

RUP

REVISTA URUGUAYA DE PSICOANÁLISIS

MONTEVIDEO, URUGUAY, AGOSTO DE 2025

140 Migraciones

APU

Asociación Psicoanalítica
del Uruguay

IUPP

Instituto Universitario
de Postgrado en Psicoanálisis

RUP

REVISTA URUGUAYA DE PSICOANÁLISIS

140

APΨ

Asociación Psicoanalítica
del Uruguay

IΨPP

Instituto Universitario
de Postgrado en Psicoanálisis

REVISTA URUGUAYA DE PSICOANÁLISIS

Editada desde 1956

Publicación oficial de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (APU), integrante de la Asociación Psicoanalítica Internacional (API) y de la Federación Psicoanalítica de América Latina (FEPAL)

© AGOSTO DE 2025, APU

Redacción y Administración

APU: Asociación Psicoanalítica del Uruguay

Canelones 1571

Casilla de correo 813

CP 11200 / Mvd-Uy

Telefax: 2410 7418

e-mail: revistauruguayapsi@gmail.com

www.apuruguay.org

Los artículos firmados son responsabilidad de sus autores y no comprometen necesariamente la opinión de la revista.

Maqueta, diseño y armado

JOSÉ DE LOS SANTOS
delossantos.ja@gmail.com

Impreso en Uruguay

por MASTERGRAF S.R.L.

ISSN 0484-8268

Depósito legal 357 193-2018

ISSN 1688-7247 (en línea)

Comisión del Papel, edición
amparada en el decreto 218/96

Directora de Publicaciones

STELLA PÉREZ

Director suplente

ABEL FERNÁNDEZ

Consejo editorial

CECILIA AGUERRE

LILIAN ALONSO

EUGENIA CERANTES

ROSA PICCARDO

DIEGO SPEYER

MARÍA ALEJANDRA VÁZQUEZ

Colaboradora:

PATRICIA FRANCIA

Comisión de Indización

PATRICIA FRANCIA

SILVINA GÓMEZ PLATERO

ROSA PICCARDO

SOLEDAD SILVA

MARÍA ALEJANDRA VÁZQUEZ

Corrección

LAURA RODRÍGUEZ

Revisión final

ELENA ERRANDONEA

Traducciones

ABEL FERNÁNDEZ

Ilustración de portada

GONZALO VIVAS

Comité asesor internacional

GUILLERMO BODNER (Sociedad Española de Psicoanálisis, España)

JORGE BRUCE (Universidad Católica de Perú, Perú)

ALCEU CASSEB (Sociedad Brasileira de Psicoanálisis de San Paulo, Brasil)

ALBERTO CABRAL (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

ELIAS MALLET Rocha Barros (Brasil)

ALDO L. DUARTE (Sociedad Psicoanalítica de Porto Alegre, Brasil)

ABEL FAINSTEIN (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

LETICIA GLOECER (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

MÓNICA HAMRA (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

MARIANO HORENSTEIN (Asociación Psicoanalítica de Córdoba, Argentina)

EZEQUIEL IPAR (Universidad de Buenos Aires, Argentina)

GUSTAVO JARAST (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

LEMLI, MOISES (Sociedad Peruana de Psicoanálisis, Perú)

SERGIO LEWCOWICZ (Sociedad Psicoanalítica de Porto Alegre, Brasil)

CLARA NEMAS (Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires, Argentina)

ESPERANZA PÉREZ DE PLA (España)

LEONARDO PESKIN (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

RENÉ ROUSSILLON (Sociedad Psicoanalítica de París, Francia)

JAIME SZPILKA (Asociación Psicoanalítica de Madrid, España)

VIRGINIA UNGAR (Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires, Argentina)

SUSANA VINOCUR (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

MÓNICA VORCHHEIMER (Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires, Argentina)

WAINBUCH, SILVIA (Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires, Argentina)

WARD DA ROSA, LAURA (Sociedad Brasileira de Psicoanálisis de Porto Alegre, Brasil)

Tabla de contenidos

EDITORIAL	09
-----------------	----

TEMÁTICA



Inmigración ucraniana en Uruguay: entre el carro ruso y la escuela.....	15
<i>Alicia Kachinovsky, Ignacio Gerfauo Woloszyn</i>	
De viajes... ¿Qué mirada ofrecemos desde el psicoanálisis a referentes parentales en contexto de movilidad humana?.....	38
<i>Fabiana Rahi Rau</i>	
Migración y adolescencia.....	57
<i>Eliana Pena</i>	
Familias migrantes. Paternidad y filiación. ¿Migrar es un destino?	74
<i>Lisette Weissmann</i>	
Una arepita y un abrazo para el corazón: la comida como objeto transicional en la migración.	91
<i>Gabriela Reyes-Wever</i>	
Niños, adolescentes y sus familias: Experiencia migratoria, sufrimiento, desarraigo y destierro.....	104
<i>Gabriela Pollak</i>	



El cuerpo *Unheimlich*: acerca de los procesos
de construcción de la alteridad en la experiencia migratoria126

Verónica Pérez Horvath

Algunas notas sobre la vivencia subjetiva de la migración
y lo identitario en la persona del analista139

Daniel Castillo Soto

POLEMOS



Henri Ey (1900-1977) y su esquema de las relaciones
inconsciente/consciente: el «cuerpo psíquico» 155

Humberto Casarotti

Lo que importa es el camino.....167

Luis Correa Aydo

Hacia un psicoanálisis por venir.....179

Clara Uriarte

Los inicios y sus olvidos.....188

Fernando García

PLURITEMÁTICA



La desmodernización lacaniana de Freud
o el psicoanálisis en un desuniverso195

Bruno Cancio

Luces y sombras de «La desmodernización
lacaniana de Freud»217

Jorge Baños Orellana

CONVERSACIÓN EN LA REVISTA



- Bernard Golse: El psicoanálisis todavía tiene tesoros
conceptuales para la psiquiatría, para la psicopatología
y para la comprensión del ser humano 223
Daniel Camparo Avila

PSICOANÁLISIS, COMUNIDAD Y CULTURA



- La potencia de la desobediencia:
narrativas de memorias desobedientes 249
Carola Godoy

IN MEMORIAM



- Marcelo Viñar..... 271
José Gallego

RESEÑAS



- Psychoanalysis and severe disorders in young children*.....278
Cristina López de Caiafa, José Barreiro

NORMAS DE PUBLICACIÓN 282

TABLE OF CONTENTS 283

Editorial

La redacción del editorial de esta edición presenta varios desafíos. En primer lugar, porque vivimos el dolor de la pérdida de un maestro, colega, psicoanalista, referente del pensamiento psicoanalítico latinoamericano, como fue nuestro querido Marcelo Viñar.

Desde este equipo de trabajo agradecemos profundamente su contribución y nos comprometemos a preservar su legado como fuente de reflexión en el psicoanálisis, la sociedad y la cultura.

José Gallego lo recuerda con sus palabras expresadas en la actividad científica de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, el pasado 27 de junio.

Además, nos complace compartir, con todos quienes hacen y leen la *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, la satisfacción de haber accedido a formar parte del Catálogo Latindex 2.o.

Este logro es resultado del esfuerzo continuo desde los inicios de la revista, en 1956, con un enfoque constante en mejorar la calidad y adaptarse a las exigencias editoriales de cada época.

La inclusión en el Catálogo 2.o Latindex nos proporciona una mayor visibilidad internacional, fomenta el reconocimiento de la calidad de la revista, facilita el establecimiento de contactos con colegas de distintas partes del mundo y aumenta el impacto de nuestras publicaciones.

Yendo a la especificidad de este número, el mismo se construye con la invitación a escribir sobre *Migración*.

Compartimos en esta ocasión una serie de trabajos que abordan la experiencia migratoria como una escena de transformaciones subjetivas, donde lo íntimo y lo social se entrelazan de manera compleja. Los textos aquí presentados despliegan diversas perspectivas clínicas, de investigación y teóricas que dan cuenta de los modos singulares en que los sujetos –niños, adolescentes, familias, y también los propios analistas– atraviesan procesos de pérdida, desarraigo, extranjería y reinscripción.

Desde la migración ucraniana en Uruguay hasta la clínica con adolescentes migrantes, se pone en evidencia cómo la migración reactiva lo más primario del psiquismo, en especial en relación con el cuerpo, el lenguaje, la comida como fenómeno transicional y el lazo con los objetos primarios.

El cuerpo migrante aparece en varios textos marcado por lo *Unheimlich*, por aquello familiar que se vuelve extraño, y viceversa, abriendo preguntas en torno al dolor psíquico, la pertenencia y la alteridad.

En esta línea, uno de los trabajos cuestiona el lugar de la psicología –y en particular, del psicoanálisis– frente a las parentalidades en contexto de movilidad humana, interrogando las formas de acompañamiento posibles y los modos en que el dispositivo analítico puede alojar el sufrimiento y la transmisión en estas familias atravesadas por desplazamientos forzados o elegidos.

Los artículos interrogan también el lugar de los padres migrantes y la posibilidad de la transmisión intergeneracional de duelos y silencios.

Finalmente, se destaca la figura del psicoanalista como sujeto también atravesado por la experiencia migratoria, y cómo esta vivencia puede enriquecer, complejizar o tensionar la escucha clínica.

En la sección *Conversaciones en la revista* compartimos la entrevista realizada por Daniel Camparo a Bernard Golse reflexionando sobre los aportes conceptuales del psicoanálisis a la psiquiatría, la psicopatología y la comprensión del ser humano.

Bruno Cancio escribe, en la sección *Pluritemática*, «La desmodernización lacaniana de Freud, o el psicoanálisis en un *desuniverso*», acompañado por los comentarios de Jorge Baños Orellana.

En *Psicoanálisis, comunidad y cultura*, publicamos el trabajo de Carola Godoy Iribarne: «La potencia de la *desobediencia*: Narrativas de memorias desobedientes», premiado en el 21° Congreso de Ocal, «Los rostros de la intolerancia y el fanatismo: Mundo, educación e institución», en el marco del 35° Congreso Fepal, «Intolerancia, fanatismo y realidad psíquica», realizado en Río de Janeiro en octubre de 2024.

La sección *Polemos* está dedicada a la conmemoración de los setenta años de nuestra institución, para lo cual invitamos a Clara Uriarte, Luis Correa, Humberto Casarotti y Fernando García a escribir sobre el legado, las transformaciones y los desafíos del psicoanálisis.

Compartimos la reseña del libro recientemente editado de nuestra compañera Nahir Bonifacino: *Psychoanalysis and severe disorders in young children* (Routledge, 2025), realizada por Cristina López de Caiafa y José Barreiro. ♦

COMISIÓN DE PUBLICACIONES



TEMÁTICA

Inmigración ucraniana en Uruguay: Entre el carro ruso y la escuela



ALICIA KACHINOVSKY¹ E IGNACIO GERFAUO WOLOSZYN²

DOI: 10.36496/N140.A1

ALICIA KACHINOVSKY – ORCID: 0000 – 0002 – 1611 – 6329

IGNACIO GERFAUO WOLOSZYN – ORCID: 0009 – 0007 – 4515 – 9604

RECIBIDO: FEBRERO 2025 | ACEPTADO: ABRIL 2025

RESUMEN

Se aborda el problema de la construcción de identidad en un pequeño grupo de inmigrantes eslavos llegados a Uruguay entre 1920 y 1945, y en sus descendientes más directos. El trabajo se circunscribe a dos factores relevantes: el carro ruso (vinculado al pasado) y la escuela uruguaya (vinculada al presente y proyectada al futuro). En el marco de una investigación cualitativa, se procedió mediante el método biográfico-narrativo. A través de entrevistas semiestructuradas, se jerarquizó la voz de los participantes, quince en total. El análisis de las entrevistas permitió discernir tres grupos. El primero fue designado como el de «los padres fundadores». Un segundo grupo estuvo formado por aquellos entrevistados nacidos en Uruguay, en familias eslavas. El tercero estuvo constituido por nietos o bisnietos de los fundadores. El carro ruso, postulado como *objeto tutor*, representa el pasado compartido por la comunidad

1 Miembro titular de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Montevideo, Uruguay. alicia.kachinovsky@gmail.com

2 Asistente de la Facultad de Psicología, Universidad de la República, Montevideo, Uruguay. nachogerfauo@gmail.com

de inmigrantes: los orígenes, la tierra abandonada. El problema del duelo cobra presencia. La escuela recata, ensancha el presente y abre las puertas al futuro; instituye un factor de apertura e integración social. La narrativa biográfica cohesiona los dos mundos en un solo texto en el que alternan pasado, presente y futuro.

DESCRIPTORES: MIGRACIÓN / INVESTIGACIÓN / DESARRAIGO
/ CULTURA / LAZO SOCIAL / IDENTIDAD

DESCRIPTOR CANDIDATO: OBJETO TUTOR

SUMMARY

This paper deals with the problem of identity construction among a small group of Slavic immigrants who arrived in Uruguay between 1920 and 1945, and their most direct descendants. The work is limited to two relevant factors: the Russian cart (linked to the past) and the Uruguayan school (linked to the present and projected into the future). Qualitative research was carried out using the biographical-narrative method. Through semi-structured interviews, the voice of the participants, 15 in total, was prioritised. The analysis of the interviews led to the identification of three groups. The first was referred to as «the founding fathers». A second group consisted of those interviewees who were born in Uruguay into Slavic families. The third was made up of the grandchildren or great-grandchildren of the founders. The Russian cart, postulated as a tutor object, represents the past shared by the immigrant community: the origins, the abandoned land. The problem of mourning is there. The school rescues, expands the present and opens the doors to the future; it introduces a factor of openness and social integration. The biographical narrative brings the two worlds together in a single text in which past, present and future alternate.

KEYWORDS: MIGRATION / RESEARCH / UPROOTING / CULTURE / SOCIAL BONDIDENTITY
CANDIDATE KEYWORD: TUTOR OBJECT

Este artículo es apenas un recorte de una investigación más extensa llevada a cabo en el marco del programa de posgrados de la Facultad de Psicología, Universidad de la República (UdelaR). El problema abordado remite a la construcción de identidad de un grupo de inmigrantes eslavos y sus familias que llegaron a Uruguay entre 1920 y 1945, y se asentaron en una ciudad del litoral. Provenientes de la región de *Europa del Este*, son todavía identificados por sus vecinos como *los rusos*, identificación que en general asumen. Esto podría entenderse como un obstáculo a la intención original de circunscribirse a los inmigrantes ucranianos y sus descendientes, de quienes, por otra parte, no hay registros oficiales sobre su número y distribución en el territorio uruguayo. Por el contrario, tales constataciones contribuyeron a complejizar el problema y a modificar el encabezado de la tesis resultante, que finalmente fue intitulada *La construcción de identidad en inmigrantes eslavos: ¿Rusos, ucranianos o uruguayos? El caso de una comunidad del litoral de Uruguay*.

La perspectiva sobre esa identidad interrogada responde, por un lado, a la concepción de algo que emerge de la dialéctica entre lo individual y lo colectivo (Berger y Luckmann, 1966/1968), por lo cual los enigmas a desentrañar convergen con el objetivo de dilucidar las estrategias seguidas por estos inmigrantes para insertarse en la sociedad uruguaya. Por otro lado, la trama identitaria se forja con base en hebras de diversa naturaleza. Solo dos de ellas serán el foco de este texto, procurando ilustrar la presencia del viejo y el nuevo mundo en la fabricación de esa urdimbre que atañe al ser: el carro ruso y la escuela uruguaya.

Con la pretensión de aproximarse a estas historias, se adoptó como enfoque la *narrativa biográfica*, de corte hermenéutico, que privilegia las voces de aquellos sujetos afectados por la experiencia de la migración. Mediante la implementación de entrevistas semiestructuradas, las personas fueron convocadas a contar sus respectivas historias y a generar una narrativa sobre la migración. Rememorar los primeros años en la tierra de destino y sus avatares le imprimiría un sello singular a la identidad de estos protagonistas. Complementariamente, la escucha clínica de estos relatos brindó un especial acercamiento a sus vivencias y a algunos resortes psíquicos comprometidos en el acto de migrar.

Comenzar una vida nueva en otro continente, habiendo dejado la vida anterior detrás, y traer un baúl con rublos –que no les servirían para nada– no fue fácil. Algunos debieron venir primero solos y luego traer a sus familias. Si se lo piensa como desafío, el porvenir de cada uno dependió con frecuencia de la unión con sus vecinos y coterráneos, que eventualmente ayudaron a allanar el sinuoso camino hacia una América desconocida para europeos de lejanas coordenadas geográficas, que se escapaban de una tierra de sangre, como menciona el historiador Timothy Snyder (2010).

JUSTIFICACIÓN, CONTEXTO Y ANTECEDENTES

El objeto de estudio que acá se aborda tiene como punto de partida el fenómeno de la inmigración en América del Sur, particularmente en Uruguay, entre los años 1900 y 1945, conocido como período de desglobalización (Solimano, 2003). En dicho período, estallan las dos Guerras Mundiales y se produce una inestabilidad económica y política, principalmente en Europa.

