

¿Descolonizar el psicoanálisis o descolonizarnos del psicoanálisis en América Latina?*

Decolonize psychoanalysis or decolonize us from psychoanalysis in Latin America?

David Pavón-Cuéllar

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (México)

Resumen. El 25 de septiembre de 2019, en una tribuna publicada en el diario francés *Le Monde*, ochenta psicoanalistas condenaron el pensamiento decolonial, considerándolo inquietante y peligroso, e insistieron en su incompatibilidad con la perspectiva psicoanalítica, la cual, según ellos, sería “un universalismo”. Este artículo me permite discutir la concepción universalista del psicoanálisis. Tras problematizarla en relación con el viejo debate sobre la universalidad de los conceptos freudianos, la cuestiono de modo concreto al resituarla en un contexto latinoamericano caracterizado por la historia colonial y neocolonial, el mestizaje cultural, el racismo estructural y la subsistencia de las concepciones indígenas de la subjetividad. Me pregunto si aquí en América Latina el universalismo del psicoanálisis lo hace partícipe de la colonialidad, si nos permite descolonizarlo o nos obliga fatalmente a descolonizarnos de él y si puede superarse a través de una reconceptualización de lo aportado por Freud y por sus discípulos y seguidores. Estas cuestiones me hacen volver finalmente a la reacción de los psicoanalistas franceses contra el pensamiento decolonial y reflexionar sobre lo que tal reacción podría significar para los freudianos latinoamericanos.

Palabras clave: decolonialismo, psicoanálisis, universalismo, colonialidad, Latinoamérica.

Abstract. On September 25, 2019, in a statement published in the French newspaper *Le Monde*, eighty psychoanalysts condemned decolonial thinking, considering it disturbing and dangerous, and insisted on its incompatibility with the psychoanalytic perspective, which, according to them, would be a kind of “universalism”. This article allows me to discuss the universalist conception of psychoanalysis. After problematizing it in relation to the old debate on the universality of Freudian concepts, I question it in a concrete way by resituating it in a

* Este artículo ha sido elaborado a partir de una conferencia dictada en el Encuentro “Psicoanálisis, clínica y política”, en la Facultad de Psicología de la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, el viernes 15 de noviembre de 2019

Latin American context characterized by colonial and neo-colonial history, cultural miscegenation, structural racism and the subsistence of indigenous conceptions of subjectivity. I wonder if here in Latin America the universalism of psychoanalysis makes it complicit with coloniality, if it allows us to decolonize it or fatally forces us to decolonize from it, and if it can be overcome through a reconceptualization of what Freud and his disciples and followers offer to us. These questions make me finally return to the reaction of French psychoanalysts against decolonial thinking and reflect on what such a reaction might mean for Latin American Freudians.

Keywords: decolonialism, psychoanalysis, universalism, coloniality, Latin America.

Colisión entre decoloniales y psicoanalistas en Francia

Hay cierto revuelo en Francia por la reciente irrupción y proliferación de los identificados como “decoloniales”. Son intelectuales y académicos, pero también activistas y militantes. Muchos son inmigrantes o nacieron en familias provenientes de las antiguas colonias francesas. Denuncian la persistencia del colonialismo, la islamofobia y la negrofobia, el racismo estructural e institucional, el blanqueamiento y el blantriarquismo, el capitalismo racial y las nuevas formas de imperialismo. También se manifiestan puntualmente contra la prohibición del velo, contra la violencia policial hacia gente de color y otras minorías visibles y contra la ocupación israelí en territorios palestinos. Entre sus exponentes y referentes están Houria Bouteldja y Sadri Khiari, portavoces del Partido de los Indígenas de la República; Françoise Vergès, feminista decolonial y reconocida intelectual; Sihame Assbague, feminista interseccional; Fania Noël, afrofeminista; Hanane Karimi, feminista musulmana; y Félix Boggio Éwanjé-Épée y Stella Magliani-Belkacem, críticos de la utilización colonial del feminismo y partidarios de una izquierda antirracista ya no dominada por los blancos y por sus intereses.

Los decoloniales no han despertado mucha simpatía en la política tradicional francesa. Es verdad que han recibido cierto apoyo de la izquierda radical, pero han sido furiosamente atacados por el establishment, por toda la derecha y por la izquierda moderada. En noviembre de 2018, un grupo de ochenta intelectuales, entre ellos Elisabeth Badinter y Alain Finkielkraut, firmaron un manifiesto en el que prácticamente pedían que las universidades vigilaran, persiguieran y expulsaran a los decoloniales, acusándolos de nutrir “odios interétnicos y divisiones”, y de tener como objetivos “el racismo, el diferencialismo y el segregacionismo”, respectivamente “según el color de la piel, el sexo y la práctica religiosa” (Badinter et al, 2018, párr. 2, 6).

Los decoloniales son acusados paradójicamente de querer lo mismo que denuncian, como si al denunciarlo traicionaran sus malos

pensamientos, como si únicamente se tratara de lo que piensan y no de lo que existe ya en la realidad social francesa. Es lo mismo que sucede con la persona que denuncia una violación y a la que se le culpa de alguna manera de lo que denuncia, como si visibilizarlo fuera lo mismo que perpetrarlo, como si el acto no hubiera ocurrido si nadie lo hubiera sabido. Es así como se nos quiere hacer creer que las divisiones y odios entre comunidades, así como la discriminación racial, sexual y religiosa o cultural, solamente habrán existido en Francia porque fueron denunciadas por los decoloniales.

