

## Intimididades transformadoras

Susana Bercovich

### I- Visita guiada

Guardo como una experiencia mayéutica el recuerdo de una visita en compañía de Leo Bersani en agosto del 2006.

Se trata de la obra *Holocausto*, escultura al aire libre realizada en 1984 por George Segal situada en el Lincoln Park de San Francisco. La escultura se divisa desde lejos por un sendero que baja hacia ella en una de las vistas más bellas del parque. Allí, el escultor expone su versión del “Holocausto”: cuerpos de tamaño natural yacen en el suelo, dos postes sosteniendo un alambre de púa. El testigo, de pie junto a los cuerpos, la mano sobre el alambre, la mirada baja, el sobreviviente.

El espacio es abierto. El visitante puede entrar y salir del holocausto, el alambre y los postes que lo sostienen no impiden el acceso al espacio escultórico; de tal suerte que la escultura forma parte del paisaje.

Los comentarios de Leo Bersani expresan, cada vez, su visión del arte y de la belleza: sus palabras apuntaban siempre a señalar una **movilidad**. La belleza del paisaje que rodea la escultura, y la posibilidad de entrar y salir de ella, expresan un descentramiento. Y tal vez también la intención de parte del artista de rehusarse a concebir el campo nazi como el ícono de “El Mal”, como si fuera algo circunscrito al pasado, memorable, enmarcable y lejos de nosotros<sup>1</sup>.

Al contrario, por la ubicación de la escultura de George Segal, pasamos de la naturaleza al “holocausto”, en un ida y vuelta en el que ambos se confunden. En el vaivén, además, palpamos que somos parte de ello, como de los árboles y de la naturaleza. Al pasar al otro lado de los alambres de púa, quedábamos “adentro”, del lado de los cuerpos y el testigo. Y también podíamos “salir” y entonces quedar en el mismo lugar que el testigo, pero frente a él, en simetría. En una suerte de topología de la extimidad, no se sabe quién es el testigo, quién está fuera y quién está dentro. No hay límites.

Al rodear los cuerpos esculpidos (niños y adultos boca abajo, dispuestos en forma de círculo, o más bien de estrella), Bersani señala dos cosas: 1) que los cuerpos no resaltan los huesos, esto decir, no son los “típicos” cuerpos raquíuticos en los que se habría **fijado** la imagen misma de los campos en las películas, las fotografías, y las pantallas. 2) Todos los cuerpos se tocan, están en contacto unos con otros. Hay una solidaridad en los cuerpos y en las formas. Movilidad y continuidad son los rasgos que resaltan en sus comentarios. La escultura de Segal es abierta, forma parte del paisaje, el visitante está adentro y afuera, el mal no es enmarcable.

---

<sup>1</sup> Mismo rehusarse a enmarcar el nazismo como “El Mal” encontramos en Giorgio Agamben (ver *Lo que queda de Auschwitz. Homo sacer III*. Ed. Pre-Textos, Valencia, España, 2002). También en Alain Badiou (ver *La ética*. Ed. Herder, México, 2004).

En esta experiencia mayéutica, no se trataba de explicar o de interpretar la obra. Muy al contrario: en la invitación al desplazamiento estaba la cosa misma<sup>2</sup>. Al estar dentro y fuera, al rodear los cuerpos como dormidos, al invitarme a desplazarme junto al testigo para luego ponerme frente a él, Bersani logra transmitir lo que en la escultura hay de movilidad y descentramiento con su correlativo efecto de borramiento de la diferencia sujeto – objeto.

El espacio del Holocausto es nuestro propio espacio.<sup>3</sup>

## II- Movilidad versus fijeza.

En el marco de la búsqueda de nuevos modelos relacionales Leo Bersani valoriza la movilidad, el descentramiento, la vacuidad, la inestabilidad, la desnarrativización. En su andar, contrapone estos elementos a la fijeza, al mimetismo, a la escena enmarcada.

La literatura, la pintura, el cine y también “el cuerpo freudiano”<sup>4</sup>, parecen brindar modelos relacionales novedosos, distintos de aquellos en los que hemos sido formados. Diferentes, por ejemplo, a los modelos de apropiación, dominio y sumisión.

¿De qué modo las artes brindarían modelos relacionales alternativos?

He aquí algunos trazos:

Con *Pompas Fúnebres* de Genet, Bersani muestra que no hay lazo fijo a ningún objeto. Genet rehúsa a participar de cualquier forma de sociabilidad, llegando a considerar por ejemplo la traición como un valor moral. Bersani dirá que Genet muestra un “empuje anti-relacional” que sugiere un rechazo a todo dispositivo social como condición para inventar nuevas formas de relación fuera de las hipócritas formas sociales en las que hemos sido fijados.<sup>5</sup>

Por su parte, Almodóvar desmonta roles y modelos identitarios, creando relaciones móviles. La sociabilidad de la que testimonia Almodóvar es ligera, móvil, inestable, hay siempre un descentramiento acompañado por una desfalicización del sexo y de los roles identitarios. Y más allá, una desfalicización del falo como una renuncia liberadora<sup>6</sup>.