La población que viene a Uruguay procedente de Europa del Este constituye al día de hoy una incógnita para el país, situación que se agudiza cuando la pregunta se restringe a la población ucraniana y sus descendientes. No se tienen registros rigurosos que puedan establecer cuántos llegaron, por qué lo hicieron, dónde se distribuyeron y cómo fue su integración a esta Nación. Una de las principales razones de esta ausencia de datos podría ser su condición de minoría y la reducida relación bilateral entre Ucrania y Uruguay. La transmisión oral ha sido en este caso la mayor fuente documental. Ello justifica el impulso de llevar adelante esta investigación: ¡Hay una historia por contar! Cuando se comenzó, la Embajada de Ucrania en Argentina –Uruguay cuenta únicamente con un cónsul honorario– sostenía que existían perspectivas reales de establecer relaciones económicas y comerciales a un nivel más alto. Luego aconteció la invasión de Rusia.

En cuanto al capital académico disponible, es muy escaso. Un reconocido historiador alemán, Michael Goebel (2010), señala que Uruguay es un país apenas estudiado o mencionado por los especialistas de la migración, aunque parece haber sido un buen laboratorio en el tema. Agrega que las investigaciones sobre esta materia se limitan a unas pocas publicaciones, raramente disponibles o leídas fuera del país. Entre ellas,

Leticia Carro Zanella (2009) analiza las estrategias de adaptación de diversos inmigrantes en el medio uruguayo (entre otras colectividades, los rusos). Su objetivo es determinar la influencia de la inmigración en la noción de identidad uruguaya.

Si bien se detectan investigaciones relacionadas con otras poblaciones de inmigrantes rusos y ucranianos, no corresponden a Uruguay específicamente. Por ejemplo, Sebastián Ballina (2006) se aboca a explorar el proceso de construcción identitaria de un grupo eslavo en la ciudad de Berisso, provincia de Buenos Aires. Se apela a este autor porque algunas de las personas entrevistadas (E) vivieron o permanecieron en esta localidad transitoriamente, antes de migrar a Uruguay (reasentamiento desde países vecinos). Este investigador interroga sobre los movimientos identitarios de los inmigrantes a partir de su inserción en un centro cultural y deportivo eslavo. Concibe estas asociaciones étnicas como un locus de territorialidad simbólica, y las actividades que allí se desarrollan como prácticas portadoras y creadoras de sentido.

Han resultado de interés para este estudio los hallazgos de la antropóloga argentina Nancy Rutyna (2014, 2016) sobre la inmigración rutena, que comprende a los pobladores que arribaron a su país provenientes de las actuales franjas de Bielorrusia, Ucrania y Rusia, incluyendo a otros eslavos orientales. Examina el vocablo *gringo*, adjudicado a estos inmigrantes por los locales, designación a la que también hacen referencia los inmigrantes del litoral uruguayo entrevistados, en el marco del interjuego de significantes de asignación/expulsión que se da a través del lenguaje.

La construcción de identidad es un proceso complejo y multidimensional, razón por la cual requiere ser abordado desde distintos enfoques. En esta oportunidad fueron tomados en cuenta aquellos referentes que enfatizan el papel de la narración que el sujeto hace de sí mismo y cómo repercute en su identidad (Ojeda Pérez y Lizcano Roa, 2015; Ramírez Grajeda, 2017).

En su mayoría, los trabajos encontrados concuerdan en que la identidad nunca cesa de construirse. Es, por tanto, un devenir que presupone y necesita la otredad. Además, está sujeta a múltiples factores: las políticas de Estado, el contexto social y familiar, los enclaves institucionales habitados, las trayectorias de vida y sus acontecimientos, las vicisitudes identificatorias, etc. (Veredas Muñoz, 1999; Barquín, 2009; Gianturco y Colella, 2022).

Entre las diferentes variables en juego, Nicolás Herrera (2010) analiza la construcción de la identidad a través de la alteridad –una de las dimensiones de análisis adoptadas por esta investigación– y, más concretamente, cómo se constituye a través de la noción de extranjero.

Se consultaron asimismo investigaciones realizadas en la propia Ucrania. La mayor parte de los antecedentes recogidos señalan las particularidades de la identidad ucraniana y su mixtura con otras identidades oriundas de culturas dominantes, como es el caso de la rusa o la polaca. Gnatiuk (Гнатюк, 2013), por ejemplo, examina las principales tendencias de la diáspora ucraniana en la Federación de Rusia en el siglo XXI. Este autor concluye que, de igual modo que en la época soviética, el pueblo ucraniano ha sido sometido a una brutal discriminación por parte de las autoridades. Se han impuesto un conjunto de restricciones por motivos políticos: prohibiciones de actividades nacionales, culturales y religiosas, que aceleran y profundizan su asimilación con la etnia rusa.

Con similar punto de vista, Slyushchynsky (Слющинський, 2013) estudia los procesos etnoculturales que tienen lugar en la región ucraniana de Azov, una región multinacional. Debido a la interacción entre culturas disímiles –los procesos de aculturación (procesos de cambio que tienen lugar cuando dos culturas entran en contacto cotidiano), desculturación (pérdida parcial del acervo cultural y creación de nuevos fenómenos culturales) y asimilación (pérdida de la identidad cultural por integración a una comunidad mayoritaria, abrazando sus costumbres)–, las formaciones etnonacionales ya no pertenecen a la comunidad tradicionalmente definida. Afirmar entonces que, en estas circunstancias, la identidad es «segmentaria» y el estilo de vida y subcultura son «híbridos».

Estos y otros antecedentes reafirman la pertinencia de esta investigación; justifican uno de los propósitos perseguidos: contribuir a escribir la historia de estos inmigrantes a través del registro de sus voces, como ejercicio de historización y apropiación de una épica compartida.

MÉTODO

Perspectiva epistemológico-metodológica

La investigación se ha desarrollado dentro del paradigma de la complejidad, que supone la multidimensionalidad del problema examinado y la heterogeneidad de las variables comprometidas. Su eje doctrinario es el psicoanálisis, aunque se abren las puertas a otras disciplinas que permitan edificar narraciones novedosas.

Metodológicamente, se trata de un estudio cualitativo, de alcance exploratorio, afiliado al enfoque clínico de investigación en ciencias humanas, que procura aproximarse a la singularidad del problema en profundidad.

Se ha procedido según el método biográfico-narrativo, basado en el protagonismo de la voz de los participantes, que se encauza a documentar una vida, un hecho o una situación social, haciendo inteligible el lado personal de la experiencia. Las narraciones derivadas de este enfoque no implican necesariamente un recorrido por toda la vida de una persona; con frecuencia se limitan a ciertos acontecimientos o etapas vitales vinculados al tema de investigación (Rubilar Donoso, 2017). Desde el punto de vista epistemológico, dicho método se inscribe dentro del «giro hermenéutico» (Bolívar *et al.*, 2001). Los relatos son considerados meras interpretaciones de los hechos vividos, registrados por quien los escucha a modo de «textos» expresados en primera persona. En el mismo sentido, esta reconstrucción retrospectiva de lo que han sido las vivencias, acciones o experiencias transitadas es leída por el investigador en clave interpretativa: el método apunta a comprender lo acontecido, situando las historias narradas y dándoles significado (Huchim Aguilar y Reyes Chávez, 2013; Aguilera-Valdivia, 2023).

Los instrumentos utilizados para la recolección de la información son variados. La entrevista grabada y posteriormente transcrita supone la intervención del investigador y es la más idónea para dar cuenta de los quiebres y cambios en las trayectorias de vida. Esta herramienta puede ser complementada con otras: notas de campo, cartas, documentos, fotografías, objetos significativos, etc.

A diferencia de otros métodos cualitativos, este no se limita a una estricta recolección y análisis de datos. Se caracteriza por una mayor

flexibilidad, que habilita al trabajo con la subjetividad de los entrevistados. Se insta a los participantes a mirar hacia atrás, y a través de los hechos revividos se emprende una eventual travesía introspectiva. El investigador con formación psicoanalítica persigue un objetivo ulterior al de la investigación en sí: acompañar un proceso de historización y reflexión personal. Asiste al narrador con intervenciones acotadas y empáticas en ese viaje interior de crecimiento personal.

La entrevista clínica semiestructurada requiere una planificación en la que se definen los grandes temas a indagar. Se proponen preguntas amplias, sobre todo al inicio, para conocer el perfil del entrevistado. El entrevistador no está obligado a seguir ciegamente el camino prefigurado; puede explorar temas adicionales e introducir interrogantes específicas acordes a las respuestas obtenidas.

Las entrevistas, únicas como cada entrevistado, giran en torno al deseo y a la habilidad narrativa de cada inmigrante que fue convocado. Aparecen enojos, cuestionamientos, malentendidos...

En cuanto a los sujetos entrevistados, se apeló a la técnica conocida como *bola de nieve* por la dificultad de identificar la población objetivo. Se eligió una ciudad menor a 20.000 habitantes, de la que es oriundo el investigador principal. Ello facilitó la localización de los primeros que cumplían con los criterios del estudio, a quienes se les pidió que recomendaran a otros integrantes de la comunidad. El procedimiento se repitió hasta cumplir con el criterio de saturación respecto a los distintos puntos nodales previstos. Este muestreo intencional (no probabilístico) abarcó un total de 15 entrevistados. Las entrevistas, realizadas en sus casas, tuvieron una duración aproximada de entre 90 y 120 minutos. Cuando se entendió necesario, se concretó un segundo encuentro. El hogar de cada inmigrante resultó propicio para la recuperación de recuerdos y anécdotas que guardaban estrecha relación con los cuadros, fotos y otros objetos decorativos.

El análisis del material discursivo se organizó en torno a tres categorías apriorísticas: tramitación de alteridad, movimientos de identificación-discriminación, incidencia de las instituciones (iglesia, escuela, etc.). En el contexto de este análisis se produjo la emergencia inesperada del carro ruso, que junto con la institución educativa configuran las dos cuestiones a las que se ciñe este artículo.

Descripción de la muestra

El análisis de las entrevistas permitió discernir tres grupos. El primero de ellos ha sido designado como el de «los padres fundadores»: gestan el proyecto de migración y deciden el futuro de sus familias lejos de una Europa abatida por crisis y guerras. Son aquellos hombres y mujeres que llegaron al país entre 1920 y 1945 con sus hijos: los inmigrantes propiamente dichos. Como cabe suponer, muchos de ellos ya habían fallecido antes de que se hubiera proyectado esta investigación. La mayor parte de los entrevistados, niños en aquellas primeras décadas del siglo XX, vivieron y crecieron como inmigrantes, con lengua materna ucraniana. Nacidos en Europa del Este, al arribar al país tenían entre 1 y 15 años; en el momento de la entrevista tenían entre 80 y 95 años.

Revelan sus recuerdos de infancia, los relatos de sus padres. Algunas lagunas en la memoria evidencian el paso de las décadas. Sus historias en primera persona condensan la temporalidad, hablando algunas veces en presente, otras en pasado: «Yo no sabía otra cosa que ruso. Yo me acuerdo, mi hermanita, la más chica, si sería “ruso-ruso” que en la escuela a ella le hablaban en castellano y ella contestaba en ruso» (E10). La «hermanita» tiene 90 años. El pasado se actualiza a través de la pregnancia y la intensidad del recuerdo.

Un segundo grupo estuvo formado por aquellos entrevistados nacidos en Uruguay, en familias de inmigrantes llegados pocos años antes de estos nacimientos, cuya lengua materna era el ruso, el ucraniano u otra (dependiendo de si eran parejas constituidas dentro de la comunidad eslava, de diversas procedencias). No se podía pretender que fueran solo *descendientes de ucranianos*.

Sin embargo, las entrevistas arrojan muchos aspectos en común, debido a la vida compartida entre las diferentes familias. El factor más destacado es el uso de la lengua eslava, y el momento en el que más se habla esta lengua es cuando todavía sus abuelos y padres («los padres fundadores») viven con ellos o comparten gran parte del tiempo. A medida que los más ancianos fallecen, el idioma originario se va dejando de lado «por el bien de la integración de los hijos».

Resulta difícil delimitar las generaciones. Dependiendo de las edades, lo que en una familia sería una segunda generación en otra puede ser la terce-

ra. Por eso este grupo podría ser llamado como la generación bisagra: todos nacen en Uruguay y la mayoría habla actualmente español, aunque algunos han convivido o compartido con los inmigrantes una parte de su vida. Los más grandes de la generación bisagra hablarán con mayor fluidez la lengua eslava. Los últimos en nacer quedarán excluidos de la comprensión de esta lengua, y la relación con los padres fundadores será más acotada.

La tercera o cuarta generación, los nietos y bisnietos de los fundadores, integraron un tercer grupo. El investigador principal pertenece a dicho grupo. Han nacido entre los años 1990 y 2000. Ellos no fueron entrevistados, solo hubo intercambios breves. Es muy escaso lo que conservan de la lengua originaria, pero el relato de la migración y las tradiciones –entre las que destacan la comida, la religión y algunas palabras o expresiones– se siguen sosteniendo en todas las familias.

RESULTADOS

Según se anticipó en la introducción de este trabajo, los resultados que acá se exponen son parciales respecto a la investigación, limitándose a dos factores: el carro ruso y la escuela uruguaya.

EL CARRO RUSO

Con el ávido deseo de progresar, la mayoría de las familias se dedicaron a labrar la tierra y desempeñarse en lo que sabían hacer. Es en este contexto donde emerge una de las dos figuras centrales de este trabajo: el *carro ruso*. En varias entrevistas –explícitamente, en seis–, forma parte de anécdotas y recuerdos, pasando a primera vista desapercibido en cuanto a su resonancia afectiva. Es utilizado para trabajar, para cargar y para trasladar a las familias. Al principio, se pensó que era un carro común cinchado por caballos. Pero a medida que las entrevistas progresaban, volvía a aparecer la misma denominación.

Este objeto –que el investigador desconocía, a pesar de sus raíces– resultó ser tan significativo como distintivo de las historias de vida de estas personas. El *carro ruso* se llama originalmente виз /viz/. La traducción es «carro». Proviene de la palabra возити /voziti/, que significa «acarrear,

transportar». Es típico de la zona de Ucrania del siglo XIX, antes de que surgieran los automóviles, en especial en las zonas rurales. Indagando posteriormente sobre su origen, se advierte que numerosos grupos de inmigrantes ucranianos trasladaron este dispositivo tecnológico a las zonas de América a las que vinieron. Se los ha identificado en Buenos Aires, Chaco, Mendoza, Misiones, Salto, Paysandú, etc. Parece haber sido un elemento característico de la inmigración eslava que procede de la zona de la actual Ucrania y territorios cercanos: Polonia, Bielorrusia, etc. Cabe destacar que no es un objeto fácil de desplazar, y mucho menos desde Europa en 1920-1940, vía marítima. Lo que se deduce de las voces de quienes cuentan la historia es que las familias más pudientes trajeron algunas piezas del carro, y otros sujetos que también migraron sabían construirlo.

Algunos eran aldeanos; otros, herreros; otros, constructores... Al llegar se comenzaron a reunir y a encontrar con sus semejantes: vecinos, conocidos y compatriotas. Uno fabricaba las ruedas, otro aportaba la madera, otro confeccionaba las otras partes. Así es como, a través del espíritu comunitario y la colaboración de unos con otros, se recuperaba este objeto tan familiar.

Una de las preguntas que surge con motivo de este objeto propio de la comunidad inmigrante –en su mayoría, ucranianos– es ¿por qué ruso? Se puede afirmar, como en otros hallazgos de esta investigación, que el término *ruso* oficia de etiqueta que identifica al ser migrante, extranjero, extraño (Gerfauo Woloszyn y Kachinovsky, 2020): «Cuando nos reuníamos, todo era en ruso. Compartir costumbres, historias... Todo lo que nos unía» (E4).

Por otro lado, es necesario considerar las influencias históricas e intentos de asimilación de Ucrania por parte de Rusia (hoy, en contexto de guerra, más que nunca). En el Río de la Plata ocurre un fenómeno similar con los nativos: designan a los inmigrantes como «los rusos». Este rótulo parece agruparlos como migrantes de Europa del Este. En este sentido, el «viz» parece estar teñido de la misma manera que son teñidos sus propietarios.

Con otros objetivos y en otra área temática, Víctor Guerra (2020/2024) introduce un singular aporte a la temprana construcción del psiquismo que se pondrá en consideración a propósito del presente problema. Acuñando el concepto de *objeto tutor*, se refiere a la importancia de algunos objetos que testimonian la experiencia singular de un sujeto en ciernes

con un adulto significativo. Coincide así con Roussillon (2008) cuando asevera que los procesos psíquicos requieren ser materializados, al menos transitoriamente, en estos primeros tiempos de la vida. La permanencia o continuidad de los objetos inanimados otorgan un marco de estabilidad que contrasta con la discontinuidad de las personas, no solo porque estas cambian su aspecto diariamente, sus ritmos y sus estados de ánimo, sino porque además su presencia es alternante. En los comienzos de la vida, la precariedad física y psíquica determina una imperiosa necesidad de presencia. En estas circunstancias vale la pena detenerse en el concepto de objeto tutor, clave en el proceso de separación/individuación, ya que sostiene y habilita al bebé a investir objetos diferentes al cuerpo materno o de cuidadores sustitutos. En la cotidianeidad del vínculo primario y asimétrico, el adulto acerca al *infans* determinados objetos e improvisa con ellos juegos, espontáneamente guionados por quien posee el don de la palabra. Se produce entonces una coconstrucción de la experiencia emocional e (inter)lúdica, siempre que el pequeño responda y participe con sus rudimentarias formas comunicacionales (vocalizaciones, gestos, movimientos corporales). En palabras del autor, «cuando la madre tiene la disponibilidad lúdica que informamos ella realiza una interacción con el bebé a través de una “animación narrativa” del objeto. El objeto inanimado “se anima”, porque la madre lo anima de un aliento vital» (Guerra, 2020/2024, p. 155).

