



**UNIVERSIDAD NACIONAL DE ROSARIO**  
**FACULTAD DE PSICOLOGIA**

**Trabajo Integrador Final**

***El psicoanálisis en disputa. Elementos para acoger las críticas de Judith Butler.***

Autora: SAN MIGUEL, Ma. Florencia.

Legajo: S-2225/0

Docente Responsable: GARCIA, Diego.

## ÍNDICE

RESUMEN.....	3
INTRODUCCION.....	4
DESARROLLO.....	5
CONCLUSIÓN.....	21
REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS.....	24

## RESUMEN

En el presente trabajo integrador final se intentará abordar una posible relación entre *psicoanálisis y feminismo*. Para esto se tomó, concretamente, al psicoanálisis lacaniano y a la teoría queer que elabora Judith Butler.

El escrito consta de dos grandes ejes que permiten poner a dialogar a ambas corrientes de pensamiento. En un primer momento se abordará la noción de *prohibición del incesto* tal como la plantea Lacan, y las críticas y propuestas que Butler realiza acerca de esta. En el segundo momento se expondrá, retomando algunos aspectos del primer apartado, la crítica que Butler realiza al *significante fálico* y al lugar que Lacan le otorga en su enseñanza a este, en tanto significante privilegiado. Y también se tratará el aporte que la autora realiza introduciendo el concepto de *falo lesbiano*. Además, a lo largo de todo el escrito puede vislumbrarse cómo entienden la sexuación ambos autores.

Por último, se reflexiona sobre la importancia y necesidad de un diálogo entre feminismo y psicoanálisis, y de poder cuestionar los saberes tal como son dados, así como tomar en consideración las críticas que se le realizan al psicoanálisis y trabajar con ellas. Si bien se muestran algunas contradicciones en lo planteado por Butler, no por esto se invalidan sus críticas.

**Palabras Claves:** psicoanálisis, feminismo, prohibición del incesto, sexuación, falo.

## INTRODUCCION

Las preguntas acerca de las sexualidades humanas, entendiendo lo amplio que resulta este 'concepto', han intentado e intentan encontrar respuestas en diversos espacios. A lo largo de los años han surgido diferentes corrientes de pensamiento que pretenden dar algunas respuestas a este gran enigma.

El *Psicoanálisis* y el *Feminismo* intentan, entre muchos otros objetivos, dar respuesta a algunas de esas preguntas. Ambas corrientes pueden considerarse subversivas con respecto a las formas de pensamiento hegemónicas. Por esto, muchas teóricas feministas se han abocado a la lectura de la teoría psicoanalítica, tanto sea para retomar algunos conceptos como así también para rechazar otros y reinterpretarlos, e incluso aportar nuevos conceptos.

En este marco es que toma valor el trabajo de Judith Butler quien produce una articulación propia entre la teoría psicoanalítica y la teoría feminista desde una posición crítica que no puede situarse ni como una simple recuperación ni como un completo rechazo de la segunda sobre la primera. "No se trata de aplicar el posestructuralismo al feminismo, sino de exponer esas teorías a una reformulación específicamente feminista" (Butler, 2016, p.9). Butler realizará una lectura que parte del supuesto de lograr identificar aquello que el propio discurso psicoanalítico excluye para constituirse, y la posterior reformulación y rearticulación de sus elementos componentes.

Poner en tela de juicio un supuesto no equivale a desecharlo; sino que implica liberarlo de su encierro metafísico para poder comprender qué intereses se afirman en y en virtud de esa locación metafísica y permitir, en consecuencia, que el término ocupe otros espacios y sirva a objetivos políticos muy diferentes (Butler, 2018, p.56).

Es partiendo de esta hipótesis de Butler, según la cual el psicoanálisis necesita excluir determinados significantes del discurso para poder constituirse, que se intentará a lo largo del presente trabajo reconstruir algunos de los puntos fundamentales de la lectura que la autora realiza sobre el psicoanálisis lacaniano, haciendo hincapié fundamentalmente en los acuerdos y los desacuerdos de ambos con respecto a *la noción de falo* en tanto signifiante privilegiado; y también con respecto a la constitución de los sujetos de *sexo-género-deseo*.

En primer lugar, se abordará la noción lacaniana de *prohibición del incesto* en tanto la autora propone comprenderla como una formación histórica de poder que no sólo se encarga de reprimir ciertos deseos y seres, sino que, en ese mismo movimiento, produce performativamente aquello que prohíbe como un exterior abyecto que amenazará con retornar y rearticular los límites del ordenamiento socio-cultural. Y en un segundo momento se intentará mostrar el cuestionamiento que la autora realiza a la noción lacaniana de falo entendido como *signifiante privilegiado*. Para terminar, se procurará exponer cómo entienden la sexuación de los sujetos ambos autores, e incorporar la noción de *falo lesbiano* que propone Butler.

## DESARROLLO

### Lo performativo

La generalización del modelo lingüístico en las ciencias sociales ha permitido pensar lo social como un sistema de relaciones diferenciales que constituyen modelos de significación, clasificación, jerarquización y acción para los sujetos. Es en este sentido que Judith Butler coloca su noción de discurso entre los fundamentos de su teoría social. Pero donde no se trata simplemente de pensar a la sociedad y sus sujetos al modo del lenguaje, sino que éstos son más bien entendidos a partir de una concepción productiva, constitutiva y hasta performativa del discurso que permite delimitar y circunscribir aquello que luego será afirmado como anterior a toda significación al presentarse como natural.

Lo *performativo* o el *acto performativo* tiene un lugar central a lo largo de la obra de Butler. Ella retoma esta noción de acto performativo o realizativo del filósofo británico John Langshaw Austin. Él va a diferenciar dos tipos de enunciados: los constatativos, que son descripciones susceptibles de ser verdaderas o falsas, y los realizativos o performativos cuya particularidad consiste en que, en circunstancias apropiadas, expresar la acción es realizarla. Pero avanzando en su obra Austin va a proponer una segunda tónica donde va a distinguir entre los *actos locutorios* (que refieren al acto de decir algo, de expresar una oración con un cierto sentido y referencia), los *actos ilocutorios* (aquellos que tienen una cierta fuerza convencional a partir de la cual se puede realizar un acto al decir algo), y los *actos perlocutorios*, que remiten a las consecuencias o efectos que produce aquello que fue dicho, sea sobre quien emite la expresión o sobre otras personas.

Para que un acto ilocutorio se desarrolle sin obstáculos, es necesario que tenga lugar un procedimiento aceptado que posea cierto efecto convencional, lo que debe incluir la emisión de determinadas palabras y la existencia de circunstancias y personas que deben ser las apropiadas para ese caso particular. Dicho procedimiento además debe llevarse a cabo de manera correcta y en todos sus pasos. Aún más, dentro del contexto necesario para que el enunciado no fracase, Austin considera la presencia consciente de la intención del sujeto hablante respecto de la totalidad de su acto locutorio como un elemento central: esto es, los participantes deben comportarse efectivamente, incluso cuando ello suponga tener ciertos pensamientos o sentimientos requeridos por el mismo procedimiento.

Si bien Butler retoma la fuerza ilocutoria de los actos performativos como la plantea Austin se opone a concebir las condiciones apropiadas como circunstancias necesarias para la realización de dichos actos. Por eso va a intentar repensar la teoría de los actos de habla a la luz de la crítica que realiza Jacques Derrida:

Un enunciado performativo ¿podría ser un éxito si su formulación no repitiera un enunciado codificado o iterable, en otras palabras, si la fórmula que pronuncia para abrir una sesión, botar un barco o un matrimonio no fuera identificable como conforme a un modelo iterable, si por tanto no fuera identificable como una cita? En tal tipología, la categoría de intención no desaparecerá, tendrá su lugar, pero desde ese lugar ya no podrá gobernar la totalidad del escenario y el sistema de enunciación (Butler, 2018 p.35).

Entonces, para clarificar, lo que la autora va a tomar de Austin es en primer lugar, la idea de que las palabras, lejos de representar o reflejar una realidad externa, hacen

cosas. De allí que, para Butler, el discurso sea entendido en su capacidad netamente productiva. En segundo lugar, la idea de que hablar es producir un acto; esto es, las palabras producen, pero además producen acciones. De manera tal que el discurso no se encuentra en una instancia paralela o subordinada a la acción, sino que, por el contrario, hablar es hacer.

Pero es siguiendo a Derrida que ella va a diferenciarse de la noción de acto performativo de Austin, al incorporar la posibilidad del lenguaje de ser repetido en ausencia, no solamente de su referente sino de una determinada intención de significación, cierta 'inconsciencia estructural' que impida toda saturación del contexto y deje un resto que escape a la totalización presente. De este modo, Butler extiende la noción de performatividad al pensar como performativas no sólo las palabras que hacen lo que dicen al ser pronunciadas bajo condiciones adecuadas, sino toda circulación de discursos.

