

Imaginario, simbólico y real en las teorías de género. Segunda parte: Preciado.

Queipo, Rodrigo.

Cita:

Queipo, Rodrigo (2024). *Imaginario, simbólico y real en las teorías de género. Segunda parte: Preciado*. XVI Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXXI Jornadas de Investigación. XX Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. VI Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. VI Encuentro de Musicoterapia. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, CABA.

Dirección estable: <https://www.aacademica.org/rodrigo.queipo/19>

ARK: <https://n2t.net/ark:/13683/ppmF/r02>



Esta obra está bajo una licencia de Creative Commons.
Para ver una copia de esta licencia, visite
<https://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/deed.es>.

Acta Académica es un proyecto académico sin fines de lucro enmarcado en la iniciativa de acceso abierto. Acta Académica fue creado para facilitar a investigadores de todo el mundo el compartir su producción académica. Para crear un perfil gratuitamente o acceder a otros trabajos visite:
<https://www.aacademica.org>.

Imaginario, simbólico y real en las teorías de género. Segunda parte: Preciado

Rodrigo Queipo

Mayo 2024

Resumen

En este trabajo retomaremos la articulación de los tres registros con la teoría de género y *queer*. En un trabajo anterior (Queipo, 2022) articulamos los registros imaginario y simbólico con los trabajos de Butler. En este caso articularemos el registro de lo real con el *Manifiesto contrasexual* (2000) de Preciado, para luego, contraponer o tensionar sus desarrollos sobre el dildo con los desarrollos lacanianos del falo y su genealogía en relación a los Misterios antiguos y la función del velo.

Lacan – Preciado – dildo – falo – Misterios

Abstract

Imaginary, symbolic and real in gender theories. Part two: Preciado.

In the following text, we will return to the articulation of Lacan's three registers with gender and *queer* theory. In a previous work (Queipo, 2022) we articulated the imaginary and symbolic registers with the works of Butler. In this case, we will articulate the real register with the *Countersexual Manifesto* (2000) by Preciado, to conclude with some counterpoints between his developments on the dildo, and the Lacanian developments of the phallus and its genealogy in relation to the ancient Mysteries and the function of the veil.

Lacan – Preciado – dildo – phallus – Mysteries

En este trabajo retomaremos¹ la articulación de los tres registros con la teoría de género y *queer*. En este caso el registro de lo real que lo vamos a articular con el *Manifiesto contrasexual* (2000) de Paul B. Preciado, para luego, contraponer o tensionar sus desarrollos sobre el dildo con los desarrollos lacanianos del falo.

La idea con el *Manifiesto* es introducir qué quiere decir contrasexualidad, a qué se refiere con esto Preciado. Ya articulamos los desarrollos de Butler a una lectura filosófica de lo simbólico-imaginario, dejando de lado lo que tuviera que ver con lo real del cuerpo. Lo real para Butler está dentro de lo simbólico-imaginario. En Preciado sí se plantea una idea de real del cuerpo y de goce del cuerpo, pero llevando a un extremo, el objeto real, el fármaco y otras prótesis en Preciado son de lo real.

Si bien el marco teórico parte de los posestructuralistas: Foucault, Derrida y otros, no va a ser un texto enmarcado en la filosofía, más allá de tener siempre esas referencias. Va a ser un manifiesto, una declaración de principios, un llamado a la acción. Así como Marx tomó a la plusvalía para hablar de la lucha de clases, el capitalismo y demás, Preciado va a plantear un análisis desde el dildo para el sexo. La diferencia es que el dildo es un objeto del mundo, aprehensible con la mano o con la parte del cuerpo que quieran –diría Preciado– y la idea de plusvalía es interesante en el punto donde construye un objeto donde no lo hay, es algo que recorta y extrae, es una lectura original de lo real que plantea Marx. Lacan señala que cuando Marx inventa el concepto de plusvalía, con eso inventa el síntoma y por eso nos interesa.