Cuando la madre o equivalentes se distancian, el objeto preserva la continuidad del vínculo en su calidad de testigo de un acontecimiento. La discontinuidad de la ausencia del referente adulto se contrapone a la continuidad de la presencia del objeto que representó un encuentro placentero con este referente, objeto que hace tolerable la separación. Por eso se afirma que es tanto un objeto de unión como de emancipación.

La hipótesis de partida es que la situación de indefensión de los primeros tiempos de la vida se reedita en estos inmigrantes y que tal vez en toda circunstancia de inmigración se produzcan circunstancias similares. Por eso se postula que el carro ruso es una construcción colectiva que adquiere un sentido o valor equivalente al de un objeto tutor, tomando en cuenta el carácter de *leit motiv* que ocupa en las historias escuchadas. Ha formado parte de una cotidianeidad propia de otro escenario, luego

vivida y compartida en el nuevo destino con un grupo que oficia de sostén (la comunidad de inmigrantes).

A propósito, Víctor Guerra señala que los objetos tutores guardan historias que, a su vez, historizan al sujeto. Su valor reside justamente en las historias atesoradas que se corporizan en las cosas. Y ampliando su concepción, se pregunta si esta experiencia que se inicia en la temprana infancia perdura a lo largo de toda la vida. Contesta luego que sí, que forman parte del desarrollo psíquico primitivo del *infans*, pero también nos acompañan a lo largo de toda la vida (Guerra, 2017). Son testigos mudos de una historia, aunque pasibles de ser hablados por los protagonistas que deseen animarlos. Precisamente, uno de los entrevistados cuenta que, al salir su familia de Ucrania, viajaron semanas rumbo a Sudamérica siguiendo las orientaciones de un vecino de su aldea. Recuerda, angustiado:

Vinimos a Brasil, de Brasil fuimos en tren a Montevideo, mi padre sacó migración, de allá en enero nos fuimos de vuelta hasta acá, cerca de X. Y bueno... Paró el tren acá... y vimos todos esos carritos rusos que habían, estaban en un monte, en el campo, descargando trigo..., bolsas para el tren... Y ya el viejo empezó a conversar, mi madre también..., y era ahí. Nos desembarcamos ahí. (E1)

El encuentro que se produce en un universo tan nuevo como desconocido con un objeto familiar, cercano y cargado de afectividad los hace encontrarse con lo suyo. Hasta el día de hoy, el carro ruso se ubica en el patio de la chacra de este hombre, testimoniando una vida de trabajo y progreso familiar. Pasó de ser una herramienta de trabajo y transporte a un símbolo de identidad familiar donde su familia se retrata con las nuevas generaciones.

Se impone, a su vez, una referencia al *trabajo de duelo* implicado en los procesos migratorios. Algunos investigadores hablan incluso de un duelo permanente (Volkan, 2019), no elaborado o no elaborable. Desde la perspectiva de los que se quedan, Gioia Piras (2016) observa la trascendencia de los objetos personales de los emigrados, padres en este caso, en tanto alivian la tristeza de sus hijos y funcionan como sustitutos de los ausentes añorados. En estrecha relación con lo que se ha sostenido sobre el carro

ruso como *objeto tutor*, los objetos de los progenitores «son sacados de los armarios para sentir su olor, ser vistos, tocados o utilizados» (p. 72).

El carro ruso representa para estos inmigrantes la añoranza de su tierra, la (re)creación de algo familiar proveniente del lugar de origen. También una herramienta de trabajo relativamente accesible y barata, en la cual podían transportar cultivos, animales o incluso a sus familias.

Bastante más que *un utilitario*, se condensan en este vehículo otros sentidos. Significa el esfuerzo de cada familia al servicio del progreso, donde los otros que provienen de tierras aledañas funcionan como familia extendida a la que se debe auxiliar si es preciso. La idea principal con la que se asocia el carro es con el empeño, el espíritu de sacrificio:

Yo me acuerdo que mi padre andaba sembrando con la bolsa, llevando con mucho esfuerzo el rastro con caballos. [...] Ya en el año cuarenta y pico con dos caballos, después tres... y después con el carro ruso. Ya en el 47 compré un camión... y ya después una cosechadora que tiraban los caballos... (E6)

Otra entrevistada manifiesta algo similar, comparando su experiencia con su percepción de las generaciones actuales:

¿Y por qué hoy por hoy la mayoría no quiere trabajar, no quiere hacer una quinta? «¡Ah, no, pero hay que agacharse!», dicen los jóvenes. ¿Y antes? [...] Todo como cuando estaban en Rusia, porque ahí se guardaba todo. Y entonces había que ir a vender... teníamos un carro –el «viz»– me cargaban en el carro y allá me iba a vender. (E12)

El ideal de progreso asociado al trabajo duro y a las privaciones fue propio de esta comunidad inmigrante y típico de la generación de posguerra. *Las cosas que no cuestan no duran*, decían.

Además de ser una herramienta laboral, era un medio de transporte hacia el encuentro con otros carros-familias: «Andaban en eso, iban todos al culto en esos carros, y también trabajaban con esos carros» (E3).

Carros que se juntan con otros carros, inmigrantes que se reúnen en torno a lo religioso y lo cultural. Rememora otra entrevistada, hablando de su padre: «Hasta que le mostraron la Biblia, le enseñaron, y él ahí conoció.

Así fue como se reunían. Después siguieron siempre, [...] me acuerdo del carro ruso, tendría unos cuatro *años yo...*» (E10).

El carro ruso queda asociado a lo religioso, un factor aglutinador que no ha sido desarrollado en esta oportunidad. Aun así, no sería procedente obviar la huella de dicha institución en el denso tejido identitario. Como el centro cultural y deportivo de Berisso (Ballina, 2006), la iglesia configura un locus de territorialidad simbólico.

El recuerdo de «todos los carros juntos en las chacras» es una forma de materializar en estos objetos la relevancia de la reunión entre semejantes, el acceso a una liturgia que los aunaba y sostenía, como si se tratara de una metáfora viva.

LA ESCUELA URUGUAYA

Aunque los caminos para arribar a estas comarcas no hayan sido iguales, los *padres fundadores* terminaron viviendo en ellas por diversos motivos: por seguir a otros inmigrantes que se bajaban del mismo barco, por reencontrarse con vecinos de su aldea que ya estaban afincados o por reasentamientos. Los relatos confluyen en la peripecia de haber dejado la tierra conocida y de reestablecer la vida en un país donde la cultura y, en especial, la lengua eran totalmente diferentes. Aquellos entrevistados que llegaron al Nuevo Mundo siendo niños o púberes tenían por lengua materna el ucraniano.

Al comienzo, el contacto con la sociedad uruguaya fue prácticamente nulo. Ninguno dominaba la lengua castellana y eran mirados por los nativos con desprecio y extrañeza. Por esta razón es de fundamental importancia la institución escolar, una de las primeras instituciones que marcó un contacto directo con el afuera. Allí aprendieron el español como segunda lengua y reconfiguraron su identidad por medio de la relación con el saber y la confrontación con los otros que hablaban distinto, tenían otras costumbres, otro tipo de alimentación y practicaban otros juegos.

El segundo grupo, los que nacieron en Uruguay en el seno de familias de inmigrantes, nacieron en una zona rural. Sus familias vinieron del viejo continente a la campaña uruguaya. El contacto con otros uruguayos era también mínimo al principio. En los primeros años, crecieron y

se desarrollaron casi en soledad o con la compañía de otros en iguales circunstancias. Esto propició cierto aislamiento, ya que los intercambios sociales eran mayoritariamente entre los suyos. La lengua materna es la principal barrera para acceder a un universo relacional más amplio. Manifiestan, como el grupo anterior, haber comenzado a aprender el español en la escuela, el primer contacto sustantivo con la sociedad de acogida.

Es preciso recordar el contexto en el que se produce el encuentro de ambas culturas. La reforma escolar, liderada por José Pedro Varela (1845-1879), desempeñó un rol fundamental en el primer período de construcción de una identidad nacional. Varela creía en el poder de la educación para forjar un Estado moderno; proclamaba la escuela como la base de la República, que aproximaba las clases sociales. Sostenía que la ilustración del pueblo era la verdadera locomotora del progreso (Varela, 30 de julio de 1865).

El 24 de agosto de 1877, pocas décadas antes del período estudiado, el gobierno del Coronel Latorre promulgó un decreto-ley de Educación Común que aprobaba parcialmente el proyecto presentado por Varela en junio de 1876. Allí planteaba que, si se deseaba superar el estado crítico de la sociedad uruguaya, los cambios educativos eran perentorios.

Si bien la descentralización y la laicidad fueron dos aspiraciones varelianas que no estuvieron contempladas en esta reforma, el binomio gratuidad-obligatoriedad determinó que el sistema escolar tuviera un verdadero alcance nacional; la escuela llegaba a los parajes más apartados del medio rural (Oroño, 2016). El artículo 38 del decreto-ley disponía que el castellano debía ser la lengua en la que se debían dictar las clases y escribir los libros de texto.

Tanto la obligatoriedad de la enseñanza primaria como la disposición de hacer del castellano la lengua de enseñanza pública en todo el territorio estuvieron inspiradas en objetivos civilizatorios y nacionalizadores. Se afirma en este sentido que la escuela construyó las fronteras culturales, cohesionando realidades demográficas, culturales y lingüísticas. A su vez, la población inmigrante en general –numéricamente bastante más significativa que la eslava–, también estaba interesada en aprender el castellano para facilitar su inserción social y laboral.

La institución educativa constituye entonces un espacio fundante, de acercamiento a la cultura uruguaya y a la lengua castellana. La manera en

que estos niños habitan la escuela y vivencian nuevas experiencias contribuye a la creación de su perspectiva de quiénes son y quiénes quieren ser. En función de las demandas y normativas escolares con las que el niño va familiarizándose, no solo aprende a participar, sino que adquiere conocimientos de los objetivos de la institución y lo que se espera de él en tanto escolar y habitante de un mismo territorio. En esta etapa de la vida, la construcción de la identidad está íntimamente vinculada a la relación familia-escuela. Ahí se evidencian las distintas maneras de dar sentido a lo que se sabe o se debe saber sobre la escuela, a las maneras de ser y hacer de los estudiantes, así como a las concepciones generalizadas que se tienen sobre ser estudiante y sobre la educación escolar (Arrona Altamirano, 2013).

Como toda institución, la escuela es un espacio de transmisión de valores: «Siempre jaqueada por tareas complementarias, accesorias o secundarias, la tarea primaria de la institución educativa consiste en la transmisión y producción de conocimientos, con el objetivo último de construir ciudadanía» (Kachinovsky, 2012, p. 12). Se trata de un lugar «uruguayizante», donde comienza a darse el contacto de los inmigrantes con la sociedad uruguaya: «Nosotros siempre en casa hablamos el idioma de la familia. Recién cuando fuimos a la escuela empezamos a hablar español» (E4).

La escuela es más que una cita con el conocimiento, es el encuentro con la alteridad misma representada en este caso por los nativos:

Nosotros con mi hermano hablábamos ucraniano, o el ruso, como le decían a esa mezcla..., ¡y no nos entendíamos! Yo recién aprendí a manejar el idioma con la escuela [...] Recuerdo el sacrificio. Íbamos todos los días a la escuela a caballo. A veces la tormenta, la lluvia... Los caballos no querían caminar. Había hasta cuarto año. Después yo quería terminar para hacer el liceo, entonces fui a otra escuela. La directora me dijo: «Yo te voy a enseñar particular para que puedas terminar», y en seis meses terminé quinto y sexto año. Pasé con «Muy Bueno» al liceo. (E7)

El testimonio anterior trasunta una *pedagogía de cercanías*, uno de los rostros del magisterio nacional posvareliano, afín a una experiencia de bienestar vinculada con el reconocimiento de la singularidad (Ramírez-Casas del Valle y Alfaro-Inzunza, 2018).

La *institución del saber* cumple un lugar importante en el proceso de acomodación-asimilación de los inmigrantes y descendientes, donde aparecen diversos mediadores, como la directora del relato anterior. Otros hallazgos de campo suscriben la importancia de los adultos en la ligazón con los conocimientos escolares, que deben ser validados por ellos, ya que existe una dimensión emocional que interviene en la manera en que niños y adultos se acercan a los saberes. Y para ello es necesario garantizar un espacio *suficientemente bueno*, de confianza y de reconocimiento del sujeto (Armijo Cabrera, 2022).

Es preciso señalar que estos procesos no estuvieron exentos de dolor. Entre otros testimonios, así lo transmite una de las entrevistadas:

Cuando íbamos a la escuela sentíamos ese rechazo. En el campo, me acuerdo. Recuerdo que había en aquel tiempo alemanes, y no los quería nadie, por la guerra. Y a nosotros despectivamente nos decían «los gringos» y no la pasábamos bien. Siempre había alguno que te humillaba. (E5)

Emerge en este alegato un *sentimiento de sí* minusválido, pretérito, cuya vigencia se expresa como resistencia a ser etiquetada por su entorno y como rechazo a la discriminación con base en la racialización (Buraschi y Aguilar-Idáñez, 2017; Lalueza *et al.*, 2019).

Las afrentas sufridas y transmitidas por este y otros entrevistados dan cuenta de una sociedad en la que se naturaliza una pedagogía de la crueldad, tendiente a la destrucción de los vínculos. En sentido contrario operan las fuerzas de la ternura –representadas en la figura de la directora–, en calidad de una contrapedagogía de la crueldad y el desamparo, procurando recuperar la sensibilidad y los vínculos (Ulloa, 2012; Segato, 2018; Carbón y Martínez Liss, 2019). Así, al oponerse a los instituidos epocales, teje lazo social.

CONCLUSIONES

Como fuera dicho en las primeras líneas de este trabajo, el problema abordado remite a la construcción de identidad en una pequeña comunidad de inmigrantes provenientes de Europa del Este, asentados en una ciudad del litoral uruguayo, que llegaron con sus familias entre 1920 y 1945.

El pronunciamiento identitario, concebido como una compleja malla de enunciados en el orden del ser, es dinámico, variado e inestable. Su naturaleza es imaginaria, su sustancia es narrativa. Por eso el enfoque biográfico-narrativo no solo está al servicio de recabar información, sino que tiene efectos subjetivantes sobre los participantes. Al hablar de sí, la identidad adviene y se produce un tránsito del *ser dado* (objeto del discurso) en *ser revelado* (sujeto del discurso).

Entre los diferentes factores explorados, este texto repara en dos de apariencia no relacionados: el carro ruso y la escuela. Mientras que el primero no parece pertenecer a ninguna de las tres categorías apriorísticas, la segunda *sí forma parte de* aquella designada como «incidencia de las instituciones», en calidad de una subdimensión prevista.

El carro ruso resulta ser un objeto emblemático, que se trae de la *madre patria*, y es bastante más que un transporte de cosechas y de personas. Es una materialización del empuje, la resistencia y la solidaridad de estos hombres y mujeres. Del mismo modo que algo de la madre o de la función materna se transfiere a los objetos tutores, algo de la madre-patria-eslava se traslada a los inmigrantes ucranianos a través de este carro y otros objetos personales que hasta hoy conservan.

La escucha de estas historias permite inferir el lugar central de los duelos en la experiencia de la migración. Se pierde lo conocido, lo familiar (y familiares), lo cotidiano, la lengua. En el carro ruso se presentifica lo perdido-abandonado, como si produjera una suerte de «alivio» o atemperamiento de la añoranza. No obstante, si bien transfiere y excita recuerdos –se muestra como contracara de la indefensión y del despojo–, también denuncia una imposibilidad: aquello que no puede ser tramitado psíquicamente, que requiere de un soporte externo y fáctico. Un duelo que insiste en ser procesado y que se resiste a ser tramitado.

¿Es posible afirmar entonces que el carro ruso es un símbolo de la migración esclava? El símbolo siempre establece una relación de correspondencia con lo simbolizado, de modo que, al nombrar el concepto, se evoca un hecho o realidad en cuestión. Al mismo tiempo, la condensación de significados que este objeto acoge nunca logra recubrir la pérdida totalmente. Este peculiar objeto simboliza una historia de esfuerzo, creatividad y progreso de una colectividad, pero además se juega en él un intento de

procesamiento de las pérdidas en el cual la dimensión de lo grupal y las experiencias compartidas cobran un lugar primordial.