Por otro lado, a partir de lo propuesto por Michel Foucault con respecto a la *dimensión productiva del poder* (que será tratada más adelante en este trabajo), Butler (2018) va a entender al acto performativo como un efecto de poder y de normas reguladoras que gobiernan la materialización de aquello que el acto nombra, como efecto de una práctica reiterativa a partir de la que el acto aparece naturalizado, esto es, disimulada su historicidad. Ahora bien, esta autora señala que el hecho mismo de que esta reiteración sea necesaria supone que dicha materialización nunca se acaba, nunca es del todo completa, los cuerpos nunca acatan enteramente las normas mediante las cuales se impone su materialización.

Es en este punto que Butler va a criticar a Foucault:

El esfuerzo hecho por Foucault para elaborar recíprocamente las nociones de discurso y materialidad, ¿no resulta acaso ineficaz para explicar, no sólo lo que queda excluido de las economías de la inteligibilidad discursiva que describe, sino aquello que tiene que ser excluido para que tales economías funcionen como un sistema autosustentable? (Butler, 2018 p.65-66).

Butler le va a otorgar un gran valor a aquello que queda excluido, a lo que escapa de la norma, y que por esto abre paso a la posibilidad desconstituyente del proceso mismo de repetición. Y esto porque, según sostiene Butler, todo acto es en sí mismo una recitación y, en tanto tal, supone siempre una distancia entre la acción que en efecto se está realizando y la regla que está siendo actualizada. Aún falta agregar que es en esta distancia donde radica en potencia la posibilidad de producir un corrimiento tal que permita hacer entrar en una crisis potencialmente productiva la consolidación de las normas mediante una repetición subversiva. De allí que, para esta autora, la subversión es, en tanto potencia, constitutiva de cualquier acción social.

Hecho todo este recorrido resulta pertinente puntualizar algunos de los aspectos de la concepción de Butler acerca de la performatividad. En primer lugar, la autora hace referencia a la eficacia productiva de los actos performativos en tanto se trata de actos que producen lo que nombran. En este sentido, oponiéndose a una concepción representativa del discurso, Butler entiende que éste, lejos adoptar una función meramente descriptiva, produce a la realidad y a sus sujetos como parte integrante de un orden significativo. En segundo lugar, se destaca la dimensión ritual de la performatividad entendida como actuación reiterada. Es a partir de esta repetición ritual que la performatividad consigue su efecto de naturalización. Se trata del poder reiterativo del discurso mediante el cual éste produce los efectos que nombra, los fenómenos que regula e impone, presentándolos como naturales cuando no son sino efectos de prácticas

de poder social e históricamente situadas que, de hecho, pueden ser modificadas. Por último, Butler afirma que la performatividad no sólo produce los actos y sujetos legítimos, sino que también produce lo que queda excluido de la norma como su exterior constitutivo.

### **La noción de prohibición del incesto**

Uno de los principales puntos que caracterizan a la obra de Judith Butler es la empresa que la autora realiza intentando articular dos producciones históricamente antagónicas: el psicoanálisis lacaniano y la corriente de pensamiento planteada por Foucault. Ella retoma del primero la noción de orden simbólico y del segundo la idea de poder. Todo esto enmarcado dentro de su posicionamiento postestructuralista, feminista y de su concepción de que todo orden social hegemónico es construido y que este para perpetuarse necesita excluir todo lo potencialmente subversivo, por ende, lo excluido es lo que podría generar alguna transformación.

Jaques Lacan (2015) propone en su conferencia de 1953 la existencia de tres órdenes: *imaginario*, *simbólico* y *real*. Ellos tres en conjunto, con sus diferencias, son los que organizan la enseñanza lacaniana casi en su totalidad.

Con respecto al orden simbólico, Lacan va a sostener que no hay sujeto sin prohibición o ley simbólica; “el sujeto es un sujeto sólo en virtud de esta sujeción al campo del Otro” (Lacan, 2008, p.188). En este sentido, el autor sostiene que es a partir de la instauración de las prohibiciones que limitan el goce originario (*jouissance*) a través de la represión primaria que se constituye el sujeto entendido como sujeto sujetado al orden simbólico. Es la función paterna, con la instauración de la prohibición del incesto, la encargada de romper esa relación edípica entre madre-hijo, en la que niño es el falo imaginario para la madre. En este tiempo el padre le niega el acceso a la madre al objeto fálico y al niño le prohíbe el acceso a la madre, en tanto es él quien tiene el falo. Entonces se da un pasaje de la lógica del ser (el falo) a la del tener, que obliga al sujeto a identificarse con el padre para buscar por fuera de la madre objetos sustitutivos de ese primer objeto perdido. Así es como se funda la dinámica del deseo a partir de esa falta que queda instaurada en el sujeto. El deseo de unión con la madre es reprimido y reemplazado por un sustituto: el significante.

La Ley paterna articula entonces toda la significación lingüística que constituye el orden simbólico y se convierte de esta manera en un principio organizador universal de la cultura. Aún más, Lacan incluso sostiene que la estructura simbólica de la sociedad es soportada subjetivamente por el *Nombre del Padre* como portador de la ley. “En el nombre del padre es donde tenemos que reconocer el sostén de la función simbólica que, desde el albor de los tiempos históricos, identifica su persona con la figura de la ley” (Lacan, 2010, p.269). El carácter prohibitivo de la Ley paterna radica en los sacrificios que ésta impone al sujeto mediante la represión del goce originario.

Por lo tanto, en psicoanálisis, la conformación del sujeto se da a partir de la interiorización de la prohibición del incesto como resultado del Complejo de Edipo. Butler adhiere a esto (el sujeto simbólico como resultado de una prohibición), pero lo que va a reformular es la noción de prohibición tal como la entiende Lacan, a-histórica y universal. La entiende a ésta como una de las formas dominantes de construcción binaria de los sujetos de sexo-género-deseo que es ella misma resultado de un conjunto históricamente determinado de relaciones de poder.

Butler va a señalar que “el discurso estructuralista normalmente hace referencia a la Ley en singular, de acuerdo con el planteamiento de Claude Lévi Strauss de que hay una estructura universal para regular el intercambio que es propio de todos los sistemas de parentesco” (Butler, 2016, p.107). Toma *Las estructuras elementales del parentesco* para mostrar como Lévi-Strauss sostiene que la biología no necesita del tabú del incesto que es un fenómeno puramente cultural, y avanza aún más: “por cultural no entiende variable culturalmente o contingente, sino más bien de acuerdo con las leyes universales de la cultura” (Butler, 2006, p.73). Así pues, para Lévi Strauss, las reglas culturales no se pueden alterar, sino que son universales e invariables. El dominio de una regla cultural universal y eterna se convierte en la base de la noción lacaniana de lo simbólico y en los subsiguientes esfuerzos para separar lo simbólico tanto del dominio de lo biológico como de lo social.

De ahí que Butler va a sostener que Lacan entiende a la prohibición paterna como de carácter universal. Es por esto que, según esta autora, la condición de posibilidad de la subjetividad y del sentido dentro de lo simbólico lacaniano encuentra su límite siempre en un mismo e idéntico lugar: el cuerpo materno.

Esta ley genera la opción de un lenguaje significativo y, por consiguiente, de la experiencia significativa, mediante la represión de los impulsos primarios de la libido, incluyendo la dependencia absoluta del bebé respecto del cuerpo materno. Así, lo simbólico se hace posible al rechazar la relación primaria con el cuerpo materno (Butler, 2016, p.173).

Excluyendo, de este modo, la historicidad propia del sujeto. Se trata pues, de un campo cuya integridad está asegurada por exclusiones universales previas a toda realidad social e histórica.

Para responder a esto es que Butler se va a servir de algunas de las producciones propuestas por Michel Foucault. Ella va a concebir a las prohibiciones en su carácter productivo, pero ya no como estructuras simbólicas permanentes sino como formaciones de poder. “El poder más que la ley, incluye tanto las funciones jurídicas (prohibitivas y reglamentadoras) como las productivas (involuntariamente generativas) de las relaciones diferenciales” (Butler, 2016, p.92).

Por un lado, las funciones jurídicas son aquellas que se encargan de regular a los sujetos en términos negativos, esto es, mediante la limitación, la restricción y el control. “Estos campos de exclusión ponen de manifiesto las consecuencias coercitivas y reguladoras de esa construcción” (Butler, 2016, p.51). Por el otro lado, el poder en su aspecto productivo aparece como aquel “medio regulador y normativo que permite la formación de sujetos, es decir, produce los cuerpos que gobierna” (Butler, 2018, p.18).