Lacan lo convierte, transforma lo que dicen los filósofos en elementos clínicos, dice: no es plusvalía lo que marcamos, es el plus de goce, el plus de gozar que es un modo que tiene Lacan, a partir del Seminario 16 (1968-69), de nombrar el objeto *a*, puede ir al lugar de causa de deseo, puede ir al lugar del plus-de-goce, justamente, es ese *plus*, ese goce que no sirve para nada y que

¹ Este texto surge de un fragmento de una clase dictada en el curso de extensión “Sobre lo trans” en la Facultad de psicología de la Universidad de Buenos Aires en septiembre de 2019 y es la segunda parte del trabajo homónimo presentado en este mismo congreso cf. Queipo, 2022.

es esa vertiente del síntoma más paradójica, más inservible pero a la vez es ahí donde el síntoma va a resistir, se va a satisfacer, plusvalía – plus de goce.

El dildo, en cambio, al ser un objeto del mundo y un objeto producido, justamente, por el capitalismo, es un producto de consumo, viene al lugar de lo que Lacan llamó *letosas* o *gadgets* (Lacan, 1969-70). En el Manifiesto vamos a ver que se confunde el objeto dildo con el significante, mientras que el objeto a, al no ser un objeto del mundo, aunque sí es un objeto real, no confunde, no engaña.

La contrasexualidad, va a decir, «no es la creación de una nueva naturaleza, sino más bien el fin de la Naturaleza como orden que legitima la sujeción de unos cuerpos a otros» (Preciado, 2000, p. 12). Va a reemplazar a la Naturaleza por un contrato contrasexual, y en el contrato contrasexual «los cuerpos se reconocen a sí mismos no como hombres y mujeres sino como cuerpos hablantes» (p. 13), tiene una consonancia con seres hablantes, *parlêtres*, como no hay una esencia del ser, tampoco hay una esencia del cuerpo, así que podría ser un término que podríamos usar los analistas también. Pero, se reconocen esos cuerpos hablantes con «la posibilidad de acceder a *todas* las prácticas significantes, así como a *todas* las posiciones de enunciación» (p. 13) subrayo todas. Plantea un universal posible, o incluso una metonimia infinita donde todas las posibilidades de prácticas significantes o prácticas de enunciación o prácticas sexuales que entran en la misma serie, serían posibles. Ahí lo lleva a una idealización. Toma como fuente a Foucault y en nombre de la contrasexualidad, proclama la equivalencia y no la igualdad, de todos los cuerpos. Sujetos hablantes, eso es interesante y lo que trata de hacer es justamente, lo que plantean estas teorías: eliminar el binarismo. Lo que se llama el binarismo, la oposición hombre/mujer, masculino/femenino, heterosexualidad/homosexualidad, etc. Todas esas oposiciones que sí son binarias si uno toma la idea de complementariedad. Hombre y mujer para el psicoanálisis, al no haber complementariedad, no son binarios.

Define la sexualidad como tecnología, como prótesis y entonces ya no se hablará más de hombre, mujer, homosexual, heterosexual, sino que se hablará de: «máquinas, productos instrumentos, aparatos, trucos, prótesis, redes, aplicaciones, programas, conexiones, flujos de energía» (p. 14), hace un

desplazamiento metonímico, de los significantes que orientaron a occidente en los últimos milenios, algunos de ellos al menos, por los nuevos significantes que ofrece la ciencia y la técnica en el último siglo. Justamente el dildo es el que queda en el lugar estrella. El dildo, dice, «antecede al pene. Es el origen del pene» (p. 14). Lo toma con el concepto de *suplemento* de Derrida, que tiene que ver con suplencia y reemplazo, no con lo suplementario de la matemática o de las fórmulas de la sexuación. También la contrasexualidad implica una deconstrucción de lo natural o lo que se supone natural, y el fin del cuerpo, «es el fin del cuerpo tal como se lo definió en la modernidad» (p. 15). Es verdad, no hay que ser contrasexual para acordar con el fin del cuerpo moderno. Estamos viviendo en una época donde el cuerpo ha sufrido o está sufriendo una serie de transformaciones grandes y cada vez mayores, por la incidencia de la ciencia sobre el mismo. Este cuerpo, es más asociable con máquinas, con prótesis, con instrumentos, ya sea la herramienta, que nos permite tener más fuerza que con las manos, el martillo, el taladro, etc.; o el fármaco que nos modifica no sólo el estado de ánimo, sino las funciones corporales.