Bersani reencuentra el descentramiento y la desnarrativización también en *Saló* de Pasolini, que al igual que Almodóvar, nos impide fijar, centrar y enmarcar.

Al disgregar de manera agradable nuestra atención estética, Saló evita que nos enfoquemos directamente en los centros narrativos de violencia. La tendencia a

---

<sup>2</sup> Al modo de Lacan cuando, por ejemplo, en lugar de explicar la metáfora, escribe metafóricamente.

<sup>3</sup> **Ver la publicación de Leo Bersani y Ulysse Dutoit en la página web: *George Segal: The Holocaust, 1984 – Lincoln Park, San Francisco, California.***

<sup>4</sup> Bersani, *The freudian body: psychoanalysis and art*. Columbia University Press, 1986. En francés: *Théorie et violence. Freud et l'art*. Ed. Seuil, Paris, septiembre de 1984.

<sup>5</sup> Leo Bersani, *Homos*, Harvard University Press, 1995. *Homos, Repenser l'identité*, Odile Jacob, Paris, 1998. P. 151 Versión en español: *Homos*, Manantial, Buenos Aires, 1995.

<sup>6</sup> Leo Bersani, “Psicoanálisis, teoría *queer* y almodóvar”, *Página Literal* N° 5 – 6, *No hay relación, sexual*, San José, Costa Rica, 2006, p. 126.

aislar la violencia se ve frustrada continuamente y como resultado Pasolini nos priva del lujo narrativo de aislar el acto obsceno o violento y rechazarlo y fascinarnos con la escena.<sup>7</sup>

El marco y la escena fija producen un efecto mimético, de captura y fascinación. Tal fascinación, más que explotada por el cine comercial, crea a la vez una toma de distancia respecto de lo que vemos. Es como si el público dijera: “¡Qué horror! Afortunadamente, ¡cuán lejos estoy de ello!” Pasolini nos impide enmarcar la violencia como algo ajeno y lejano a nosotros.

También en lo concerniente a la narrativa, en *The Freudian Body*, Bersani hace valer la desnarrativización:

La función social de la literatura, su función crítica, reside en el poder que tiene de desmitificar la fuerza de un argumento, y por esa vía la pretensión de todo argumento a la verdad. Dispara en un texto una movilidad que desestabiliza la significación.<sup>8</sup>

Por su parte, el magnífico ensayo *Los secretos del Caravaggio*<sup>9</sup>, acoge novedades relacionales que ofrece el artista. La obra de Caravaggio también presenta un descentramiento y una vacuidad, desfalicización de la representación, de la imagen. Como Pasolini y Almodóvar, el pintor nos obliga a mirar siempre para otro lado, impidiendo una fijeza fantasmática en la escena. En su forma, *Los secretos del Caravaggio* hace honor al contenido, pues excluido cualquier ejercicio interpretativo, el texto descentra la obra como portadora de algo a descifrar. Al igual que en las películas de Almodóvar, el orden de lo erótico se produce por un vaciamiento de lo sexual aportado, en el caso del pintor, por la disimulación. Lo sexual nunca es el centro del cuadro. Hay un movimiento identitario confuso en todos los niveles:

Los cuerpos enigmáticos del Caravaggio no han sido aún domesticados por esas identidades, ni tal vez tampoco por las identidades de género.<sup>10</sup>

*Los secretos del Caravaggio* no sólo aborda posibles nuevos modos sociales, sino que también se le puede considerar un tratado sobre la genealogía de la belleza.

Sobre el final del ensayo y guiado por Proust, Bersani muestra que no hay límite entre el objeto y el sujeto. La belleza se produce como resultado de un encuentro entre la naturaleza y quien la contempla. Hay una ruptura de límites y una transformación que se propaga.

No sólo el arte o las letras, también algunas formas sociales parecen ofrecer nuevos modos de relación.

---

<sup>7</sup> Leo Bersani y Ulysse Dutoit. *Merde, alors!* Revista Me cayó el veinte N° 5. México, 2002. p. 94.

<sup>8</sup> Bersani. *The freudian body. Psychoanalysis and art*, Columbia University Press, 1986. *Théorie et violence. Freud et l'art*, Ed. Seuil, París, septiembre de 1984, p. 78

<sup>9</sup> Leo Bersani y Ulysse Dutoit, *Caravaggio's Secrets*. The MIT Press, Cambridge (Massachussets), 1998. *Les secrets du Caravagge*, Paris, Epel., 2002.

<sup>10</sup> Leo Bersani y Ulysse Dutoit, *Les secrets du Caravagge*, Op.Cit., p. 21.