Butler propone concebir entonces a las prohibiciones como formaciones de poder históricamente concretas y productivas que prohíben y determinan reiterativamente al sujeto en algunas formas. Esto es, las prohibiciones producen entonces a través de la reiteración performativa de normas y prácticas, al orden simbólico y a sus sujetos como un efecto naturalizado cuando no son sino construcciones de poder históricamente variables.

El sujeto no está formado por las reglas mediante las cuales es creado, porque la significación no es un acto fundador, sino más bien un procedimiento regulado de repetición que al mismo tiempo se esconde y dicta sus reglas precisamente mediante la producción de efectos sustancializadores (Butler, 2016, p.282).

Es interesante destacar que para Lacan también la ley tiene un carácter productivo. La ley paterna aparece como aquello que hace posible la emergencia del sujeto del significante en su relación con el orden de lo simbólico. En términos más generales, según sostiene Lacan, es a partir de la instauración de las prohibiciones fundamentales que tiene lugar, la constitución del sujeto entendido como sujeto sujetado al orden simbólico, 'sujeto del significante', que se constituye reprimiendo la multiplicidad libidinal.

Entonces para Butler las prohibiciones son aquellas formaciones de poder históricas y contingentes que definen y constituyen el orden socio-simbólico y sus sujetos considerados legítimos y coherentes prohibiendo a su vez ciertos deseos y seres. En este punto es donde la autora se sirve del mecanismo propuesto por Lacan en el seminario de 1955: la *forclusión*. Ambos coinciden en que este mecanismo se produce en el orden de lo simbólico, "el mecanismo de ese repudio se produce dentro del orden simbólico como una custodia de las fronteras de inteligibilidad" (Butler, 2018, p.289).

Puede decirse que, al crear los sujetos de lo simbólico a partir de ciertas exclusiones, el poder prohibitivo produce también en el mismo momento, todos los sujetos segregados que alega solo reprimir. Se instituyen sujetos coherentes a partir de una matriz excluyente que prohíbe a unos sujetos para legitimar a otros. De allí que Butler entienda la imposibilidad de establecer finalmente y por completo las identidades en tanto siempre suponen la producción simultánea de un exterior que amenazará con retornar y exponer las presunciones propias de su constitución.

Para Lacan, este mecanismo consiste en la *forclusión del significante del Nombre del Padre* y esto tiene lugar, por un lado, en el registro de lo Simbólico, y por otro, en el de lo Real, entendido a este último como aquello que no puede ser simbolizado, lo imposible, "el dominio que persiste fuera de la simbolización" (Lacan, 2009, p.369). Se trata de aquel registro irrepresentable cuyo espectro de representabilidad se encuentra constituido por las psicosis. El aspecto productivo del poder, o dicho en términos lacanianos, el carácter productivo del significante Nombre del Padre, es acaso entonces, para ambos autores, doblemente productivo. Aún más, en definitiva, la ley que prohíbe ciertos sujetos es la misma que los provoca, de modo que no es posible aislar ambas funciones. Más bien se trata de una ley que produce ritualmente a través de la restricción y mediante la fuerza de la prohibición y el tabú. De un mecanismo de producción excluyente que crea un orden de relaciones diferenciales a partir de la simultánea constitución de un exterior abyecto.

Butler al concebir las prohibiciones como formaciones de poder, logra evidenciar el modo en que aquellas estructuras psicoanalíticas son construidas y al mismo tiempo, permite historizar e incluso ubicar en el centro de la disputa política las exclusiones que son su producto. Butler señala entonces las limitaciones de la perspectiva psicoanalítica en tanto sirve para excluir ciertas posiciones sociales del dominio de la inteligibilidad. Si no resulta posible problematizar dentro de este mismo enfoque la universalidad de las prohibiciones y de sus exclusiones, el psicoanálisis parece estar, dirá la autora, al servicio de la ley normalizadora.

### **El retorno de lo excluido**

Para comenzar con este apartado es importante destacar la diferencia entre Butler y Lacan, con respecto a cómo entiende cada uno a la prohibición del incesto. Mientras que para el segundo esta presenta un carácter universal y a-histórico; para la primera es una construcción histórica fruto de las relaciones de poder.

Entonces, Lacan concibe lo que debe ser excluido para que el sujeto de lo simbólico tenga lugar, a partir de su noción de lo Real. Así, incluso cuando lo Real es entendido como resultado de la instauración de las prohibiciones, su contenido no deja de ser, natural, universal e incluso pre-simbólico. Se trata de aquello que escapa constantemente a la simbolización. Es interesante comenzar a vislumbrar el lugar modesto que la autora le otorga a lo real, en tanto reducido al resultado de la instauración de las prohibiciones; y también su elección teórica en tanto opta por tomar la conceptualización de Lacan de los primeros seminarios, cuando este entendía que podía existir un real pre-simbólico.

Butler va a tomar en este punto como interlocutora a Julia Kristeva, quien hace una relectura de la teoría lacaniana. La segunda intenta incorporar la posibilidad de subversión en lo simbólico y por tanto va a ubicar a lo real como abyecto. “Lo abyecto quiebra el muro de la represión y sus juicios. Recurre al yo moi en los límites abominables de los que, para ser, el yo se ha desprendido” (Kristeva, 2000, p.24). Y agrega lo abyecto “está afuera, fuera del conjunto cuyas reglas de juego parece no reconocer. Sin embargo, lo abyecto no cesa, desde el exilio, de desafiar al amo” (Kristeva, 2000, p.8). Para Kristeva lo excluido, al igual que para Butler, también es lo materno como resultado de la represión primaria.

Para Butler es la misma ley que produce los sujetos mediante prácticas excluyentes la que luego apela a esa formación discursiva como una premisa fundacional naturalizada que posteriormente legitima su propia hegemonía reguladora. Dicho en otros términos, la ejecución de la ley simbólica se afianza mediante la construcción de una comprobación narrativa de su propia genealogía que encubre su inmersión en las relaciones de poder. En este sentido, Butler entiende, tomando algunos puntos de la teoría foucaultiana, la producción discursiva del cuerpo materno lacaniano como pre-discursivo como una estrategia que permite encubrir las relaciones de poder concretas por medio de las cuales se crea el cuerpo materno. “En estos términos, el cuerpo materno ya no sería la base oculta de toda significación, la causa tácita de toda cultura, sino un efecto o una consecuencia de un sistema de sexualidad” (Butler, 2016, p.194).

Con respecto a lo que queda por fuera Butler va a agregar:

a construcción de un fuera que, sin embargo, se encuentra completamente dentro; no una opción más allá de la cultura, sino una opción cultural concreta que se rechaza y se redefine como imposible. Así, lo impensable está completamente presente en la cultura, pero completamente excluido de la cultura dominante (Butler, 2016, p.170).

Ambas autoras van a reflexionar acerca del potencial subversivo de lo excluido. Para Kristeva la subversión proviene de la incorporación de lo abyecto en lo simbólico bajo la forma de lo semiótico. Butler va a plantear que de lo que se trata es de la producción de performances paródicas que permitan reintroducir lo excluido mediante repeticiones subversivas.

Entonces, para Kristeva el sujeto se constituye como tal a partir de la exclusión del cuerpo materno como fuente de goce. Lo que ella va a intentar realizar es un modelo teórico que permita pensar el cambio social mediante la subversión del orden simbólico. “Lo semiótico es una dimensión del lenguaje originada por ese cuerpo materno primario que sirve como una fuente permanente de subversión dentro de lo simbólico” (Butler, 2016, p.174). La transformación va a darse a partir de la reincorporación de los procesos pulsionales y semióticos del cuerpo materno. “El lenguaje poético es la recuperación del cuerpo materno dentro de los términos del lenguaje, el que tiene la capacidad para trastornar, destruir y desplazar la ley paterna” (Butler, 2016, p.174).

Butler va a sostener que: “si la subversión es posible, se efectuará desde dentro de los términos de la ley, mediante las opciones que aparecen cuando la ley se vuelve contra sí misma y produce permutaciones inesperadas de sí misma” (Butler, 2016, p.196). Y ella agregará:

La tarea consiste en reconfigurar este ‘exterior’ necesario como un horizonte futuro, un horizonte en el cual siempre se estará superando la violencia de la exclusión. Pero también es igualmente importante preservar el exterior, el sitio donde el discurso encuentra sus límites, donde la opacidad de lo que no ha sido incluido en un determinado régimen de verdad cumpla la función de un sitio desbaratador de la impropiedad o la impresentabilidad lingüística e ilumine las fronteras violentas y contingentes de ese régimen normativo precisamente demostrando la incapacidad de ese régimen de representar aquello que podría plantear una amenaza fundamental a su continuidad (Butler, 2018, p.91).