Un eje de análisis sobre los discursos *queer*, es el del avance del discurso capitalista y cómo gracias a la ciencia, se han modificado los reales que hemos conocido hasta ahora. Los reales en el sentido de lo imposible, de lo que no se podía de ningún modo, no sólo lo que no se puede decir, lo que no entra en lo simbólico, sino lo que no podía existir en el mundo. La ciencia ha quitado o ha creado reales, o ha extraído de lo real saberes, en el punto donde hizo posibles muchos imposibles, desde órganos artificiales y con eso poder vivir muchos años más hasta la bomba atómica y la posibilidad de destruir a la humanidad entera, ambos polos a la vez.

Entonces, el avance de la ciencia y la técnica es sobre dónde se montan estos desarrollos que ya vemos nacer en *La historia de la sexualidad* (1976) de Foucault, el modo de análisis foucaultiano tiene esa forma sin grietas que reproduce la lógica del discurso capitalista, todo es una relación de poder, y entra en relación con que todo es prótesis, todo es tecnología, el cuerpo se diluye, se pierden los límites, porque está afectado por la tecnociencia. Justamente el discurso capitalista como lo plantea Lacan, no contiene en su escritura la forma lógica de la imposibilidad, entonces al no estar la barra de la imposibilidad, el

discurso capitalista que se encarna en distintos sujetos, cubre las grietas, rellena los agujeros, es decir, donde hay un agujero se mete el mercado, el producto, etc. El ejemplo más claro lo tenemos en el bolsillo, la proliferación de teléfonos celulares, el *smartphone*, el teléfono como lo conocemos ahora que ya no es un teléfono en sentido estricto, es una computadora que cubre todas nuestras *necesidades digitales*, tiene poco más de una década, pasó muy poco tiempo, y se volvió una parte fundamental de la vida de las personas, billones de dispositivos en todo el mundo, en muy poco tiempo, una década no es mucho. Éste dildo hubiera sido un objeto interesante de análisis. La lógica de la contrasexualidad va en ese sentido también, la proliferación: agreguemos nuevos placeres, nuevos objetos, nuevas formas, nuevas relaciones con el cuerpo, prácticas, etc. Quizás con los que había no alcanzaba, nunca alcanza.

Es lo que se llama poshumanismo, Preciado plantea una mutación poshumana del sexo, entonces «los órganos sexuales como tales no existen» (p. 23), eso es lo que va a denunciar. «Los órganos que reconocemos como naturalmente sexuales son ya el producto de una tecnología sofisticada» (p. 23), entonces como son productos de una tecnología y no existen, podemos quitarlos, y va a poner el acento en el ano, porque el ano *democratiza* los placeres, todos tenemos un ano, a diferencia del pene o la vagina. Esa diferencia pareciera ser un problema, dice equivalencia no igualdad, igual la elimina. Pone al dildo en el lugar de la tecnología primera, antes que el pene es el dildo, y hace los dibujos, una persona dildo, un brazo dildo, cabeza dildo y así, todo puede ser dildo. Ofrece un manual, «cómo hacer gozar a un dildo-cabeza» (p. 53).