Por ejemplo en *La sexualidad y el levante*<sup>11</sup>, Bersani encuentra en el ligue una posibilidad de hacer pasar lo sexual por lo social, sin violencia. Una forma anónima e impersonal de acercamiento y de estar con los otros fuera de las coordenadas violentas, por ejemplo, del dominio y del sometimiento. El ligue no refiere a algo declaradamente sexual, sino a una sensualidad impersonal que fluye en la sociabilidad. El yo narcisista es diluido en la movilidad social de un “yo comunitario”.<sup>12</sup> El título de su último libro de pronta aparición, “Intimidades”, se enlaza sin duda con la temática que subyace en su obra y que no es ajena a la inquietud de los últimos años de Foucault: nuevos modelos de sociabilidad, nuevas formas de estar juntos.

En un extremo, también en el teatro S/M Bersani encuentra modalidades distintas. Si bien estas prácticas serán criticadas por reproducir las relaciones de poder, también serán ponderadas en la medida en que en ellas se valoriza la pérdida del poder que se juega en el rol del subordinado. La pérdida del poder es saludable y terapéutica. En *¿El recto es una tumba?*<sup>13</sup> Bersani correlaciona la pérdida del poder con la disolución de un ego hipócrata, valorizando la detumescencia.

Sorprendentemente la renuncia al poder tiene el carácter de “una tentación”.

De la reversibilidad en el S/M, podemos igualmente concluir que el ejercicio mismo del poder tiene en sí la tentación de su propia renuncia, la brutalización de otro es indisoluble de una pulsión de autodisolución.<sup>14</sup>

El despojo del poder entrañaría un placer mayor denegado por la extrema feticción del mismo. En la auto-renunciación hay una fuerza y un placer que conciernen a los riesgos de perder los propios límites en el otro.

Bersani muestra cómo la fuerza subversiva del estilo gay radica en una identidad anti-identitaria, inestable, volátil, cuya vacuidad no sólo es una resistencia a todo intento disciplinario – clasificatorio, sino que también cuestiona la existencia misma de toda identidad.

A la vez, estas posiciones acercan a Bersani a la *Queer Theory* y a los *Gay and Lesbian Studies*, en cuanto a la contestación de cualquier idea de normalidad y al rechazo de toda identidad impuesta por parte de los sistemas de turno.

La renuncia al poder, la auto- disolución, la prolongación de sí en el otro y la vacuidad identitaria, hacen a lo que Bersani llama el “amor gay”. Es de este rasgo de la relación gay de donde extrae el concepto de homocidad, nodular en el pensamiento de Bersani (aunque nada en él es nodular, pues hace del des-centramiento también el agente de su método). Su escritura se corresponde con la inestabilidad que la mueve.

---

<sup>11</sup> Leo Bersani, *Sociabilidad y levante*, Litoral 31, Ediciones Literales, Junio 2001, pp. 41 a 68.

<sup>12</sup> Leo Bersani, *Homos*. Op.Cit.. donde el concepto de “Homocidad” es ampliamente desarrollado por el autor.

<sup>13</sup> Leo Bersani. *¿El recto es una tumba?* Cuadernos de Litoral, Córdoba, Argentina, 1999. Versión original: *Aids: Cultural Analysis/Cultural Activism*, Massachusetts Institute of Technology and October Magazine, Winter, 1987

<sup>14</sup> Leo Bersani. *Homos*. Op. Cit., p. 119

En concordancia con su quehacer, el desmontaje del saber y de cualquier idea de verdad será siempre bienvenido:

Respecto del saber, por ejemplo, sobre el final de *Los secretos del Caravaggio*:

La filosofía y el arte, cualquiera que sea su elaboración intelectual y formal, perpetúan el mito de un sujeto desapegado buscando comprender lo que es diferente de él. La realidad que esconde ese mito es la de un sujeto sádico buscando preservar su integridad, su autonomía supuesta y destruir eso que es diferente de él. El éxito (imaginario) de ese proyecto se acompaña sin ninguna duda de un temblor erótico: es el temblor de un yo hiperbólico que se extiende más allá de las fronteras a las cuales parecía haberlo asignado su relación con los límites corporales.<sup>15</sup>

Respecto de la verdad, valga como escueto ejemplo el final del prefacio de *¿El recto es una tumba?*:

Este ensayo alega en favor de la renovación de esta amenaza en vistas a lo que yo llamaría el bien universal. Deberíamos estar allí para oponernos a que el goce se deje reducir a una verdad. Y dado que el llamado a la verdad ha servido siempre de arma poderosa en los proyectos de dominación, todo ataque a la noción de verdad merece ser considerado como un acto de resistencia al poder. En nuestra sed de asimilación corremos el riesgo de olvidar lo que sabemos quizás mejor que nadie: que el sexo es – que yo soy - un sujeto sin verdad.<sup>16</sup>

Anticipándonos al punto siguiente, precisemos que el desmontaje del saber y de la verdad también surca el quehacer del psicoanálisis, situándolo en los extremos del racionalismo, hasta casi desprenderse de él.

### III- Acercamientos refrescantes

La descentralización, la desnarrativización, la movilidad (dificultad para fijar y enmarcar), la sin verdad de la verdad, el desmontaje de toda idea de saber o de pastoral, la desexualización del sexo, acercan a Bersani al pensamiento *queer*, y también al psicoanálisis.

