



A black and white photograph of a person's hand holding a broom in a desert landscape. The person is wearing a light-colored, long-sleeved shirt. The broom has a wooden handle and a head made of dried grass or straw. The background shows rolling sand dunes under a clear sky. The text "PALABRA TOMADA" is overlaid on the right side of the image, with a horizontal line underneath it.

PALABRA TOMADA

Escribe:

- DÉBORA ONÍRIA



Maricomprender la clínica de lo menor y (re)tocar el afuera de la normatividad genérico-sexual. Una entrevista epistolar con Fabrice Bourlez¹

DÉBORA ONÍRIA

Centro de Estudios de la Realidad Social (ONG CERES)

RESUMEN

Entrevista epistolar a Fabrice Bourlez, autor de Queer psicoanálisis/ Queoír el psicoanálisis (2021), realizada entre los meses de marzo y junio del 2022, a raíz del taller Deshacer el género. Psicoanálisis, (en) lo menor, implementado por Débora Oníria y Carolina Pezoa, poeta y psicoanalista chilena fallecida el pasado otoño de 2023. La entrevista aborda distintos aspectos de la "clínica de lo menor", un movimiento teórico y clínico desplegado al interior del psicoanálisis en Francia. A la luz de lo anterior se avanza en la relación del psicoanálisis con la teoría queer, las implicaciones del pensamiento

¹ La entrevista fue realizada en francés vía correo electrónico en un periodo en el que las medidas de control sanitario del COVID-19 aún limitaban el contacto presencial y la circulación del espacio público. El intercambio estuvo mediado por Sebastián Carvajal, psicoanalista chileno, quien amablemente revisó los envíos y la traducción inicial generada por mí.

filosófico en torno a la cuestión del deseo, la queerización de la historia del arte, el inconsciente, el sufrimiento psíquico, la afirmación de la singularización y la conformación de un espacio seguro como principios ético de la consulta analítica, enmarcadas en la reivindicación de derechos sexuales y (no) reproductivos, sus aporías políticas, sociales, clínicas e intersubjetivas.

Palabras clave: *Clínica de lo menor, LGBTIQ+, psicoanálisis, maricomprender, teoría queer.*

ABSTRACT

Epistolary interview with Fabrice Bourlez, author of Queer psicoanálisis/Queoír el psicoanálisis (2021), performed between March and June 2022, after the workshop Deshacer el género. Psicoanálisis, (en) lo menor, implemented by Débora Oníria and Carolina Pezoa, Chilean poet and psychoanalyst who passed away last fall 2023. The interview addresses different aspects of the "clinic of the minor", a movement inside psychoanalysis that emerges in France. In the light of the above, the relationship between psychoanalysis and queer theory, the implications of philosophical thought around the question of desire, the queerization of art history, the unconscious, psychic suffering, the affirmation of difference and the conformation of a safe space as ethical principles of analytical consultation framed in the vindication of sexual and (non) reproductive rights, its political, social, clinical and intersubjective aporias are thematized.

Key words: *Clinic of the minor, LGBTIQ+, psychoanalysis, maricomprender, queer theory*

*Vadeando los géneros binarios, escurriéndose de la postal se-
pia de la familia y sobre todo escamoteando la vigilancia del
discurso; más bien aprovechando sus intervalos y silencios; en-
tremedio y a medias, reciclando una oralidad del detritus como
alquimia excretora que demarca en el goce esfinteral su crónica
rosa. Me atengo a la perturbación de este aroma para compare-
cer con mi diferencia. Digo minoritariamente que un me-ollo o
ranura se grafía en su micropolítica constreñida. Estética por
estética, desmontable en su mariconaje streep — teasero, remon-
table en su desmariconaje oblicuo, politizante para maricom-
prenderse.*

Lemebel. "Loco afán", en *El devenir de la subjetividad*, 1991

DÉBORA ONÍRIA: Juan Pablo Sutherland sostiene en uno de sus ensayos, compilados en la primera versión de *Nación marica* (2009), que América Latina tuvo literatura antes que teoría *queer*, dando lugar a una tesis según la cual campo literario dio cita a las interrogaciones en torno al género, el cuerpo, la identidad, el deseo y la sexualidad, adelantándose a aquello que se tornará legible como insumo crítico para la academia norteamericana recién a partir de la década de los años noventa (2022 236).

Creo que lo mismo se podría decir respecto del psicoanálisis en Chile, aunque añadiéndole a ese "antes" las fuerzas y disrupciones del arte performance y de aquello que en el contexto local adquirió el nombre de "crítica cultural". En el taller, *Deshacer el género. Psicoanálisis, (en) lo menor*, que realizamos junto a Carolina Pezoa durante los meses de septiembre, octubre y noviembre de 2021, avanzamos la hipótesis de que la teoría de las estéticas travestis de Nelly Richard dio muestras de una inclinación, inquieta e inusitada, por pensar el descalce genérico-sexual del travestismo emparentado a vidas precarias junto a las operaciones conceptuales del arte visual chileno, cribado por los nombres de Carlos Leppe, Juan Domingo Dávila, Paz Errázuriz y las Yeguas del apocalipsis,

décadas antes de que ocurriera ese hito fundacional que es la publicación de *Gender trouble* (1990). Es más, si miramos hacia el pasado, deteniéndonos en el agenciamiento social de resistencia contracultural surgido durante la Dictadura Cívico-Militar, podemos observar que Patricio Marchant, quien hiciera posible el ingreso (en pañales) a Chile de una vertiente del psicoanálisis concernida con los problemas de la deconstrucción, a finales de los años setenta, gracias a su amistad con Jacques Derrida, sostendrá en *'Atópicos', 'Etc.'* e *'Indios espirituales'* (1989) que mientras que los europeos tenían a Martín Heidegger, nosotr*s teníamos a la Gabriela Mistral: una Mistral hoy resignificada por las disidencias sexuales como la madre *cuir* de la nación chilena. En otras palabras, es en el inconsciente de los poemas de la Mistral, en sus efectos de superficie y en la experiencia encarnada de su pensamiento donde pudimos “pensarnos” filosófica y psicoanalíticamente, remendando el signo infame de una falta constitutiva que no hacía sino reforzar las lógicas eurocéntricas de la colonialidad del poder. Se trata, en suma, de un gesto cuya repetición comporta una alta dosis de alteridad no “otrificada”, capaz de erosionar los sentidos de la relación norte-sur, centro-periferia, copia-original, barbarie-cultura, de la mano de la reivindicación *cuir* de la potencia creadora y testimonial de las sexualidades antinormativas.²

Pedro Lemebel es sin lugar a duda uno de los actantes más importantes en esa historia. La cita que he escogido como telón de fondo nos permite darle un mordisco a cuestiones en las que iremos ahondando a lo largo de la entrevista, como lo son las apuestas teóricas de la clínica de lo menor, la relación del psicoanálisis con las perspectivas afirmativas de autodeterminación de (algún) género, el rol que posee el *Anti-Edipo* (1972), de Deleuze y Guattari, en el devenir de los movimientos sexodisidentes, las aporías de los esfuerzos por la reivindicación de derechos, la

afirmación de la singularidad como principio ético en el psicoanálisis, el sentido que tiene tu libro en tanto dispositivo de *pase* analítico, las estéticas disidentes como espacios de legibilidad crítica y la actualidad que poseen autores como Freud, Lacan, Butler, Preciado, Lyotard y Foucault, para pensar estos temas manteniendo el cuidado necesario para no subordinar las diferencias sociopolíticas, geoculturales y genérico-sexuales de nuestras experiencias y posicionamientos.