En cuanto a la escuela, su labor –de tipo progrediente– está al servicio de un cometido inverso al del carro ruso. La reforma de 1877, inspirada en objetivos políticos e identitarios, había priorizado la creación de centros escolares en las zonas rurales, circunstancia que favoreció a aquellos gringos afincados en el campo. Al arribo de los esclavos, la educación pública uruguaya ya era laica, gratuita y obligatoria.

Las historias contadas por los entrevistados no arrojan dudas: allí comienza el proceso de inclusión en el país y su inserción en el Nuevo Mundo. Los que relatan haber tomado contacto con el castellano en la escuela representan la generación que oficia de puente con las nuevas generaciones, esos *jóvenes* mencionados por algunos, que han tomado relativa distancia del periplo migratorio. La escuela cumple así su función civilizatoria e integradora, el sueño vareliano, ratificando que los que una vez se sentaron juntos en los bancos de una escuela, en la que eran iguales, se habitúan a considerarse iguales.

La narrativa biográfica cohesiona los dos mundos en un solo texto en el que circulan los tres tiempos verbales. Conviven y alternan, sin anularse mutuamente. Se reconoce el sentimiento de pertenencia a una comunidad de inmigrantes, ciudadanos asimismo de un país que los maltrató y los amparó. Finalmente, ante la pregunta por la identidad, responden:

- El ser uruguayo siempre lo acepté. Siempre estuve acá. (E1)
- Vengo de sangre ucraniana, pero mi país es este. Es Uruguay. (E7)
- Yo sería uruguaya, aunque con sangre búlgara, pero uruguaya. (E11)
- Yo soy uruguaya... Yo soy uruguaya, pero... yo qué sé, respeto los polacos, los rusos, lo mismo. Hemos cantado en ruso, hemos hablado, vivido... es parte de uno. (E8)
- Yo soy uruguaya, pero... seguro, ya la identidad de mis padres es como mía también. (E2)

Como se planteó en la introducción, el carro ruso representa un pasado compartido y recreado colectivamente, la escuela ensancha el presente y abre las puertas al futuro. El carro ruso acentúa la condición de distintos,

extranjeros, aislados. Favorece la situación de encierro entre iguales. Por el contrario, la escuela instituye un factor de apertura e integración social (disgrega a los iguales según edades y avances escolares, los acerca a los criollos). El gesto de educar cobra el sentido de dar paso, habilitar y hacer lugar a la alteridad (Skliar, 2017).

Ambos son *enraizadores*, con direcciones opuestas y, a su vez, complementarias. El carro ruso robustece los lazos originarios, aquellos vinculados a un pasado al que alimenta y así se mantiene vívido. La escuela vareliana, coherente con su afán homogeneizador, tiende a borrar algunas diferencias: incluye, iguala y ciudadaniza. Crea otras raíces y otra temporalidad, el presente de la tierra de acogida. ♦

BIBLIOGRAFÍA

- Aguilera-Valdivia, M. M. (2023). Performances en el aula: Identidades docentes y prácticas pedagógicas que promueven la interculturalidad en contextos escolares de alta migración. *Perfiles educativos*, 45(180), 8-25.
- Armijo Cabrera, M. (2022). Subjetivarse en una escuela marginalizada: Una etnografía con niños leída desde el psicoanálisis de Winnicott. *Psicoperspectivas*, 21(1).
- Arrona Altamirano, A. de la A. (2013). Identidad, inmigración y escuela: Identidades de madres y alumnos de centro y sudamérica en su participación en las prácticas escolares de un CEIP en Barcelona. Un estudio de caso [tesis]. Departament de Psicologia de l'Educació, Universitat Autònoma de Barcelona. <http://hdl.handle.net/10803/129905>
- Ballina, S. (2006). Etnicidad y estrategias identitarias: Modalidades de estructuración en un grupo eslavo de Berisso, Argentina. *Revista del CESLA*, 8, 63-86.
- Barquin, A. (2009). ¿De dónde son los hijos de los inmigrantes? La construcción de la identidad y la escuela. *Educación*, 44, 81-96.
- Berger, P. y Luckmann, T. (1968). *La construcción social de la realidad*. Amorrotu. (Trabajo original publicado en 1966).
- Bolívar, A., Segovia, D. y Fernández Cruz, M. (2001). *La investigación biográfico-narrativa en educación. Enfoque y metodología*. Muralla.
- Buraschi, D. y Aguilar-Idáñez, M. J. (2017). Herramientas conceptuales para un antirracismo crítico-transformador. *Tabula Rasa*, 26, 171-191.
- Carbón, L. y Martínez Liss, M. (2019). *La ternura como contra-pedagogía del desamparo*. <https://www.aacademica.org/000-111/359>
- Carro Zanella, L. (2009). *Nosotros, ellos y los otros: Múltiples culturas ¿una misma identidad?* [tesis de grado]. Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de la República. https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/bitstream/20.500.12008/24592/1/TS_CarroZanellaLeticiaCecilia.pdf
- Cipko, S. (2023). *Los ucranianos en la República Oriental del Uruguay: Una historia*. Manuscrita.
- Gerfauo Woloszyn, I. y Kachinovsky, A. (2020). Nosotros, los gringos. Ellos, los chorni. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 130-131, 247-259.
- Gianturco, G. y Colella, F. (2022). Identidad, alteridad, intercultural: Orientaciones conceptuales entre estereotipos e imaginario social. *Perspectivas de la comunicación*, 15(2), 9-29.

- Гнатюк, В. (2013). Українці Росії у ХХІ ст.: Далі під імперським пресом. Вісник Національного університету «Львівська політехніка», 219-225.
- Goebel, M. (2010). Gauchos, Gringos and Gallegos: The assimilation of Italian and Spanish immigrants in the making of modern Uruguay 1880-1930. *Past & Present*, 208, 191-229.
- Guerra, V. (2017). Simbolização e objetos na vida psíquica: Os objetos tutores. *Jornal de Psicanálise*, 50(92), 267-286.
- Guerra, V. (2024). *Vida psíquica del bebé: La parentalidad y los procesos de subjetivación*. Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Instituto Universitario De Postgrado en Psicoanálisis. (Trabajo original publicado en 2020).
- Herrera, N. (2010). *El rol del inmigrante en el proceso de construcción de la identidad nacional argentina: Una lectura sobre la relación entre alteridad e identidad* [tesis de grado]. Universidad Nacional de La Plata. <http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/tesis/te.680/te.680.pdf>
- Huchim Aguilar, D. y Reyes Chávez, R. (2013). La investigación biográfico-narrativa, una alternativa para el estudio de los docentes. *Actualidades Investigativas en Educación*, 13(3), 392-419.
- Kachinovsky, A. (2012). *Enigmas del saber: Historias de aprendices*. Universidad de la República, Comisión Sectorial de Investigación Científica.
- Lalueva, J., Zhang-Yu, C., García-Díaz, S., Camps-Orfila, S. y García-Romero, D. (2019). Los Fondos de Identidad y el tercer espacio: Una estrategia de legitimación cultural y diálogo para la escuela intercultural. *Estudios Pedagógicos*, 45(1), 61-81.
- Ojeda Pérez, R. y Lizcano Roa, J. (2015). Construcción de identidad desde las narraciones con una perspectiva psichistórica. *Aletheia*, 7(2), 12-29.
- Oroño, M. (2016). La escuela en la construcción de las fronteras culturales y lingüísticas en el Uruguay de fines del siglo XIX. *Páginas de Educación*, 9(1), 146-160.
- Piras, G. (2016). Emociones y migración: Las vivencias emocionales de las hijas y los hijos que se quedan en origen. *Psicoperspectivas*, 15(3), 67-77.
- Ramírez-Casas del Valle, L. y Alfaro-Inzunza, J. (2018). Discursos de los niños y niñas acerca de su bienestar en la escuela. *Psicoperspectivas*, 17(2). <https://www.psicoperspectivas.cl/index.php/psicoperspectivas/article/view/1164/812>
- Ramírez Grajeda, B. (2017). La identidad como construcción de sentido. *Andamios*, 14(33), 195-216.
- Roussillon, R. (2008). *Le jeu et l'entre-je(u)*. PUF.
- Rubilar Donoso, G. (2017). Narrativas y enfoque biográfico: Usos, alcances y desafíos para la investigación interdisciplinaria. *Enfermería: Cuidados Humanizados*, 6(especial), 69-75.
- Rutyna, N. (2014). *Acerca de la llegada de migrantes rutenos a la Argentina: De contextos, procesos y sujetos*. http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.4682/ev.4682.pdf
- Rutyna, N. (2016). *De vuelta al campo: Cuestiones metodológicas en la investigación de trayectorias migratorias eslavo-orientales*. http://www.memoria.fahce.unlp.edu.ar/trab_eventos/ev.8967/ev.8967.pdf
- Segato, R. (2018). *Contra-pedagogías de la crueldad*. Prometeo Libros.
- Skliar, C. (2017). *Pedagogías de las diferencias*. Noveduc.
- Слющинський, С. (2013). Сучасне українське Приазов'я: Багатокультурність, асиміляція чи гібридизація? Наукові праці [Чорноморського державного університету імені Петра Могили], 15-19.
- Snyder, T. (2010). *Tierras de sangre*. Galaxia Gutenberg.
- Solimano, A. (2003). Globalización y migración internacional: La experiencia latinoamericana. *Revista de la Comisión Económica para América Latina y el Caribe*, 80, 55-72.

- Ulloa, F. (2012). *Novela clínica psicoanalítica: Historial de una práctica*. Libros del Zorzal.
- Varela, J. P. (30 de julio de 1865). Los gauchos. *La Revista Literaria*, 13, 206-207. <http://bibliotecadigital.bibna.gub.uy:8080/jspui/handle/123456789/149708>
- Veredas Muñoz, S. (1999). Procesos de construcción de identidad entre la población inmigrante. *Papers*, 57, 113-129.
- Volkan, V. (2019). *Inmigrantes y refugiados: Trauma, duelo permanente. Prejuicios y psicología de las fronteras*. Herder.

De viajes: ¿Qué mirada ofrecemos desde el psicoanálisis a referentes parentales en contexto de movilidad humana?



FABIANA RAHI RAU¹

DOI: 10.36496/N140.A5

FABIANA RAHI RAU – ORCID: 0009 – 0008 – 4538 – 3638

RECIBIDO: ABRIL 2025 | ACEPTADO: JUNIO 2025

RESUMEN

El texto cuestiona el lugar de la psicología, particularmente el psicoanálisis, respecto a la mirada y acompañamiento de las parentalidades en contexto de movilidad humana.

Se propone mirar de cerca la construcción en nuestra cultura occidental de algunas categorías naturalizadas, generadoras de malestar, entendiendo las mismas en tensión con el proceso que implica la llegada de una nueva vida, cuya esencia trata de sensibilidad, tiempo y movimiento. Propone una ruptura con miradas que establecen lo diferente como ajeno y pasible de ser modificado en función de una única forma de ser y estar en el mundo. Estas categorías, entendidas como mecanismos de control, generan malestares y violencias en padres y madres que se encuentran naciendo en este rol y en un territorio desconocido.

En este contexto, el trabajo propone una reflexión respecto a la mirada y acompañamiento del psicoanálisis y sus herramientas, haciendo énfasis en la necesaria atención, tanto de las representa-

1 Consultora Programa de las Naciones Unidas para el Desarrollo en Secretaría Ejecutiva de Primera Infancia, Instituto del Niño y el Adolescente del Uruguay, Montevideo, Uruguay. rahifabi@gmail.com

ciones del analista como de los referentes parentales, entendiéndolas en plena relación con sus historias, contextos y circunstancias. Se propone recolocar el momento del nacimiento en el tejido social del que la psicología y el psicoanálisis forman parte, y las necesarias respuestas desde el cuidado ético y comprometido.

DESCRIPTORES: CULTURA / CUIDADO / PARENTALIDAD / CRIANZA
/ RECIÉN NACIDO / NACIMIENTO / MIGRACIÓN / CRISIS

SUMMARY

The text questions the role of psychology, particularly psychoanalysis, regarding the perspective and support of parenting in the context of human mobility.

It proposes a close examination of the construction in our western culture of certain naturalized categories that generate discomfort. These categories are understood to be in tension with the process that involves the arrival of new life, whose essence relates to sensitivity, time, and movement. It suggests a break from perspectives that establish the different as foreign and subject to modification based on a single way of being and existing in the world. These categories, understood as mechanisms of control, generate discomfort and violence in parents who are just beginning to assume this role in an unfamiliar territory.

In this context, the work proposes a reflection on the perspective and support of psychoanalysis and its tools, emphasizing the necessary attention to both the representations of the analyst and the parental references, understanding them in full relation to their histories, contexts, and circumstances. It suggests repositioning the moment of birth within the social fabric of which psychology and psychoanalysis are a part, and the necessary responses from ethical and committed care.

KEYWORDS: CULTURE / CARE / PARENTALITY / UPBRINGING
/ NEWBORN / BIRTH / MIGRATION / CRISIS

*Apenas nos pusimos en dos pies,
comenzamos a migrar por la sabana
siguiendo la manada de bisontes,
más allá del horizonte,
a nuevas tierras lejanas.*

*Los niños a la espalda y expectantes,
los ojos en alerta, todo oídos,
olfateando aquel desconcertante
paisaje nuevo, desconocido.*

*Somos una especie en viaje,
no tenemos pertenencias, sino equipaje.
Vamos con el polen en el viento,
estamos vivos porque estamos en movimiento.*

*Nunca estamos quietos,
somos trashumantes,
somos padres, hijos, nietos y bisnietos
de inmigrantes.
Es más mío lo que sueño que lo que toco.*

*Yo no soy de aquí, pero tú tampoco.
Yo no soy de aquí, pero tú tampoco.
De ningún lado del todo,
y de todos lados un poco.*

*Atravesamos desiertos, glaciares, continentes,
el mundo entero de extremo a extremo,
empecinados, supervivientes,
el ojo en el viento y en las corrientes,
la mano firme en el remo.*

*Cargamos con nuestras guerras
nuestras canciones de cuna,
nuestro rumbo hecho de versos,
de migraciones, de hambrunas.
Y así ha sido siempre, desde el infinito.
Fuimos la gota de agua viajando en el meteorito,
cruzamos galaxias, vacío, milenios,
buscábamos oxígeno; encontramos sueños,
encontramos sueños.*

*Apenas nos pusimos en dos pies
y nos vimos en la sombra de la hoguera,
escuchamos la voz del desafío,
siempre miramos el río
pensando en la otra rivera.*

*Somos una especie en viaje,
no tenemos pertenencias, sino equipaje.
Nunca estamos quietos,
somos trashumantes,
somos padres, hijos, nietos y bisnietos
de inmigrantes.
Es más mío lo que sueño que lo que toco.*

*Yo no soy de aquí, pero tú tampoco.
Yo no soy de aquí, pero tú tampoco.
De ningún lado del todo,
y de todos lados un poco.*

*Lo mismo con las canciones, los pájaros,
los alfabetos,
si quieres que algo se muera, déjalo quieto.*

Siempre existió la movilidad humana (Dorronsoro, 2019). No obstante, tanto el impacto de las noticias como su presencia en nuestra vida cotidiana debido a su incremento en las últimas décadas, especialmente en este lugar del mundo (Bengochea *et al.*, 2023), hacen tal vez más visible su existencia. Es que, en los últimos años, nuestro país ha recibido una importante migración de personas procedentes de Centroamérica, dándose a su vez una creciente migración sur-sur (ONU, 17 de julio de 2024), aspecto que podemos vivenciar en el paisaje de las calles enriqueciéndose de lenguas y acentos, atuendos y colores, y variedad de aromas y sabores.

No obstante, el proceso de migración supone mucho más que los aspectos que a simple vista podemos apreciar. Implica una serie de cambios en la vida de las personas, que inciden significativamente en su bienestar. Este proceso puede ser considerado como una crisis, cuya naturaleza y magnitud depende de diversos factores, como las circunstancias que motivaron a las personas a migrar, las características del trayecto realizado y las condiciones en las que el lugar de destino las acoge. Algunos aspectos que se han identificado como grandes desafíos en el proceso de acogida son la dificultad en el reconocimiento, valoración e integración de sus saberes, historias y costumbres, así como de la atención a sus pérdidas y duelos (Goguikian y Diaz-Marchand, 2019). Además, influyen las características personales de quienes atraviesan este proceso, tales como la edad, el nivel socioeconómico y otras intersecciones que los coloquen en situación de mayor vulnerabilidad, entre estas, la etapa del ciclo vital en la que se encuentren. Es que muchas de estas personas, debido a su edad, gestan, paren y crían a sus hijos e hijas en el país de acogida. Pensar en la movilidad humana es entonces también pensar en niños y niñas que nacen en el país que acoge a sus madres y padres, cifra que a nivel mundial asciende a más de 750.000 (Daga *et al.*, 2024). No obstante, más allá de las cifras, considerar las diversas situaciones desde la interseccionalidad nos brinda la posibilidad de atender a su complejidad y, tal como plantea Crenshaw (2016), tener un prisma que nos permita visualizar cómo las distintas dinámicas sociales se unen y crean desafíos únicos, permitiéndonos un acercamiento más fiel respecto a cómo viven sus vidas, es que «cada historia es individual y particular, cada dolor, como la sombra, resulta extremadamente singular» (Castillo *et al.*, 2024, p. 288).