Puede resultar valioso interrogar a la autora en este punto acerca de qué es lo que quedaría por fuera en este nuevo orden, ya que no puede pensarse un exterior sin interior y viceversa. Y además qué sucedería cuando lo originalmente subversivo se transforme en lo hegemónico.

Que algo sea o no subversivo dependerá, según Butler, del contexto socio-político particular en el que se produzcan los actos paródicos, y cualquier intento de establecer un criterio general corre el riesgo de ser reincorporado y resignificado por el orden hegemónico. En otros términos, el hecho de que una acción sea efectivamente reproductora o subversiva del orden dependerá de la forma específica que adopte la repetición en relación a la distancia entre el contexto previo y el actual, o entre la regla y su actualización efectiva. Esto es, la acción performativa por sí misma no es subversiva, pero puede llegar a serlo si logra evitar ser domesticada y puesta nuevamente en circulación como instrumento de hegemonía cultural.

### **El significativo falo**

Como se ha mostrado hasta ahora, es en el contexto de un proyecto teórico y político que pretende desestimar el carácter universal y a-histórico de las estructuras psicoanalíticas que Judith Butler elabora una particular interpretación sobre el psicoanálisis lacaniano. En este sentido, si hasta aquí el eje estaba puesto en desarrollar una crítica exhaustiva a la noción de prohibición del incesto como forma universal de constitución de los sujetos, de lo que se trata a partir de ahora es de operar sobre el carácter de significativo privilegiado que la teoría lacaniana le asigna al falo como aquel que hace posible la significación a la vez que puntúa la sexuación de los sujetos reproduciendo el binarismo heterosexual. En este apartado y en el siguiente se intentará entonces reconstruir una de las principales hipótesis de lectura elaboradas por Judith Butler en relación a la noción lacaniana de falo como significativo privilegiado. Aquella que supone que la idealización del cuerpo como centro de control esbozada en “El estadio del espejo” (Lacan, 2003) es rearticulada en “La significación del falo” (Lacan, 2003) mediante la noción de falo como aquello que controla las significaciones del discurso. Se mostrará entonces el modo específico en que Butler presenta dicha articulación. Pero para ello, primero se retomarán algunas nociones fundamentales de la teoría lacaniana.

Lacan plantea al estadio del espejo: “como una identificación en el sentido pleno que el análisis da a este término: a saber, la transformación producida en el sujeto

cuando asume una imagen” (Lacan, 2003, p.87). Aquí puede observarse el valor que tendrá el orden imaginario en la constitución de un sujeto. De lo que se trata es:

De que su imagen especular sea asumida jubilosamente por el ser sumido todavía en la impotencia motriz y la dependencia de la lactancia que es el hombrecito en ese estadio infans, nos parecerá por lo tanto que manifiesta, en una situación ejemplar, la matriz simbólica en la que el yo se precipita en una forma primordial, antes de objetivarse en la dialéctica de la identificación con el otro y antes de que el lenguaje le restituya en lo universal su función de sujeto (Lacan, 2003, p.87).

Es decir, es la primera vez que el niño puede identificarse con una imagen en el espejo. Y Lacan agrega:

La forma total del cuerpo, gracias a la cual el sujeto se adelanta en un espejismo a la maduración de su poder, no le es dada sino como Gestalt, es decir en una exterioridad donde sin duda esa forma es más constituyente que constituida (Lacan, 2003, p.88).

Aparece entonces en el registro imaginario la alienación como resultado de la hiancia entre el niño y su imagen. La imagen en el espejo se le presenta al niño como algo externo por lo tanto es otro el que brinda la unidad.

Por tanto, en el estadio del espejo se producen al mismo tiempo dos situaciones: por un lado, se reconoce a sí mismo como una totalidad unificada en la imagen que le devuelve el espejo; y por el otro lado como esta imagen aparece como externa el niño se encuentra alienado en su imagen. Puede concluirse que se produce una identidad al precio de una alienación.

La sola visión de la forma total del cuerpo humano brinda al sujeto un dominio imaginario de su cuerpo, prematuro respecto al dominio real. Es esta la aventura imaginaria por la cual el hombre, por vez primera, que él se ve, se refleja, se concibe como distinto, otro de lo que él es: dimensión esencial de lo humano, que estructura el conjunto de la vida fantasmática (Lacan, 1981, p.128).

En el seminario *El yo en la teoría de Freud y la técnica psicoanalítica* de 1954-1955, Lacan va a agregar: “la cuestión es saber qué órganos entran en juego en la relación imaginaria narcisista con el otro mediante la cual se forma el yo” (Lacan, 2008, p.94). Y amplía “ciertos órganos están implicados en la relación narcisista, en la medida que esta estructura tanto la relación del yo con el otro como la constitución del mundo de los objetos” (Lacan, 2008, p.95). De modo tal que algunas partes del cuerpo investidas narcisísticamente llegan a ser señales de la función centralizadora y controladora de esta imago corporal que es estructurante de la relación del yo con el otro y con el mundo de los objetos.

Lo que Butler va a retomar en *Cuerpos que importan* (2018) es la forma en que Lacan va a plantear la idea de falo en “La significación del falo” en tanto que lo va a presentar como aquello que cumple una función paralela a estos órganos antes mencionados, ya que es quien va a establecer las condiciones de significabilidad. Y avanzando aún más, lo va a ubicar como el significante de todos los significantes, aquel que permite simbolizar, establecer la diferencia fundamental que inaugura toda la cadena significante.

El falo no es una fantasía, si hay que entender por ello un efecto imaginario. No es tampoco como tal un objeto (parcial, interno, bueno, malo, etc.) en la medida en que ese término tiende a apreciar la realidad interesada en una relación. Menos aún es el órgano, pene o clítoris, que simboliza. Pues el falo es un significante destinado a designar en su conjunto los efectos del significado, en cuanto el significante los condiciona por su presencia de significante (Lacan, 2003, p.669).

Lo que a Lacan le interesa dejar en claro es que a la teoría psicoanalítica no le interesa el genital masculino en su realidad biológica, sino el falo en sus funciones imaginarias y simbólicas.

Butler (sirviéndose también de lo propuesto por Derrida) va a cuestionar esta distinción expuesta por Lacan, sosteniendo que si bien el falo no es el órgano, pene o clítoris que simboliza, va a tomar siempre al pene como la cosa simbolizada; es decir, aparece tanto en su función simbólica como imaginaria como reemplazo metafórico del órgano biológico. En este punto puede observarse nuevamente como Butler vuelve a servirse de los primeros desarrollos de Lacan, en tanto excluye un gran número de seminarios donde esto deja de ser de esta manera.

Por otra parte, Derrida y Butler (acordando con éste) van a criticarle a Lacan que el falo aparece como un elemento transcendental y opera como una garantía ideal del sentido. Y el primero se pregunta: ¿cómo podría haber un significante privilegiado si todo significante es definido sólo por sus diferencias con los otros significantes? Lo que ambos van a criticar es que el falo reintroduce la metafísica de la presencia; Derrida va a denominarla logocentrismo y concluye que articulando el logocentrismo con el falocentrismo, Lacan ha creado un sistema de pensamiento falocéntrico.

Es bajo este marco que la autora va a intentar repensar los orígenes del falo lacaniano. Para esto va a realizar una relectura crítica de la teoría freudiana. En "Introducción del Narcisismo" Freud (2008) va a intentar realizar una teoría sobre la libido tomando como ejemplo, en un primer momento, a la enfermedad orgánica en tanto produce el retiro de la libido de los objetos de amor y esta se vuelca sobre el yo. En un segundo momento Freud toma como ejemplo a la hipocondría, que al igual que en la enfermedad orgánica supone el retiro de la libido de los objetos del mundo exterior para volcarla sobre el órgano afectado. Entonces Freud va a decir que: "el prototipo familiar de un órgano sensible al dolor, cambiado de algún modo y sin embargo no enfermo en el sentido corriente del término, es el órgano genital en estado de excitación" (Freud, 2008, p.84). Incluso afirma que "algunas otras partes del cuerpo -las zonas erógenas- pueden hacer las veces de sustitutos de los genitales y comportarse de manera análoga a éstos" (Freud, 2008, p.84). Los genitales son entonces presentados aquí como un sitio originario de erotización que luego se convierte en objeto de una serie de sustituciones o desplazamientos. Pero inmediatamente después, Freud sostiene que "podemos decidir considerar la erogeneidad como una característica general de todos los órganos y hablar luego de un aumento o una disminución de ella en una zona particular del cuerpo" (Freud, 2008, p.84). En esta cita desaparece toda referencia a la primacía temporal y ontológica de alguna parte determinada del cuerpo, de los genitales como zona erógena primigenia.