FABRICE BOURLEZ: Antes de responder a sus preguntas, quisiera en primer lugar agradecerle esta invitación al diálogo, que ha sido posible por la extrañeza de la situación que atravesamos, donde las distancias han sido a la vez reforzadas por la pandemia pero también abolidas o radicalmente reconfiguradas.

Nunca nos hemos visto [vu.es] en carne y hueso, nunca nos hemos tocado [touché.e.s], nunca nos hemos abrazado [embrassé.es].

Pero nos hemos conectado [connecté.es]. Hemos hablado. Nos hemos escuchado [écouté.es] mutuamente.

Y sus maneras de pensar en un mismo movimiento las teorías queer, las artes y el psicoanálisis se encuentran directamente con las mías. Creo que el trabajo con el inconsciente es una cuestión de trabajo con el «afuera» [dehors] como Blanchot, y Foucault después de él, fueron capaces de tematizarlo. En otras palabras: un espacio paradójico: más cerca que cualquier interior y más lejos que cualquier exterior. Las distancias no son realmente medibles, o sólo a modo de encuesta imposible, como en El Castillo (*Das Schloß*, 1926) de Kafka.

Me gustaría que, en sus silencios y cruces, en sus movimientos y suspensiones, nuestro diálogo tuviera lugar en ese espacio: más allá de las fronteras y los puntos de origen, más allá de los puntos de partida y las líneas de llegada. Un espacio incierto. En movimiento [mouvant].

Conmovedor [Emouvant]. Me gustaría que nuestras escrituras se cruzaran para ceñir los puntos de imposibles, los puntos de infamia, de abyección, pero también las líneas de fuerza, de deseo y de resistencia que obstaculizan y se afirman en nuestras historias, nuestras memorias, nuestros cuerpos y nuestros gestos. Me gustaría que mostráramos una especie de intimidad topológica que ya no implica proximidad, sino que se extiende y se despliega gracias a la distancia. Una proximidad que se espesa. Una distancia que reúne.

Creo que este tipo de espacio tiene una relación al tiempo del todo singular. Si empezamos a desafiar las separaciones y distribuciones de los espacios euclidianos y cartesianos; si empezamos a atacar las distancias establecidas para buscar proximidades incongruentes, para desestabilizar reparticiones claramente demasiado espaciadas; entonces también debemos repensar la relación al tiempo.

Esforzarse por releer [relire] la cronología en línea recta, orientada hacia el progreso o el fin de los tiempos, para desviar la escatología, hacerla desviar, enrollarla de otra manera, hacerla tartamudear hasta que consiga decir algo distinto de lo que había formulado hasta entonces.

En definitiva, conseguir poner espacio y tiempo en discusión, mostrar su elasticidad para intentar revisar y deshacer las repeticiones, las opresiones, los vínculos de causa y efecto cuando se vuelven demasiado directos, demasiado evidentes, demasiado dolorosos, demasiado pesados o porque no afirmaron todo lo que hubieran querido decir.

Asimismo, concuerdo cuando afirma que los movimientos *queer* tienen quizás una literatura, una poesía e imágenes antes de haber tenido configuraciones ideológicas, movimientos y organizaciones sociales así como elaboraciones teóricas. No se trata, evidentemente jamás de olvidar que las trayectorias, las reivindicaciones y las reflexiones *queer* se hicieron necesarias a causa de la epidemia del sida y de la desesperación, la tristeza, la rabia que

la comunidad, sola y desamparada frente a lo peor, atravesó en esa época. Pero está claro que antes de esta tragedia —que ha permitido tantas luchas por reconocer las diversidades, por deconstruir y dismantelar [délouer] la heteronormatividad, por mostrar otras configuraciones del deseo, de la familia, del amor y de las sexualidades— muchos artistas nos han abierto el camino.

Creo que se trata de *queerizar* la historia del arte y su historiografía. No deseo esencializar los recorridos *queer*. No tengo ningún deseo de encontrar constantes identitarias en obras anteriores a los años 80 o 90. En cambio, filiaciones impuras, genealogías heréticas, reapropiaciones entre generaciones lejanas pueden y deben ser establecidas para descentrar la historia de las artes de sus periodizaciones lineales y de sus demasiado numerosos binarismos (modelo/copia; pintura/poesis; maestro/estudiante; artista/musa; bello/feo; verdadero/falso; fondo/forma, pintura/escultura; música/literatura...). Esto es, encuentro, lo que el cineasta *queer* inglés Derek Jarman logra perfectamente en su obra. Pienso, por ejemplo, en su notable película sobre la figura de Caravaggio (1986). Hace del pintor italiano uno de sus contemporáneos.

Esto no significa que Caravaggio fuera *queer*. Pero sí significa que para repensar las formas y las luces del deseo puede ser útil el claroscuro que se desprende de los cuerpos pintados por el gran maestro de la pintura del siglo XVI. Formas de sensualidad, lugares de transgresiones de maneras de expresar estados de cuerpo, de describir fuerzas de atracción llenan todos los museos del mundo. Si la historia del arte ha clasificado los movimientos, las escuelas, los *modus operandi*, los afectos que se desprenden de las obras pueden trazar caminos hechos de ruptura, de interrupción, de todo un *eros* minoritario, inquietante y no convencional.

También tengo, en el momento en que le escribo, un texto de Paul Preciado en mente. Él insiste en mostrar cómo el

dispositivo de la sexualidad y sus reparticiones biopolíticas (homo/hetero; público/privado; saber/poder...) aparece al mismo tiempo que la fotografía. Preciado explica que la cámara ha hecho posible la formación de un cierto tipo de subjetividad (que triunfa sin duda hoy con la *selfie*) asediada por la tecnología y la puesta en escena de uno mismo [par la mise en scène de soi]. La fotografía, como en los archivos de Magnus Hirschfeld, ha sido capaz de archivar y fijar perfiles psiquiátricos como desviados (el perverso, el histérico), a veces para defenderlos, a veces para condenarlos, en cualquier caso para darles una identidad. También ha contribuido a la circulación de ciertos formatos de sexualidad de forma mucho más masiva a través de la pornografía. Pero, sin duda por estas mismas razones, la fotografía ha sido también un campo de experimentación muy variado donde las identidades que podrían describirse como “queer” aparecieron mucho antes de su tiempo. Pienso, evidentemente, en Marcel Duchamp y su *alter ego* fotográfico Rros Selavy, Claude Cahun y Marcel Moore o Pierre Molinier. Cada uno a su manera, juegan a hacer y deshacer los límites de la percepción del yo [du moi] y su género. Abusan de la imagen del yo para explotarla, dilatarla, difractarla y multiplicarla. Podríamos continuar con la lista de ejemplos. He optado por centrarme en las imágenes más que en las obras poéticas o literarias porque creo que en el corazón de lo queer hay algo que tiene que ver tanto con lo decible y lo indecible (*Silence=Death*) como con lo visible y lo invisible (*We’re, we’re queer, we’re everywhere*). Yo añadiría que lo que la invención de la fotografía también hizo posible fue el impresionismo. Preciado no parece darse cuenta de esto en su texto. Pero por muy determinante que sea la aparición de una tecnología tan nueva como la fotografía en el contexto de lo que Foucault pudo llamar el «dispositivo de la sexualidad», esta no impide que la historia de la pintura se reinvente en un trabajo

sobre la luz de lo más deslumbrante. El impresionismo avanza a pequeños toques [touches]. El impresionismo saca a los pintores de sus estudios. Es una pintura de contacto, de tacto, del cuerpo a cuerpo con la carne del mundo, como dijo Merleau-Ponty frente a los cuadros de Cézanne. La pintura no desapareció con la invención de la fotografía. Ha seguido afirmando cartografías de cuerpos que (se/nos) tocan desde Courbet a Bacon, desde Berthe Morisot a Jenny Saville. Me gusta pensar que el trabajo entre las teorías queer y el psicoanálisis necesita estar del lado de la mirada [du regard] tecnológica propia de la fotografía, pero también de su reverso, es decir, de lo que sigue avanzando por pequeños toques [touches], como en la pintura. Lo dejo aquí. Sin duda, volveremos a hablar de esta cuestión del tacto.

