria del niño en el espejo. Ahora estamos hablando de un simbólico puro, en el sentido científico del término, un mecanismo hecho por diferencias, sostenido por un real, el Lacan de “La carta robada”, es un hardware que produce los software, en la pantalla es lo único que nosotros vemos.”

Hasta aquí se ha tratado del psicoanálisis en su situación actual, ¿cómo se ve esto desde la cibernética?

“En la cibernética, lo virtual tiene la ventaja de producir realidad. Por el momento es la que ven en la pantalla; para el psicoanálisis la realidad en la que vivimos es también una realidad virtual, a partir del aparato del fantasma. El problema empieza cuando surge la pregunta ¿qué es más realidad? Una o la otra, por qué no pensar que esta realidad no es más que una ventana de esta otra realidad, ¿no es más útil comparar si una es más real que la otra?”

“Durante mucho tiempo hemos estado en el mundo de la imitación, y hemos pasado al mundo de la simulación, este es un tema que trata Claudia Giannetti en uno de sus artículos. Podemos poner el ejemplo de un pintor, de un fotógrafo, éste intenta fabricar algo que se asemeje a lo real. En la simulación no se trata para nada de eso, se trata de fabricar algo que se asemeje a lo real, no a algo de lo real, se trata de producir cosas que sean la realidad misma, no de imitar algo de la realidad, objetos que constituyan el universo de la realidad misma. Se necesita un mecanismo; no hay un referente de un objeto real, con forma, color, material. O sea, mecanismos que producen realidad, o puede ser una ficción que funciona como una realidad, un sistema simbólico computarizado que produce algo que funciona como una realidad.”

Si hablamos del cuerpo, ¿de qué realidad se trata? Dice: “La imagen de la película “El cortador de césped”, - que aparece en la carátula del libro “Velocidad de escape. La cibercultura en el final del siglo”, de Mark Dery, editorial Siruela - es una relación sexual en el ciberespacio, el sexo sin cuerpo, el sexo a través de Internet. Es una práctica de encuentros sexuales sin cuerpo. Entra una cierta fantasía, la de la descorporeización. La entrada de un sujeto en Internet implica una descorporeización, el cuerpo no entra; el encuentro con el otro es a través del texto, de las imágenes; no hay cuerpo, no hay espacio, no hay distancia. Es una comunidad que se organiza omitiendo los límites de espacio y de tiempo y la no-circulación del cuerpo, es lo que se llama la velocidad de escape, entra en una dimensión totalmente otra.”

Y del goce ¿de qué modalidades de goce se trataría a través del ciberespacio?. “Hay que tenerlo en

cuenta, porque el enemigo va a ser el vecino de al lado. Porque tal será la facilidad de conectarse de las personas en este universo virtual, millones de personas que no ponen su cuerpo. Cuando vea al vecino de al lado, se lo comerá, lo morderá. Lo que Sigmund Freud anunciaba respecto a la pequeña diferencia en las modalidades de goce, hará que el cuerpo a cuerpo sea lo más molesto.

Hay toda una mitología en torno a esto. Hay muchos que vuelven al pensamiento salvaje, al pensamiento holístico. En el ciberespacio las mentes se organizan sin los cuerpos, en muchos de estos trabajos aparece, ya, el odio a la carne. Justamente pretendemos una orientación hacia lo real, porque el mundo de la ficción simbólico/imaginario cada vez está ocupando nuevas dimensiones, o sea, que el real que trata el psicoanálisis no es el real que trata la ciencia.”

“Para el psicoanálisis, lo real del cuerpo tiene que ver con la compacidad, o sea el real del inconsciente del cual testimonia el psicoanálisis y que no podemos perder de vista es lo real del sexo, el axioma sobre la imposibilidad de la relación sexual, es decir, las modalidades de goce. Toda esta cuestión del miedo al cuerpo, el odio a la carne, cierta forma de misticismo - misticismo que está desarrollado a fondo en los movimientos New Age -, que como todo misticismo practica formas de ascesis sobre el cuerpo, lo pecaminoso de la carne; con otras modalidades volvemos a encontrar lo mismo. Todo esto puede ir acompañado de una serie de drogas, se llaman drogas inteligentes, lo que para los años 60 eran hongos alucinógenos, ahora son drogas químicas preparadas para todo esto.”