Como resultado de este recorrido, Butler dirá:

Si en el primer caso se trata de entender los genitales como sitio originario de la erogeneidad, siendo las zonas erógenas sustitutos de los genitales; en el segundo caso, los genitales son entendidos como el ejemplo de un efecto acumulativo de un conjunto de sustituciones (Butler, 2018, p.78).

Y para aclarar agrega: “el ensayo de Freud describe el proceso paradójico mediante el cual el falo en tanto significante privilegiado y generativo es generado a su vez por una serie de ejemplos de partes corporales erógenas” (Butler, 2018, p.100). En este sentido, la apuesta de esta autora consiste en comprender de qué modo el falo se instala como origen precisamente para suprimir la ambivalencia producida durante el desliz metonímico del texto de Freud. Dicho de otro modo, para Butler, el ensayo de Freud describe el proceso paradójico mediante el cual el falo en tanto significante privilegiado y generativo es generado a su vez por una serie de ejemplos de partes corporales erógenas. De este modo, la autora concluye que la ambivalencia característica de la construcción del falo no corresponde exclusivamente a ninguna parte del cuerpo sino que se trata de una característica general de todos los órganos y es, por lo tanto, fundamentalmente transferible. “Ser propio de todos los órganos equivale a no ser necesariamente propio de ningún órgano, es una propiedad que se define por su plasticidad, transferibilidad y su expropiabilidad mismas” (Butler, 2018, p.101).

Butler se va a interrogar:

¿Debe interpretarse este repudio a los orígenes anatómicos e imaginarios del falo como un modo de negarse a explicar el proceso mismo de idealización del cuerpo que el propio Lacan ofrecía en *El estadio del espejo*? ¿Debemos aceptar la prioridad del falo sin cuestionar la investidura mediante la cual un órgano, una parte del cuerpo, ha sido elevada/erigida a la condición de principio estructurado y centralizador del mundo? (Butler, 2018, p.125).

Propone concebir la noción lacaniana de falo como un efecto de sinécdoque que no sólo representa a la parte, el órgano, sino que además es la transfiguración imaginaria de esa parte en la función centralizadora y totalizadora del cuerpo. Si, tal como Lacan sostiene en *El estadio del espejo*, en el marco de la transformación de un cuerpo descentrado en un cuerpo como totalidad, algunas partes llegan a representar, mediante la función de sinécdoque de lo imaginario, el todo, y un cuerpo descentrado se transfigura así en una totalidad con un centro; Butler propone concebir el falo como un efecto imaginario que, al negar su condición tanto de efecto como de imaginario, se constituye como un significante privilegiado.

Entonces el falo se presentará como simbólico solo en la medida en que se niegue su construcción a través de los mecanismos transfigurativos y especulares de lo imaginario. “Dicho de otro modo, lo que opera bajo el signo de lo simbólico no puede ser otra cosa que precisamente ese conjunto de efectos imaginarios que han llegado a ser naturalizados y reificados como la ley de significación” (Butler, 2018, p.126).

Es interesante observar aquí como la autora misma es quien parece confundir los órdenes simbólico e imaginario, o incluso lo simbólico aparece como en negativo de lo imaginario. Y también vuelve a hacer una lectura de la teoría lacaniana incompleta, en tanto Lacan va a distinguir claramente entre el falo imaginario, el simbólico y el real.

Lejos de ser la base oculta que posibilita toda la significación, Butler dirá, el falo como significante privilegiado es un efecto naturalizado de relaciones de poder cuya efectividad se basa en el encubrimiento de su constitución imaginaria. El falo no es más que un significante entre otros. Puesto que no es momento ni origen incipiente de una cadena significativa, Butler propone entenderlo entonces como “parte de una reiterada práctica significativa, abierta, por lo tanto a la resignificación: capaz de significar en modos y lugares que exceden su lugar estructural apropiado en lo simbólico lacaniano y de cuestionar la necesidad de ese lugar” (Butler, 2018, p.139).

## El falo lesbiano

Lacan va a plantear la existencia de dos posiciones diferenciales en el orden simbólico, que son independientes de la diferencia anatómica de los sexos, la posición masculina y la femenina. Estas posiciones:

Giraran alrededor de un ser y de un tener que, por referirse a un significante, el falo, tienen el efecto contrariado de dar por una parte realidad al sujeto en ese significante, y por otra irrealizar las relaciones que han de significarse (Lacan, 2010, p.673).

La posición simbólica masculina corresponde a aquel que juega a que 'tiene' el falo, en tanto renuncia a ser el objeto fálico de la madre y se identifica, en un segundo momento, con el padre que aparece como el portador del falo. En los términos en que esto es presentado por Lacan en los Seminarios *...o peor* de 1971-1972 y *Aún* de 1972-1973, podemos decir entonces que la posición masculina se inscribe como tal mediante la función fálica: esto es, todos los hombres están castrados.

La cuestión de tener o no tener se soluciona por medio del complejo de castración. Lo cual supone que, para tenerlo, debe haber habido un momento en que no lo tenía. No llamaríamos a esto complejo de castración si no pusiera en primer plano, en cierto modo, el hecho de que, para tenerlo, primero se ha de haber establecido que no se puede tener, y en consecuencia la posibilidad de estar castrado es esencial en la asunción del hecho de tener el falo (Lacan, 2010, p.192).

Aún más, Lacan agrega que esta función es posible precisamente a condición de que exista al menos un caso de excepción, al menos un hombre que no esté castrado. Este Uno se determina por el efecto de no acceder a la función fálica, al complejo de castración, pero si funciona como lugar de identificación para los demás hombres que si están castrados. Es pues en tanto la función fálica no aplica a todos los casos que hay posibilidad de sexuación masculina.

Ahora bien, en este punto, puede señalarse cierto paralelismo entre el caso de excepción que señala Lacan y la figura del padre de la horda a la que alude Freud en "Tótem y Tabú", en tanto en los orígenes del totemismo podría situarse a "un padre violento y celoso, que se reserva para sí todas las hembras y expulsa a sus hijos conforme van creciendo" (Freud, 1991, p.185), sería un sujeto del puro goce, y la excepción sobre la cual no recae la castración pero que a la vez es con quien se identificarán los hermanos expulsados.

Con respecto a lo ontológico, ser el falo implica ser el significante del deseo del Otro. "Es por lo que no es por lo que pretende ser deseada al mismo tiempo que amada. Pero el significante de su deseo propio lo encuentra en el cuerpo de aquel a quién se dirige su demanda de amor" (Lacan, 2010, p.674). Si Lacan coloca la posición masculina, con respecto a la función fálica, del lado del todo, a la posición femenina la va a ubicar del lado del no todo.

Ubicar a la posición femenina en ese lugar responde a que no hay una excepción, un no todas están castradas. De allí se desprende que La Mujer quede barrada, como un no existente. También le corresponde el lugar de lo contingente. Butler va a decir que la mujer al ser el falo, es decir que ella no lo tiene, reafirma al hombre que es quien lo tiene.

Entonces podría decirse que una de las preguntas que resuenan en la obra de Butler es ¿qué es lo que debe excluirse para que se consolide la diferencia sexual tal como el sistema normativo necesita? La autora afirma que los sujetos de sexo-género-deseo son el resultado de un efecto del poder, producto de una relación política de vinculación creada por la sedimentación de normas que determinan y reglamentan la forma y el significado de la sexualidad; y que Lacan deja por fuera las identificaciones de los hombres que quieren ser el falo para otros hombres, mujeres que quieren tener el falo para otras mujeres, hombres que quieren ser y tener el falo para otros hombres. Y

profundiza: “si un hombre se niega demasiado radicalmente a tener el falo será castigado con la homosexualidad, y si una mujer se niega demasiado radicalmente a asumir su posición de castración, será castigada con la homosexualidad” (Butler, 2018, p.156). Para aclarar su posición culminará escribiendo “lo que se excluye de la figuración binaria de heterosexualidad normalizada y homosexualidad abyecta es toda la gama de disconformidades identificatorias” (Butler, 2018, p.157).

Siguiendo lo propuesto por Lacan queda claro que las identificaciones con las posiciones simbólicas nunca se concretan de manera plena. Butler responderá a esto que siempre hay una distancia entre lo que la ley obliga a cumplir y la identificación que se produce respecto de esa ley.

Haciendo un repaso de lo expuesto hasta ahora, Butler propone concebir las prohibiciones como el poder regulador y normativo que produce los cuerpos que gobierna, al tiempo que constituye su exterior ininteligible, a partir de la reiteración forzada de normas y prácticas variables históricamente; y agrega que toda repetición supone necesariamente una distancia respecto de la regla que está siendo actualizada. Esa distancia que sería considerada por Lacan como un fracaso en la identificación constituye para la autora un lugar de resistencia y de transformación social. Es interesante que la resistencia aparezca en Lacan como fracaso.