¡Tan sólo faltó responsabilizar al decolonialismo del colonialismo, como si fuera uno responsable de hacer existir el colonialismo para negarlo, como en la negación freudiana! Esto sucede sin duda en la realidad psíquica, en donde hay que empezar por afirmar con la *Bejahung* lo que sólo seguidamente podemos negar con la *Verneinung*, pero no es así en la realidad social e histórica, salvo cuando la vemos como una realidad psíquica, es decir, cuando la psicologizamos, cuando la idealizamos y la ideologizamos, que es lo que hacen los intelectuales que firman el manifiesto contra el pensamiento decolonial. Su manifiesto, en efecto, es perfectamente idealista e ideológico, psicológico y psicologista, pues reduce las realidades a realidades psíquicas, a ideas, a pensamientos y a las personas que las piensan.

La psicologización que vislumbramos en el manifiesto de noviembre de 2018 se acentuó y se volvió más descarada en otro manifiesto anti-decolonial que se publicó diez meses después, el 25 de septiembre de 2019, en una tribuna del diario francés *Le Monde* (Mirguet, 2019). Lo grave es que este segundo manifiesto fue suscrito por ochenta psicoanalistas que no parecen haberse percatado aún de que el psicoanálisis no es una psicología y mucho menos una mala psicología, que no tiene derecho a reducir lo social y político a una supuesta generalidad psicológica objetiva y que no puede psicologizar lo no-psicológico sin degradarse a sí mismo.

Asistimos a la degradación del psicoanálisis, en efecto, cuando leemos cómo los psicoanalistas firmantes del manifiesto reducen todo lo que está en juego en el decolonialismo a los intelectuales decoloniales y a sus actitudes, emociones, personalidad y estructura psíquica. Por si fuera poco, estos intelectuales son caracterizados patológicamente como personas que “valorizan obsesivamente las particularidades culturales”, que padecen el “narcisismo de las pequeñas diferencias” de Freud, que se ponen en la “posición de víctimas” y que se dejan llevar “al sectarismo, a la exclusión y finalmente al desprecio o la detestación de lo diferente y su exclusión en los hechos” (Mirguet, 2019, párr. 4, 6, 8, 13). También se invoca a Amin Maalouf para atribuirles unas “mentalidades totalitarias” y a George Orwell para asignarles unas “identidades mortíferas” que resultarían de una “inversión del estigma” (párr. 2, 6).

Resulta difícil contener la risa cuando uno lee a tan buenos psicoanalistas haciendo tan mala psicología. Pero el momento más cómico de toda esta psicopatologización generalizadora es cuando se le reprocha al decolonialismo que “niegue lo que hace la singularidad del individuo” (Mirguet, 2019, párr. 5), como si esta negación de lo singular no fuera exactamente lo que se hace a cada momento en el manifiesto al hablar en general de los decoloniales como excluyentes, sectarios, victimistas, narcisistas y obsesivos. Todas estas etiquetas no parecen respetar nada la singularidad de cada sujeto, pero aparentemente no importa, pues son psicoanalistas quienes las están usando.

Universalidad y universalismo en el psicoanálisis

El manifiesto de los psicoanalistas contiene otro pasaje hilarante, el que aquí más nos interesa, en el que Jean-Paul Sartre es parafraseado para proclamar literalmente que “el psicoanálisis es un universalismo, un humanismo” (Mirguet, 2019, párr. 13). Este pasaje parece una broma, no sólo porque lo suscriben muchos lacanianos consecuentes y por ende necesariamente anti-humanistas, sino porque aparece justo después de oponer el psicoanálisis a “las ideologías que homogeneizan y masifican” (párr. 13). Si el humanismo no es la más flagrante de tales ideologías, habría que explicarnos entonces qué es, pero los firmantes no explican absolutamente nada. Tan sólo proceden como predicadores al proclamar, predicar, arengar, pregonar, amonestar, censurar, sermonear, incriminar y recriminar, y todo esto en términos altisonantes y generalizadores, y además, para colmo, condescendiendo aduladoramente a la opinión mayoritaria de la sociedad francesa y de su gobierno, al pensamiento único, a las banalidades promocionadas por los opinólogos de la televisión, a lo que nosotros los marxistas continuamos llamando “ideología dominante”.

Reconocer algo como ideológico no significa, desde luego, que lo descartemos como falso o erróneo. Por el contrario, debemos tomarlo en serio, escucharlo, analizarlo y criticarlo, ya que puede entrañar verdades que no pueden conocerse de otro modo. El manifiesto de los psicoanalistas anti-decoloniales, por ejemplo, tiene mucho que enseñarnos sobre la psicologización y resultante degradación del psicoanálisis, sobre la complicidad de los psicoanalistas con el poder y sobre importantes cuestiones políticas. Una de ellas, la que ahora nos ocupará, es la del universalismo del psicoanálisis.

Escuchemos con la mayor atención a los psicoanalistas cuando proclaman que el psicoanálisis es un universalismo. No están diciendo que sea universal o que tenga universalidad, sino que están sosteniendo simplemente que es un universalismo, es decir, que es una opción y pasión por lo universal, que es por ello universalista, que la universalidad constituye su ideal, su doctrina, su profesión de fe, su reivindicación y en

definitiva su pretensión. Están concediendo así, como en un lapsus, que el psicoanálisis, aunque pretenda ser universal, tal vez no tenga ninguna universalidad.