Como la naturaleza no existe, no es novedad, necesitamos el contrato, es interesante como se filtra el marco simbólico frente al planteo de desregulación, como la sábana corta, se desregula el cuerpo y se regula con un contrato. El contrato es contrasexual, «me reconozco y reconozco a los otros como cuerpos hablantes y acepto, de pleno consentimiento, no mantener relaciones sexuales naturalizantes, ni establecer relaciones sexuales fuera de contratos contrasexuales», «me reconozco como ano y como trabajador del culo. Renuncio a todos los lazos de filiación (maritales, parentales), que han sido asignados por la sociedad heterocentrada», así es todo el texto, «renunció a mis derechos de propiedad sobre mis flujos seminales» (Preciado, 2000, pp. 36-37).

Preciado se pregunta: «¿Qué es un dildo: (...) una parodia irónica, o bien la repetición grosera de un pene? (...) ¿Dónde se encuentra el sexo de un cuerpo que lleva un dildo? (...) ¿dónde transcurre el goce cuando se folla con un dildo? ¿Quién goza?» (p. 59), podríamos agregar, ¿se encuentra el sexo en el dildo, goza el dildo?, estas preguntas dan cuenta de la necesidad del objeto presente y eso es lo que lo hace paradójico, si el orgasmo lo puede tener el dildo, ¿uno queda liberado de esa carga porque el dildo ya puede gozar por uno? Se concluye que el orgasmo puede ser producido por cualquier parte del cuerpo u objeto fuera del mismo, ¿a voluntad? En parte es algo que dice Freud en el Siglo XIX, cualquier parte del cuerpo puede ser una zona histerógena, erogeneizarse y producir algún tipo de satisfacción sexual sustitutiva, no sé si un orgasmo. Lo cierto es que para algunas personas podría llegar a pasar, que cualquier parte del cuerpo le produzca un orgasmo, de hecho, Schreber dice en sus *Memorias de un neurópata* (1903), que se toca cualquier parte del cuerpo y eso le produce placer sensual y se lo tiene permitido por todo lo que sufrió. Sabemos que hay personas que pueden gozar de otro modo que no sean los estándar o los supuestamente *naturales*. Es, para tomar un ejemplo de Butler, el tema de la rodilla, por qué no una rodilla (*cf.* Butler, 2002, p. 139), por qué el pene y no una rodilla, por qué el pene llegó a ese lugar tan privilegiado en el goce sexual y no la rodilla. Planteado así parece ridículo, pero podemos seguir el camino deconstructivo un poco más. Se puede decir que hay un goce de órgano, hay un goce fuera de cuerpo en el órgano, y es cualitativamente distinto, pero igualmente se conocen casos, algunos presentados y publicados de pacientes que dicen eso, «para mí el pene es como una rodilla, no me interesa, no siento nada, no me preocupa», ahora que haya a quien le pasa, ¿implica que a cualquiera podría pasarle? ¿es solo una construcción, en el sentido del constructivismo, una construcción cultural e histórica? Cambia lo social y todos podríamos llegar a pensar en el órgano como una rodilla, y no sentir, o no tener ese problema, o hay algunas personas que les puede pasar y eso no implica nada en el sentido de juicios de valor, pero si implica algún tipo de diferencia, esa ineliminable diferencia.

Preciado intenta hacer algo disruptivo, intenta revolucionar y crear controversia, entonces escribe ese contrato y escribe el manifiesto justamente

para conmover, igual puede ser una pregunta interesante porque los argumentos que toma son fuertemente filosóficos. ¿Qué nos dice la clínica de la rodilla, del pene y la rodilla, es un tema en el que valga la pena detenerse?