DÉBORA ONÍRIA: Comencemos entonces retomando algunos elementos que aparecieron en el taller, relativos a las coordenadas de producción de tu libro. En la sexta sesión del taller que llevó por título “Psicoanálisis y clínica de lo menor”, nos comentabas que *Queer psicoanálisis/Queoír el psicoanálisis* (2021) se trató de un libro que fue escrito en Francia a partir de Francia, como una forma de dar lugar a lo que en la École Freudienne de Paris y en el psicoanálisis lacaniano en general se conoce con el nombre de “pase”, a saber, un dispositivo cuidadosamente diseñado que da reconocimiento al término de la formación de un analista, haciendo de la experiencia clínica de su inconsciente un objeto de divulgación. Tal como se podría esperar de cualquier experiencia analítica, la naturaleza de dicho *pase* fue absolutamente singular, sin embargo a esto se añade una praxis deconstructiva del género y un *coming out* que remeció los circuitos en los que se ejerce la escucha del psicoanálisis al tratarse del testimonio, las reflexiones y las lecturas crítico-clínicas de un “homo-analista” cuya comprensión del deseo y de las categorías

maestras del psicoanálisis devino en la apuesta ético-política de la “clínica menor”. Pienso que algo particularmente asombroso sucede con esa dislocación escrita ‘en Francia a partir de Francia’, traducida al español en México y publicada por una editorial argentina (*artefactos*) que ha hecho posible que pensemos *nuestra* relación con el psicoanálisis, el activismo trans* y la recepción *cuir* de la teoría *queer* debido a sus páginas. Tu respuesta ante la necesidad de “oír” una autoevaluación del psicoanálisis que hiciese uso de las herramientas conceptuales de la teoría *queer* para leer la experiencia sexodisidente a contrapelo de los sesgos del falocentrismo, el prisma heterocentrado, la cisnormatividad y el binarismo de género no solo nos interpela, sino que nos fuerza a trastocar la relación naturalizada que tiene el psicoanálisis con su afuera genérico-sexual, allí donde este se pone de manifiesto en lo que hacemos, imaginamos y producimos desde nuestros espacios laborales, en las redes con la sociedad civil que promovemos, en la escritura, en nuestros espacios de docentes y en nuestra política de los afectos. Mi primera pregunta apunta entonces a la emergencia del psicoanálisis menor *en* Francia. A la luz de los efectos de tu libro al interior de la institucionalidad psicoanalítica y de su diseminación en contextos culturales heterogéneos, ¿cuál es tu relación con ese “incardinamiento” y cómo surge tu deseo por la cuestión de lo minoritario?

FABRICE BOURLEZ: Me gustaría dejar claro que no fui yo quien aproximó el trabajo teórico realizado en mi libro a lo que algunas escuelas de psicoanálisis llaman efectivamente el pase. Esta es una interpretación que me han hecho varios lectores [lecteur.ices]. No había pensado realmente en eso cuando estaba escribiendo el libro. Pero en el *après-coup* de la escritura, retroactivamente, creo que es bastante acertado. Aunque mi libro sigue siendo bastante conceptual en todo momento, la mayoría de los lectores

lo encontraron particularmente clínico. Esto se debe sin duda a que puse más de mí mismo de lo que pensaba. En cualquier caso, la escritura de este libro corresponde a un tiempo específico de mi recorrido analítico. Y, efectivamente, me llamo a mí mismo «homo-analista». Esforzándome en invertir irónicamente una categoría propuesta por Jacques-Alain Miller para un libro de Hervé Castanet titulado «Homo-analizantes». Si se puede definir una categoría de analizantes [d'analysants] como sujetos caracterizados por un vínculo indisociable entre sus decir subjetivo y su homosexualidad, entonces tenía que poderse invertir la fórmula. El libro de Castanet pretendía ser abierto y gay friendly. Fue recibido con frialdad por la comunidad LGBTQIA+. El autor me dijo, en varias ocasiones, que no entendía por qué. Tengo mi propia idea del por qué.

Esto se debe a que en *Homo-analizantes* siguió utilizando conceptos psicoanalíticos, como si fueran neutrales, para tomar en cuenta las trayectorias subjetivas marcadas por la homosexualidad. Si actuamos así, aunque tengamos las mejores intenciones del mundo, nos quedamos del lado de una distribución de la palabra donde un saber que ha estigmatizado durante mucho tiempo a las dichas minorías sexuales (tratándolas como pervertidas, como retrasadas en su desarrollo subjetivo, como invertidas...) repite sus certezas sin tener en cuenta el trabajo militante y teórico que ha cuestionado, deconstruido y criticado el propio aparato teórico.

Así que, sí, empecé por ahí. Pensé, vale, puede que me hayan percibido como un homoanalizante [homoanalysant]. Tal vez incluso he sido un homo-analizante [homo-analysant] durante años. Pero ahora mismo, cuando escribo, cuando reflexiono sobre mi práctica analítica, soy un analista. Y también soy un marica [un pédé]. Y, como marica, ¿cuál es mi relación con la institución analítica y su teoría? ¿Podemos tomar en cuenta las críticas

que provienen del pensamiento *queer* para seguir haciendo evolucionar la teoría y la práctica psicoanalítica? Así que, en cierto sentido, *Queer psychanalyse* es el libro de un analista que sale del clóset [son coming out]. Es cierto. No puedo decir lo contrario. Así que es exactamente el reverso del punto de vista de Castanet y Miller: dos analistas hetero que interpretan a homosexuales. Y muchos colegas jóvenes apreciaron mi trabajo por esa misma razón. Por fin alguien osaba decir con sencillez: “Soy psicólogo y soy maricón” [“je suis psy et je suis un pédé”]. Finalmente, ya no era el dispositivo heterocentrado del psicoanálisis el que daba su opinión sobre el objeto identificado como homosexualidad. Finalmente, el inicio de un vuelco [retournement] de la relación de poder en la que uno (siempre el mismo, el «sujeto-supuesto-saber», se expresaba sobre el otro: el diferente, el minoritario, el marginal, el homosexual).

Pero le confieso que me hubiera gustado que retuvieran más que eso. Creo que esta declaración, esta salida del clóset, no era más que el preámbulo para repensar el propio dispositivo analítico: es decir, la cuestión de la transferencia, del complejo de Edipo, del goce y de lo real a reflexionar más allá de la diferencia de los sexos. Eso es lo que más me importa. Ya ven, una vez más, estamos entre la foto/*selfie* y la pintura/tacto: si por un lado mi libro vale como un *selfie*, por otro lado, trata realmente de cuestionar lo que tocamos en el marco de un tratamiento analítico que ya no estaría abocado a la diferencia entre los sexos y que tendría en cuenta la dimensión política de lo real que ella trata.