Si los psicoanalistas anti-decoloniales hubieran dicho que el psicoanálisis era universal, entonces habríamos intentado refutarlos con las evidencias y los argumentos que nos han aportado sucesivamente Bronislaw Malinowski (1927), Abram Kardiner (1939), Roger Bastide (1950), Claude Lévi-Strauss (1949, 1962) e incluso a su manera Jacques Lacan (1938, 1966, 1972). Estos autores nos dan razones más que suficientes para no aceptar la universalidad transcultural y ahistórica de nuestro legado freudiano. Ciertamente, si alguien aún quisiera mantenerse aferrado a la creencia en un psicoanálisis universal, todavía podría justificarse con algunos argumentos de Ernest Jones (1925), Géza Róheim (1932), Melford Spiro (1984) y especialmente Georges Devereux (1970). Sin embargo, además del envejecimiento y desgaste de tales argumentos, la tesis misma de universalidad del psicoanálisis tiende a resultar hoy en día inadmisibles, no tanto porque los psicoanalistas llegaran a un acuerdo y zanjaran la cuestión, sino más bien por circunstancias externas como la desacreditación política de los universalismos, el desarrollo de nuestra sensibilidad cultural-histórica, el triunfo incontestable del relativismo epistemológico y la evolución global de la antropología y de las demás ciencias humanas y sociales.

Hemos llegado a un punto en el que un monumento, el de la consigna universalista, es todo lo que nos queda ya del alcance universal de la teoría freudiana. Incluso los psicoanalistas firmantes del manifiesto anti-decolonial renuncian a la universalidad del psicoanálisis y tan sólo son capaces de proclamar su adhesión a un universalismo puramente ritual, ceremonial, declarativo, hueco, sin contenido universal. Este contenido ya no es admitido ni siquiera por los universalistas.

Al menos hay un consenso: aunque tengamos una deuda enorme con Freud, no le debemos ningún saber que sea universalmente válido para todas las culturas y todas las épocas. Lo que nos ha legado no es un saber universal. Es a lo sumo una doctrina universalista.

Universalismo freudiano como efecto del colonialismo

El problema es que el universalismo de la herencia freudiana exhibe obscenamente, cínicamente, su participación en el sistema colonial. El colonialismo, en efecto, es lo que ha posibilitado que se universalice la particularidad cultural europea en la que se inserta lo que Freud nos ha legado. Si puede haber hoy freudianos latinoamericanos, por ejemplo, es porque América Latina fue colonizada y así comprendida en la civilización pretendidamente universal de Europa.

La universalización colonial continúa condicionando la orientación ideológica universalista del psicoanálisis. La nutre y la sostiene al proveerla de ideas europeas ya universalizadas como las de la humanidad, la individualidad, la interioridad psíquica, la familia monógama, la subjetividad que se contrapone a la objetividad o las referencias opuestas a la realidad y al placer. Es en ideas como éstas en las que se funda la universalidad con la que fantaseamos en el ámbito psicoanalítico. Si el psicoanálisis puede presentarse como un universalismo, como se presenta en el manifiesto anticolonial, es por su asimilación a perspectivas ideológicas de la modernidad colonial como el humanismo, el individualismo, el interiorismo, el familiarismo, el subjetivismo, el realismo y el hedonismo.

El universalismo freudiano es un efecto del colonialismo. Sin embargo, al mismo tiempo, la colonización ha impuesto el modelo particular europeo de subjetividad en todos los rincones del planeta y así ha conferido una realidad universal a la ideología universalista del psicoanálisis. Lo ideológico se torna real sin dejar de ser ideológico gracias a las diferentes formas de subjetivación que han sido exitosamente consumadas primero por las religiones, luego por las diversas iniciativas educativas o civilizatorias y ahora por la industria cultural europea o estadounidense.

Los psicoanalistas encuentran a sus analizantes en casi cualquier lugar del mundo porque prácticamente no hay lugar en el que el colonialismo no haya sembrado al sujeto de la modernidad europea del que Freud hizo la teoría. Casi todos encarnamos a tal sujeto humano deseante, reprimido y alienado en el deseo, ajeno a su conciencia, rodeado y acechado por el inconsciente, replegado en su interior, en conflicto con la comunidad, constituido en la familia monógama patriarcal y por ende posesivo y competitivo en su constitución edípica predeterminada para la propiedad privada y la sociedad de clases. Casi todos correspondemos a ese modelo freudiano de sujeto aferrado a su propio ser, quizás individualizado en apariencia, capturado y totalizado en su imagen, pero dividido tras el espejo, profundamente desgarrado entre él mismo y el objeto, entre la realidad y el placer, entre una ley y el deseo, entre la identidad y la otredad, entre yo y ello, entre el ideal y la pulsión, entre pulsiones de vida y de muerte.

Las categorías psicoanalíticas pueden aplicarse a casi todos porque los factores culturales europeos determinantes de la subjetividad han participado en la conformación colonial de casi todos fuera de Europa. Que los europeizados hayan sido casi todos es probablemente una idea simplista y exagerada, pero aun si no lo fuera, que hubieran sido casi todos y no todos ya sería un detalle que bastaría para poner en tela de juicio cualquier afirmación de universalidad en el ámbito freudiano. Sin embargo, lo que más claramente compromete cualquier universalismo del

psicoanálisis, es que aun los casi todos conformados por la colonialidad europea no han sido conformados por ella en su totalidad, sino sólo en una parte de lo que son, una parte que a menudo se hace pasar por el todo, haciéndonos imaginar que nuestro ser puede reabsorberse totalmente, sin resto, en la herencia colonial de Europa.

La parte y el todo

Sea lo que sea lo europeo en cada caso, lo seguro es que nosotros, latinoamericanos, conocemos bien la experiencia de no serlo del todo, sino sólo en parte. Serlo en parte significa simultáneamente que somos parte de él y que él es una parte de nosotros. Lo más importante para nuestra existencia es lo segundo, que lo europeo constituye sólo una parte de nosotros como latinoamericanos, pero esto suele perderse de vista detrás de lo primero, detrás de la vivencia colonial de ser nosotros los que representamos tan sólo una parte de lo europeo universalizado.