La referencia de la rodilla es del capítulo «El falo lesbiano y el imaginario morfológico», que está en *Cuerpos que importan* (2002), de Butler. En ese capítulo habla del falo y hace una crítica al falo lacaniano, para introducir el falo lesbiano. Aun ese falo lesbiano tiene las características de lo que en general dice Lacan sobre el falo. Esa contradicción se ve en el texto, habla de una *plasticidad*, *transferibilidad*, *expropiabilidad*, desplazamiento, etc. (cf. Butler, 2002, p.101, Preciado, 2000, p.65). Retomando esto, Preciado critica que «Butler omite cualquier referencia a las prácticas sexuales concretas» (p. 66), que es lo que le interesa. Explicitar prácticas sexuales, contrasexuales, que rompan con el sistema sexo-género y con los binarismos de una manera explícita. Es crítica con Butler en este punto y con el concepto de falo en general. «El dildo no es el falo y no representa al falo, porque el falo, digámoslo de una vez por todas, no existe. El falo no es sino una hipostasis del pene» (p. 66), creería que Lacan podría llegar a decir, no exactamente lo mismo, pero algo parecido en algunos puntos, Lacan lo dice en algún lado, «si el goce fálico está ahí, es que el falo debe ser otra cosa» (Lacan, 1974-75, 21/01/75), también dice, «el falo, es otra cosa, es un cómico como todos los cómicos: es un cómico triste» (11/03/75). No va a decir que no existe el falo. Pero la idea de hipostasis es interesante, porque es un concepto que tiene que ver con una sustancia subyacente, una naturaleza, un trasfondo ontológico existente de algo, como si ontológicamente el falo sería el mejor representante del pene. Esa es la confusión que va a marcar Lacan, se confunde el significante con el órgano, confundir el significante con el órgano implica pensar que el pene y el falo son la misma cosa o pueden intercambiarse. Queda de lado la principal definición del falo, como negatividad, castración, siempre señalado con el menos adelante $-\phi$, es el significante de la falta de pene, no del pene.

Para ir un poco más lejos, en el texto el objeto dildo toma tantas formas que se vuelve equivalente al significante, reaparece la confusión. Cuando articula el dildo, da toda una serie de referencias, no es un objeto, sino también es una operación de desplazamiento, traiciona el órgano anatómico, ocupa otros

espacios de significación, todo es dildo, incluso el pene, etc. (cf. pp. 66-70) se retoma de muchas maneras, el dildo se vuelve muy real en Preciado, y por eso, así como se confunde el significante con el órgano, en este caso el dildo se confunde con el significante, y produce el efecto de significación infinita.

Plantea al dildo como fuera de cuerpo, exterior, como *alien*, es copia y lo más ajeno al órgano, parecido a lo que dice Lacan del pene que es un órgano fuera de cuerpo. Esta idea lleva al extremo una vertiente del goce del cuerpo y de la disolución de los límites del cuerpo mezclada con el objeto, muy tomada por el discurso capitalista y que nos plantea el problema de los modos de satisfacción del cuerpo y cómo pueden pensarse en los distintos casos.

Parecería contradictorio plantear que el dildo es el significante y a la vez que se vuelve real. En el texto la función significante que otorga al dildo es clara en sus desplazamientos, incluso en el lugar que ocupa en la cadena significante, de origen, medio y fin a la vez. Pero el uso que propone y las prácticas que acompañan la filosofía cortan con eso. El objeto es real, es un objeto que goza. La vertiente puramente simbólico-imaginaria, como la de Butler, es criticada por Preciado por quitar la experiencia sexual corporal y con sexual se refiere a prácticas sexuales explícitas. Necesita de las prácticas concretas del cuerpo, en un goce necesariamente deslocalizado, o incluso canalizado por el objeto dildo. La prótesis que es la sexualidad se concentra en el objeto real. Allí es la máxima diferencia con el falo.

El falo y los Misterios

Lacan, muchas veces, en los Seminarios 5, 6, desde el 17, 18 en adelante, en algunos escritos también en «La dirección de la cura...», «De una cuestión preliminar...», «Ideas directivas...», no deja de ubicar al falo en referencia a los Misterios. ¿Qué son los Misterios, de dónde surge el falo?