En este sentido, contemplar la particular intersección entre personas en contexto de movilidad humana y crianza constituye un aspecto fundamental a tener en cuenta para ejercer una mirada que necesariamente debe pendular entre niños, niñas y sus referentes afectivos.

Desde este esbozo a la complejidad de la movilidad humana y atendiendo a la dimensión de la ética del cuidado (Camps, 2021), inherente a las disciplinas que trabajamos con la subjetividad, corresponde preguntarnos qué mirada ofrecemos desde el psicoanálisis a referentes parentales en contexto de movilidad humana.

Con el fin de adentrarnos en esta temática, es necesario acercarnos a los procesos que subyacen a la etapa del ciclo vital que significa el acceso a la maternidad, paternidad. Sabemos que la etapa perinatal y los primeros años de vida constituyen, para los referentes parentales, un período cuyo rasgo principal es el movimiento. Y es que en la maternidad y paternidad estamos hablando de procesos y cambios constantes: cambian nuestra mente, cuerpo, emociones, rutinas, lugares, vínculos y hasta sensaciones. Los sustanciales cambios que la parentalidad supone en las personas (Lebovici, 1988; Díaz Rossello *et al.*, 1989) han generado que algunos autores se refieran a esta etapa como de conformación de una nueva identidad (Cramer y Palacio Espasa, 1995). En este proceso, la historia adquiere singular importancia, constituyendo tanto los cuidados recibidos en la gestación y primera infancia, como las normas y valores culturales respecto a la maternidad, paternidad y crianza del lugar de origen, el acumulado con el que contarán para iniciar este camino (Moró, 2018).

Hablamos de cambios y movimiento, ya que como en una metamorfosis, de a pasos, nos vamos transformando en padres, madres y referentes de cuidado; impregnados e impregnadas de nuestra cultura, con las herramientas con las que nos ha provisto nuestro camino, y a su vez convocados, convocadas por nuestro, nuestra bebé. Metamorfosis que no se acaba en el nacimiento, sino que será fundamentalmente en el día a día y momento a momento, con períodos que van y vienen en intensidad y calma, que irá tomando forma este nuevo rol. Pero a diferencia de otras, podríamos decir que es esta una metamorfosis abierta, plástica, que se construye día a día. En esta transformación, el vínculo con el y la bebé aportará materiales esenciales, pero necesita de un entorno y contexto amables que sostengan y

promuevan toda la potencialidad que habilita el encuentro. El contexto que rodea a estos nuevos padres y madres (Brazelton, 1992), gravemente invisibilizado, tiene un lugar fundamental en esta construcción tan especial.

Ser padre, ser madre, cuidar y criar es entonces un rol que aprendemos con otros y otras. Aprendizaje que se da desde la vida intrauterina, cuando comenzamos a ser envueltos y envueltas por voces, relatos, cantos y movimientos que cuentan, transmiten y comienzan a delinear un camino. Así, Weigensberg (1998) nos plantea

por nuestra condición de parlantes, los seres humanos, utilizamos un discurso que nos antecede, transmisor de ideologías, sistemas de valores y creencias [...]. En el transcurrir del tiempo, abuelos, padres, hermanos, envuelven al bebé con sus susurros, cantos, cuentos, como parte de sus memorias, novelas, historias. Palabras que enlazan y entretejen el devenir del nuevo ser. Voces que juegan con la repetición, recreación y lo nuevo que surge en el encuentro. (p. 133)

También Moró (2018) nos plantea: «No nacemos padre/madre, nos hacemos» (p. 125), en referencia a que este nuevo rol supone un hacerse. Es que ser madre, padre no es estático. Lo estático rigidiza, atrapa, encorseta y coarta las posibilidades. Por el contrario, ser padre, madre supone siempre movimiento.

Estos referentes afectivos serán los que invitarán a la vida y mostrarán un camino, proceso que se da a través de todos los cuidados que el cachorro humano necesita para su supervivencia. Cuidados que se expresan a través de innumerables y casi invisibles gestos que envolverán a niños y niñas brindándoles la calidad y cualidad de su desarrollo, su forma de ser y estar en el mundo, constituyendo así un diálogo performativo (Urbano y Yuni, 2014, p. 67), en una etapa fundante tanto para niños y niñas como para sus referentes parentales (Defey, 1995). Pero es relevante considerar que estos cuidados tienen la característica de ser prodigados a través del afecto que mueve a quienes están asumiendo este nuevo rol. Estos cuidados están «hechos», podríamos decir, de aprendizajes, creencias, representaciones, miedos e ilusiones. ¡Cuán importante es entonces acercarnos a las historias y sentidos que sostienen los diversos gestos que componen las

prácticas de crianza! Por lo que dar lugar a aquello del orden de lo inasible, a través del recuerdo y la narrativa de su historia personal, haciéndola presente en este nuevo rol, se vuelve fundamental. Solo acercándonos a la trama de significantes que sostienen las diversas formas y singularidades es que tendremos la posibilidad de comprenderlas en su importancia y, fundamentalmente, devolverles su valor.

Desde este lugar, cabe preguntarnos cuál es el motivo por el que homogeneizamos las expectativas, tareas y roles en función de las categorías *padre* y *madre*, cuando, por todo lo antedicho, hay mil formas de vivir esta etapa, dependiendo de las diversas historias, características y circunstancias.

Pueden existir muchos conceptos que nos permitan mirar a madres, padres y cuidadores en el ejercicio de su rol, lo importante es verlos desde una mirada que habilite, valide y promueva las distintas formas de sentir, ser y hacer. Desde este lugar, hablamos de *parentalidad*. Y como la palabra crea, esta en particular nos invita a abrir nuestra mirada y recrear en ella los conceptos que hemos construido en torno a *madre*, *padre*, brindando la posibilidad de albergar sus distintos géneros, edades, formas de interacción y crianza. Constituye, por lo tanto, un concepto hospitalario, inclusivo y democrático. *Parentalidad*, desde sus primeras conceptualizaciones (Lebovici, 1988), comprende el dinamismo y complejidad que caracteriza este proceso. Estas características hacen, al decir de Moró (2018), que la parentalidad sea «el oficio más viejo del mundo, el más universal, el más complejo sin duda y quizás, incluso, el más imposible pero también el más plural» (p. 124).

Es así que cuestionar los modelos hegemónicos que pretenden homogeneizar prácticas en función de una etapa vital, sin tener en cuenta las diversas culturas, contextos, estilos y necesidades, se vuelve un ejercicio necesario y honesto para descargar el gestar, parir, recibir y criar de pesadas formas y limitantes discursos, devolviéndoles el necesario *respeto* –aquel del sentido etimológico de «volver a mirar»²– a actos trascendentes de nuestra especie.

2 Etimológicamente, *respeto* proviene del latín *respectus*, que procede del verbo *respectāre*: «considerar o prestar atención hacia el alrededor de uno». El prefijo *re-*, en función de reiteración y énfasis, indica dedicación, y *spectāre*, asociado a *specere*, señala la acción de apreciar, mirar u observar (Etimología de respeto y respetar, s. f.).

Decimos que padres, madres y quienes establecen un vínculo de apego con niños y niñas viven una transformación. Transformación silenciosa pero intensa, rápida pero lenta a la vez, novedosa, pero que integra toda su historia y su ser. ¿Cómo se transita, entonces, este camino en un territorio desconocido? Resulta fundamental comprender el trabajo de elaboración que deben realizar quienes transitan la etapa perinatal en un territorio que aún les es ajeno, donde los aspectos sociales y culturales difieren de los que han cargado de contenidos, sentidos y significados su mundo interno. Pero este trabajo psíquico requiere de un entorno que contenga, habilite y promueva. Desde los aspectos hasta aquí mencionados, es necesaria, entonces, una mirada que tenga la delicadeza de oscilar entre el adentro y el afuera, hacia atrás y hacia delante, que se detenga en lo «chiquito» sin dejar de mirar lo «grande».

Uno de los aspectos que visten y aportan características especiales a esta etapa es el momento histórico y el lugar del planeta en el que esta se transita. Al respecto, Cyrulnik (6 de abril de 2021) plantea que la mayoría de las causas de las depresiones maternas en la cultura occidental se deben a la soledad que viven las mujeres en esta etapa en nuestras sociedades; manifiesta que «el bebé depende de su mamá, de su papá y de su cultura». Es así que, teniendo en cuenta la sobrecarga y las tensiones con las que cargan madres y padres en nuestra cultura occidental, tal vez hemos llegado a un momento en el que resulta urgente reflexionar respecto a cómo miramos la llegada de una nueva vida. ¿Qué lugar le damos y qué prácticas habilitamos? Mirar de cerca estas formas actuales, que pueden ser vistas como dadas así desde siempre a través de una construcción de sentido que casi deviene en sentido común, es desnaturalizarlas, brindándonos la posibilidad de entender también los malestares y sufrimientos que generan. Así, visitar algunas de aquellas casi retóricas preguntas de la infancia –¿De dónde venimos? ¿Hacia dónde vamos?– puede conducirnos a mirarnos en nuestra cotidianidad, a salirnos por un breve tiempo del ritmo cotidiano, de los lugares íntimos que habitamos, y repensar esas grandes verdades que parecieran incuestionables. De esta manera, relocalizamos el nacimiento y el acceso a la maternidad y paternidad en nuestra cultura actual. Nos acercamos a aquello que tal vez en su calidad de cotidiano hemos dejado a la deriva, casi como una circunstancia más:

el nacimiento. No obstante, una circunstancia es la que nos coloca en este viaje: «El acto más extraordinario que el ser humano puede concebir, el nacimiento de otro ser humano» (Jaar, 14 de enero de 2022, 0:40-0:48). El viaje que significa la vida y habitar el planeta... en el cosmos. Es que, desde esta perspectiva, todos y todas estamos en este viaje. Estamos migrando, nos estamos moviendo.

Tal vez por lo inconmensurable del cosmos y la necesidad de la humanidad de encontrar marcos que contengan, perspectivas que limiten y categorías que definan, creamos las razas, las naciones y las lenguas. Luego, los límites, los países y las banderas. Y así continuamos con las especies vivientes y las edades, posicionándonos desde el antropocentrismo y el adultocentrismo. De esta manera, relocalizamos y reasignamos el poder, controlándolo. Tal vez en la ilusión de lograr esa necesaria calma y autocomplacencia frente a lo inmenso e indefinido. Y seguimos definiendo norte y sur, desarrollo y subdesarrollo, blancos y negros, Occidente y Oriente, mujeres y varones. Fuertes y débiles. Y continuamos con los modelos de ser y hacer, lo correcto e incorrecto. Lo funcional y disfuncional. Y entonces, otros rostros, colores, lenguas y acentos pasan a ser extraños. Y aquellas prácticas de crianza y cuidados ancestrales, plenas de sentido, llenas de historias, pero por sobre todo cargadas de afecto, cuando no entran dentro de las prácticas globales mayormente validadas, especialmente por discursos que se toman la mano con el mercado, pasan a ser cuestionadas.

En tiempos en los que nos es más fácil ver lo que nombra un título y se puede categorizar aquello que es movimiento, es recortado, capturado y por lo tanto invisibilizado en su especificidad, aun los hechos más significativos de nuestra especie, como el nacimiento y los múltiples caminos que en torno a este se despliegan, es así que este lento y minucioso proceso de cambios y movimiento no es comprendido en su esencia, esa que le es dada por el minuto a minuto de las emociones, sensaciones y el intelecto que se ponen en juego al recibir, cuidar y criar a niñas y niños. Ese que se carga de historias múltiples, colores diversos, melodías heterogéneas. De cantos y gritos y aromas. Geografías y viajes. De tierra, ríos, fuego y mar.

Anne Dufourmantelle, filósofa y psicoanalista francesa, en su libro *La potencia de la dulzura* (2021) plantea: «En occidente, los cambios son

captados según el principio del acontecimiento, que nos apresuramos a categorizar. Estamos ciegos a lo imperceptible» (p. 63). Y más adelante, continúa:

Se procede por concepto y no por intuición, menos aún por análisis de las sensaciones. La nieve que se funde es un ejemplo de ello: ¿cómo definirla? En el corazón del pensamiento occidental está, en efecto, la cuestión de la identidad estable, y no la de lo que muda. (p. 64)

En el intento de alumbrar lo cotidiano y permitirnos la sorpresa de lo casi no visto, puede ayudar el acercarnos a lo que siempre está ahí, manteniendo su movimiento rítmico y posibilitando la vida. Y así, volver a mirar cómo todos los días el sol sale, se esconde, brillan la luna y las estrellas, y en el transcurso de este ciclo que se repite una y otra vez, miles de personas despliegan silenciosa y cotidianamente sus cuidados a los más pequeños y pequeñas: niños y niñas. Padres, madres, abuelas, abuelos y otras personas adultas, y muchas veces no tanto, se encargan de la tarea de cuidar y criar. Tarea que, por cotidiana, a los ojos de quienes asisten a estas escenas con ajenidad o distancia, parece natural, sencilla, marcada por un camino de antemano. Sí, el cuidado es naturalizado, por momentos casi invisible, y sin embargo, estos gestos ¡cuán especializados son! Nuestras generaciones precedentes, desde siempre y bajo distintas formas, lo han realizado. Nuestra condición humana de primera gran desprotección así lo impone.

Bajo un aparente manto de globalidad, podríamos pensar que, ante un mismo cielo, se prodigan a niños y niñas desde su nacimiento los mismos cuidados. No obstante, este manto, si bien global (este cuidado es necesario en todos los seres humanos al nacer), no es igual. Podríamos decir que cada tiempo, cultura y región se ampara, cubre y deja cubrir por una especie de manto particular.

El manto que nos cubre nos transmite creencias, convicciones, formas de comprender, ver y sentir el mundo y sus relaciones. Es interesante reparar respecto a cómo las concepciones que tenemos de bebés, niños y niñas, así como de maternidad, paternidad y familia son el resultado de un camino y construcción social que ha ido variando y evolucionando en el tiempo. Pero aun en una misma época o contexto histórico, acercando

nuestra mirada, podremos ver las diferentes visiones que se siguen dando en los diversos lugares de nuestro extenso planeta. Este supuesto manto global que todo lo cubre y significa podríamos pensar que tiene distintas texturas, colores, tramas y espesores, volviéndose particular. Estas diferencias, a modo de grandes y diversas extensiones de *patchwork* en el que cada fibra, estilo de punto, combinación y tonalidad tiene su origen, historia y hechos que lo fundamentan, nos envuelven casi invisiblemente, asignando sentidos particulares a las diferentes formas de criar. ¿Qué es lo que hace que en una pequeña comunidad se presente la luna a niños y niñas al nacer? ¿Por qué niños y niñas de las comunidades indígenas mayas son cargados en la espalda de su madre todo el tiempo? ¿Nos preguntamos por qué algunas familias colocan collares, cintas rojas, amuletos u otros objetos en el cuerpo y ropa de bebés? ¿Por qué en las culturas occidentales llevamos a los niños y niñas en cochecitos? Son algunas de las preguntas que nos podemos hacer frente a las diferentes prácticas arraigadas a cada contexto y lugar.

Cuidar su salud y protegerlos de las adversidades. Transmitirles concepciones del mundo, el amor, la vida y la muerte. Prepararlos para que se inserten en «nuestro mundo» y su forma de funcionamiento. Mostrarles los límites por donde se deben mover. Contagiarles aspiraciones. Presentarles la vida social, laboral y afectiva que deben tener. Impregnarlos respecto a cómo, en definitiva, desde los distintos paradigmas, se es un «buen hombre» y una «buena mujer» son algunos de los sentidos que sustentan tan extensas, diversas y fundamentalmente eficientes prácticas. Rituales, usos o costumbres, que aun en sus diversas formas son universalmente realizados por quienes transitan esta etapa. ¿Acaso estos no logran transmutar deseos, aspiraciones, angustias y temores, brindando calma y seguridad? Es que el cuidado de niños y niñas, plantea Moró (2019),

está inscripto en el tiempo y el espacio y es más un arte de interpretar, proteger y conjurar los peligros a los que están sometidos los niños que un tratado de ciencias exactas que hay que seguir al pie de la letra. (p. 251)

Y citando a Delaisi y Lallemand, continúa «es un arte, una calipedia, el arte de tener hijos hermosos, más que una ciencia» (p. 251).

Y es el ambiente más próximo, cercano y tangible de cada bebé, conformado por su padre, madre o referente significativo de cuidado el que será el encargado de, tomando las características de su manto, transmitir las distintas concepciones del mundo, es decir, como planteaba Donald W. Winnicott (1965/2006), «presentarle el mundo en pequeñas dosis» (p. 44). Transmisión que se realiza a través del cuerpo y el lenguaje, puestos en práctica en múltiples, complejas y sutiles expresiones, que devendrán en envoltura cultural.