Al imponerse como un universo, lo europeo únicamente nos permite concebirnos a nosotros latinoamericanos como parte de él y no como algo diferente de él. No hay manera de estar fuera de lo que se presenta como totalidad universal. No se nos permite ser, como latinoamericanos, algo no-europeo, sino sólo un trozo de europeo, es decir, una partícula de esa gran civilización universalizada que se originó en Europa y que luego se extendió por todo el planeta.

En América Latina, como en Asia y en África, sentimos una y otra vez que sólo somos parcialmente aquello que fantaseamos que son totalmente los europeos. Del otro lado, como nos lo muestra Homi Bhabha (1984), los europeos fantasean que son todo aquello de lo que somos tan sólo una parte. No se trata de una identificación proyectiva, sino que la fantasía es la misma, es real, nos atraviesa por dentro a europeos y a no-europeos y nos pone a unos y a otros en el lugar que nos corresponde.

Nuestro lugar de latinoamericanos es el de la parte que debe encontrar su lugar en el todo, acoplarse y someterse a él, seguirlo y obedecerlo, pero también ser menos que él. ¿Por qué no habríamos de ser menos que él cuando sólo somos una parte de él y nos falta lo demás que él es?

Todo nos hace recordar lo que nos está faltando para ser europeos. Sin embargo, al mismo tiempo, todo nos hace olvidar lo que nos está sobrando, lo que tenemos de más y no de menos, lo que no forma parte del todo, lo que le falta al Otro, lo ajeno a Europa, lo que no encaja en la totalidad, lo distintivamente latinoamericano que no ha podido ser colonizado. Esto no será lo mismo para cada sujeto, desde luego, pero estará siempre ahí, distinguiéndose de lo demás, de lo proveniente de Europa, de lo colonialmente universalizado.

Lo europeo no agota la subjetividad latinoamericana. Por lo general, aunque sea racialmente caucásico y descendiente de inmigrantes de Europa, el habitante de América Latina es producto del mestizaje cultural. Es un anudamiento de lo europeo con lo amerindio y a menudo también con lo africano e incluso a veces con lo asiático.

Psicoanálisis y mestizaje cultural

Un latinoamericano, sea lo que sea en cada caso, es culturalmente mestizo. Es y no es europeo. Está y no está en lo alcanzado, penetrado y pensado por las ideas provenientes de Europa, entre ellas las de Freud y sus discípulos y seguidores.

El psicoanálisis no dispone de recursos conceptuales para identificar, designar y abordar todo aquello con lo que tropieza en una esfera subjetiva configurada por las determinaciones culturales del mestizaje latinoamericano. Esta esfera no corresponde totalmente a lo estudiado por Freud. No ha sido constituida únicamente por herencias culturales indoeuropeas como la grecorromana, la judeocristiana o la germanoescandinava. No es tan sólo en estas matrices simbólicas en las que nos gestamos al nacer en Latinoamérica.

Nuestra esfera subjetiva no sólo se despliega y estructura en las dimensiones consideradas por Freud. Por lo tanto, al pensarse, no puede sólo representarse y recortarse conceptualmente de manera freudiana. Es inexacto e insuficiente concebirla tan sólo en términos de tensiones como las de la pulsión y el deseo, principios como los de realidad y placer o instancias como el yo, el ello y el superyó.

Quizás haya otras clases de instancias, principios y tensiones procedentes de nuestros orígenes amerindios o africanos. Tal vez ni siquiera sea correcto describirlas en términos de tensiones, principios e instancias. Quizás incluso necesitemos de términos diferentes que no tenemos en los idiomas indoeuropeos y que podrían hacernos reconsiderar los términos que Freud utilizó al definir sus categorías.

Desde luego que las categorías freudianas resultan esclarecedoras para pensarnos, pues mucho de lo que somos, particularmente lo más fácilmente pensable, proviene de la misma tradición indoeuropea de la que ellas provienen. Sin embargo, por más esclarecedoras que puedan ser, estas categorías no pueden salir de su propio universo cultural simbólico sin encontrar sombras que no consiguen esclarecer con su luz, que exigen otra luz, otras categorías que no existen o que ya hemos olvidado. A falta de categorías que arrojen algo de luz, estamos aquí ante penumbras impenetrables, impensables, totalmente invisibles para la teoría y el método que Freud nos ha legado.

El entusiasmo por el psicoanálisis

Lo bueno del psicoanálisis es que nos impide ver las penumbras de lo que él mismo nos impide ver. Al no verlas, podemos hacer como si no existieran, como si no hubiera nada ni más allá ni más acá de aquello que podemos explorar y examinar con el método psicoanalítico. Esto hace literalmente que no haya sombra que nuble nuestra entusiasta relación latinoamericana con la doctrina freudiana.

De cualquier modo, considerando el irremediablemente limitado alcance del psicoanálisis en América Latina, ¿cómo explicar el gran entusiasmo que despierta entre nosotros? Creo que podemos aventurar aquí al menos tres explicaciones. La primera es el potencial de la teoría freudiana para pensar y tratar aquellas opresiones, alienaciones, exclusiones, escisiones, fragmentaciones y contradicciones padecidas por el sujeto en la modernidad, exacerbadas en contextos periféricos y colonizados como el nuestro y sistemáticamente desconocidas o disimuladas por la psicología dominante. La segunda razón de nuestro entusiasmo por el psicoanálisis podría buscarse en su rechazo de un supuesto saber absoluto y generalizador como el psicológico dominante, en su renuencia humilde y prudente a saberlo todo sobre todos, en su respetuoso reconocimiento de la insondable condición particular de cada uno en la que puede refugiarse nuestra particularidad cultural. Por último, si el psicoanálisis nos entusiasma tanto, es quizás también, al menos en parte, por ser europeo, auténtica y refinadamente europeo, sugerente y seductoramente europeo, lo cual, ante una sensibilidad tan colonizada como la nuestra, le da un halo, un crédito y un prestigio que difícilmente podrían ser alcanzados por teorías o prácticas elaboradas en Latinoamérica.