A partir de esto Butler va a remarcar el valor de resignificar la proliferación de sexualidades que serían consideradas imposibles por el marco heterosexista hegemónico como principio de resistencia de lo simbólico. Para la autora es en la distancia entre la acción que está siendo realizada y la regla donde radica, en potencia, la posibilidad de producir performances paródicas que, a partir del retorno perturbador de lo excluido, logren exponer el carácter histórico, político y construido del ordenamiento social y de las identidades a partir de una repetición subversiva. Estas prácticas paródicas pueden entenderse como el efecto potencial de las repeticiones que, lejos de reproducir las identidades hegemónicas consideradas como naturales, abren paso a configuraciones de género que desestabilizan la identidad sustantiva al exponer el carácter históricamente construido y excluyente de toda constitución identitaria. Entonces “lo insólito, lo incoherente, lo que queda fuera, nos ayuda a entender que el mundo de categorización sexual que presuponemos es construido y que, de hecho, podría construirse de otra forma” (Butler, 2016, p.223).

Pero la parodia por sí misma no es subversiva; puede llegar a serlo si logra evitar ser domesticada y puesta nuevamente en circulación como elemento como instrumento de hegemonía cultural, si logra “resistir la fuerza de la normalización para lograr una resignificación anticonvencional de lo simbólico que permita expandir y alternar la normatividad de sus términos” (Butler, 2018, p.167).

La autora va a intentar desplazar lo simbólico hegemónico de la diferencia sexual (heterosexual) ofreciendo conceptos alternativos, allí es donde introduce la noción de *falo lesbiano*. Lo va a definir como “el emblema de un movimiento que se opone a la relación entre la lógica de no contradicción y la legislación de la heterosexualidad obligatoria en el nivel de lo simbólico y de la morfogénesis corporal” (Butler, 2018, p.117). Con la introducción de este concepto Butler va a intentar cuestionar el poder del falo lacaniano, en tanto significativo privilegiado del orden simbólico. De lo que se trata para ella es de insistir en el carácter transferible del falo: “entender el falo como una propiedad dúctil o transferible, equivale a desestabilizar la distinción entre ser y tener el falo e implica que no necesariamente hay una lógica de no contradicción entre esas dos posiciones” (Butler, 2018, p.103).

La idea de falo lesbiano sugiere pues que el significante puede llegar a significar algo más que su posición estructuralmente determinada, que puede repetirse en contextos y relaciones que permitan una repetición paródica. La autora coincide con

Lacan en que el falo puede simbolizar partes del cuerpo que no sean el pene. Pero a diferencia de este, sostiene que esas partes del cuerpo pueden simbolizarse también como que tienen el falo.

Entonces el falo pasa a ser para la autora un efecto imaginario que deja de estar determinado por la lógica de exclusión mutua en la cual o se es o se tiene el falo.

Consideremos que el hecho de tener el falo puede simbolizarse mediante un brazo, una lengua, una mano (o dos), una rodilla, un muslo, un hueso pelviano, una multitud de cosas semejantes al cuerpo deliberadamente instrumentalizadas. Y que ese tener existe en relación con un ser el falo que es, a la vez, parte de su propio efecto significativo (lo lesbiano fálico como potencialmente castrador) y aquello que encuentra en la mujer deseada (como quien, al ofrecer o quitar la garantía especular, ejerce el poder de castrar). Que este escenario pueda invertirse, que el ser y el tener puedan confundirse, desestabiliza la lógica de no contradicción en la que se basa la idea de que tiene que ser una cosa o la otra, propia del intercambio heterosexual normativo (Butler, 2018, p.139).

Es lesbiano en tanto que la autora va a situar algo subversivo en el encuentro lésbico, en el interjuego entre ser y tener:

Si una lesbiana tiene el falo, también está claro que no lo tiene en el sentido tradicional y su actividad promueve una crisis en el sentido de lo que significa tener el falo. La posición fantasmática del hecho de tener se rediseña, se hace transferible, sustituible, plástica; y el erotismo producido dentro de este tipo de intercambio depende tanto del desplazamiento desde los contextos masculinistas tradicionales como del redespiegue crítico de sus figuras centrales de poder (Butler, 2018, p.139).

Coherente con sus ideas, propone que la significación del falo es performativa. Puesto que el falo significa, siempre está en proceso de ser significado o resignificado. No es el fundador de una cadena significativa, sino que “es parte de una reiterada práctica significativa, abierta, por lo tanto a la resignificación” (Butler, 2018, p.139).

Es curioso como la noción de falo lesbiano, que es una de las grandes invenciones de esta autora, y es donde a priori uno podría pensar que encontraría algo que aportaría incluso a la clínica psicoanalítica, queda reducido a lo largo de su obra a un simple enunciado. Es decir, no se encuentra más desarrollo acerca de este que lo expresado anteriormente donde el falo parece terminar volviendo a quedar anclado a lo orgánico, e incluso como significativo privilegiado. Pero a su vez también es para destacar como la autora incluye lo lesbiano como si por si solo hubiese algo revolucionario o subversivo allí, pero por como ella lo justifica parece quedar reducido a lo objetal o incluso a una posición de goce.

## **Género y sexo**

La afirmación de Simone de Beauvoir “no se nace mujer: llega una a serlo” ha constituido un punto de quiebre para la teoría y la práctica feminista logrando sentar las bases de la agenda de debate de los años subsiguientes en torno a la distinción entre *el sexo* y *el género*. Así el sexo quedó relacionado con el determinismo biológico, mientras que el género fue entendido como una construcción cultural; reproduciendo, de este modo, la lógica binaria propia del par naturaleza/cultura.

Es en este marco que Judith Butler (2016) va a sostener que la coherencia interna del sistema de géneros binarios se encuentra fundamentado en la heterosexualidad que supone una relación causal entre sexo, género y deseo en la cual el género está reflejado por el sexo y el deseo es quien expresa el género. “El género no es consecuencia del sexo y las prácticas del deseo no son consecuencia ni del sexo ni del género” (Butler, 2016, p.72).

Pero Butler no se queda únicamente en una crítica al sistema binario de géneros, sino que va a cuestionar incluso el carácter invariable de sexo y va a proponer pensarlo como una construcción cultural tal como se piensa el género. En este sentido, la autora considera que es necesario reconstruir genealógicamente la historia de los discursos que han logrado hacer del sexo algo natural para poder presentar las opciones binarias como construcciones variables.

La autora va a entender el género como “el medio discursivo/cultural a través del cual la naturaleza sexuada o un sexo natural se forma y establece como pre-discursivo, anterior a la cultura, una superficie políticamente neutral sobre la cual actúa la cultura” (Butler, 2016, p.56). Es decir, el sexo entendido como biológico y natural es el resultado del aparato de construcción cultural nombrado por el género que asegura su estabilidad interna y el marco binario del sexo situando la dualidad del sexo en un campo pre-discursivo.

Entonces para Butler tanto el sexo como el género son construcciones que se presentan como verdaderas y naturales cuando en realidad son el producto de prácticas discursivas de poder. Y más concretamente sostiene que el género es un acto performativo, en tanto constituye performativamente la identidad a partir de las mismas expresiones que se presentan como su resultado y el sexo es ‘ideal regulatorio’, es decir, una práctica reguladora cuya fuerza se manifiesta produciendo y diferenciando los cuerpos que gobierna en su materialidad. “Las normas reguladoras del sexo obran de una manera performativa para constituir la materialidad de los cuerpos y, más específicamente, para materializar el sexo del cuerpo, para materializar la diferencia sexual en aras de consolidar el imperativo heterosexual” (Butler, 2018, p.18).

Y continúa desarrollando acerca del sexo “el cuerpo ya no es un ser sino un límite variable, una superficie cuya permeabilidad será políticamente regulada, una práctica significativa dentro de un campo cultural en el que hay una jerarquía de géneros y heterosexualidad obligatoria” (Butler, 2016, p.271).

La pregunta que se desprende de todo lo dicho hasta el momento es ¿cuál es el lugar que le asigna Butler a la noción de materialidad?, si todo parece ser discurso. “Si todo es discurso, ¿qué pasa con el cuerpo? Si todo es un texto, ¿qué decir de la violencia y el daño corporal? En el posestructuralismo o para el estructuralismo, ¿hay alguna materia que importa?” (Butler, 2018, p.54).