Lector de Freud, para Bersani el proyecto foucaultiano acerca de inventar nuevos modos relacionales, no es posible sin el psicoanálisis. De hecho su tendencia hacia el psicoanálisis no fue sin críticas al interior de los *Gay and Lesbian Studies*, cuya psicofobia por otro lado es comprensible por la senda psicológica y normativa en la que se había alineado el psicoanálisis en Estados Unidos.

---

<sup>15</sup> Leo Bersani y Ulysse Dutoit, *Caravaggio's Secrets*. The MIT Press, Cambridge (Massachusetts), 1998. *Les secrets du Caravaggio*, Paris, Epel., 2002.p. 89 de esta última versión. El saber tiene un costado opaco.

<sup>16</sup> Leo Bersani. *¿El recto es una tumba?* Op. Cit., p. 11.

¿Qué encontró Bersani en el psicoanálisis capaz de contribuir a la invención de nuevos modos relacionales? ¿Cuáles son sus reservas respecto de él? En principio, (a diferencia de Foucault y de los teóricos *queer*), la pulsión de muerte será reconocida. Y puesto que opera en la sociabilidad no puede sino ser tomada en cuenta para la invención de nuevas modalidades de estar juntos. Se tratará de “hacer jugar la pulsión de muerte a nuestro favor.”<sup>17</sup>

¿Es posible inventar nuevos modos relacionales teniendo en cuenta el carácter intratable de la pulsión de muerte?<sup>18</sup>

La tendencia actual del psicoanálisis hacia Foucault parece encontrarse con un impulso homólogo que, desde el otro lado, tiende hacia el psicoanálisis:

En 2004, en Buenos Aires, Bersani pronunció la conferencia cuyo título muestra esta direccionalidad: “Freucault”. Tras una lectura foucaultiana de “Tres ensayos de teoría sexual”, Bersani condensa así a Freud y a Foucault:

Luego, el psicoanálisis anticipa y produce la deconstrucción foucaultiana del mismo (del objeto cultural llamado “sexualidad”) ¿Ha Freud anticipadamente mutado en Foucault?<sup>19</sup>

Así como los puntos de aproximación de Bersani al psicoanálisis son muchos y diversos (a mi modo de ver la recepción de la pulsión de muerte, el principal), también son nítidos aquellos donde toma una distancia sideral. Precisemos algunos: La falta y la diferencia planteadas como traumáticas se oponen, por ejemplo, al concepto de homocidad y a la extensión de sí en el otro. El horror a la feminización y el dispositivo normativizante del complejo de edipo también alejan a Bersani por lo que entrañan en cuanto a una pretensión psicopatologizante y heterosexista. La “realidad psíquica” saca al sujeto del mundo y al mundo del sujeto.<sup>20</sup>

La interioridad, lejos de reconfigurar el mundo, es producida por el mundo... No hay diferencia radical entre sujeto y objeto. No hay ni fusión ni separación, hay un movimiento en circuito entre ambos...El mundo se encuentra en el sujeto y el sujeto está en el mundo...Para el psicoanálisis el mundo es objeto de sospecha y de deseo...Hay que poder ver que el mundo nos quiere.<sup>21</sup>

---

<sup>17</sup> Leo Bersani. “Psicoanálisis, teoría *queer* y Almodóvar”. Op.Cit., p. 127.

<sup>18</sup> Leo Bersani. *Freucault*. En Poubellication. Buenos Aires, Argentina, 2005, p. 74

<sup>19</sup> Leo Bersani, *Frecault*. Op. Cit., p. 76.

<sup>20</sup> Actualmente, por las sacudidas del edificio psicoanalítico, resulta engorroso situar los puntos de ruptura, pues algunos pueden estar tornando en visiones compartidas. Respecto a la “realidad psíquica”, en su seminario “*La vía androcentrada de abordar a la mujer*”, Jean Allouch cuestionaba este concepto. He aquí su ejemplo según mis notas: “*Cuando alguien se enamora, ¿es la libido que se proyecta del sujeto al objeto, y que entonces se glamouriza? O al revés: . ¿Acaso de pronto el objeto cobra brillo?*” En el primer caso, rige la “realidad psíquica”, en el segundo, habría un mundo. A la vez cabe hacer notar que comentando en una plática informal con Danielle Arnoux a cerca de la relación sujeto – mundo planteada por Bersani, ella manifestó algo a tomar en cuenta: “*Mundo*”, es una categoría filosófica – dijo- es necesario pensarlo con los tres registros.”

<sup>21</sup> Leo Bersani. Notas de su conferencia “El sujeto estético” en el coloquio organizado por el Instituto Goethe en Buenos Aires, agosto del 2004.

En suma, cierto espíritu trágico del psicoanálisis es lo que parece expulsar a Bersani: el deseo como falta, la diferencia sexual traumática, la fijación al fantasma.