Nuestro entusiasmo latinoamericano por la doctrina freudiana delata nuestra propia colonialidad y no sólo nuestra inquietud ante ella. Lo que nos entusiasma del psicoanálisis, en efecto, no es tan sólo que nos permita considerar las formas tan complejas y tan sutiles en que sufrimos nuestra condición colonial y resistimos contra ella. Nuestro entusiasmo se explica también directamente por nuestra propia condición colonial que nos hace atribuir al psicoanálisis una verdad y una autoridad que no tendría si no fuera europeo. Esto hace que el psicoanálisis funcione colonialmente en Latinoamérica, sobredeterminándose y reforzándose con todo el peso de nuestra historia colonial, de nuestras fantasías depositadas en Europa, de nuestra sujeción a un Otro omnipotente y omnisciente, de su idealización y nuestra infantilización, de la incesante repetición de la conquista y de nuestro irresistible goce del racismo estructural. Todo este peso de la colonialidad contribuye también a la fuerza de atracción de la herencia freudiana en América Latina.

El psicoanálisis y su modelo de identificación

Una forma colonial en que opera el psicoanálisis es aquella por la que nos ofrece un modelo europeo de subjetividad para que nos identifiquemos con él. Creemos reconocernos entonces en el sujeto de la teoría freudiana, en el sujeto de la Europa moderna y en sus contradicciones tan particulares, en lugar de asumir nuestras propias contradicciones al realizar la desidentificación exigida por el proceso analítico. En lugar de sufrir el drama subjetivo de nuestro mestizaje cultural, nos consolamos con el drama subjetivo subyacente a la crisis y la decadencia de la cultura europea.

Convertimos el diván en el escenario de un teatro que nos es tan ajeno como propio. Somos actores, desde luego, pero también simples espectadores. Conseguimos así disociarnos y distraernos de lo más enigmático y problemático de nosotros mismos, de la otredad irreductible al análisis, del componente indígena de nuestro mestizaje cultural. Obtenemos, además, la gratificación secundaria de blanquearnos, de limpiarnos, inocentarnos y rehabilitarnos ante el racismo estructural, cuando le permitimos al análisis que reabsorba nuestras contradicciones totalmente, sin resto, en eso que Bolívar Echeverría (2010) denominó “blanquitud” para designar la subjetividad subyacente a la modernidad capitalista esencial y originariamente noreuropea.

Es verdad que las contradicciones de la blanquitud son igualmente las nuestras. Es verdad también que sufrimos en carne propia la crisis y la decadencia de esa cultura europea de la que formamos parte. Sin embargo, aunque vivamos aquello tan íntimo a lo que nos conduce el psicoanálisis, experimentamos asimismo algo no menos íntimo de lo que tan sólo podemos apartarnos al dejarnos guiar por la misma brújula freudiana en el seno de nuestra intimidad.

El problema del psicoanálisis, como siempre, es que nos lleva tan cerca y tan lejos que puede hacernos imaginar que no hay nada más acá ni más allá. Su problema, por así decir, es que nos plantea evidencias tan entrañablemente verdaderas, tan inefablemente verdaderas, tan insoportablemente verdaderas, que terminamos creyendo que no hay otra verdad que sea de un orden alejado y diferente. Es así como la colonialidad, gracias a la herencia freudiana, obtiene un triunfo que no podría obtener de otra manera. El funcionamiento colonial del psicoanálisis, como antaño el del cristianismo, permite que la colonización llegue hasta lo más íntimo de nosotros, hasta esa insondable intimidad que es también la más radical exterioridad, hasta ese punto de extimidad en el que ya no somos quienes somos, en el que se disuelve nuestra identidad y todas nuestras demás certezas, en el que encontramos el vacío, la imposibilidad, la división y las contradicciones que nos constituyen.

Colonialidad entre psicoanalistas

Al considerar el funcionamiento colonial del psicoanálisis, no debería sorprendernos que la colonialidad afecte a los psicoanalistas y no sólo a los analizantes. Pensemos, por ejemplo, en cómo los freudianos latinoamericanos tienden a desvalorizarse y a valorizar más todo lo psicoanalítico europeo, incluyendo a los teóricos y a los practicantes, así como también las instituciones, las formaciones y las publicaciones. Lo mismo sucede, por un divertido juego especular, en la otra orilla del Atlántico, en donde los freudianos europeos tienden lógicamente a valorizarse a sí mismos tanto como desvalorizan a sus homólogos de Latinoamérica. Todo esto viene a confirmar que es en el elemento europeo en el que radica una gran parte del valor que se atribuye a lo psicoanalítico.

El funcionamiento colonial del psicoanálisis hace valorizarlo también porque es europeo y valorizarlo más cuanto más europeo es. Además de estos efectos axiológicos, el mismo funcionamiento colonial tiene también efectos ontológicos. Lo freudiano es más, existe más, cuanto más europeo es.

Así como los freudianos europeos existen demasiado, así nosotros los freudianos latinoamericanos existimos demasiado poco. El resultado es que nosotros los conocemos bastante bien y que ellos generalmente nos desconocen por completo. Es raro que nos traduzcan y que nos lean, mientras que nosotros no dejamos de traducirlos y leerlos. Incluso los estudiamos y nos convertimos en sus incondicionales seguidores, en fieles kleinianos o lacanianos allouchianos o millerianos, mientras que a ellos difícilmente se les podría ocurrir estudiarnos y mucho menos seguirnos.