En *Cuerpos que importan* (2018) la autora sostiene que antes que suponer o negar la materialidad del cuerpo, de lo que se trata es de desplazar los términos mismos de este debate. Entonces para Butler negar el carácter discursivamente construido de la materialidad del cuerpo supone quedar ligado a una perspectiva esencialista que reproduce las asimetrías de poder supuestas en la noción de sexo como naturaleza o materia. Incluso va a señalar que aquellas teorías que sostienen que las categorías lingüísticas denotan la materialidad del cuerpo tienen el inconveniente de depender de un referente que persiste sólo como una especie de ausencia o pérdida que nunca puede formar plenamente parte del lenguaje. De allí que ella va a sostener que cualquier teoría del cuerpo culturalmente construido debería poner en duda ‘el cuerpo’ como pasivo y anterior al discurso.

En la medida en que el poder opere con éxito constituyendo el terreno de su objeto, un campo de inteligibilidad, como una ontología que se da por descontada, sus efectos materiales se consideran datos materiales o hechos primarios. Estas positivities materiales aparecen fuera del discurso y el poder, como sus referentes indiscutibles, sus significados trascendentales. Pero esa aparición es el momento en que más se disimula y resulta más efectivo el régimen de poder/ discurso (Butler, 2018, p.64).

En este sentido, Butler (2018) propone comprender la *materialización del cuerpo* como un proceso de sedimentación de prácticas reiterativas, una especie de apelación a las citas, que se extiende al tiempo que se lo inviste con las relaciones de poder; y la materialidad, como el efecto y el indicador de dicha investidura.

Si el cuerpo significado como anterior a la significación es un efecto de la significación, el carácter mimético y representacional atribuido al lenguaje no es en modo alguno mimético. Por el contrario, es productivo, constitutivo y hasta podríamos decir performativo, por cuanto este acto significante delimita y circunscribe el cuerpo del que luego afirma que es anterior a toda significación (Butler, 2018, p.57).

Es decir, la materialidad del cuerpo designa pues cierto efecto del poder o, más exactamente, es el poder en sus efectos formativos o constitutivos. Desde esta perspectiva, el lenguaje y la materialidad no se oponen, más bien el lenguaje es y se refiere a aquello que es material, y lo que es material sólo es en relación al proceso por el cual se le confiere significación. Esto no implica que no haya cuerpo, pero no se trata de uno cargado de sustancia ni de un mero producto del discurso, sino que de lo que se va a tratar para ella es de un efecto de materialidad del cuerpo, un efecto de materialidad que es el cuerpo, producido por el poder del discurso. Entonces entender el cuerpo como un efecto del discurso supone “reconsiderar la materia de los cuerpos como el efecto de una dinámica de poder, de modo tal que la materia de los cuerpos sea indisociable de las normas reguladoras que gobiernan su materialización y la significación de aquellos efectos materiales” (Butler, 2018, p.19).

Jacques Lacan, por su parte, a lo largo de su enseñanza no va a trabajar la noción de género, lo que si va a trabajar en profundidad es hombre y mujer en tanto significantes. Pero a partir del seminario *De un discurso que no fuera del semblante*, Lacan va a comenzar a reformular algunas de sus conceptualizaciones previas, para culminar en el seminario *Aún* dando un salto en su enseñanza planteando los matemas de la sexuación donde ya no se trata de los significantes hombre y mujer sino de posiciones sexuadas, de dos lados.

En el seminario *Aún* de los años 1972-1973, Lacan, como se mencionó anteriormente, da un viraje en su enseñanza y plantea la diferencia sexual a partir de la lógica y de los estudios del matemático alemán Gottlob Frege.

Lacan va a escribir las cuatro fórmulas de la sexuación, con un lado masculino, el lado del todo, y otro lado femenino, el del no todo. Todo ser que habla se inscribe en uno u otro lado. Todo ser que habla podrá ubicarse en cualquiera de los dos dependiendo de dónde se sitúen haciendo argumento a la función fálica.

Entonces del Lado Todo se lee lo siguiente: todos los hombres se inscriben mediante la función fálica, es decir, la castración, excepto uno que dice no a esta función. Recordando que en este seminario viene trabajando con la teoría de los conjuntos, es esta excepción lo que permite armar un todo, un conjunto. Esto es así ya que, para fundar un conjunto, es necesario que algo quede excluido.

Por otro lado, y en lo que respecta al otro lado, el del no-todo, el conjunto no se funda en tanto que no existe ni uno que diga no a la función de la castración. No se arma un conjunto que permita cerrar una totalidad, en tanto del lado de las mujeres no se encuentra un significante que las represente en su goce, como sí lo tiene el hombre a nivel del falo. Por eso La Mujer no existe. Luego de plantear los matemas de los que se sirve para dar cuenta de estos lados, se anexa un grafo que daría cuenta de cómo se relaciona un lado con el otro. La lectura que se desprende de esto sería que, las mujeres,

por un lado, buscan la relación con lo fálico, para poder interesarse en el problema del deseo y para poder significar algo de su goce, pero como lo fálico no la representa, se relaciona también con un lugar de ausencia de representación, que es lo que ubicamos como ese agujero en el Otro.

Es interesante, también, explorar la relación entre ambos lados, en tanto que Lacan va a decir que no hay relación sexual, es decir no se está refiriendo al acto de copular sino a la cuestión de la relación entre la posición sexual masculina y la posición sexual femenina. Este punto de imposibilidad será lo real de la sexualidad. Es decir, que hay algo en el campo de la sexualidad que no es coextensivo al campo de lo simbólico. No existe ninguna reciprocidad ni simetría entre ambas posiciones porque el orden simbólico es fundamentalmente asimétrico, no hay ningún significante de la mujer que corresponda simétricamente al modo en que se simboliza el sexo masculino. Un solo significante, el falo, gobierna la relación entre los sexos. Por esto es que Lacan concluye que la relación sexual no puede escribirse. Entonces el amor no es más que una ilusión destinada a reemplazar la ausencia de las relaciones armoniosas entre las posiciones sexuadas.

Queda por ahondar en algo que ya fue mencionado pero no desarrollado, que es la función fálica. Aquí es donde Lacan se sirve de los desarrollos de Frege. En tanto este último sostiene que la expresión de una función tiene que mostrar siempre uno o más lugares que están destinados a ser llenados por el signo del argumento. Generalmente, el signo se escribe con la letra  $x$ . Éste sólo hace referencia a un lugar pero no a los posibles objetos que pueden ocuparlo de manera que es un error considerar a la ' $x$ ' de una función como parte ontológica de la misma.

La importancia del concepto de función en Frege trasladado a las fórmulas de sexuación de Lacan radica en que esta ' $x$ ' ocupa un lugar vacío que cualquier argumento puede venir a ocupar. Esto último elimina el hecho de intentar definir la función a partir del argumento. No se trata de pensar  $x$  con las múltiples significaciones que pueden dar ciertos conceptos que la definan sino que puede leerse la fórmula borrando toda significación. Para clarificar, no se trata de pensar a  $x$  como cuerpo biológico masculino o femenino, sino que cualquier  $x$  que cumpla con la función  $Fx$  y que, en consecuencia, tenga todo su goce sexual ordenado por tal función, entonces, se dirá que  $x$  está en posición masculina en relación a su goce. Esto es de extrema importancia puesto que evita cualquier definición esencialista del tipo 'un hombre es...' o 'la posición masculina es...'. Paralelamente, se dirá que si no todo el goce de  $x$  está ordenado por la función fálica, entonces,  $x$  está en posición femenina. Además es importante destacar que esta función tiene, también, el valor de la castración, es decir, implica el vaciamiento de goce resultante de la entrada en el lenguaje y de la inserción del significante.

Retomando la asunción de las posiciones sexuadas y la diferencia sexual, es importante destacar que no hay ningún significante de la diferencia sexual como tal que le permita al sujeto simbolizar plenamente las funciones del hombre y de la mujer y por lo tanto va a ser imposible alcanzar una posición sexual plenamente terminada.

## CONCLUSIÓN

Llegando a este tramo final, de conclusión, me gustaría dividir el apartado en dos momentos. El primero quiero destinarlo a concluir algunos aspectos teóricos que se desprenden de todo lo desarrollado en el escrito. Mientras que el segundo momento pretendo dedicarlo a realizar algunas reflexiones más personales sobre este trabajo.

Entonces comenzando con el primer momento, el objetivo del presente escrito ha sido reconstruir algunos de los principales lineamientos de la lectura crítica que Judith Butler realiza respecto de la teoría lacaniana, más específicamente en torno a la noción de falo y a la constitución de los sujetos de sexo-género-deseo.