También, el valor conferido por Bersani a la movilidad y a la inestabilidad, parece oponerse a la versión lacaniana del fantasma: como una escena enmarcada, fija, coagulada y coagulante.<sup>22</sup>

Pero, en la inestabilidad del psicoanálisis, en el modo de construir y agujerear una teoría de lo sexual, Bersani encuentra una movilidad que le interesa.

¿Cómo piensa el psicoanálisis el sexo? Pensar el sexo es una paradoja. El sexo excluye el pensamiento, mina y contamina la consciencia.

*The freudian body* sigue los tumbos por donde Freud piensa y despiensa el cuerpo y el sexo. En las líneas de fractura de los textos freudianos, en el movimiento incesante de una teoría no establecida de la sexualidad, en la extrema dificultad por definir el sexo; en fin, en su movilidad, inestabilidad y titubeos Bersani encuentra, como un hallazgo, el carácter novedoso y estético que portan.

La obra de Freud es, de hecho, un texto estético de una especie particular: busca estabilizar las perturbaciones de la sexualidad por una teoría que daría cuenta de los efectos subversivos y desestabilizadores de la sexualidad contra la necesidad humana de formas estables. En consecuencia no hay ningún momento en esta obra en el que la reproducción formal de lo sexual no esté ya reflexionando sobre el derrumbe de las relaciones formales y sobre la precariedad del discurso representativo mismo.<sup>23</sup>

El psicoanálisis se apega más a lo que es el psicoanálisis en los puntos de derrumbe de la teoría. Mismo derrumbe que requiere la atención libremente flotante: desaparego al saber. Bersani nos devuelve un Freud móvil y de una teoría descentrada

La lectura que Bersani hace de Freud tiene el carácter de una enseñanza. En *The freudian body*, escrito increíblemente hace más de 20 años, Bersani encuentra en Freud un valor estético<sup>24</sup>. A buen puerto fue a buscar lo suyo en el “campo del saber”: Encuentra en Freud la movilidad y la inestabilidad propias de un saber que se sitúa en los límites de la razón.

En el “intento extremo” por hacer una teoría de lo sexual (imposible), Freud lleva un combate consigo mismo. Bersani se entromete en el combate que lleva Freud con Freud, siguiendo los tumbos por donde Freud piensa al mismo tiempo que da la espalda a lo que piensa. Bersani lee a Freud como un analista.<sup>25</sup>

---

<sup>22</sup> Señalado por Allouch “¿El goce, masoquista?”. En “*El sexo del amo*”. Ed. Epeele, México, 2001, pp. 224 y siguientes.

<sup>23</sup> Bersani. *Théorie et violence*. Op. Cit. P. 120

<sup>24</sup> Es igualmente increíble que, como de *Les secrets du Caravagge*, no dispongamos de su traducción al español.

<sup>25</sup> En su interpretación de Hamlet, Lacan sitúa el lugar del analista en las palabras del ghost, quien aparece en la recámara de la reina para indicar a su hijo: “*Deslízate entre ella y su alma combatiente. Háblale, Hamlet*”



Le interesa de Freud lo inestable de una teoría del sexo. Por ejemplo, señalará que en los pies de página de “Más allá del principio del placer”, se encuentra lo reprimido del cuerpo del texto. Aquello que Freud reconocía en los “Tres ensayos de teoría sexual” de 1905, es desconocido en 1920. Por ejemplo, y sobre todo, la conjunción sexo-violencia, que en 1905 es reconocida con el nombre de “somasoquismo infantil”, y es desconocida en 1920 cuando Freud mantiene a distancia el binomio eros y tánatos.

En su lectura de Freud, Bersani nos recuerda que el psicoanálisis es algo inestable y entonces desestabilizador<sup>26</sup>; un ejercicio al margen de los sistemas identitarios, del control y de la disciplina, que se regula al interior de la sesión, entonces también al margen del estado, y de los dispositivos sociales convencionales de formas fijas del tipo “Buenos días, pase usted” y de todo lo concerniente a la “buena educación” y al sentido común.

En otro orden, los puntos de aproximación entre el quehacer de Bersani y el psicoanálisis (por lo menos en un cierto estado actual) son múltiples, y se pueden seriar sin más: desfalicización del saber y de la verdad, renuncia saludable, vacuidad identitaria (deser del analista, destitución subjetiva), movilidad (atención libremente flotante).

El hecho de que la sesión de análisis sea pensable como una suerte de performance que no se rige sino por sus propias reglas, que son dos, que es una: libre asociación y atención libremente flotante, en la que el único elemento éxtimo (una equis: el dinero), sirve de elemento ordenador; y donde el sexo está excluido. parece despertar cuanto menos una curiosidad en aquel que busca nuevas intimidades, nuevas formas de relación.

El gesto de precisar las intimidades entre Bersani y el psicoanálisis, es casi testimonial. Se trata de tomar nota de un acercamiento que existe de hecho, y cuya precisión, a mi parecer, resulta apremiante en la actualidad más inmediata.

La recepción de Foucault por parte del psicoanálisis (¿o debemos escribir “spychanalyse”?<sup>27</sup>), es también el encuentro con Leo Bersani. A la vez, este último orienta la recepción de Foucault.