La relación colonial que establecemos exteriormente con el psicoanálisis europeo es la misma que replicamos interiormente en cada país de América Latina y en toda la región latinoamericana. Dentro de nuestros contextos, el ser y el valor atribuidos a lo freudiano tienden a ser directamente proporcionales a su carga europea o a su proximidad simbólica o afinidad imaginaria con Europa. No es casualidad que Buenos Aires, quizás la más europea de las grandes urbes latinoamericanas, sea también la capital regional del psicoanálisis. Tampoco es casual que haya por lo general tantos rostros europeos y tan pocas fisonomías indígenas o mestizas entre los psicoanalistas más acreditados, influyentes y poderosos de América Latina.

Ahora bien, por más aprecio y consideración que pueda merecer lo freudiano latinoamericano europeo o europeizado, rara vez alcanza las atribuciones de ser y de valor del psicoanálisis europeo “auténticamente europeo”. Ni siquiera Buenos Aires puede aspirar en este rubro a compararse con París. De ahí que los psicoanalistas parisinos sean leídos, estudiados y seguidos por los porteños, pero no lo contrario.

La metrópoli es la metrópoli. El original es el original. El centro es el centro. Europa es Europa y Latinoamérica es Latinoamérica. Esto es demasiado evidente en el ámbito psicoanalítico. Es tan evidente que suele pasar desapercibido.

¿Descolonizarnos del psicoanálisis?

Hay algo colonial del psicoanálisis latinoamericano que lo vuelve indigno de ser estudiado y seguido, que le impide existir y valer por sí mismo, que lo mantiene dependiente del psicoanálisis europeo y subordinado a él, que lo hace operar como su prolongación, como su aplicación o incluso como su imitación. Esto por lo que se compromete el valor y el ser mismo del psicoanálisis latinoamericano es lo mismo por lo que puede operar colonialmente en el diván, contribuyendo a la colonización de lo más íntimo, éxtimo del sujeto. Hay, pues, algo colonial del psicoanálisis latinoamericano que opera tanto en relación con los analizantes como en el pensamiento psicoanalítico y en las relaciones entre los psicoanalistas. Al considerar este aspecto, uno se pregunta, desde luego, si puede o no superarse al transformar el psicoanálisis. En otras palabras, ¿es posible descolonizar el psicoanálisis o habrá que descolonizarse de él?

Quizás lo dicho hasta ahora nos haga concluir que es preciso descolonizarnos del psicoanálisis, liberarnos de él, deshacernos de él como de algo irremediablemente colonial. Sin embargo, concluyendo esto, estaremos olvidando todo aquello de nosotros en lo que se despliega la subjetividad moderna europea con sus alienaciones, divisiones y contradicciones que el psicoanálisis concibe y trata de manera insuperable. De hecho, como ya lo sugerimos anteriormente, esto mismo tan bien concebido y tratado por el psicoanálisis podría estar acentuado y agravado en una condición cultural mestiza, como la nuestra, heredera del colonialismo que nos ha enajenado, escindido y vuelto contra nosotros mismos. De ser así, quizás incluso podríamos imaginar, de modo bastante cuestionable, que necesitamos del psicoanálisis aún más que los europeos o los estadounidenses por encontrarnos en una situación menos clara, menos comprensible, menos objetivable y psicologizable, más enigmática, más paradójica, más ambigua y absurda.

Nuestro mestizaje mismo es como un gigantesco acto fallido, un afortunado tropiezo de la historia, una revelación por error de la verdad inconfesable de los pueblos europeos y americanos. El resultado, nuestra condición cultural mestiza, es también como una enorme formación del inconsciente, lo que explica en parte la pasión de los surrealistas por nuestra cultura. Seguimos siendo un continente negro como el de la feminidad, un continente ciertamente inaccesible e incomprensible para el psicoanálisis, pero por eso mismo adecuado para el psicoanálisis, para el auténtico psicoanálisis, el que no pretende acceder a nada ni comprender nada en el sujeto, sino sólo considerar la incidencia de lo inaccesible y de

lo incomprensible, como lo es todo lo que está en juego en nuestro mestizaje.

Además, como lo ha mostrado Edward Said (2003), nuestro mestizaje está en el centro mismo del descubrimiento freudiano. Al llegar a este centro al final de su vida, en *Moisés y la religión monoteísta*, Freud (1939) nos descubre el meollo mestizo de cualquier identidad, aquel por el que la identidad no es nunca tal, no es nunca idéntica a sí misma, siendo invariablemente otra, lo que se representa míticamente por la presencia de la alteridad en el principio mismo de la mismidad, en el padre primordial, en Moisés, tan egipcio como judío, tan otro como uno en el principio de cualquier uno. Así como el israelí será siempre también su vecino palestino al que despoja de sus tierras, así el europeo será siempre también el judío y cualquier otro del que intente deslindarse y al que detenga en sus fronteras.

¿Descolonizar el psicoanálisis?

La indefinición mestiza define también a los europeos y no sólo a nosotros en Latinoamérica. Nuestro mestizaje cultural puede revelar sintomáticamente una verdad que no es tan sólo nuestra, sino de todos, incluidos los racistas, los xenófobos y mixófobos, los fanáticos de la pureza, los nazis y los neonazis, así como quienes ahora mismo edifican la fortaleza de Europa como una defensa contra la contaminación por otras culturas. Lo que ellos no saben es que ya son también culturalmente mestizos. Ya están contaminados. Los gérmenes contaminantes ya están dentro de la fortaleza y no sólo en los inmigrantes, sino en cada europeo, en el fundamento mismo de su identidad y de aquello que llama civilización.

Lo seguro es que no hay nada puro en una civilización que se ha nutrido y enriquecido con las más diversas culturas. La cultura europea es tan sólo una de ellas, una tan particular como las demás, aunque pretenda ser la única universal, aunque se universalice a costa de las demás al colonizarlas y al subsumirlas así en su pretendida universalidad. Es contra este universalismo colonial contra el que debemos estar prevenidos.