Por un lado, la palabra falo, *phallós*, es de origen griego y es de 400 o 500 años antes de Cristo. Por otro lado, por la vía romana se llama *fascinum* que viene de lo que fascina, de lo que encanta y llega al lugar de amuleto para defenderse del mal del ojo (la *invidia*). En Roma se empezaron a usar estos

amuletos de falos alados, símbolos fálicos con alas, para revertir y proteger del mal de ojo, es un efecto apotropaico, hay una referencia a esto en un texto de Freud, *Cabeza de medusa* (1940). Cuando se llevaba este amuleto, se defendía del mal de ojo y se llamaba *fascinum*, justamente a ese símbolo se lo llamaba así, que era a la vez lo que fascinaba y a la vez de lo que te querías defender porque te podía cautivar. Lacan toma esto para hablar de la pregnancy imaginaria que tiene la imagen del cuerpo, la referencia imaginaria, engañosa e inevitable. De hecho, en Pompeya, además de los famosos cuerpos que quedaron en el momento detenidos haciendo lo que estaban haciendo, se pueden ver en las paredes, en las puertas de las casas, en los pisos, estos falos con alas.

Cuando buscamos sobre el origen del falo, en antiguos diccionarios de griego y latín (Smith, 1865) nos vemos redirigidos a Dionisio, no redirigen a pene, obviamente. Referencian a Dionisio, eso es sumamente interesante, es el dios del vino, de la fiesta, el dios griego Demeter o Dionisio, en roma era Baco, las bacanales eran las grandes fiestas romanas, grandes orgias donde podía haber hasta sacrificios humanos (Quignard, 1994, p. 195 y 213).

Había varios y distintos tipos de festivales dionisiacos griegos y romanos, todos tenían que ver con la inclusión de los Misterios, es lo que toma Lacan. Estos Misterios, son rituales de iniciación *mysteria*, que es la palabra en griego, tiene tres modos de traducirse, uno es orgía y los otros tienen que ver con festivales religiosos y de iniciación de distintos tipos.

En estos festivales donde se incluían los misterios, había un falo de madera o similar al frente, un símbolo de la fertilidad y la naturaleza, que iba seguido de hombres vestidos de mujer. Los griegos tenían este culto de los Misterios donde se iniciaba religiosamente o sexualmente. Lo que había como elemento central era que estaba velado, sólo los iniciados sabían de eso, sólo ellos podían hablar de eso y sólo los iniciados podían iniciar a otros, no se debía hacer público, no se debía saber de eso, era un ritual. Lacan dice en el Seminario 21, sobre el tema de la iniciación y los Misterios, «la única desgracia es que, actualmente, ya no quedan huellas, absolutamente en ninguna, parte de iniciación» (Lacan, 1973-74, 20/11/73). Si hubo tanto ritual en relación al falo, si hay tanto secreto y tanto velo es que evidentemente, por lo menos en su época,

no se podía terminar de decir, tenía la lógica de un tabú. Para eso están los rituales, hay cosas que no se pueden decir directamente.

Dice en el Seminario 5, «qué es este falo en el origen. Es el *phallos*, φαλλός. Lo encontramos por primera vez en la Antigüedad griega, (...) no es en absoluto idéntico al órgano como perteneciente al cuerpo (...) predomina en su empleo a propósito de un simulacro, una insignia, cualquiera sea la forma en que se presente» (Lacan, 1957-58, p. 355), destaca la imitación, el objeto sustituto, pero aclara que no debe confundirse con un *godemiché*, dildo en francés, que no se lo confunda con la palabra griega *olisbos*, que es dildo. De hecho, Preciado toma toda la evolución del dildo desde la época victoriana en adelante, como si no hubiera habido dildos antes, no es que no lo sepa, sino que no se interesa, el interés es desde que interviene la ciencia para promover ese tipo de objetos de consumo, porque si uno va a textos griegos como *Lisístrata* de Aristófanes o los diálogos de Metro y Koritto en el *Mimo VI* de Herodas, va a encontrar diálogos en relación a esto, dos mujeres preguntan «dónde lo sacaste, quién te lo hizo», evidentemente si el autor habla de eso en esa época, algún uso había para estos dildos griegos. Este objeto «cumplía un papel central en el seno de los Misterios, porque era el que estaba rodeado de velos alzados por la iniciación» (p. 355), continúa, «he mencionado los Misterios antiguos, los de La Villa de los Misterios» (p. 356), si uno sigue por un camino en Pompeya llega a *La Villa de los Misterios*, de la que habla Lacan tantas veces, era la casa de un ciudadano donde hay unos murales tamaño natural, conservados, pintados hace alrededor de 2000 años y en perfecto estado, donde justamente se ven los distintos pasos de un festival dionisiaco, los Misterios, donde aparecen unos demonios alados, una mujer aterrada, está el velo, de hecho, no hay nada explícito, no hay ningún símbolo fálico, “el *fascinus* está en el centro, cubierto con un lienzo en su cesta sagrada de junco” (Quignard, 1994, p. 213), nunca se lo ve.