Además, creo que es importante añadir que, sin la desnaturalización del sexo que operó desde Freud y el descubrimiento de la pulsión como concepto fronterizo a medio camino entre lo corporal y lo social, entre lo interior y lo exterior, entre lo íntimo y lo público, las teorías *queer* ni siquiera habrían sido posibles. Sé que es una afirmación

descarada a la luz de todos los esfuerzos que han hecho l*s teóricos y activist*s [théoricien.nes et militant.es] *queer* para deshacerse del estigma post-freudiano que les han infligido los analistas y psiquiatras.

Sin embargo, es evidente que Freud, con el inconsciente y la pulsión, opera una desbiologización del cuerpo humano, y que tomar en cuenta el efecto del lenguaje sobre la *psique* inscribe la extrañeza de lo sexual en el corazón mismo del sujeto humano. Todos somos perversos polimorfos, escribe Freud. La homosexualidad necesita ser explicada tanto como la heterosexualidad, se lee en una nota de los *Tres Ensayos (Drei Abhandlungen zur Sexualtheorie, 1905)*. Por su parte, con el estructuralismo y la dimensión simbólica, Lacan subraya aún más el modo en que somos “parlêtres”, es decir: seres enfermos de alteridad, de palabras, de lenguaje. Todo esto no tiene nada que ver con ningún orden natural. Todo ello impide cualquier consideración del ámbito sexual que no sea en el registro de lo singular [du singulier] y del caso a caso.

En definitiva, si se piensa bien, el conservadurismo en materia de moralidad sexual es completamente contradictorio con los consecuencias e implicaciones de las teorías sexuales freudo-lacanianas. Y sin embargo, aún hoy, ¡qué conservadurismo en las escuelas de psicoanálisis, qué frialdad y miedo ante el más mínimo avance social en materia de derechos a las diversidades! Evidentemente, es por esta razón por la que reclamo lecturas *menores* [lectures mineures] de los textos psicoanalíticos. Lo “Menor” proviene de Deleuze y Guattari, de su trabajo sobre Kafka. El lenguaje psicoanalítico debe ser socavado de la misma manera que Kafka llevó las sonoridades de la lengua alemana a lo inaudito, a lo irreconocible, a lo imposible, para reinventarlo y darle acentos inéditos y políticos.

Si uno no se esfuerza por *minorizar* el psicoanálisis, entonces sigue abrazando demasiado rápido el ronrón de

los vales vieneses, con tres tiempos (papá/mamá/bebé). Sigue atrapada en los salones burgueses. Ya no escucha nada de la marcha del mundo. Deleuze y Guattari explican que Kafka trabaja en una sobriedad del lenguaje. Hacer que el lenguaje sea lo más sobrio posible para devolverle sus letras políticas. Cuanto más sobrio se es con el lenguaje, dicen, más se extraen de él nuevas fuerzas de expresión política, dirigidas a las y los que hasta entonces habían sido reducidos al [avaient été réduit.es] silencio. Actualmente, en Francia, somos un*s cuantos [quelques-un.es]. Disidentes de las escuelas que nos formaron [formé.es]. Ya no queremos aceptar. Ya no queremos callarnos. Ya no podemos reconocernos en la neutralidad analítica, cuando se confunde con un psicoanálisis blanco, dominante y conservador, el llamado defensor de la libre asociación e interpretación con grandes golpes del universal. Somos algunos [quelques-un.es] que ya no quieren creer en este tipo de práctica no situada, paternalista y retrógrada del inconsciente. Somos algunos [quelques-un.es] los que queremos reinventar los modos de transmisión del saber psicoanalítico y de la práctica clínica de otra manera que no sea a través de la alabanza al Padre todopoderoso y omnisciente. Somos algunos [quelques-un.es] los que intentamos escribir, producir, hablar, intercambiar juntos. Veremos lo que esto produce.

DÉBORA ONÍRIA: Hoy es el Día Internacional contra la Homofobia, Transfobia y Bifobia (IDAHTB, por sus siglas en inglés) y no quisiera dejar pasar la oportunidad de hacerme una pregunta en torno a la experiencia de la cura analítica *en* psicoanálisis para las cuerpos e identidades sexodisidentes. En concreto, han pasado treinta y dos años desde que la Asamblea General de la Organización Mundial de la Salud (OMS) eliminara la homosexualidad de la lista de enfermedades mentales de la Clasificación Internacional de Enfermedades (CIE). En Chile en los

últimos años es posible constatar un aumento de la violencia por razones de orientación sexual e identidad de género: desde el 2018 al 2019 hubo un aumento del 58% de casos de denunciados, mientras que desde el 2019 al 2020 el aumento fue de un 14% según el Informe Anual de Derechos Humanos de la Diversidad Sexual y de Género (2020) del Movimiento de Integración y Liberación Homosexual (MOVILH). Pese a la sensibilización cultural y a los avances en materia jurídico-legal las prácticas que atentan contra las vidas sexodisidentes no disminuye, todo lo contrario estas parecen ser reforzadas a partir de los fundamentalismos y la sobreideologización cisheteronormada. Pensemos entonces la cuestión de la resistencia, no la resistencia *al* análisis sino la resistencia *del* psicoanálisis ante la multiplicidad de géneros y sexualidades. En una de tus intervenciones en el taller apuntabas al silencio de la comunidad psicoanalítica frente la crisis del SIDA, cuestión por cierto que también es tematizada en tu libro. La muerte de Lacan coincide con la emergencia de ese “cruel anfitrión” que hizo que homosexuales, travas y maricas cayeran como moscas. Para la mayoría de las personas de bien el así llamado “cáncer rosa” tenía un dejo de justicia cuasi dividida, dado que extirpaba la perversión inmundada de la vida de quienes vivían el homoerotismo de sus prácticas sexuales sin métodos de protección, sin acceso a tratamientos médicos eficaces, sin el conocimiento y la preparación técnica que poseemos hoy. La institución psicoanalítica no fue neutral frente a ello, su hacer oídos sordos al fenómeno no solo desertó la posibilidad de (re)pensar los estudios sobre la sexualidad en consideración de las transformaciones socioculturales, éste se tradujo en un “inmovilismo político, sanitario, médico y social” (2021, 35) que consiguió la desvaloración de la muerte de gays, maricas, travas y homosexuales, instalando un silencio necropolítico que instituyó, sin titubeos ni vacilación, la imposibilidad de

llorar a quienes murieron por causa del SIDA. En tu libro, rescatando la pregunta de Leo Bersani en “¿Es el recto una tumba?”, describirás esta ‘indiferencia criminal’ ante la enfermedad del VIH como “una manera descarada” de consolidación de la heteronormatividad y la homofobia estanca, patriarcal y recalcitrante. ¿Cómo lees hoy esa resistencia *del* psicoanálisis? ¿Cuáles son tus recomendaciones o advertencias para quienes hemos tenido acceso a la experiencia de la cura analítica? ¿Qué hay del porvenir de la clínica menor en tanto “espacio seguro” allí donde una de las cuestiones esenciales para la reivindicación de la orientación sexual y la autodeterminación de (algún) género pasa necesariamente por la posibilidad de llorar la muerte de un otro históricamente despreciado (ya se trate del duelo de la madre de una hija transgénero que llora la pérdida del ‘hijo varón que parió’ o del duelo colectivo ante el asesinato de un adolescente gay, como es el caso de Daniel Zamudio en Chile)?