Lo que debemos rechazar no es lo europeo que también somos en Latinoamérica, sino el poder y el saber que lo europeo colonial universalista se arroga sobre todo lo demás. De lo que debemos deshacernos, en el asunto que nos ocupa, es del universalismo del psicoanálisis y no del psicoanálisis como tal. Sin embargo, aunque esto no implique descolonizarnos de la herencia freudiana, sí que nos exige descolonizarla, depurándola de pretensiones universalistas como las del manifiesto de los psicoanalistas franceses contra los decoloniales.

De cualquier modo el psicoanálisis no puede ceder al universalismo sin renunciar a sí mismo. La pretensión universalista provoca la pérdida irreparable de una herencia freudiana fundada en el reconocimiento de aquello particular que pone límites al mismo psicoanálisis y que resulta irreductible a cualquier universalidad. Aquí está el mundo único de cada sujeto, pero también el de aquello que lo constituye, el de cada cultura, el del mundo en sí que se despliega de manera diferente para cada uno.

Es verdad que el mundo particular es como un universo carente de exterior. Es, de hecho, un Otro sin Otro, un lenguaje sin metalenguaje. Sin embargo, precisamente porque no hay metalenguaje, tampoco hay manera de abarcar la pluralidad de mundos en uno solo que sea verdaderamente un universo. Tan sólo queda lo que ha dado en llamarse “pluriverso” (v.g. Carrillo Trueba, 2008; Escobar, 2012).

A falta de un universo único centrado en Europa, el psicoanálisis latinoamericano tiene que descentrarse de Viena, Londres y París, pero también retraerse ante lo nuestro que desconoce. Debe ser consecuente con lo que es, respetar nuestra particularidad como respeta la de cada uno de nosotros y renunciar a la pretensión ingenua de ser un metalenguaje que pueda traducir toda nuestra experiencia en términos freudianos, kleinianos o lacanianos. Estas lenguas no sólo nos quedan tan cortas a cada uno de nosotros como a cualquier sujeto, sino que les faltan palabras y silencios para expresar nuestras existencias compartidas, las que tenemos en común, las que nos distinguen de otros pueblos.

El psicoanálisis europeo ignora qué hacer ante nosotros. No sabe ni qué decir ni cómo y cuándo callar. Carece de nombres y pausas para nosotros, para lo que hablamos entre nosotros, para lo que somos y experimentamos cuando somos nosotros y nos presentamos como tales.

Cuando somos nosotros, el psicoanálisis no puede abarcarnos, pero tampoco negarnos, callarnos y conjurarnos. Digamos que no está en condiciones de resistirse a lo que somos. Únicamente puede rezagarse cada vez más, por afán de purismo, al tratar en vano de no dejarse arrastrar por nosotros. Para no quedarse definitivamente atrás y perdernos de vista para siempre, más le vale alcanzarnos y abrirse a lo que somos, dejarse contaminar por nosotros, por lo que hay aquí en América Latina.

Lo que hay aquí es también eso de lo que tenemos una idea vaga por las desconcertantes concepciones indígenas de la subjetividad. Es eso en lo que radica una parte fundamental de nuestra condición cultural mestiza, eso que va recobrando toda su fuerza en el último siglo, eso de lo que los freudianos de Latinoamérica no quieren saber nada, nada, quizás porque transformaría su escenario teatral europeo en un entorno en el que no podrían ya defenderse y evadirse tan fácilmente de todo lo que son y somos. Para tener un psicoanálisis latinoamericano que no siga neutralizándose a sí mismo al servir como una suerte de mecanismo defensivo y evasivo, debemos descolonizarlo, resituarlo y recentrarlo en

América Latina, indigenizarlo y mestizarlo, infectarlo de nosotros y al mismo tiempo retenerlo ante lo impenetrable, así como impedirle seguir olvidando esa colonización que no dejamos de repetir por no atrevernos a recordar.

Con el marxismo

El psicoanálisis no está hecho para ser amnesia o coartada. No podemos permitir que se degrade aquí en América Latina como ya se degradó allá en el norte del continente. Vino para ser peste y no evangelio. No dejemos que lleve la colonización a los confines a los que nada más llega. Mejor valgámonos de él para descolonizarnos.

La descolonización puede valerse del psicoanálisis no sólo como el amerindio que montaba el caballo y disparaba la escopeta contra el colono, sino como nuestros pueblos que han sabido liberarse con las armas de la ilustración, la república, la democracia y el socialismo. Lo que han sabido, en otras palabras, es utilizar para su propia liberación las causas y luchas liberadoras del mundo moderno europeo que los incluye al excluirlos. Cuando este mundo entra en crisis y se vuelve críticamente sobre sí mismo a través de un pensamiento como el freudiano, entonces disponemos aquí de un medio que no deberíamos desestimar.

Al igual que el psicoanálisis, el marxismo también representa una suerte de retorno crítico de la modernidad europea sobre sí misma. Surge asimismo de la profunda crisis de esta modernidad entre los siglos XIX y XX. La crisis afecta irreversiblemente la sociedad capitalista y la individualidad burguesa. Es así como estremece los cimientos subjetivos individuales y sociales del colonialismo y del imperialismo.

El universalismo se ve socavado por la enfatización freudiana de lo singular y por el acento marxista en la particularidad histórica. Marx y Freud nos hacen también desconfiar de todas las certidumbres en las que descansa la suficiencia y arrogancia de lo europeo sobre las demás culturas. Lo sufrido por los colonizados resuena con el sufrimiento de las históricas oprimidas a las que Freud escucha y de los trabajadores explotados a los que les da la voz Marx.