Lacan sigue hablando del falo y los misterios, en los *Escritos* dice «el levantamiento de ese velo se iguale con el que se realizaba al final de los antiguos misterios» (Lacan, 1966, p. 607), «como un iniciado en los difuntos misterios, el significante impar» (p. 622). En «La significación del falo» dice que «no sin razón tomó Freud su referencia al simulacro que era para los antiguos, (...) levanta tal vez el velo de la que tenía en los Misterios» (Lacan, 1966a, p.

669), Lacan tiene esa hipótesis, que Freud levanta el velo que tenía el falo en los Misterios. Si uno busca en la obra de Freud también encuentra referencia a Dionisio y a los Misterios. Lacan en los seminarios no deja de relacionar al falo con los Misterios de los antiguos, esa vía de análisis, que no es psicoanalítica necesariamente –igual lo es–, porque no está directamente articulada con la castración, ni su función en la clínica, es sumamente interesante para responder a los discursos que hacen genealogía e historia del concepto, no es que Lacan lo inventó de la nada, lo buscó en la cultura, en la historia, planteó el lugar que tenía, y la significatividad de ese lugar velado que además es tan importante para el psicoanálisis, y el levantamiento del velo.

En el Seminario 20, dice que la relación sexual es imposible. «Con ello, la aparente necesidad de la función fálica, se descubre no ser más que contingencia» (Lacan, 1972-73, p. 114), aparentemente era necesario el falo, pero descubrimos que si la relación sexual es imposible, es sólo contingente y «cesa de no escribirse en tanto que el modo de la contingencia, porque justamente la contingencia es lo que somete a la relación sexual a no ser más que en el régimen del encuentro» (p. 114), podría haber un encuentro contingente si el falo funciona contingentemente, no como necesario. «Sólo como contingencia, por el psicoanálisis, cesó el falo, reservado en los tiempos antiguos a los Misterios, de no escribirse» (p. 114). El psicoanálisis produjo una transformación, un develamiento, en lo que había sido el falo en la cultura occidental desde sus comienzos, sólo el psicoanálisis permitió que el falo pueda ser contingencia, lo que antes estaba reservado en los tiempos antiguos a los Misterios, y sólo como contingencia cesó de no escribirse. Al escribirse, paró la insistencia del no cesa de... Para darle una interpretación a la frase, se puede tomar la metáfora freudiana. Freud dice, hablando de Pompeya justamente, que mientras estaba enterrada estaba mantenida en perfecto estado, inmovible – es una metáfora de lo inconciente–, una vez desenterrada se pudo ir al fundamento, empezó a desgastarse. Lo inconciente sigue produciendo efectos, pero se mantiene inmutable. Cuando aparece en la conciencia, diría Freud, ya se empieza a desgastar, porque se empieza a ligar con representaciones actuales, con otros destinos.