Numerosos estudios plantean el soporte social como uno de los factores que inciden en la construcción del rol parental y en su bienestar emocional³, por lo que es pertinente atender aquellas situaciones en las que, por algún motivo, este se encuentra afectado. En este sentido, se vuelve relevante preguntarnos qué mirada les devuelve el contexto a las parentalidades migrantes. ¿Cómo miramos, en función de las categorías que hemos construido, al otro, otra diferente? Moró (2019) plantea: «La forma en que pensamos en los niños, cómo nos preparamos para acogerlos, amarlos, protegerlos, educarlos, separarnos de ellos es profundamente cultural y, por lo tanto, colectivo» (p. 243). Agrega a su vez que

esta cuna cultural está muy arraigada en nosotros y, al mismo tiempo, nos diferencia unos de otros, de un grupo cultural a otro. Sin embargo, dentro de un grupo, nos parece profundamente natural y obvio, como si solo hubiera una forma de hacerlo. El otro haciendo diferente con sus hijos sólo puede ser percibido como actuando «contra la naturaleza», contra el interés superior de los niños. (p. 243)

Es así que miramos de reojo otras formas de hacer, sintiéndolas extrañas, ajenas e inadecuadas.

El gesto de mirar el nacimiento y llegada de una nueva vida en su tal vez casi imposible pureza (debido a la imperiosa necesidad de cargar de

3 Hutchens y Kearney (2020) resumen y sintetizan revisiones sistemáticas y metanálisis publicados previamente, y concluyen que la falta de apoyo social es uno de los factores de riesgo mejor establecidos en la depresión posparto.

significados y sentidos este momento) logra colocarnos frente a un hecho fundamental que expone tanto el misterio de la vida como la vulnerabilidad de nuestra especie humana, interpelándonos respecto a nuestra respuesta. Aunque aun antes de nacer el ser humano «es acogido en un cuerpo material y biológico que ha sido atravesado por el lenguaje» (Urbano y Yuni, 2014, p. 43), el recién nacido no sabe aún de lenguas, culturas y formas. No obstante, cuenta con eficientes recursos que tienen la potencialidad de llamar y convocar tanto a nuestros fantasmas intrapsíquicos como a los sociales.

El recién nacido que se anuncia con el llanto no reconoce a nadie y, sobre todo, no reconoce el mundo que vivimos, el mundo intersubjetivo; no reconoce propio o ajeno el mundo que nosotros reconocemos propio o ajeno. En este sentido el llanto/grito del recién nacido en el espacio público restituye una desigualdad, más que una igualdad⁴. Una desigualdad disruptiva para nosotros. E interpela nuestra responsabilidad (personal e institucional) para que ese extraño se convierta en un semejante. (Fuentes *et al.*, 2023, p. 55)

El llanto del recién nacido llama a gritos y atrapa. Pero existen múltiples modalidades de empezar a habitar ese espacio que es el ser madre o padre, así como diferentes formas de organizar la respuesta desde el tejido social. Dar lugar a las narrativas respecto a cómo las generaciones precedentes recibían una nueva vida; qué prácticas de protección realizaban, e incluso qué prácticas prohibían o alejaban; cómo les cargaban, arrullaban, hablaban, dormían, alimentaban; quiénes lo hacían y de quiénes se rodeaban es también integrar lo desconocido y ajeno a nuestro limitado universo occidental. Las diversas y extensas modalidades de dormir, acunar, mimar, higienizar, jugar, transportar, entre otras prácticas de crianza, dan cuenta de ello.

⁴ La obra *Music (Everything I know I learned the day my son was born)* [*Música: Todo lo que sé lo aprendí el día que nació mi hijo*] (Jaar, 2013) fue realizada por primera vez en 2013-2014. En esa ocasión se reproducían en el Nasher Sculpture Center de Dallas, Texas (USA), el llanto de recién nacidos de tres hospitales que atendían «inmigrantes, personas no documentadas y comunidades afroamericanas» (Fuentes *et al.*, 2023, p. 50).

¿Qué sucede cuando cambiamos el orden, anteponiendo las formas al hecho trascendental de gestar, parir y criar? ¿Qué pasa con los conocimientos y saberes ancestrales respecto al nacimiento y la crianza con los que cargan padres y madres en situación de movilidad humana que están también naciendo en este rol?

Como hemos visto, ser madre, padre se compone de una dimensión social y a la vez singular, por lo que este lugar que nos preexiste necesita de un tiempo para ser habitado, el tiempo que requerirá nuestra mente, acompañada del contexto, para hacernos padres y madres de «ese pequeño extraño», «esa pequeña extraña» haciéndolos poco a poco una persona familiar. Pero no es una tarea sencilla, y como claramente ha expresado Cramer (1990), «el encuentro con el bebé en el momento de su nacimiento es un hecho sin igual en la experiencia humana. En el espacio de unos instantes, los padres deben casarse (y para toda la vida) con un desconocido» (p. 11).

Frente a los aspectos antes mencionados, ¿qué miradas ofrecemos a estos nuevos padres y madres, tanto desde los espacios comunitarios como desde las diversas disciplinas que acompañamos este proceso? Disciplinas que se encuentran también imbuidas de cultura y, por lo tanto, de técnicas y tecnologías, aspecto que puede hacerse más visible cuando reflexionamos respecto al momento en que estas comienzan a surgir. Al respecto, Ana María Fernández plantea en *La invención de la niña* (1993):

Si bien siempre ha habido niños y niñas, la niñez como campo social de significaciones, es un fenómeno tardío en la historia occidental. La noción de infancia o niñez, como así también las instituciones, áreas de conocimiento y profesiones que se ocupan de los niños se instituyen en un lento proceso histórico que presenta, a su vez, grandes cambios en el último siglo. (p. 10)

Ya anteriormente, Phillipe Ariès (1960/2023), en relación con el nacimiento de lo que denomina la infancia moderna, había planteado: «Algunas ciencias recientes, como el psicoanálisis, la pediatría y la psicología, se dedican a los problemas de la infancia, y sus consignas llegan a los padres a través de una vasta literatura de vulgarización» (p. 342).

La psicología y el psicoanálisis, dentro de las disciplinas que acompañan el sufrimiento intentando, desde su hacer y pensar, comprenderlo y aliviarlo, inciden también en la construcción de sentidos y significados sociales y culturales a través de las narrativas y diversas herramientas empleadas. Las miradas, técnicas y tecnologías no son inocuas. Son creadas en función de aquello que sabemos que podemos, queremos y creemos encontrar en un sujeto que es definido también social, cultural y políticamente.

Nacido en determinado contexto social y cultural, el psicoanálisis logra vencer tiempos, recursos y barreras. No obstante, es pertinente preguntarnos cómo concebimos desde la clínica a las familias, padres y madres migrantes. ¿Integramos los diversos contextos que cargan de contenidos su ser y hacer? ¿Qué lugares les damos a sus saberes? ¿Desde qué epistemologías trabajamos con su dolor? ¿Intentamos acercarnos a sus cosmovisiones? ¿Podemos desarmar algunas de nuestras certezas para permitirnos tender puentes reales hacia lo desconocido?

Trabajamos con las palabras, las que logran «fabricar representaciones alejadas, dilatan el espacio-tiempo y estructuran nuestros sentimientos» (Cyrułnik, 2019, pp. 218- 219). Aspecto favorecedor de viajar hacia aquella o aquellas historias de otros tiempos y lugares, y hacerlas presentes en las emociones y afectos, aportando a la construcción de nuevos sentidos al ser y estar actual. No obstante, ¿tenemos presente que, tal como afirma Barthes (1978/2008), muchas veces no vemos el poder que hay en una lengua porque olvidamos que toda lengua es una clasificación?

Cyrułnik (2019), a su vez, al referirse a la potencia de las palabras, trae la palabra escrita, (aspecto que podemos trasladar a la palabra hablada), destacando lo que denomina «la literatura de los relatos del entorno» (p. 232), y explica al respecto que

cuando la historia que nos contamos, en nuestro fuero interior, concuerda con la que se cuenta en nuestro entorno, nos sentimos aceptados por el mismo. Pero cuando el relato de uno mismo es discordante con los relatos colectivos, familiares y culturales, nos sentimos apartados, otra vez rechazados. (p. 232)

¿Cuáles son las palabras y relatos que reciben estas parentalidades en las calles, plazas e instituciones? ¿Ofrecemos una clínica que integra sus relatos colectivos, familiares y culturales? ¿Logramos realmente descen-trarnos de nuestras formas de entender el criar y cuidar frente a referentes parentales con otras historias, culturas, lenguas y significados?

Y a modo de complejizar aun más esta relación, continuando con Cyrulnik, este plantea que

poner en palabras un sentimiento es traicionarlo, ya que la elección de las palabras depende del talento del autor, el número de expresiones de las que dispone y de la persona a quien se dirige. El silencioso oyente es coautor de mi relato, aunque no sepa lo que ha pasado. (p. 236)

Y más adelante, expone: «El oyente o el lector son coautores de la historia, ya que oyen y leen tan sólo aquello a lo que sus historias personales les han hecho sensibles» (p. 248). Afirmaciones que evidencian ese otro mundo que subyace más allá de las palabras. Silencioso y muchas veces inaccesible, haciendo su trabajo a través de la asignación de sentidos. Ese otro mundo que, desde la contratransferencia, es necesario escuchar. Tal vez de otra manera, explorando otros caminos. Escuchar nuestro propio mundo interno, con sus representaciones, pero también los muchos «otros mundos», permitiendo entrar a la consulta no solo contenidos intrapsíquicos, sino sus tierras y paisajes, con sus aromas, atardeceres, vientos, lluvias y tempestades. Sus historias y leyendas, pero desde su especial forma de contarlas, con su prosodia y fonética. Sus celebraciones. Sus danzas, canciones y melodías. A veces sus guerras y sus muertes. Muchas veces la violencia, lo insoportable. El estruendo y la ruptura. Aquello para lo que no hay palabras porque no se han encontrado o porque, frente a tanto dolor, aún no se han podido buscar. Y así comprender y acompañar la búsqueda de este nuevo rol de padre y madre en un nuevo territorio. Tomar de la mano para buscar senderos que habiliten el con-versar historias y caminar.

Y Cyrulnik prosigue: «El hablante pone orden hablando y ya no se siente solo cuando el oyente escucha» (p. 236), aspecto que nos lleva nuevamente a la relevancia de la disposición, el gesto, la mirada, el cuerpo, el

espacio y el tiempo como herramientas para comunicar, dar lugar y alojar. La escucha, dice Dufourmantelle (2022),

que el psicoanalista guarda para con aquel que le habla, se queja, sufre, se sofoca, es una atención particular a los detalles: granos de voz, imágenes evocadas por una vacilación, actitud, palabras extrañamente combinadas, tics de lenguaje [...]. Intenta oír de otro modo, ir a desemboscar a los fantasmas. (p. 116)

P. Ricoeur (1983), filósofo, plantea que la identidad del ser humano es fundamentalmente una «identidad narrativa», por lo que el espacio del narrar y escuchar se vuelve profundamente relevante para estos nuevos referentes parentales. No obstante, para que estos referentes puedan «narrar» sus historias, necesitan un contexto que las habilite y reconozca. Contexto que será crucial, ya que será el que albergará a sus niños y niñas, permitiéndoles también contar sus propias historias. El psicoanálisis, como parte del tejido social que aporta a la construcción y deconstrucción de sentidos y significados, tiene aquí un lugar relevante.

La mirada y comprensión psicoanalítica en las parentalidades migrantes supone también la dimensión ética de entendernos como seres vulnerables e interdependientes, sufriendo también procesos de vulnerabilización (Fernández y López, 2005). Cuando el otro, otra se vuelve peligro, le asignamos violentas categorías estáticas: madre, mujer, pobre, joven, migrante. Dicen Skillar y Bárcena (2013):

Los nombres que atribuimos a los otros nunca se dirigen a los otros. Los damos, pero no se los damos. No los ofrecemos: los instalamos. Son nombres que los nombran pero que no los llaman. No los convocan a venir, sino a quedarse [...]. Son nombres para usar entre pares y volver a separar, una y otra vez a los supuestos impares... Describen lo que sería el otro, si el otro estuviese quieto, aquietado, ajustado a unos ojos que se pertrechan detrás de la apariencia civilizatoria de una idea. (p. 23)

Considero relevante cerrar este texto con Winnicott, quien a través de su célebre frase «un bebé, eso no existe» expresaba que solo podemos

entenderlo en relación con un otro, otra que lo mire, lo piense, lo sienta y humanice, volviendo a poner el acento en el entorno. Es así que mirar a padres, madres y referentes de cuidado migrantes es, por todo lo ante dicho, mirar y escuchar sus historias y creencias, sus prácticas y su lengua. Por eso es necesario que estén dadas ciertas condiciones, y entre estas, la habilitación, soporte y validación del contexto. Es necesario que el psicoanálisis, junto con otras disciplinas que acompañan esta etapa del ciclo vital, sea parte del tejido social que, desde una ética del cuidado, acompañe y construya respuestas significativas, necesarias y honestas al «grito/llanto» del bebé y sus referentes afectivos. Como expone Víctor Guerra (2009):

La melodía principal de la «música de la parentalidad» la deben crear y desarrollar los propios padres. Nuestra tarea será tratar de identificarla y afinar el instrumento que ellos deben ejecutar y tratar de que al estimular al bebe y a la madre (agregamos padre u otros cuidadores) no le impongamos nuestra propia música. (p. 91) ♦

BIBLIOGRAFÍA

- Ariès, P. (2023). *El niño y la vida familiar en el Antiguo Régimen*. El cuenco de plata. (Trabajo original publicado en 1960).
- Barthes, R. (2008). *El placer del texto y lección inaugural de la cátedra de Semiología Literaria del Collège de France*. Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1978).
- Bengochea, J., Fernández Soto, M., Grande, R. y Márquez, C. (2023). Patrones de migración familiar de venezolanos, cubanos, peruanos y dominicanos que llegan a Uruguay. *Revista Latinoamericana de Población*, 17, e202312.
- Díaz Rossello, J. L., Guerra, V., Strauch, M., Rodríguez Rega, C. y Bernardi, R. (1989). *La madre y su bebé: Primeras interacciones*. Roca Viva.
- Bonavita, F., Cerutti, S. y Defey, D. (1995). La profesión de padres nuevos. En D. Defey (comp.), *Mujer y maternidad* (vol. 3). Roca Viva.
- Brazelton, T. (1992). Touchpoints: Your child's growth from birth to age 3. Da Capo.
- Camps, V. (2021). *Tiempo de cuidados: Otra forma de estar en el mundo*. Arpa.
- Castillo Soto, D., Pollak, G., Pena, E. y Cardozo, V. (2024). Psicoanalistas migrando a la comunidad: Niños, niñas y adolescentes en movimiento migratorio. Un padecer que no descansa. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 139, 277-295.
- Cramer, B. y Palacio-Espasa, F. (1995). *Técnicas psicoterapéuticas madre-bebé*. Artes Médicas.
- Cramer, B. (1990). *De profesión bebé*. Urano.
- Crenshaw, K. (2016). *La urgencia de la interseccionalidad* [video]. Charla TED. https://www.ted.com/talks/kimberle_crenshaw_the_urgency_of_intersectionality?utm_campaign=tedsread&utm_medium=referral&utm_source=tedcomshare
- Cyrulnik, B. (2019). *Escribí soles de noche: Literatura y resiliencia*. Gedisa.