El marxismo y el psicoanálisis continúan siendo insuperables en su capacidad teórico-práctica para descubrir, asumir y empuñar las contradicciones internas de lo que no ha dejado aún de colonizarnos. Quizás ya no estemos en condiciones de revertir la colonización, pero sí que podemos enfrentarla eficazmente, con los métodos aportados por Marx y Freud, en algunos de sus procesos fundamentales, como la psicologización, la individualización, la interiorización de lo anímico, la expropiación de lo existente, la acumulación primitiva, la división de trabajo, la extracción y explotación del saber, la supresión de la diferencia absoluta, la uniformización del mundo, la abstracción económica, la

cuantificación y dinerización de los valores, la anteposición del valor de cambio al de uso, la fetichización de las mercancías, la enajenación y reificación de las personas, la objetivación de lo subjetivo, la ideologización en todas sus formas y la subsunción de nuestra vida en el capital. Son estos procesos los que posibilitan la universalización en la que se funda el pretendido universalismo del psicoanálisis. Apropiarnos de la herencia freudiana debería servirnos para subvertir ese universalismo y no para perpetuarlo.

Sería una lástima que nuestra lucha contra la colonialidad se privara de un recurso tan efectivo como el que Freud nos legó. Este recurso puede servirnos tanto como les ha servido la herencia de Marx y del marxismo a muchos anticoloniales o decoloniales de Francia y de otros lugares. La colonialidad es un problema demasiado serio como para no tratarlo con todos los recursos a nuestro alcance.

Como lo he mostrado recientemente, hay al menos unos dieciocho posibles usos anticoloniales del psicoanálisis (Pavón-Cuéllar, 2020a). Estos usos pueden ser útiles no sólo para nuestra posición ante la colonialidad, sino también de algún modo para el mismo psicoanálisis. Pueden servirle para superar la faceta colonial de su represión en América Latina (Pavón-Cuéllar, 2020b).

Referencias

- Badinter, E. et al (2018). Le « décolonialisme », une stratégie hégémonique : l'appel de 80 intellectuels. *Le Point*, 28 de noviembre de 2018. Recuperado el 2 de mayo de 2019 de https://www.lepoint.fr/politique/le-decolonialisme-une-strategie-hegemonique-l-appel-de-80-intellectuels-28-11-2018-2275104_20.php
- Bastide, R. (1950). *Sociologie et psychanalyse*. París: Presses Universitaires de France.
- Bhabha, H. (1984). Of mimicry and man: The ambivalence of colonial discourse. *October*, 28, 125-133.
- Carrillo Trueba, C. (2008). *Pluriverso: un ensayo sobre el conocimiento indígena contemporáneo*. Ecuador: Abya Yala.
- Devereux, G. (1970). *Essais d'Etnopsychiatrie*. París: Gallimard.
- Echeverría, B. (2010). *Modernidad y blanquitud*. Ciudad de México: Era, 2016.
- Escobar, A. (2012). Más allá del desarrollo: postdesarrollo y transiciones hacia el pluriverso. *Revista de antropología social*, 21, 23-62.
- Freud, S. (1939). *Moisés y la religión monoteísta*. *Obras completas*. Vol. XXIII. Buenos Aires: Amorrortu, 1993
- Jones, E. (1925). Mother-right and the sexual ignorance of savages. *International Journal of Psycho-Analysis*, 6, 109-130.

- Kardiner, A. (1939). *The individual and his society: the psychodynamics of primitive social organization*. Nueva York: Columbia University Press.
- Lacan, J. (1938). Les complexes familiaux dans la formation de l'individu. En *Autres écrits* (pp. 23-84). París: Seuil, 2001.
- Lacan, J. (1966). Du sujet enfin en question. En *Écrits I* (pp. 227-234). París: Seuil, 2001.
- Lacan, J. (1972). Avis au lecteur japonais. En *Autres écrits* (pp. 497-502). París: Seuil, 2001.
- Lévi-Strauss, C. (1949). *Les structures élémentaires de la parenté*. París: Presses Universitaires de France.
- Lévi-Strauss, C. (1962). *La pensée sauvage*. París: Plon, 1969.
- Malinowski, B. (1927). *Sex and Repression in Savage Society*. Londres y Nueva York: Routledge, 2013.
- Mirguet, J. (2019). La pensée « décoloniale » renforce le « narcissisme des petites différences ». *Le Monde*, 25 de septiembre de 2019. Recuperado el 5 de octubre de 2019 en https://www.lemonde.fr/idees/article/2019/09/25/la-pensee-decoloniale-renforce-le-narcissisme-des-petites-differences_6012925_3232.html
- Pavón-Cuéllar, D. (2020a). El psicoanálisis ante la colonialidad: dieciocho posibles usos anticoloniales de la herencia freudiana. *En lugar de la psicología*, 17 de septiembre de 2020. Recuperado el 30 de septiembre de 2020 de <https://sujeto.hypotheses.org/1317>
- Pavón-Cuéllar, D. (2020b). Represión del psicoanálisis en América Latina: psicologización, elitización, mercantilización profesional, subordinación colonial y normalización heteropatriarcal. *Lacanemancipa*, 22 de septiembre de 2020. Recuperado el 30 de septiembre de 2020 de <https://lacaneman.hypotheses.org/1647>
- Roheim, G. (1932). Psycho-analysis of primitive cultural types. *International Journal of Psycho-Analysis*, 13, 1-221.
- Said, E. (2003). *Freud and the non-European*. Londres: Verso, 2014.
- Spiro, M. (1984). Psychoanalysis and cultural relativism: The Trobriand case. *Emotions & Behavior Monographs*, 1(2), 165-181.

Fecha de recepción: 19 de marzo de 2020

Fecha de aceptación: 17 de diciembre de 2020