Eso es lo que pasó con el falo desenterrado de los Misterios por el psicoanálisis, lo que hizo Freud fue quitar el velo del secreto que encubría que el falo es ese modo que encontraron los sujetos hasta ahora de hacer existir la relación sexual que no hay, por eso el ritual. Todo ritual es de iniciación, hay algún punto donde significante y objeto no encajan, entonces hay que usar el mito que nos permita hacerlo circular, el ritual, el Misterio, son distintos modos de nombrar eso que no se puede terminar de decir. Freud quitó ese velo. De hecho, ahora si hablamos del falogocentrismo, es solamente –diríamos con esta frase de Lacan– porque Freud le sacó los velos y lo hizo evidente. Entonces, uno podría decir que puede ser, yo no diría que no, no creo que vaya a ser eterno de este modo, que, así como cesó el falo de estar reservado a los Misterios, quizás, puede haber otros modos de hacer existir la relación que no hay, que no tengan que ver con el falo, no me refiero a cada invención personal, de esas hay muchas, sino algo que venga a ese lugar en la cultura, ¿podría haber otro modo en el que se inscribe la diferencia sexual en el inconciente?, no lo sé, pero ciertamente si se desgasta el falo habrá que ver qué aparece. Si lo podemos criticar y señalar y decir falocéntrico, es porque Freud hizo el trabajo de hacerlo aparecer en la cultura de otro modo, denunciar la función de sustituto, de imitación, de engaño, que venía a cumplir misteriosamente. La solución del objeto, el dildo, el *smartphone*, no parece que sea una solución de lazo, demasiada ilusión de adaptación entre sujeto y objeto. El falo simbólico crea significación y hace lazo.

De todos modos, si algo de eso cae no es por voluntad, insistir en dejar de hablar del falo, en que cambiemos las palabras que usamos para nombrar las cosas, no va a modificar los efectos que en lo real producen. En el inconciente eso sigue hablando, estamos en eso.

Bibliografía

- Butler, J. (2002). *Cuerpos que importan: sobre los límites materiales y discursivos del «sexo»*. Buenos Aires: Paidós.
- Foucault, M. (1976). *Historia de la sexualidad I: La voluntad de saber*. México D.F.: Siglo XXI editores, 1998.

- Freud, S. (1940 [1922]): *Cabeza de medusa*, en Obras Completas, Tomo XVIII, Buenos Aires: Amorrortu, 1992.
- Lacan, J. (1957-58). *El Seminario. Libro 5: "Las formaciones del inconciente"*. Buenos Aires: Paidós, 1999.
- Lacan, J. (1966): *La dirección de la cura y los principios de su poder*, en Escritos, Tomo 2. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003.
- Lacan, J. (1966a): *La significación del falo*, en Escritos, Tomo 2. Buenos Aires: Siglo XXI, 2003.
- Lacan, J. (1968-69). *El Seminario. Libro 16: "De un Otro al otro"*. Buenos Aires: Paidós, 2008.
- Lacan, J. (1969-70). *El Seminario. Libro 17: "El reverso del psicoanálisis"*. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- Lacan, J. (1972-73): *El seminario. Libro 20: "Aun"*. Buenos Aires: Paidós, 2006.
- Lacan, J. (1973-74): *Seminario 21: "Los no incautos yerran"*. Inédito.
- Lacan, J. (1974-75). *Seminario 22: "R. S. I."*. Inédito.
- Preciado, P. B. (2000). *Manifiesto contra-sexual*. Barcelona: Anagrama, 2019.
- Queipo, Rodrigo (2022). Imaginario, simbólico y real en las teorías de género. Primera parte: Butler. *XIV Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología. XXIX Jornadas de Investigación. XVIII Encuentro de Investigadores en Psicología del MERCOSUR. IV Encuentro de Investigación de Terapia Ocupacional. IV Encuentro de Musicoterapia*. Facultad de Psicología - Universidad de Buenos Aires, CABA.
- Quignard, P. (1994). *El sexo y el espanto*. Barcelona: Minúscula, 2021.
- Schreber, D. P. (1903). *Memorias de un neurópata*. Buenos Aires: Petrel, 1978.
- Smith, W. (1865). *Dictionary of Greek and Roman Antiquities*. Boston: Little, Brown, and Company.