Retomando lo que sucede con las feministas, agrega: “Con las feministas hay dos versiones: una, la de las que vuelven al cuerpo maternal por excelencia, y otra, la versión de Donna Hannaway. Ella plantea la apología del cyborg; ya no es la desaparición del cuerpo, es la transformación del cuerpo en un cuerpo clónico y la posibilidad de crear un cuerpo subversivo. Para ella, frente a la identidad sexual, es la mujer quien puede tener los órganos que quiera, sacárselos, cambiárselos, etc. Es un cuerpo no sexuado, sino transexual, la deconstrucción de los sexos está hecha de tal manera, que ya no se trata de defender los géneros, de diferenciarlos. Se trata de superarlos y entrar en lo que se llama las identidades plásticas. No hay imposibilidades.”

“Aquí hay que sostener la ética psicoanalítica, cuando aparece un discurso que plantee prepotencia en esta suerte de mistificación frente a que no hay diferencia sexual, no hay muerte. Esto va acompañado más de la fantasía que de la técnica; podemos dar lugar a seres que no tienen desgaste ante la vida. Eso sería un cuerpo “humano” fuera de la muerte.”

Para cerrar su conferencia, RC nos plantea la relación entre la tecnología y el arte:

“En el arte aparece lo que se llama las prácticas del body-art. Es otra vía, son prácticas sobre el propio cuerpo, que empiezan en los años 60 y 70 en la que el artista toma su cuerpo como el objeto de su producción artística. Son prácticas que van a incidir, a cortar el propio cuerpo, “the cut on the body”, de una intervención directa sobre el cuerpo. Empecemos con cosas sencillas. Los tatuajes, cierta cultura punk, son prácticas de marcaje. Ya no es la disolución de una identidad, sino una operación al revés, de marcaje de una identidad y en general inspirada en cultos primitivos, de un retorno al real. En las sociedades primitivas la diferencia de los sexos no se hace a partir del orden simbólico, sino a partir de una intervención sobre el cuerpo: ritos de iniciación, ritos corporales, la circuncisión. Nosotros estamos en una cultura en la que la práctica simbólica marca la diferencia. En psicoanálisis lo llamamos castración simbólica. Hay un retorno a este tipo de cosas. Una socióloga, Joan Copjec, en EE.UU sugiere que las prácticas de escisión deben ser interpretadas como una supervivencia. En el caso de los inmigrantes hay un resabio de las prácticas de sus culturas, un elemento más de su estado de inmigrantes en este mundo de identidades perdidas. Es un retorno al marcaje de la identidad. Frente a las crisis de la identidad surge el recurso de los jóvenes por el marcaje. Cada banda tiene su identidad por el barrio de procedencia. Ahora se está planteando un marcaje no sólo a partir del rasgo identificador de la banda, sino con el propio marcaje de los grupos multiculturalistas.”

Este planteamiento nos sirve como introducción general. En lo particular, Rithée Cevasco selecciona a dos artistas: Stelarc y Orlan.

“Antes de hablar de ellos, quisiera aclarar que no debemos aplicar categorías patológicas, o cuestionar si

son o no prácticas perversas, si hay o no una psicotización de la sociedad, sino que hay que ver qué pasa en las nuevas formas de sociedad, en el momento que el “otro” consistente se ha agujereado. Lo que llamamos la deconsistencia del otro, y las respuestas que esto trae, ya sea para introducir suplencias vía ideologías del retorno del padre, ya sea vía invención de otras cosas.”

“Por un lado, Stelarc tiene dos épocas, una en la que se inspira en cosas más primitivas, y en la que se cuelga de la piel. La segunda época está relacionada con la tecnología; ahora todo pasa por el uso de la tecnología, la influencia de la ciencia en la organización del arte. Stelarc en esta segunda época usa la tecnología para crear un tercer brazo electrónico. El cuerpo cartesiano ya era una máquina, ahora la ciencia también dice lo mismo.”

Por otro lado, la artista francesa Orlan, aunque se aproxime al body-art, no se enmarca en éste contexto, sino en lo que ella denomina Canal Art. Influenciada por Artaud, ella no se inscribe en la New Age ni en el misticismo, sino en esta forma postmoderna de subversión respecto a la modernidad. Orlan hace operaciones en el cuerpo. De qué tipo de operaciones, esto es sobre lo que trabajaremos la próxima reunión.

Rithée Cevasco es psicoanalista e investigadora del CNRS (París), equivalente francés del Consejo Superior de Investigaciones Científicas (CSIC) .

Adaptación de las Notas tomadas por Alberto Caballero, (no revisadas por la autora)

Electronic Journal, número 5, octubre de 2000

En http://www.antroposmoderno.com/antro-articulo.php?id_articulo=482

Volver a Revisiones
Volver a Newsletter 4-ex-30