FABRICE BOURLEZ: El silencio analítico es un punto de apoyo eficaz en el marco de la cura. Permite al sujeto escuchar lo que su discurso consciente se niega a admitir. El silencio del analista es una herramienta preciosa: tan irrisoria como poderosa. Dado que la palabra se torna poco frecuente en la consulta, cuando resuena allí, tiene un alcance y una eficacia completamente diferentes a los del exterior.

El silencio del analista contrarresta el intercambio del discurso cotidiano y comunicativo. Devuelve al sujeto a la fuente misma de su decir, al lugar del que surgen esos innumerables [innombrables] tentativas de explicación sobre su ser.

Así que no me malinterpreten. Distingo dos tipos de silencio. En primer lugar, el silencio propio de la vulnerabilidad del dispositivo de la cura y que se sitúa también en el nivel más íntimo del verbo poético o de la extracción

de materia por parte del escultor. También es la sobriedad propia de la lengua menor. Este silencio realmente no dice nada. Se refiere al vacío. Se convierte en una vacuola. Es capaz de poner en movimiento el deseo de un sujeto. Se convierte en el espaciado de la palabra.

Y luego están los silencios que lo dicen todo. Estos silencios están comprometidos con el poder. Esto es lo que aprendemos del eslogan de Act Up que he mencionado antes. (“Silence=Death”). Hay veces, incluso tras la crisis del sida, en que no hablar, no tomar la palabra para defender ciertas cuestiones, es transigir con lo peor. Para ser muy concreto, creo que hoy, como ciudadano, es fundamental pronunciarse a favor de los derechos de las personas trans, contra sus discriminaciones, contra su patologización, por el reconocimiento de sus identidades. Si no lo haces explícitamente, ¿qué tipo de sistema apoyas? En otro orden de cosas, si no te declaras explícitamente a favor de un movimiento de discurso tan liberador como el #metoo, ¿qué tipo de relaciones entre hombres y mujeres apoyas? Si no te declaras abiertamente homosexual en una escuela de psicoanálisis, ¿qué tipo de transmisión de conocimientos adoptas?

Me parece, por tanto, que el silencio analítico es una herramienta técnica para acercarse con el analizante [l’analysant] lo más próximo posible a su imposible de decir, a lo que hace sufrir. Insisto, en que, en el marco de la cura, caso a caso, la palabra debe ser manejado con cuidado, según la relación con el Otro que el sujeto ha encontrado en el curso de su existencia. Pero cuando el analista sale de su función, cuando toma la palabra en el marco de una entrevista, en un artículo, en un libro, en una conferencia, en un curso..., tiene que pensar no en las consecuencias de su silencio, sino en su no toma de la palabra ante las injusticias que se producen en el mundo. La clínica no está desconectada del mundo en

el que se ejerce. No puede prescindir de lo político en sus transmisiones.

Su pregunta también plantea la cuestión de la consulta [du cabinet] del analista como lugar “seguro”. También en este caso, por una parte, se trata evidentemente de que las propias herramientas del analista no reproduzcan la violencia que hayamos podido encontrar fuera de la consulta. Si su analista lo llama por un género que no es el suyo [mégenre], si habla de usted en términos masculinos a sus colegas cuando usted se identifica como mujer, si piensa que, en el fondo, una relación homosexual es siempre una relación de lo mismo con lo mismo, si considera que una lesbiana es lesbiana porque está defraudada [déçue] de los hombres, pues un buen consejo: HUYA. La consulta del analista debe ser un lugar donde cada uno pueda venir a decirse, descubrirse y acercarse a lo que hay de más insoportable, a veces lo más sucio, a veces lo más mortífero y lo más peligroso. Encontrar el propio deseo, afirmar lo que uno quiere para sí y para los suyos, captar un poco de lo que se repite en una existencia y de lo que nos congela en nuestros caminos subjetivos no es un paseo suave.

Encontrar tu deseo cambia la vida, transforma tu mirada. Escuchar la propia palabra tiene efectos poderosos. En definitiva, si la consulta del analista debe ser segura, es porque la experiencia del inconsciente no está exenta de riesgos. Incluso diría que atravesar un sueño, interpretar un lapsus, recorrer los determinantes familiares, sopesar el peso de las palabras escuchadas, los insultos que nos golpearon [frappé.es], bueno, no es nada seguro. No está exento de peligros. A veces da miedo. Así que sí, necesitamos analistas seguros, situados [situé.es], críticos con su disciplina y su teoría para poder acompañar a los sujetos hasta su punto más extremo de singularidad.

Y, aquí también, pienso que tiene que ver con una pregunta sobre el tacto. Voy a quedar en esta formulación.

No cesamos de tocar a lo intocable en psicoanálisis. Pero para tocar lo intocable, uno avanza con tacto. He aquí mi programa: reanudar con la sobriedad de la lengua menor, menos por las palabras que por el silencio y el tacto que nos hacen tocar a lo intocable.

DÉBORA ONÍRIA: Me resulta estimulante el motivo del tocar que inscribes en tu respuesta. Si bien no soy una lectora de Blanchot, noto que en ella se contrae un movimiento cuyo impulso le da cuerpo al ejercicio de redefinición de una cierta topológica sin *topos*, convexa, ablativa, torcida, no-evidente, que hace arribar nuestra distancia hacia una con-formidad que supura asociaciones e inflexiones en torno al arte, el activismo, la teoría y la clínica *minoritarias*, enmarcada por la poética de lo que Deleuze y Guattari concibieron como espacio liso, a saber, una territorialidad de una física descodificada de n-dimensiones. Ciertamente, sin haber empalmado una presencia junto a la otra, sin haber compartido presencialmente, producimos con-tacto y somos tocad*s por nuestras lecturas, así como por los investimos que emergen y se sumergen en su trayecto.

FABRICE BOURLEZ: Sí, eso es precisamente lo que es.

DÉBORA ONÍRIA: Mi siguiente pregunta es una pregunta un tanto especial para mí. Con ella pretendo darte a conocer parte de mi primera interacción con el psicoanálisis. Por supuesto, no se trata de hacer memoria o recordar el yano de lo ya sido para decir “esta es una materia que (en alguna medida o bajo algún horizonte ilusorio) domino”. Todo lo contrario. Consciente de que de lo que se trata es de un no-saber que no se reduce a la oposición entre saber y no saber, lo tomo como una oportunidad para re-trazar una orientación, con, digamos, efectos dislocantes.