- Cyrlunik, B. [Facultad de Psicología - Universidad del Valle] (6 de abril de 2021). *Conversatorio: Infancia, pandemia y resiliencia: Transmisión del sentimiento de seguridad* [video]. Youtube. https://youtu.be/8xR03Qk_nQY
- Daga, G., López Bóo, F. y Werf, C. van der (2024). *Crecer en movimiento: Desafíos y oportunidades para la primera infancia migrante*. Banco Interamericano de Desarrollo. <https://publications.iadb.org/es/publications/spanish/viewer/Crecer-en-movimiento-desafios-y-oportunidades-para-la-primer-infancia-migrante.pdf>
- Defey, D. (1995). *Las intervenciones focalizadas en la interacción temprana madre-bebé*. Roca Viva.
- Dorronsoro, N. (2019). Derechos humanos y nuevos desafíos: Migración, diáspora y democracia en una perspectiva comparada. En N. Villarreal (ed.), *Movilidad humana* (pp. 101-108). Secretaría de Derechos Humanos, Presidencia de la República. <https://www.gub.uy/secretaria-derechos-humanos/comunicacion/publicaciones/movilidad-humana>
- Dufourmantelle, A. (2021). *La potencia de la dulzura*. Nocturna.
- Etimología de respeto y respetar (s. f.). *Etimología.com*. <https://etimologia.com/respeto-respetar/>
- Fernández, A. M. (1993). *La invención de la niña*. Unicef.
- Fernández, A. M. y López, M. (2005). Vulnerabilización de los jóvenes en Argentina: Política y subjetividad. *Nómadas*, 23, 132-139.
- Fuentes, D., Garrido, J. M. y Trujillo, N. (2023). De la ofrenda a la obligación: *Música* de Alfredo Jaar como política de cuidado. *Marlas*, 7, 48-70.
- Goguikian Ratcliff, B. y Díaz-Marchand, N. (2019). Avoir un enfant loin des siens: Petits gestes, grands enjeux. En C. Barras y A. Manço (dir.), *L'accompagnement des familles: Entre réparation et créativité*. Harmattan.
- Guerra, V. (2009). Indicadores de intersubjetividad (0-2 años) en el desarrollo de la autonomía del bebé. En S. Mara (comp.), *Aportes para la evaluación de propuestas de políticas educativas*. Unesco y MEC.
- Hutchens, B. y Kearney, J. (2020). Risk factors for postpartum depression: An umbrella review. *Journal of Midwifery & Womens Health*, 65, 96-108.
- Jaar, A. (2013). *Music (Everything I know I learned the day my son was born)* [instalación sonora]. Nasher Sculpture Center de Dallas.
- Jaar, A. [Bienal de Artes Mediales de Santiago] (14 de enero de 2022). *Obra «Música (Todo lo que sé lo aprendí el día que nació mi hijo)»* [video]. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=1pCWNdojoV8>
- Lebovici, S. (1988). *El lactante, su madre y el psicoanalista*. Amorrortu.
- Moró, M. (2018). Hacerse padres en la emigración y en la diversidad cultural. En R. Prego Dorca, M. Alcamí Pertejo y E. Mollejo Aparicio (comp.), *Parentalidad, perinatalidad y salud mental en la primera infancia* (pp. 124-138). Asociación Española de Neuropsiquiatría, AEN Digital.
- Moró, M. (2019). Lecciones aprendidas de la diversidad cultural y la antropología para cuidar adecuadamente a todos los bebés y a sus padres. *L'Autre*, 20(3), 240-251.
- Moró, M. (2022). *Madres, padres, bebés, familias y diversidad cultural*. ASMI.
- Moró, M. R. y Golse, B. (2019). *Crecer en situación transcultural: Una oportunidad para las infancias*. Miño y Dávila.
- Organización de las Naciones Unidas [Medios Públicos Uruguay] (17 de julio de 2024). 05 - Temp. 2 | Infancias migrantes en el Uruguay del futuro. https://www.youtube.com/watch?v=3hFop_8b350
- Ricoeur, P. (1983). *Temps et récit*. Le seuil.
- Skillar, C. y Bárcena, F. (2013). *Cartas sobre la diferencia*. Plumilla Educativa.
- Urbano, A. y Yuni, J. (2014). *Psicología del desarrollo: Enfoques y perspectivas del curso de vida*. Brujas.
- Weigensberg, A. (1998). La canción de cuna: Cultura y lazo entre generaciones. En M. Altmann de Litvan (comp.), *La canción de cuna: Juegos de amor y magia entre la madre y su bebé*. Unicef, Instituto Interamericano del Niño.
- Winnicott, D. W. (2006). *La familia y el desarrollo del individuo*. Hormé. (Trabajo original publicado en 1965).

Migración y adolescencia



ELIANA PENA¹

DOI: 10.36496/N140.A2

ELIANA PENA – ORCID: 0009 – 0001 – 3730 – 808X

RECIBIDO: ABRIL 2025 | ACEPTADO: MAYO 2025

RESUMEN

En el contexto de un proyecto de trabajo con niñas, niños y adolescentes migrantes en situación de vulnerabilidad, que comienza a funcionar tras la firma de un convenio entre la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (APU), el Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (Unicef, por sus siglas en inglés) y la Organización Internacional para las Migraciones (OIM), se intenta explorar el impacto de la migración en general y, en especial, sobre la adolescencia. Momentos de turbulencias, de transformaciones, de cambios, de duelos. Para ello, y en un esquema de abordaje socioclínico, se comparte el material de una adolescente venezolana, en el que la herida por la migración se hace presente con claridad.

1 Miembro asociado de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Montevideo, Uruguay.
elipena@adinet.com.uy

Nos interpelamos sobre el psicoanálisis como herramienta válida trabajando en comunidad, en una escucha singularizada y en interlocución con lo social, en el marco de un equipo, para hacer lugar al padecimiento migratorio y transitar por sentidos posibles que permitan a estas personas habitar de mejor manera sus vidas.

DESCRIPTORES: MIGRACIÓN / INTERVENCIÓN / ADOLESCENCIA /
DISPOSITIVO / MATERIAL CLÍNICO COMUNIDAD / DESARRAIGO

SUMMARY

In the context of a project working with migrant children and adolescents in vulnerable situations, which is starting to operate after the signing of an agreement between the Asociación Psicoanalítica del Uruguay (APU), the United Nations Children's Fund (Unicef) and the International Organization for Migration (IOM), an attempt is being made to explore the impact of migration in general, and especially on adolescence. Moments of turbulence, transformations, changes and grief. For this purpose, and in a socioclinical approach, we share the material of a Venezuelan adolescent, where the wound of migration is present. We question ourselves about psychoanalysis as a valid tool working in community in a singularized listening and in conjunction with the social area, as a team, to make room for the migratory suffering and to transit through possible meanings that allow these people to inhabit their lives in a better way.

KEYWORDS: MIGRATION / INTERVENTION / ADOLESCENCE /
DISPOSITIVE / CLINICAL MATERIAL / COMMUNITY / UPROOTING

Dicen que dicen
que no son tristes las despedidas.
Dile al que te lo dijo que se despida.

Hace muchos años, Marcelo Viñar, en una supervisión y en relación con un paciente, me dijo estas palabras que tomaba de Atahualpa Yupanqui (1980) y que nunca olvidé. Retornan ahora cuando pienso en las migraciones. Despedidas truncadas, obviadas, nunca suficientes, que obstaculizan los necesarios procesos de duelo.

La movilidad es inherente a nuestra especie; las migraciones son parte de la historia de la humanidad. Desde hace ya varias décadas se está registrando un aumento muy significativo de estos procesos, que van ligados con demasiada frecuencia a sufrimientos inenarrables. Estas migraciones se producen muchas veces en condiciones precarias e intempestivas. Desarraigos en los que la pertenencia se agrieta entre el lugar de origen que se abandona y el nuevo lugar que generalmente dista de ser la «tierra prometida». Usualmente campea la inestabilidad económica y social, la precariedad laboral, la falta de derechos que desdibuja la humanidad. La hospitalidad del país de acogida a veces queda en entredicho. Los tránsitos desamparan, hacen más vulnerables los caminos de subjetivación de niñas, niños y adolescentes, y se pierden referentes y redes de sostén, generándose reconfiguraciones familiares forzadas.

La dependencia estructural de la alteridad nos amarra a ese otro, «auxiliar» o «enemigo», como nos dice Freud en *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921/1992). Ese otro como enigma inquietante al que, si todo va bien, vamos aprendiendo a alojar. Discriminar no nos es ajeno.

En los inicios de 2023 comienza a funcionar un proyecto para trabajar con niñas, niños y adolescentes migrantes en situación de vulnerabilidad, tras la firma de un acuerdo entre la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (APU), el Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (Unicef, por sus siglas en inglés) y la Organización Internacional para las Migraciones (OIM). Psicoanalistas trabajando en la comunidad, en un esquema socioclínico, en interlocución con otras disciplinas. Se realizan encuentros semanales

durante alrededor de cuatro a seis meses, en formatos que, en ocasiones, pueden implicar un cambio en la técnica, si bien no en el método. Este trabajo en equipo permite la circulación de nuevas significaciones, nunca acabadas, en la escucha abierta y respetuosa con otros. Resuenan las ideas de César y Sara Botella (1997), que refieren a una noción de psiquismo abierto, siempre en evolución, en el que los procesos de modificación tienen la posibilidad de continuar; mojonos, huellas, surcos que puedan ser alguna vez retomados; en sus palabras, «procesos de reorganización espontánea» (p. 190) que pueden desembocar en «sentidos nuevamente adquiridos» (p. 191).

Nos preguntamos cómo albergar al otro, ayudar a construir puentes, a que la transitoriedad acuciante o el intento de echar nuevas raíces puedan tener altos en el camino que permitan pensar. Cómo volver visibles recurrencias de padecimientos y alojar lo que muchas veces no se puede narrar, y así ayudar a transformarlo en relatos tolerables. Psicoanalistas en una escucha singularizada, que intentan leer la textualidad de los dichos y también los decires encubiertos; «cazadores de palabras», nos dijera Gustavo Dessal (2018).

Nos hemos encontrado a lo largo de este trabajo iniciado recientemente con procesos migratorios diferentes, pero todos ellos atravesados por el sufrimiento. En muchas oportunidades los trayectos mismos están plagados de peligros. La urgencia de la migración de las familias las hace enfrentarse a la necesidad de resolver necesidades básicas (alimentación, vivienda, trabajo, documentación), lo que no les permite estar disponibles para sus hijos. Las urgencias, más o menos acuciantes, están siempre atravesadas por el sufrimiento del desarraigo, del destierro. Recordemos que, para los griegos, el ostracismo –exilio político decretado por los antiguos atenienses– era el peor de los castigos. Cuando los países de origen, por diferentes razones, no ofrecen condiciones para una vida digna, podríamos pensar que la migración se ofrece o se impone en muchos como decreto. Decreto que implica, en mayor o menor medida, el corte de redes sociales y familiares, el abandono de lo conocido y querido en pos de lo esperanzador, pero diferente, extranjero. En otras ocasiones hemos visto que la errancia, el seguir caminando en la esperanza de encontrar el lugar definitivo (nunca encontrado) se transforma en una forma de vida. Se generan padecimientos que, en las niñas, niños y adolescentes, se ven a veces silenciados, otras encapsulados; en otras oportunidades se expresan en ruidosos síntomas que

hacen anclaje en el cuerpo. Pero aun en situaciones algo más benévolas, la dolorosa extranjería como vivencia no deja de hacerse presente. Dejar el lugar de origen y tratar de insertarse en un contexto sociocultural diferente impone al psiquismo una sobreexigencia, lo pone a prueba, y el detenerse y pensar quedan muchas veces colapsados, activándose defensas primitivas. Las niñas, niños y adolescentes transitando sus esperables procesos de crecimiento y de estructuración psíquica ven que sus pilares, sus referentes, los que acompañan su constitución, flaquean.

Todo ello nos ha interpelado constantemente como psicoanalistas, como psicoanalistas con una herramienta que consideramos válida para trabajar con otros en comunidad y donde el área social ha sido un eje sustancial, por ejemplo, acompañando a familias en situaciones extremas o ayudando a obtener mejorías externas, también necesarias para generar la posibilidad de que, como psicoanalistas, podamos ayudar a hacer altos en el camino, a pensar, a reflexionar, a fin de que los trayectos se vuelvan más transitables. Sabemos que nos acercamos al otro desde nuestras historias, desde nuestras teorías e ideologías que, aun puestas entre paréntesis, nos habitan. Es por ello que el ineludible funcionamiento en equipo, el poder pensar con otros se constituye en pivote de trabajo.

ADOLESCENCIAS

La adolescencia es un tiempo de cambio, de duelos, de pérdidas y adquisiciones, de transformaciones y, por tanto, también de vulnerabilidad. El adolescente intenta consolidar su identidad. Migra, se mueve reorganizando sus identificaciones. Momentos de exploraciones, de turbulencias, de un ir y venir desde el descubrimiento de lo nuevo al refugio de lo conocido para poder relanzarse. Necesitan encontrar sus referentes como modelos estables y confiables, disponibles, con los que se puedan confrontar, que resistan, que sobrevivan «sin represalias», como nos dice Winnicott. Los adolescentes tienen que desasirse de sus figuras endogámicas e invertir nuevos objetos. En estos tránsitos necesitan de los amigos, sus pares, figuras de privilegio, porque el grupo de pertenencia opera también como referencia.

¿Cómo podemos pensar estos movimientos en familias que migran? Familias que abandonan lo conocido para aventurarse en lo nuevo, lo

desconocido, pero marcadas por el dolor de verse muchas veces obligadas a dejar sus lugares de origen. Cómo estar disponibles para los hijos, para escuchar, para «soltarlos» en contextos desconocidos y volver a ser refugio para ellos cuando así lo requieran. ¿Es posible acompañar y dar algún sentido posible en ese estar de paso, esa errancia que no permite arraigarse o que, cuando empieza a permitirlo, la angustia por lo perdido muchas veces obtura o dificulta el armado de un proyecto vital?

AMALIA

«Los adultos dejan todo lo que conocen. Yo soy adolescente y dejé todo lo que pudo haber sido. [...] No lloramos solo porque estamos afuera. Lloramos porque es probable que no volvamos». Amalia, venezolana de trece años que reside en nuestro país desde 2019. Su familia llegó con la idea de volver a su país de origen, pero ante la imposibilidad de hacerlo, intentan echar raíces en el país de acogida.

La madre lleva como motivo de consulta al área social del proyecto la dificultad de su hija en el lazo con pares y la angustia. Amalia demanda ser escuchada; así lo plantea en el Centro Juvenil al que asiste, donde está esperando «ver a una psicóloga». Solicita entrar sola y se expresa fluidamente y con un vocabulario muy bueno para su edad. Algo verborrágica. Hace uso del espacio que se le brinda.

Este primer encuentro se inaugura con la fecha de su cumpleaños, que menciona espontáneamente, para decir luego lo que ha hecho «en estos meses». Releyendo el material (que ya es otro), me doy cuenta de que con esta primera frase ya instaló el tema de la migración. Tiempo después dirá que hace alrededor de tres años y medio llegaba al país con su madre y su hermano a reencontrarse con su padre (que había llegado seis meses antes), el día previo a su cumpleaños.

Llegamos el día antes de mi cumpleaños. Mi mamá me hace torta de zanahoria y, claro, no tenía tortera, azúcar, ¡nada! Mi papá nos dijo: «Vayan al Tata». ¡¿Al Tata?! Nos dijo por dónde ir. Y mi mamá, mi hermano y yo nos perdimos buscando Tata. Caminamos y caminamos. En Venezuela teníamos carro. Compramos una torta de dulce de leche.

Marca del origen, el nacimiento, en el contexto de lo desconocido, donde «se pierden». Si bien la familia sostiene el festejo, hay cosas que no están, tradiciones que no se cumplen o que se cumplen modificadas. Me muestra luego un libro que dice estar leyendo: «*La oscuridad de los colores*. Se trata de una periodista que es hija de inmigrantes. Desapareció y apareció veinticinco años después. No se acuerda de nada; en blanco».

Relata que el texto es sobre niños a los que secuestran:

AMALIA: Son sujetos experimentales. Por ejemplo, separaron trillizos y son criados en diferentes lados. A los niños los llaman por los colores.

ANALISTA: Quizás también me estás hablando de lo que te pasa a vos como inmigrante.

AMALIA: Sí.

Quizás nos esté hablando de sentirse «secuestrada» de su lugar, casi sin nombre; sujeto de experimento, atada a las decisiones de otros. De haber sido desaparecida de su lugar de origen para reaparecerse tiempo después «en blanco». Temor de no recordar nada, de perder sus recuerdos, su memoria de los orígenes, de quedar «en blanco». La migración vulnera sus posibilidades de continuar, en todo caso, la historia que venía construyendo en su país.

La referencia al proceso migratorio acompañará muchos de nuestros encuentros, sostenidos con gran compromiso a lo largo de algo más de siete meses.

Sus síntomas –dificultad en el lazo con pares, angustia– parecen haberse instalado a partir de la migración.

Antes de venir acá, mi hermano y yo éramos muy sociales, en la escuela, en el barrio. [...] Y es venirte a un país nuevo, a un clima nuevo, a comidas nuevas. Pasamos mal. No es tan fácil ni de un día para otro.

Elocuencia de palabras que, a lo largo de nuestras sesiones, en un sólido vínculo transferencial, pueden ir teniendo lugar y dan cuenta de los desarraigos dolorosos y de los largos duelos que la migración suma a los propios de la adolescencia.

En esa primera entrevista ingresa hacia el final la madre, quien se refiere también al intento de autoeliminación de su hijo (hermano mayor de Amalia), en 2021, por el cual consultaron en su momento, episodio sumamente impactante para toda la familia. Dice la madre: «El psiquiatra dijo: “Doce, trece años, la migración más la pandemia, un adolescente...”». Si bien no sabemos si este episodio (que tuvo buena evolución) tiene raíces en conflictivas previas, no deja de estar vinculado al proceso de migración también. ¿La madre tendrá temor a que le suceda lo mismo a su hija? Amalia tiene doce años cuando nos conocemos.

Agregaré la madre en esa entrevista: «Somos profesionales, teníamos trabajo y no nos daba para comer todo el mes. Y la inseguridad, y la salud estaba mal. Todos los días un estrés». Amalia acompaña la entrevista, con empatía, generalmente callada.

En relación con los motivos de consulta, la madre agrega:

Se refugiaba en los libros en los recreos [...] con pares no se relaciona; con mayores, sí. [...] Ha llegado llorando del liceo diciendo que no puede hacer amigos. [...] Toda la familia está allá; los padres de los dos, los hermanos, dejamos todo.