Pareció más oportuno comenzar este escrito explorando la teoría de Butler ya que considero, por un lado, que era muchísimo más desconocida para mí que la teoría lacaniana, y por el otro lado me resultó valioso partir de las críticas que ella le realiza al psicoanálisis, dándole lugar a estas, corriéndome de una lectura casi dogmática del psicoanálisis en la que a veces he incurrido. Butler cuestiona al psicoanálisis desde su ámbito que es la filosofía, pero no por eso son menos valiosas sus preguntas, tal vez en las respuestas que ella encuentra si puede observarse que proviene de otro campo y que hay algunos conceptos propios del psicoanálisis lacaniano que confunde o ignora. Por eso sostengo que es muy provechoso escuchar lo que el feminismo propone para interpelar y aportar al psicoanálisis, pero no hacerlo desde un lugar dogmático, sino recoger esas críticas, apropiarse de ellas y trabajar sobre eso.

Dicho esto, entiendo que la lectura desarrollada por Judith Butler respecto de la noción de falo se encuentra inserta en la crítica sobre la a-historicidad de las estructuras simbólicas. Es decir, Butler lee la teoría lacaniana a partir de lo que ella considera es su pretendida universalidad sin tomar en cuenta aquellas reformulaciones que permiten pensar la noción de falo como el significante privilegiado de un orden simbólico completamente diferente al que plantea Lacan en "La Significación del Falo".

Ahora bien, más allá de preguntarme si Judith Butler desconoce esos catorce años de producción lacaniana que separan el escrito de los seminarios *...o peor* y *Aún* o es que decide directamente ignorarlos, considero que la importancia del trabajo de esta autora radica en producir una lectura de Lacan, enfocada en sus primeros escritos, y una posterior reescritura de la teoría psicoanalítica en sus propios términos atravesándola por completo y abriendo paso a un nuevo constructo teórico que ya no es el elaborado por Lacan y sus discípulos. Un constructo que intentará evitar el sexismo que distintas autoras feministas le han criticado a la tradición lacaniana y, a partir de ello, incorporar la posibilidad de la transformación social.

Resulta valioso reflexionar sobre el carácter paródico de la noción de falo lesbiano y su potencialidad crítica. En este sentido, si se retoma lo planteado por Butler en relación a la parodia se entiende que es a partir de una repetición que permita poner en evidencia el carácter construido del orden social, de las prohibiciones que lo constituyen e incluso de los sujetos que tienen lugar en su seno, que resulta posible abrir paso a la posibilidad de la transformación. En este sentido, la noción del falo lesbiano puede ser entendida como un tipo de reapropiación paródica del falo lacaniano que permite exponer su construcción como significante privilegiado. Sin embargo, dicho esto, cabe preguntarse si no hay algo en ese accionar paródico que conduzca más bien a reforzar aquello mismo sobre lo cual se realiza la parodia. Esto es, si bien se puede concordar en que la noción de falo lesbiano abre paso a un corrimiento respecto del falo lacaniano, ¿no reafirma la

necesidad de aludir al falo como significante privilegiado? Considero que el reconocimiento de esta tensión dentro de la propuesta de la autora lejos de desestimar su planteo resulta muy fructífero para seguir pensando y ampliando estas cuestiones.

Llegado a este punto de la escritura puede ser importante preguntarse por aquello que la misma Butler deja por fuera para construir su crítica del psicoanálisis lacaniano. Más allá de lo mencionado anteriormente con respecto a los años que separan el Lacan de los primeros escritos con el de sus últimos seminarios, creo que uno de los aspectos más importantes que Butler excluye tiene que ver con los tres registros lacanianos. Considero que el planteo de la autora se teje ente el registro imaginario y el simbólico, dejando totalmente por fuera lo real. Tal vez sea porque es el registro que más ha variado a lo largo de la obra del psicoanalista francés y Butler parece optar por quedarse con el primer desarrollo acerca de este registro.

Pero lo real existe y opera en los seres hablantes. Y es allí donde el psicoanálisis, entre constructivismo de género (simbólico-imaginario) y esencialismo biológico, viene a marcar una diferencia, más allá de la 'pinta' de hacer de hombre o de mujer, que queda en la dimensión del semblante, define la determinación inconsciente de goce.

Cuando Lacan trabaja en el seminario *Aún* el goce sexual, introduce una distinción en tanto el goce sexual, es el goce fálico, es finito, medido, del que puede dar cuenta el significante; es el goce que le corresponde al hombre. Por su parte, cuando expone lo relativo al goce de las mujeres, introduce la idea de un goce suplementario; en las mujeres hay un plus de goce, es un goce infinito, que escapa a la lógica del significante. No pretendo aquí plantear todo el desarrollo que realiza el autor con respecto al goce a lo largo de todo el seminario, sino que lo dejo planteado para dar cuenta con que puede tener que ver lo que Butler va a excluir para la formación de su propio constructo teórico.

Ahora sí, me gustaría dar paso al segundo momento de esta conclusión. Elegí al psicoanálisis lacaniano y a lo propuesto por Butler como representantes de la teoría psicoanalítica y del feminismo, respectivamente, porque me interesaba poder poner a dialogar a ambas corrientes de pensamiento. Vale aclarar que entiendo que tanto el psicoanálisis como el feminismo abarcan hacia adentro de cada uno una gran multiplicidad de enfoques, que no existe ni un único feminismo ni un único psicoanálisis lacaniano.

Con este escrito no pretendía finalizar esta conversación entre ambas corrientes sino por el contrario abrirlo, entendiendo que ambas pueden retroalimentarse la una de la otra y que 'la verdad' no se encuentra en ninguna de las dos. Y que por más que muchas veces se diga que ambas corrientes son opuestas yo considero que la conversación entre ambas no solo es posible sino también profundamente necesaria.

Tampoco pretendí realizar ni una defensa ni un ataque de una de la teoría por sobre la otra, creo que lo valioso puede hallarse en el encuentro de ambas teorías. Me parece también que es un ejercicio necesario y hasta ético poder cuestionar la teoría estudiada en todos estos años de la carrera, que a su vez es con la que pretendo trabajar una vez finalizada la misma.

Es decir, mi opinión con respecto a Butler y su propuesta teórica, considero que sus preguntas son más valiosas que sus respuestas. También vale aclarar que el psicoanálisis y el feminismo son dos movimientos, ambos revolucionarios para su tiempo, pero con diferentes objetivos. Mientras que el primero da lugar a una práctica clínica, para el segundo no está dentro del horizonte de sus reflexiones ese anclaje. Entonces para Butler, en tanto filósofa, el psicoanálisis es una teoría y todas sus críticas parten de

esa consideración. Queda por fuera toda la cuestión clínica y es allí donde encuentro un límite en su propuesta, que parece basarse en categorías filosóficas, algunas más pertinentes que otras, pero sin operatividad para la clínica.

Para terminar, considero que las preguntas o los interrogantes con respecto a la sexuación, hacen a la clínica. La cuestión es que la sexualidad se organiza como hombre o mujer, y aquí radica la complejidad en tanto nadie es hombre o mujer sin resto. E incluso entre ambos no hay relación, es decir no hay relación entre los seres que hablan. “Hay por cierto una sexualidad moderna: es aquella que teniendo sobre ella misma y en la superficie el discurso de la animalidad natural y sólida, se dirige oscuramente a la ausencia” (Foucault, 1993).

## REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS

- Butler, Judith (2006). *Deshacer el género*. Barcelona: Paidós.
- Butler, Judith (2016). *El género en disputa*. Buenos Aires: Paidós.
- Butler, Judith (2018). *Cuerpos que importan*. Buenos Aires: Paidós.
- Foucault, Michel (1993). *Prefacio a la transgresión*. Recuperado de: <http://estafeta-gabrielpulecio.blogspot.com/2010/06/michel-foucault-prefacio-la.html>
- Freud, Sigmund (1991). *Obras completas Tomo XIIV*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Freud, Sigmund (2008). *Obras completas Tomo XIV*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Kristeva, Julia (2000). *Poderes de la perversión*. México: Siglo XXI.
- Lacan, Jacques (1981). *El Seminario Libro 1 Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques (2003). *Escritos 1 y 2*. México: Siglo XXI.
- Lacan, Jacques (2008). *El Seminario Libro 2 El yo en la teoría de Freud y la técnica psicoanalítica*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques (2009). *El Seminario Libro 3 Las Psicosis*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques (2009b). *El Seminario Libro 18 De un discurso que no fuera del semblante*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques (2010). *El Seminario Libro 5 Las formaciones del inconsciente*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques (2015). *Lo Simbólico, lo Imaginario y lo Real*. Recuperado de: <https://lecturalacanianana.com.ar/lo-simbolico-lo-imaginario-y-lo-real/>
- Lacan, Jacques (2016). *El Seminario Libro 19 ...o peor*. Buenos Aires: Paidós.
- Lacan, Jacques (2016b). *El Seminario Libro 20 Aún*. Buenos Aires: Paidós.