En la última sesión del taller, cuando te consultamos por el lugar que tiene Lacan la clínica de lo menor, nos hablaste de la que creo es una de las apuestas fundamentales del marco teórico-clínico de tu libro: la banda de Moebius. Recuerdo que la primera vez que leí sobre esta figura científica —que en matemáticas ilustra un ejemplo elemental de fibrado topológico— fue en *Economie Libidinale* (1974) de Lyotard, libro que llegó a mis manos gracias a André Menard, un mapuchólogo con vocación postestructuralista, quien llevó las lecturas de Marcel Mauss, Claude Levi-Strauss y la etnología del Siglo XX al Departamento de Filosofía de la UMCE. Eso fue en el 2010, por aquel entonces avanzaba en el bosquejo de mi tesis de licenciatura al tiempo que daba los mis primeros pasos en el activismo estudiantil (Colectivo Diagrama). Se trató de una época muy fructífera en mi formación, en la que me nutrí de una gran cantidad de conocimientos humanísticos y saberes profanos que no circulaban en otros espacios universitarios. Eso que me permitió acentuar la oblicuidad de mi inclinación interdisciplinar, llevándome a tomar ocho cursos en la Escuela de Filosofía de Universidad de Valparaíso y en la Escuela de Arte de la Universidad de Chile gracias a un Plan de Movilidad Estudiantil que exprimí al máximo. Algo que no me deja de causar curiosidad es que siendo una estudiante de primera generación, marcada no por referentes culturales o certificaciones analíticas, sino por la vulnerabilidad socio-económica de origen y por el anhelo de devenir otra cosa que “hombre”, me entusiasmé en hacer una tesis en torno a la relación entre el psicoanálisis y la deconstrucción. Recuerdo que en aquel entonces estaba absorta en lo que desde aquí podría enunciar como dos campos de problemas al interior de la filosofía del acontecimiento. Uno, ceñido al pensamiento filosófico en torno a la cuestión del deseo (el primer libro que me compré con mi propio dinero, cursando el primer año de la licenciatura,

no fue sino El Anti-Edipo); el otro, la crítica que Derrida realizara de Lacan a partir de la década de los ochenta.³ Después de haber pasado un tiempo engullendo de manera pormenorizada poco a poco fui dedicándome al segundo campo. Si bien es cierto se trata de un objeto de estudio al que no le di continuidad, puedo afirmar que fruto de él es mi contacto *in situ* con la escena analítica, mi amistad con querid*s que ejercen el psicoanálisis, e incluso, la aventurada incorporación de algunos alcances crítico-clínicos a mí proyecto de investigación actual.

FABRICE BOURLEZ: Es curioso lo que testimonias. Tengo un recorrido psicoanalítico largo: tanto en la formación teórica como en el tratamiento de mis propios sufrimientos. Empecé mis primeras entrevistas clínicas, como analizante, cuando tenía 18 años. Y tomé mis primeros cursos de introducción al psicoanálisis cuando apenas tenía veinte años. Mis estudios de filosofía son indisolubles de mi encuentro con el psicoanálisis, pero son igualmente indisolubles de mi experiencia como joven homosexual, en pleno descubrimiento de su deseo, a la salida de la crisis del sida.

La pertenencia a una dicha minoría estaba, pues, en el centro de mis primeras elaboraciones subjetivas: “cómo llegar a ser un hombre”, esa era mi pregunta. Paradójicamente, *L’anti-OEdipe* de Deleuze y Guattari constituyó —para mí también— un faro fundamental durante todos mis años en el diván. Siempre tuve en mente, cuando iba al analista, la idea de que uno debe ir allí no a recitar la tragedia edípica, sino a trabajar en el inconsciente del mismo modo que un obrero va a la fábrica. Desatornillemos el motor, limpiemos los pistones, reconectemos los

³ Textos importantes en esa estela son “El cartero de la verdad”, “Estados de ánimo del psicoanálisis”, “Por el amor de Lacan” y “El animal que luego estoy si(gui)endo”.

cables que electrifican el deseo. Creo que, sin las críticas de Deleuze y Guattari al dispositivo analítico, no habría podido avanzar en mi propia cura. El deseo depende de un agenciamiento maquínico, pero siempre me ha parecido lamentable que l*s deleuzian*s excluyan a priori el tratamiento de la familia, del lenguaje familiar: estos son partes de la máquina deseante. A veces los he encontrado desordenados, enredados en cuestiones muy narcisistas por no haber tratado maquínicamente sus coordenadas subjetivas en el diván. En el fondo, creo que el analista puede ser dirigido como un trabajo que des-encadena [désenchaine] tanto las creencias narcisistas como las filosóficas para poder moverse más libremente en el campo de la teoría y la práctica.

DÉBORA ONÍRIA: Vuelvo a abrir aquí uno de los pasajes de ese enjambre de formulaciones que desde aquell entonces me marcaron. En *Economie Libidinale*, publicado a solo dos años de *L'Ani-Oedipo* (1972) es posible escuchar a coro una crítica dirigida a Lacan que pasa, precisamente, por la cuestión de una cierta topología deseante y por la experimentación de un pensamiento que se deslinda de las ataduras de la metafísica de la sustancia, del *organon* como principio unitario, de la concepción del deseo como hipótesis de una carencia originaria y del “teatro de la representación” como escenario en el que tienen lugar la función-psi, sus narrativas y subjetivaciones, que disciplinan y modelizan a la personología que le da al yo su consistencia. En esa línea Lyotard afirmará: “Un desplazamiento semejante, cuya función es de representación, vicaria, supone una unidad corporal sobre la cual se inscribe como transgresión” (1990, 10). Contrario a la “representación de un teatro totalmente clausurado”, un “patchwork de una sola cara de todos los órganos (inorgánicos e inorganizados)” (12). ¿Cómo lees hoy la aparición de esa *voz coral*? Y, ¿cuáles son, a tu parecer, los

nódulos (semióticos, políticos, vindicativos, analíticos o libidinales) que nos permiten re-inseminar la apuesta “crítico-clínica” de la clínica de lo menor en otros horizontes (pienso en este Chile post plebiscito de salida del proceso constituyente) sin abastecer las nuevas formas de *molaridad* como las que se dejan leer en el dispositivo legal del matrimonio igualitario (en tanto norma gubernamental) o la inoculada adecuación de las subjetividades trans* a los códigos binarios, cissexistas y heteronormados cuya expectativa social ha determinado negativamente la habitabilidad de nuestras vidas?

FABRICE BOURLEZ: Esto es exactamente lo que trataba de decir antes cuando evoqué mi experiencia personal. Seguramente sabe que, en francés, Lacan juega con esta homofonía significante: “S1” se escucha “enjambre” [“essaim”].⁴ Crecí siendo un muy buen estudiante, el mejor de la clase. Creo que uno de los principales avances de mi propia cura es haberme hecho consciente de los límites que impone un dispositivo que sólo afirma S1 en lugar del característico enjambre de multiplicidades teóricas, sensibles, sociales y políticas que hacen de un saber, un saber vivo. El buen estudiante esconde el enjambre bajo la S1: aprende de memoria. No olvida nada. Pero no inventa.

⁴ Pienso aquí en una nota al pie. Ayúdame a decidir cuál puede ser la más esclarecedora. Yo por el momento copio la definición del “discurso amo” que aparece en *El diccionario de psicoanálisis* de Roland Chemama (recomendación de Pilar, mi psicoanalista). “Las cosas pueden plantearse entonces así: lo que produce un sujeto, es decir, no un hombre en general o un individuo sino un ser dependiente del lenguaje es que un significante venga a representarlo ante todos los otros significantes y, por ello mismo, a determinarlo. Pero, a partir de allí, hay un resto. En efecto, desde que se inscribe en el lenguaje, el sujeto ya no tiene más acceso directo al objeto. Entra en la dependencia de la demanda, y su deseo propio sólo puede decirse entre líneas. De ahí el concepto de objeto a que Lacan elabora y que designa no el objeto, supuesto como disponible, de la necesidad, del consumo o del intercambio, sino un objeto radicalmente perdido”.