Por su parte, la propuesta de Allouch, “Spychanalyse” se inscribe en la recepción de Foucault. Como ejercicio espiritual, el psicoanálisis se deslinda de lo “psi” y se aproxima a una erotología<sup>28</sup>.

---

...este llamado es significativo –es significatvo para nosotros porque es de eso de lo que se trata, de intervenir between her and her, ese es nuesro trabajo... Este llamado esta dirigido al analista” Seminario *Le désir et son interpretation*. 1958-59. Versión de l’Association Freudienne Internationale, clase del 11 de marzo de 1959, p. 275. Versión e español en “Lacan Oral”, p. 40.Lacan. Hamlet.

<sup>26</sup> Guy Le Gaufey. “Matizando Shattering. (Leo Bersani lector de Freud)”. En: *Me cayó el veinte* N° 13, México. 2006.

<sup>27</sup> Jean Allouch, *Spichanalyse*. En: *Me cayó el veinte*, revista de psicoanálisis, N° 13: *Alles Gute sum Geburtstag! Herr Professor Sigmund Freud...* Primavera 2006, México, D.F., pp. 9–26. Una vez introducida la cuestión, se encuentra uno en posición hamletiana de verse compelido (haga lo que haga, diga lo que diga, lo sepa o no lo sepa) a situarse al respecto.

<sup>28</sup> Jean Allouch, *El psicoanálisis, una erotología de pasaje*, Seminario de octubre 1997, trad. Silvio Mattoni, Ediciones Literales, Córdoba, Argentina. [Jean Allouch, *La psychanalyse, une érotologie de passage*, Cahiers de l’Unebévue, París, 1998.



La “Spychanalyse” parece estar muy cerca de lo que Leo Bersani entiende por psicoanálisis:

...tal vez esta nominación habría hecho agujero. “Tal vez”, pues le ocurrió a Leo Bersani, según me ha sido reportado, reaccionar a “Spychanalyse”... diciendo: “*Pero eso, es el psicoanálisis, él no le agrega nada nuevo*”. Acogí este juicio como el cumplido más grande que se puede dirigir a este texto, tanto más porque venía de alguien que conoce muy bien a su Freud y que prefacia la nueva traducción en inglés de “*El malestar en la cultura*.”<sup>29</sup>

La experiencia espiritual (como es presentada por Pierre Hadot y entonces por Foucault), supone un ejercicio de transformación de sí<sup>30</sup>. La experiencia analítica parece aproximarse a la mayéutica y a la pedagogía griega, una pedagogía donde la erótica, como en un análisis, es el operador mayor. La transferencia, el amor, aleja al psicoanálisis de lo “psi” y entonces del rango que le fuera asignado por Foucault como ciencia sexual, y lo pone en un umbral impreciso.<sup>31</sup>

#### IV- ¿Qué clase de experiencia es un análisis?

La experiencia analítica parece situarse entre eros y logos: ¿Cómo pensar racionalmente el amor de transferencia si el amor afecta la razón?<sup>32</sup>

Al respecto, en 1961, Lacan afirma:

Freud le sirve a Eros para servirse de él.<sup>33</sup>

---

27 Allouch. *La psychanalyse est elle un exercice spi-rituel? Reponse a Michel foucault* Ed. Epel. Paris, 2006, p. 56.

<sup>30</sup> En el debate actual está en juego este “sí”, pues la “transformación de sí”, conduce a suponer un ser del sujeto. ¿Hay tal “ser del sujeto” en Lacan? Ver Jean Allouch *Spychanalyse*, en *Me cayó el veinte* N° 13, Guy Le Gaufey “Un cuidado que me tiene sin cuidado”, en: *Me cayó el veinte* N° 14.

<sup>31</sup> Jean Allouch, *El psicoanálisis, una erotología de pasaje* Op.Cit. El autor responde a Foucault treinta años después, y esta será su recepción. Igualmente, la trama actual de su trabajo “L’amour Lacan”, se enmarca en la recepción de Foucault y de post foucaultianos

<sup>32</sup> Por parte del “logos”, el análisis estaría regulado por algo parecido a una “objetividad”, la de la neutralidad de un saber que trabaja sólo, el saber de la repetición, el saber supuesto de la cadena. La “atención libremente flotante”, se requiere que no flote en alocadas direcciones. Flota en dirección a un saber, regulada por un logos. En el año 1970 Lacan formula la objetividad en estos términos : “Para ser eficaz, nuestro esfuerzo, que es, lo sabemos perfectamente, una colaboración reconstructiva con quien se halla en la posición del analizante... no debe hacernos olvidar que la configuración subjetiva tiene, debido al enlace significante, una objetividad perfectamente observable, fundamento de la posibilidad misma de la ayuda que nosotros aportamos bajo la forma de la interpretación. Ahí, en este punto de enlace, especialmente éste, el primero, sin duda, del S1 con el S2, ahí existe la posibilidad de que se abra esa falla que se llama el sujeto. Allí se producen los efectos del enlace, en este caso significante...Lo que aquí se produce es algo que configura una cadena, exactamente como si fuera pensamiento. Freud nunca dijo otra cosa cuando hablaba del inconsciente. Esta objetividad no sólo induce, sino que determina aquella posición, que es posición de sujeto...”. Lacan. *El reverso del psicoanálisis*, clase del 18 de febrero de 1970. Paidós, 1992, Buenos Aires, Argentina, pp. 92 y 93.