El problema de mantener vivo el deseo hoy en día (sobre todo en estos tiempos de crisis política, social y económica) es de sobretodo no reducir nunca la búsqueda de una solución al S1, al único significante amo [au seul signifiant maître] que dictaría la misma ley para todos. “¿Quiere estar mejor? ¡Entonces debe hacer esto o aquello!”. “¿Quiere ser feliz? Entonces haga como yo”. Esto es lo que el pensamiento positivo y el coaching proponen con demasiada frecuencia. Esto es lo que el pensamiento positivo y el coaching proponen con demasiada frecuencia. Los sujetos del mundo contemporáneo se comportan con demasiada frecuencia como los buenos alumnos del capitalismo. Siguen demasiado sus consignas y se olvidan de cuestionar su propio deseo. Deseamos y trabajamos como el profesor o la maestra nos dice que deseemos y trabajemos. No inventamos nada. Nos dejamos llevar por la corriente y todo se vuelve un poco insípido.

Mientras que, los estudiantes de las escuelas de psicoanálisis, ell*s, por su parte, se comportan como colegiales de oficio con la espalda doblada bajo el peso de un respetuoso saber hacia el significante-amo lacaniano o freudiano. Lejos de ser afín al rigor en la construcción del campo referencial del analista, éste acaba confundándose demasiado a menudo con una especie de prohibición de inventar un saber vivo en el cruce de diferentes disciplinas.

Mientras que, desde mi punto de vista, el psicoanálisis puede ser utilizado como un arma para despertar el deseo de los sujetos contemporáneos —ayudándoles a comprender de qué está hecho su deseo y qué lo obstaculiza— la mayoría (no todos) de los colegas analistas siguen avanzando en una relación teórica con los textos que vale como una pura y simple oración aprendida de memoria. Se limitan al S1 freudo-lacaniano. Han olvidado el consejo de Freud en *La cuestión del análisis profano*: manténganse fuera del templo (*pro-fanum*), no tengan una relación

demasiado respetuosa con los conocimientos, no sean especialistas, estar demasiado seguros de su saber no sirve de nada. Son los mantras ideológicos de las escuelas psicoanalíticas los que imposibilitan por completo el diálogo con las multitudes que siguen pululando y transformando el mundo, mientras el lenguaje psicoanalítico pierde su tiempo en una lúgubre repetición de lo mismo, o peor aún, en un triste lamento sobre «antes era mejor». Así que abordo el trabajo psicoanalítico como un trabajo de encuentros tanto en la clínica como en la teoría. Uno conoce a personas en el psicoanálisis y estas personas transforman tu representación de la profesión. Esto también ocurre cuando se lee un libro. Te encuentras con intercesores, intermediarios, interlocutores que siembran el disturbio en ti, te inquietan, te remueven. Creo que esto es también lo que buscamos cuando leemos literatura, cuando vemos una exposición o una película: alejarnos de lo que conocemos para ver, entender y sentir de otra forma.

Ferenczi no habla de otra cosa cuando afirma la elasticidad de la técnica psicoanalítica. Se trata, en la clínica como en la teoría, de dejarse deformar, ampollar [bour-souffler], estirar, sin dejar nunca de desear. No soltar el deseo, convertirlo en un motor subjetivo y social es sin duda la mejor manera de no caer del lado de las interdicciones de inventar.

Pienso en lo que afirma Foucault en su entrevista sobre la "Amistad como modo de vida". Foucault, a principios de los años 80, insiste en que los modos de vida gay sean fuente de nuevas formas de relacionarse. Por el hecho mismo de pertenecer al margen, se puede inventar toda una cultura que no corresponde al ideal familiar, heterosexual, patriarcal... Pero Foucault insiste para que el programa quede vacío. Creo que este punto es fundamental. Pensar el deseo no con la falta y la castración en el centro, sino con un vacío capaz de acoger las diversidades de

cada uno. Tenemos la tendencia a temer el vacío, a querer llenarlo con contenidos ideológicos y teóricos, con bienes de consumo, con angustias... Me parece necesario seguir vaciando el contenido de lo que creemos ser, des-hacer-nos de nosotros mismos para poder pensar colectivamente en modos de representación que no se confundan con reglamentos internos, ya sea en el campo del psicoanálisis, de las minorías LGBTIQ+ o de la sociedad en general.

DÉBORA ONÍRIA: Como verás mi relación, prematura, cauta, discontinua y filtrada, con Lacan está entramada por la curiosidad, la distancia y el desapego. Esa es una de las principales razones por las que me parece sumamente convocante el espíritu de lo que plantea Patricia Gherovici, cuando en base a la pregunta, “¿qué puede aprender el psicoanálisis de la experiencia trans?” (25-27 de agosto 2021), recupera el principio de desbiologización de los esquemas lacanianos para encarar la falta tino y el parco dogmatismo de lo que tu llamas los defensores del orden simbólico. Esto último lo digo con razón de causa, el año pasado tuve la suerte de participar en un seminario internacional dictado por la autora de *Transgender psychoanalysis* (2017) que organizó la Asociación Costarricense de Investigación y Estudio del Psicoanálisis (ACIEP). De ahí que en el taller que desarrollamos con Carolina Pezoa estuviésemos advertid*s de que, además de la promoción del principio de despatologización en lo clínico —que es algo que ha arropado mi relación con ONG CERES y con l*s amigues del mundo psi—, la tarea es la de ir por los restos a-significantes de nociones como las de “pulsión”, de “plus de goce” y de “lo real” (esta última en razón de la cuestión del acontecimiento y sus principios de individuación singulares), relevando la bandera de un Freud que puede aportar muchísimo en la batalla en contra de los discursos anti-género, las pragmáticas transodiantes y las políticas anti-*queer*.

FABRICE BOURLEZ: Sí, encuentro que Patricia propone algunos avances notables para sacar al psicoanálisis de sus prejuicios en materia de transidentidades y, para ir en su dirección, todo el último capítulo de mi libro *Queer Psychoanalysis* trata de cuestionar, con Butler, esta vez, lo real. Se trata de jamás despolitizar el real. Tenemos que dar cuenta de cómo la apelación a lo real: como punto de imposible, como forclusión, como indecible... se remite, por supuesto, siempre a las coordenadas subjetivas únicas del analizante, pero también está siempre políticamente marcada, implicada, determinada. Lo que es imposible de decir depende, sin duda, de la forma en que su cuerpo ha encontrado el lenguaje, y eso le pertenece solo a usted, a su historia.

Pero también depende de lo que es decible. Ahora lo decible está políticamente determinado por las reglas gramaticales en uso, por toda una serie de normas y hábitos de comportamiento y comprensión que situarán del lado de lo imposible todo tipo de identidades, reflexiones y realidades percibidas como "desviaciones". Se trata de cuestionarse, al menos así leo a Butler, sobre lo que a priori se plantea como fuera de escena [*hors scène*], como no inscribible en la escena simbólica, ya sea teórica o psíquica. Se opera entonces una politización de lo real que es decisiva, especialmente cuando se reflexiona sobre la clínica de las transidentidades. ¿Por qué, a priori, las personas trans deberían encarnar una «metamorfosis impensable», por qué sus cuerpos serían ininteligibles, por qué debieran ser catalogados del lado de algún tipo de forclusión? ¿Por qué las eventuales intervenciones quirúrgicas debieran ponerse sistemáticamente del lado de un trabajo sobre lo real indecible? Todas estas formas de aprehender las realidades trans a partir de lo real son moneda corriente en el campo psicoanalítico y revelan la mayor parte del tiempo los prejuicios del analista y de la matriz conceptual con la que se aprehende la clínica.

Una diría que esta matriz conceptual está obsesionada por el dos y es incapaz de pensar en plural. Esto es totalmente contradictorio con un inconsciente que se encuentra a través de la asociación libre y que no está sujeto al principio del tercero excluido.

DÉBORA ONÍRIA: Sabemos, por otro lado, que por mucho que la población trans* padezca de una vulnerabilidad apabullante, la lucha en contra de la victimización es esencial para sostener un agenciamiento (molecular, maquínico, ecosófico) que nos permita hacer de aquello de lo que el cuerpo puede una materia-fuerza capaz de crear y sostener umbrales de libertad en contextos plagados de adversidades. En base a tu experiencia clínica, intelectual y activista, ¿cuáles dirías que son las “latitudes” y “longitudes” (para usar un par nocional spinoziano de *Mil Mesetas*) de esa flexión? Y encadenado a esto último, ¿cómo describirías el tejido cartográfico de los espacios, relacionales e institucionales, que se han asumido la tarea de pensar positivamente la crítica que subyace a esa pregunta? Una pregunta que, lo ha apuntado Preciado en *Yo soy el monstruo que os habla* y algunos años antes Thamy Ayouch, supone en cierto sentido deconstruir la estructuración sobre la que se cimienta la teoría y la clínica psicoanalítica.

FABRICE BOURLEZ: Creo que hay que criticar el psicoanálisis desde el interior de su práctica y no desde el exterior de un saber teórico que lo deconstruiría sin haber experimentado la experiencia clínica. Estoy convencido de que la vulnerabilidad del dispositivo, tal y como lo concibió Freud, (“diga lo que se le venga a la menta” y “si quiere convertirse en analista, primero haga uno”)⁵ ofrece tal

⁵ “dites ce qui vous vient à l’esprit” et “si vous voulez devenir analyste, faites-en d’abord une”. Nota al pie para apuntar la referencia a la que alude Fabrice.

plasticidad que puede seguir transformando las subjetividades y acogiendo todas las transformaciones teóricas y ajustes necesarios para poder escuchar realmente a cada sujeto caso a caso.

Practico el psicoanálisis con personas provenientes de minorías LGBTIQ+ desde hace tiempo ahora. Y, sesión tras sesión, veo el deseo operar. El encuentro clínico, llevado a cabo con tacto, permite a cada uno escuchar lo que tiene que decir, articular lo que desea devenir. Conseguir desprenderse del peso de la propia historia sin limitarse al papel de víctima, conseguir desplazar la mirada sobre lo que se creía ser y transformarse, haciendo que nuestras repeticiones dejen de ser un ineluctable para convertirse en un posible; esto es lo que está en juego en cada una de las “curas” que realizo con mis analizantes. Esto no impide el trabajo activista. Al contrario. Los sujetos con las que me encuentro cada semana trabajan, ensayan formatos de vida colectiva, intentan aprender, enseñar, escribir de otra forma, cada uno traza su propio camino de militancia experimental... Yo mismo sigo saliendo a la calle para mostrar mi indignación contra tal o cual decisión injusta. Creo que esclarecer el propio deseo permite militar mejor, entender mejor por qué se ha llegado a defender tal o cual causa.

Yo añadiría que en el campo del trabajo deseante hay infinidad de paisajes por descubrir e inventar. Y sigo creyendo que hay miles de maneras de acercarse a estos paisajes para pintarlos por “pequeños toques” [petites touches]. Ya no pintamos como los impresionistas, por supuesto. Esto no significa, sin embargo, que la pintura haya muerto. Ya no analizamos como en el siglo XX, por supuesto. Esto no significa, sin embargo, que el psicoanálisis esté muerto: tiene que reinventarse, “hibridarse” como diría Thamy, es decir: encontrar nuevas trayectorias transversales para escuchar y encontrar los medios, para cada sujeto, de articular su deseo. Como clínico, pienso sobre

todo en los tipos de interpretación y sus formatos: ¿cómo se interpreta hoy? Fui formado por los lacanianos. Me enseñaron a cortar y a coser con los significantes. Creo que este es uno de los puntos más concretos para pensar en las transformaciones de la práctica psicoanalítica. En función de los cambios sociales, estos cortes y costuras significantes deben cuestionarse a sí mismos, reflexionar sobre sus presupuestos políticos y normativos con el fin de estar lo menos cargos posible. Desde mi punto de vista, en el corazón de la práctica hay primero y antes que todo un vaciamiento [évidement]. Un vaciamiento de sí en tanto practicante. Un vaciamiento ideológico para poder escuchar a cada uno en su singularidad. Un vaciamiento necesario a los movimientos deseantes. Si hay una deconstrucción psicoanalítica por operar, es en cada lugar donde este vaciamiento (y por vaciamiento, ínsito por supuesto sobre “vacío”), ha sido recubierto, llenado por certezas, por automatismos, por hábitos. Para volver a encontrar la subversión analítica, hay que tener el coraje de abrazar el vacío que la anima desde su técnica y su metapsicología. Este vacío, este hueco, esta ausencia se encarnan en la manera como el analista maneja la palabra y se calla, como escucha y toma parte en el discurso del analizante. No se trata solo de técnica y metapsicología, se trata, en el entrecruzamiento con el texto de Foucault que evocé antes, sobre política. Debemos quizás reanudar más con el vacío para devolver al dispositivo analítico su subversión fundamental. El psicoanálisis torna el vacío político.

* * *

Obras citadas

- Bourlez, Fabrice. *Queer psicoanálisis/Queoír el psicoanálisis: Clínica menor y deconstrucción del género*. Traducción del francés Cinthya Estrada-Plaçon y Julieta Abrego. Mario de Mendoza de Figueroa, 2021.
- Liotard, Jean-François. *Economía libidinal*. Traducción del francés Tununa Mercado. Fondo de Cultura Económica S.A., 1999.
- Foucault, Michelle. *De la amistad como modo de vida: Entrevista a M. Foucault*. Traducción del francés Luis Cayo Pérez Bueno. En el margen, Revista de psicoanálisis, 2019. <https://enelmargen.com/2019/03/12/de-la-amistad-como-modo-de-vida-entrevista-a-m-foucault/>
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. *Kafka, por una literatura menor*. Traducción del francés Jorge Aguilar Mora. Ediciones Era, 1990.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. *El Anti Edipo: Capitalismo y esquizofrenia*. Traducción del francés Mauricio Monge. Paidós, 2007.
- Deleuze, Gilles y Guattari, Félix. *Mil mesetas: capitalismo y esquizofrenia*. Traducción del francés José Vasques Pérez. Pre-Textos, 2010.
- Lemebel, Pedro. "Loco afán", en *El devenir de la subjetividad: Conferencias, Entrevistas, Diálogos*. Dolmen Ediciones, 1991.
- Castanet, Hervé. *Homoanalizantes: Homosexuales en análisis*. Traducción del francés Gerardo Arenas. Grama ediciones, 2016
- Freud, Sigmund. "La cuestión del análisis profano". *Sigmund Freud: Obras completas*. Editado por J. Strachey, Vol. 19, Amorrortu Editores, 1926, pp. 177-258.
- Freud, Sigmund. "Tres Ensayos para una Teoría sexual". *Obras Completas*. Traducido por Luis López Ballesteros, Tomo II, Biblioteca Nueva, 1981, pp. 1169-1237.

* * *