<sup>33</sup> Lacan. “La transferencia, en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas”. Clase del 16/11/1960 Versión Stécriture.

Sin embargo, ¿estamos tan seguros que Freud se sirvió de eros en sus casos? Más leemos, ampliamos y fabricamos sus casos, y más abrimos los ojos en cuanto al modo y la intensidad por la que más bien el mismo Freud era atravesado, él, por la transferencia: Dora, se querría vengar de él como de su padre; la joven homosexual, derivada por Freud (pasaje al acto de Freud) antes de que igualmente se vengara de él, desilusionándolo<sup>34</sup>; el hombre de las ratas, para quien -por el modo de hacer de Freud, éste se habría fijado erótica-transferencialmente como el “malvado capitán”.

El hecho de que Lacan habría deshechado en su momento la llamada “contra transferencia”, por el “manejo” que de ella se hacía en el post freudismo, no nos exime de constatar que no hay neutralidad por parte del analista. “El analista no es un experto”<sup>35</sup>, está atravesado por el amor. Las vías por las cuales es atravesado se ponen en marcha de un modo o de otro en los análisis.

¿Qué clase de experiencia es un análisis? ¿De qué modo atraviesa el flechazo en la sesión y cómo es tocado cada quien? Pero... ¿hay un “cada quien”? Hay sin duda una disparidad subjetiva, no hay en un análisis reciprocidad amorosa. Aunque tal vez Patrice Leconte (*Confesiones demasiado íntimas*), Henry James (*La bestia en la jungla*) y Bersani nos muestren un tipo de relación al otro íntima, amorosa, e impersonal, con algún tipo de reciprocidad, diferente. Que la reciprocidad quede descartada no significa que no exista una transformación en ambos sentidos: Por ejemplo, del tipo que Pierre Hadot evoca al citar a Kierkegaard:

El discípulo es la oportunidad, para el maestro, de comprenderse a sí mismo y el maestro es la oportunidad, para el discípulo, de comprenderse a sí mismo.<sup>36</sup>

Necesariamente, al recibir a un niño, el analista se vuelve niño. Muy distinta al tipo de recepción de “el adulto que recibe a un niño”; y es sabido que la cosa así no funciona. El analista-niño es trastocado por el niño que recibe, porque en un punto cualquiera, él es ese niño. Y por haber hecho el rodeo por aquel a quien recibe, es, por él, transformado<sup>37</sup>. El pasaje por el otro lo devuelve diferente. Una prolongación de sí en el otro para reencontrarse diferente.

El sitio donde aparece “la diferencia” distingue al psicoanálisis del pensamiento de Leo Bersani. Mientras que para el primero, la diferencia, al menos hasta ahora, está planteada de entrada y es traumática; para Leo Bersani, la diferencia resulta de la relación con el otro: En

---

<sup>34</sup> Jean Allouch. *La sombra de tu perro*. Ed. Cuenco del Plata y Ed. Literales, Argentina. 2004.

<sup>35</sup> Jean Allouch. Seminario *L'amour Lacan* Buenos Aires, 2005. Notas personales.

<sup>36</sup> Pierre Hadot. *Elogio de Sócrates*. “Textos de Me cayó el veinte”. México, 2006, p. 44. (Soren Kierkegaard. “*Mi punto de vista*”, Segunda parte, cap. I – 2, p. 52)

<sup>37</sup> Se constata muchas veces lo siguiente: Al hablar de los casos en la sesión de análisis, el analista (ahora analizante) es transformado por ellos. El sólo hecho de que los analizantes vienen a las ocurrencias de los analizantes-analistas es la muestra de que esos casos conciernen al análisis del analista, entonces, a su vida.

el encuentro del otro como la prolongación de sí, surge la diferencia como resultado, sorpresa.

¿Rige en la sesión un tipo de intimidad en la que se pone algo de sí en el otro para reencontrarse diferente?

Estamos habituados a pensar el eros desde una sola perspectiva: en términos freudianos, los primeros lazos amorosos se reeditan en el analista. Pero, ¿qué hay del otro lado? Lacan se aboca a formular la “pretendida situación” analítica en términos de la metáfora por la cual el erastes pasa al lugar del eromenos. Uno se vuelve otro. “Yo (eromenos-analista) estoy allí para que él ame”.

¿Qué clase de intimidad regula la sesión? Impersonal, sin duda, y también atravesada por el amor ¿Experiencia de duelo por un amor perdido de entrada? ¿Renuncia para amar de un modo indeterminado, no fijado a algo, sino en un lazo libre? ¿Amar de un modo libre, móvil e inestable? Amarlo todo con intensidad porque la existencia no se afirmaría / fijaría en algo en especial.

Considero que sobre este terreno habría que poner sobre el tapete una pregunta que de hecho, ya está más que puesta: ¿Qué hay del lado del analista? Allouch mostró suficientemente los modos en que eros atraviesa al analista.<sup>38</sup>

No hay reciprocidad, el analista parece tener que arreglárselas para hacer algo lógico con eros. ¡Algo lógico con eros! ¡Pero eros mina la lógica! Su atención flota en el borde. El modo de hacer del analista se las tendrá que ver con su relación con el amor, en su análisis.

El analista, como el pedagogo<sup>39</sup>, ¿es transformado por los análisis? Contamos con esta experiencia cotidiana: es como otro (como el otro que soy yo), que algo se vuelve subjetivable<sup>40</sup>. ¿Por qué escaparía el analista a este principio? Hay también para él una transformación subjetiva a través de otro, sobre todo si recibimos al analizante - no como aquel que viene para que un saber le sea aplicado - sino, como el que viene a librar un saber<sup>41</sup>, viene como un maestro, es transformador.

---

<sup>38</sup> Jean Allouch. *La sombra de tu perro*. Op. Cit.

<sup>39</sup> Pierre Hadot. *Elogio de Sócrates*. Op. Cit.

<sup>40</sup> Sólo viendo llorar a Laertes sobre la tumba de Ofelia, es que a Hamlet le cae el veinte de que también para él, Ofelia está perdida. “*Es como otro, como un doble, que se tiene noticias de la castración*” Lacan. Seminario “*La angustia*” 1962-63. La relación yo-otro parece girar como un pivote en muchas direcciones: el “yo es otro” de Lacan, ¿es homologable a la bersaniana “prolongación de sí en el otro”? Desde la paranoia hasta “el otro” como las reapariciones de sí en el mundo, la articulación yo-otro es una pregunta abierta.

<sup>41</sup> Allouch. *La sombra de tu perro*. Op. Cit.

A propósito de la película *Confesiones demasiado íntimas*<sup>42</sup> de Patrice Leconte, estaríamos tentados a afirmar que William está en posición de analista. Pero es más bien al revés: el analista cada vez está en posición de William, y también de Anna.

Encuentro una interpretación de *Confesiones demasiado íntimas* en el seminario la transferencia:

A propósito de cualquiera, ustedes pueden hacer esta experiencia de saber hasta dónde osarían llegar interrogando a un ser, bajo el riesgo, para ustedes mismos, analistas, de desaparecer.<sup>43</sup>

El analista está embarcado por su oficio. Entre logos y eros, entre lo íntimo y lo impersonal. Anzuelo y carnada, eros pasiviza.

¿Qué encontró Bersani en el análisis? ¿Un nuevo modo relacional? ¿una intimidad dessexualizada y entonces desfalicizada? ¿La invención de una nueva figura del amor?<sup>44</sup>

Entonces, ¿de un nuevo tipo de intimidad?<sup>45</sup>

En cualquier caso, por su momento actual, parece que el psicoanálisis habrá de hacer el rodeo por otros, (Foucault, Bersani, y un gran etcétera) para reencontrarse diferente.

Así vista, la experiencia analítica es bersaniana.

---

<sup>42</sup> Traducida al español como *Intimos desconocidos*.

<sup>43</sup> Lacan. Seminario *La transferencia, en su disparidad subjetiva, su pretendida situación, sus excursiones técnicas*. Op.Cit., clase del 28-6-61.

<sup>44</sup> El seminario de Allouch, “L’amour Lacan”, hace diálogo con Bersani. *L’amour Lacan*, como una nueva figura del amor, la transferencia como la “invención de una nueva perversión”, junto a la *spychanalyse* parecen hacer de la experiencia/ejercicio analítico un nuevo tipo de intimidad.

<sup>45</sup> En su artículo “*La conflagration de la honte*” Mayette Viltard pregunta: “¿Cuál sería un manejo estético de la transferencia por el cual la actividad erótica podría producir una manera de ser hontológicamente (honte: vergüenza en francés) en el mundo, nuevas relaciones estéticas no trascendentales?” (“*Quel serait un maniement esthétique du transfert par lequel l’activité érotique pourrait produire une façon d’être hontologiquement dans le monde, des nouvelles relations esthétiques non transcendentales?*”). En el marco de esta pregunta da testimonio de su primer encuentro con Lacan: “...Me hace sentar en un sillón amplio y bajo, la silla del escritorio está justo al lado y él se sienta en ella, rodilla contra rodilla ... genoux contre genoux ca fait je-nous.” “Genoux”: rodilla, es homófono de “je-nous” (yo-nosotros) y también de “chez-nous”: en casa, entre nosotros, en nuestro lugar. Revista *L’Unebévüe* N° 24 *Hontologies Queer*, Paris, 2007 Pp. 38 y 40. (Traducción: SB).