Amalia inaugura nuestras sesiones regalándome una preciosa flor hecha por ella con elementos reciclados y mostrándome su carné del liceo. Ambas cosas las trae escondidas (veo sus manos en la espalda cuando llega y me saluda) y me sorprende con ellas. En un *a posteriori* pienso si esto no podría asociarse con su deseo de inaugurar nuestros encuentros con «buenas cosas» o de apaciguarme y mostrarme sus buenas notas (asimismo, su nivel de autoexigencia), con la esperanza de que algo diferente pueda «florecer», pueda ser «reciclado» y generar nuevos sentidos. Me traerá al mes un anillo de papel hecho por ella con una mariposa. Pienso en el compromiso, en la sexualidad adolescente, en volar-crecer, en la transformación de oruga a mariposa.

En algún momento, y en acuerdo con Amalia, me comunico con el Centro Juvenil al que asiste. El trabajador social con el que hablo me dice que es una adolescente crítica, reflexiva, y agrega: «En Amalia más que en el hermano se ve la herida de la migración». La migración como herida,

sangrante aún en esta adolescente que hace tres años y medio que llegó al país, y con su familia. Herida que cicatrizará –no del todo porque nuestras marcas nos acompañan–, según pueda ir duelando el proceso migratorio, siendo acompañada en el proceso que le permita recorrer su camino adolescente e invertir nuevos objetos.

Pocos meses después, llega a una sesión diciendo:

AMALIA: No estoy bien. No puedo sentir nada.

ANALISTA: ¿Y qué estará pasando?

AMALIA: No sé. Lo estaba sintiendo. Y como triste, frustración. [Como tantas otras veces, dibuja mientras habla; caras, diseños abstractos...]. Yo ya me estaba sintiendo mal, y me dijeron que de repente vendan la casa en Venezuela y que la derrumben. [Se angustia].

ANALISTA: Quizás esto es lo que te ponía mal. Preferías no sentir nada, pero *lo estabas sintiendo*, tristeza, frustración, porque esto es muy duro y te angustia. [Amalia asiente, angustiada]. La casa donde creciste, los frutales del fondo de los que me hablabas.

AMALIA: Lo piensan mis padres. Que para mis tíos no sea una carga. [Dice algunas cosas más que no registré]. Bueno, la mitad del terreno es del tío A. Habla de que no valen nada las casas *allá*.

Dirá más adelante, en la misma sesión:

AMALIA: Cuando me lo contaron, tuve ganas de llorar; no llorar, como triste, una presión en el pecho. Las inseguridades vuelven. Necesito como un descanso de la tristeza. Poder decírselo a un amigo, a mis padres.

ANALISTA: Aliviarte, compartirlo como estás pudiendo hacer acá. ¿Y por qué sentís que no podés decírselo a tus padres?

AMALIA: Sentí que iba a molestarlos, a abrumarlos, y ellos ya tienen problemas. No tengo razones para sentirme triste, pero igual me siento triste.

ANALISTA: Parece que sí tenés razones para sentirte triste. Y quizás te da miedo *abrumar* a tus padres, lastimarlos, que no resistan.

AMALIA: Sí.

Y más adelante:

AMALIA: No quiero que se venda esa casa. Esa casa me vio nacer. Nunca estuvo totalmente lista. Mis padres la fueron haciendo. Hicimos cosas ahí. Son los recuerdos, sí, están, pero como que es lo único que agarrar.

ANALISTA: Recuerdos que traías, que sentís que se pueden diluir. Pérdidas. Como lo que traías de la adolescencia que no ibas a vivir ahí. Y tener que construir esta adolescencia acá no es fácil.

Comenzará, entonces, a hablar de músicas de su país, canciones, canta. Habla de Navidad y Año Nuevo, cuando «se junta la familia, se comen comidas típicas, se estrena ropa nueva. Jugar con los primos. Todo el país se decora». Y agrega que, cuando llegó, casi en el día de su cumpleaños (que es en diciembre):

Me decepcioné porque no se hace tanto como en Venezuela. [...] El año pasado nos encontramos con un montón de venezolanos. Hubo bailes típicos, comida, una misa que acá es más triste, más aburrida. Lo disfruté. Me sentí en casa. El acento.

Señalo que, a pesar de la tristeza, tiene muchos recuerdos prendidos en ella.

Aun en esta adolescente con buenos recursos internos, que puede tejer con sus hilos a partir de un señalamiento y que tiene una familia constituida, el desarraigo es una herida difícil de cerrar. Que pueda venderse su casa de la infancia la enfrenta nuevamente al dolor de la pérdida, a la caída de la ilusión. Para lo que nunca se está *listo*, por lo menos no del todo. Casa que también simboliza su cuerpo en construcción yendo de la oruga a la mariposa. Elementos esperados en el proceso adolescente se ven inundados, cargados de temas que la migración impone, generando una suerte de exceso, de plus de trabajo psíquico. Y también aparece algo que vemos mucho en las niñas, niños y adolescentes migrantes: el sentir que tienen que hacerse cargo, no solamente de tareas de la vida cotidiana porque los padres trabajan muchas horas, sino también de sus angustias; protegerlos ellos, cuidarlos cuando están en un momento que puede ser de gran riqueza,

pero también de fragilidad; cuando necesitan ser cuidados por figuras que «resistan». La «presión en el pecho», la angustia, la necesidad de descansar de la tristeza. Es en este contexto que Amalia dice: «No lloramos porque estamos fuera. Lloramos porque es probable que no volvamos».

Esta familia está encarando con mucho dolor el derrumbe de su ilusión, como la casa, de volver al país de origen. Como su hija dice, es probable que no vuelvan.

A medida que nuestro trabajo transcurre, con lo migratorio siempre campeando, su relato se va salpicando de elementos propios de la conflictiva propia de su edad. Comienza a nombrar amigos de su clase, pares, un chico que le gusta, habla de su cuerpo y también trae conflictiva con sus padres, en especial con su madre, de la cual reclama la mirada, se pregunta si la ve linda. Seguramente eso también se juega en transferencia conmigo.

Mínimos señalamientos le permiten reflexionar y pensarse. A modo de ejemplo:

AMALIA: Hablo como perico. De repente caigo pesada en clase.

ANALISTA: ¿Caés pesada?

AMALIA: Sí, mi madre me lo dice, y sí. Información en exceso doy.

ANALISTA: ¿Sentirás que es en exceso para mí también? ¿Que me caerás pesada?

AMALIA: [riendo] ¡No!

Se ha defendido intelectualizando, aislándose, y también abrumando al otro, pero está pudiendo dar lugar –transferencia mediante– a pensar y pensarse, a poner en palabras aspectos propios que se ponen en juego en la trama vincular con otros.

Promediando nuestros encuentros, y en acuerdo con Amalia, propongo una entrevista con sus padres. Las instancias con los padres, ineludibles trabajando con adolescentes, cobran especial relevancia con familias migrantes. Uno u otro padre la acompañaban las primeras veces hasta nuestro lugar de trabajo; esta vez, el padre no puede dejar su trabajo, pero la entrevista se realiza con la madre, quien dice: «Le he visto bastante mejoría. En la autoestima la veo más fuerte. Ya no viene llorando del liceo».

¿Síntomas que ceden? ¿Se desplazan? En todo caso, en movimiento.

El material que se despliega es profuso, pero me gustaría destacar lo que hace al sufrimiento de familias como estas, que migran buscando mejores horizontes, con la idea de volver al país de origen. Al no lograr hacerlo, si bien no presenciamos el grado de precariedad de otras familias en tránsito, sí vemos la precariedad de unas redes de sostén demasiado frágiles, marcadas por el padecimiento de enraizar en lo desconocido, en lo ajeno. No es fácil apropiarse cuando el dolor por lo dejado vive con ellas. Cuando, en la entrevista, hablando de la migración y tomando lo que la madre de Amalia trae, señalo lo difícil de construir una vida en otro lado, la madre dirá, con mucha angustia: «Uno cree que es solo la comida, y no; es la casa, los títulos, los familiares. A uno no lo reconocen. Es empezar aquí de cero». Y también dirá, llorando, muy angustiada: «Estar económicamente apretados. Creo que hace unos meses me di cuenta de que no íbamos a volver. A mi esposo también le cuesta».

Migrar para buscar mejoras y esperar cambios en el país de origen al que se desea volver. Ilusión que cae.

Destaco en este momento un gesto de Amalia; se acerca un poco, lenta y delicadamente a su madre, y la abraza en silencio. La adolescente que está aprendiendo a cuidarse, en aprendizaje de separación, puede ofrecer este gesto amoroso cuando el otro desfallece, lo que también habla del peso de hacerse cargo tempranamente de la angustia del otro, de ese otro querido que lleva auestas la migración.

LA INTIMIDAD HACKEADA

La intimidad, ese espacio de repliegue que lentamente construimos, cobra un lugar de privilegio en la adolescencia. Lugar de encuentro con secretos, con miedos, con deseos.

Amalia comparte un dormitorio con su hermano. En el otro están los padres. En uno de nuestros encuentros me dice que vendrá a quedarse en su casa el novio de su prima, hasta que pueda tramitar su documentación, conseguir trabajo y entonces mudarse y «traer» a su prima y a la beba de ambos. Esto implica que ella duerma con sus padres, y su hermano, con R. Le pregunto, y no hay más habitaciones en el apto donde

viven, no hay living. «¡No quiero estar con mis padres! Ellos tampoco. ¡Necesitan su privacidad!». Es como si dijera que necesita alejarse de esos padres sexuales, que necesita su privacidad. Esa intimidad para vivir con ellos mismos los enormes procesos de cambio y transformación que enfrentan, el hecho de tener que desasirse de las figuras endogámicas se ven hackeados en las situaciones migratorias, donde abundan las condiciones de hacinamiento (que muchas veces son aun más críticas). Amalia queda expuesta a la escena primaria, colapsada su intimidad. La lucha por la salida exogámica se ve dificultada.

Poco tiempo después, me plantea que se mudarán más lejos del liceo, pero más cerca de la cooperativa donde el padre tiene largas jornadas después de su trabajo porque están, con mucho esfuerzo, construyendo su vivienda.

AMALIA: También hay dos habitaciones. Las de tres son muy caras. Pero hay una sala. Mi madre me dijo que se podría improvisar ahí un espacio para mí y que mi hermano siga durmiendo con R. ¡Pero van a poner cortinas! ¡Así no tengo privacidad! ¡Me estoy cambiando y entran! ¡No! Que duerma ahí el novio de mi prima, y yo duermo con mi hermano. Igual ya estaba durmiendo con él.

Dentro de la precariedad, los padres intentan delimitar lugares. Amalia los reclama. Prefiere compartir una habitación con su hermano, con paredes, y no con cortinas que la dejan más expuesta a la mirada de los otros (a la vez resistida y buscada) cuando necesita replegar su mirada hacia sí misma.

ALTERNANCIAS

La migración no dejará de estar presente en su discurso a lo largo del proceso.

Quisiera quedarme en Venezuela y no tener que salir de ahí, que cambiar palabras para que te entiendan o explicar palabras. [...] Es difícil también el estar acá. No importa cuánto tiempo pase, lo va a seguir siendo siempre.

Aun con esa marca, siempre presente, va mostrando sus recursos para, poco a poco, ir armando un proyecto vital propio.

La presencia en su discurso de alternancias, de variaciones, nos hablará de las posibilidades de reorganización psíquica.

Hace hace algunos meses, me decía: «La idea era estar en Uruguay dos o tres años, ¡y ya van casi cuatro!». De insistir en el uso exagerado de palabras de su país de origen a decirme, enojada: «Yo no voy a dejar de decir *chamo* [joven, muchacho]». De sentirse «rara, diferente» a poder decir:

Parcialmente me quiero ir y parcialmente me quiero quedar. Acá también tengo amigos... Mi corazón está en Venezuela, pero mi piel es celeste. ¡Hice mate con una amiga! Primero no me gustó; después, 'ta. [...] Yo ahora distingo a los uruguayos de los argentinos. En Venezuela también hay diferentes formas de hablar.

Ella puede ahora captar las diferencias, las «diferentes formas de hablar», presentes también en su país de origen, haciendo presencia dentro de ella. Ahora el uruguayismo *ta* emerge en su discurso espontáneamente, cosa que le señalo y la sorprende.

Sus palabras van dando cuenta de las posibilidades de ir sintiéndose albergada, de ir paso a paso construyendo una pertenencia que, si todo sigue bien, dé lugar a procesar duelos, a investir nuevos objetos, a que la simbolización circule. A que esta adolescente pueda seguir en movimiento, explorando, en las necesarias idas y vueltas entre los desamarres y amarres, entre esa infancia que se va y lo desconocido que puede vislumbrarse en el horizonte. Construir esta adolescencia y duelar aquella que «pudo haber sido». Aprendizaje de la separación que las migraciones complejizan y, en ocasiones, obturan.

LAS DESPEDIDAS

Las despedidas, la separación, aparecen pautadas desde el inicio. Llegada y despedida, movilidad, pero con permanencia en el sólido y comprometido proceso que se despliega entre esos dos puntos.

Propongo que tengamos una entrevista nosotras dos y sus padres como forma de despedirnos también con ellos. Inmediatamente hace acuerdo e insiste en que estén sus dos padres presentes. Si bien no resulta fácil lograrlo, me parece importante dar lugar a su pedido. Dice en la sesión previa al encuentro con los padres:

AMALIA: Es de los últimos encuentros. Estoy triste.

ANALISTA: Yo también estoy triste, nos estamos despidiendo. Pero a la vez estoy contenta de que puedas sentirte mejor, de que hayas podido hacer amigos y amigas acá, en Uruguay.

AMALIA: Tengo la esperanza de que el próximo año no necesite psicóloga porque ahora tengo amigas y espero que duren.

Como tantas veces, dibuja mientras habla. Me doy cuenta de que está copiando el colgante que llevo puesto.

Hablará luego del liceo, de que terminan las clases, de un chico que le gusta y que ya ha mencionado. Traerá que pueden elegir a los amigos que quieren tener en la clase el año que viene y también que entrarán nuevos compañeros. La fecha de su cumpleaños, que se aproxima, es mencionada junto con una sonrisa. Aparece asimismo la figura de su hermano, que está triste, «raro», y el sentir que no lo «regañan» por eso, y a ella sí. Que ella es sensible y le duele porque no la están mimando, pero que se siente egoísta por eso. Ambivalencias, reclamos, que podrán circular en ese espacio tercero de las entrevistas y adquirir, quizás, nuevos sentidos. Cuando le pregunto si hay algo que ella quiera que yo diga en la entrevista, me pide que mencione lo antedicho para que los padres la entiendan.

Recordará un episodio del verano pasado:

Hay un amigo de mi papá con la esposa; ellos hace años que están acá. Y fuimos el año pasado dos días al lugar que alquilaron. Las olas nos revolcaron. Bueno, a mí no me revolcaron porque me agarré de mi papá. Este verano vamos a ir también.

Ha seguido dibujando, y veo que copió mi cartera. Antes de despedirnos, señalo que me deja de regalo esos dibujos (ella decide dejarlos), el

colgante, la cartera, que tienen que ver con nuestro vínculo, con recordarnos. Y que como en una cartera, ella se lleva herramientas para seguir pensando.

Amalia puede despedirse, y con esperanza. Quizás con la esperanza de no necesitar a una psicóloga el año que viene porque ha podido hacer amigas; invertir nuevos objetos que espera que perduren, permanezcan; elegir, porque puede sentirse menos herida por la migración. Nuevos compañeros entrarán a su liceo; parece poder ubicarse en el lugar de quien recibe y da hospitalidad al otro. La fecha de su cumpleaños aparece en un contexto adolescente y con una sonrisa, ya no tan vinculada a lo desconocido, a perderse, como aquella vez, cuando llegó a nuestro país. Las olas no la revuelcan porque, juego edípico mediante, puede agarrarse de su padre.

Viene toda la familia a la entrevista. Su hermano quedará en la sala de espera. Ella decide quedarse con él y que entren «un rato» primero sus padres. Estos inauguran la entrevista diciendo que su hija tuvo una pijamada con amigas, que hay un chico que le gusta y otras cosas que la muestran circulando por una senda propia de la adolescencia. También hablarán del dolor de la migración en ellos, en su hija, entre otras cosas. Cuando Amalia entra, la miran, ella se sienta entre sus padres, y los temas se despliegan en un intercambio fluido y claramente atravesado por el afecto. Quisiera solo destacar un detalle, un gesto del padre hacia su hija, que me recordó el de Amalia hacia su madre. En un momento en el que ella se angustia, el padre con delicadeza le seca las lágrimas con el dorso de su mano.

NUESTRO ÚLTIMO ENCUENTRO

Llega Amalia, adolescente, y después de saludarme, me regala una bolsa de pequeñas galletas rellenas, bañadas en chocolate. Compartimos algo dulce que trae como agradecimiento y quizás también como forma de hacer un alto en la tristeza, «descansar de la tristeza», para espontáneamente poder matizarla con otros sabores.

En su discurso, a diferencia de nuestros primeros encuentros, se ven privilegiados temas asociados a sus amigos, al liceo, a Biología, donde están tratando sobre la sexualidad. El gritado dolor por la migración, por el desarraigo, por la incertidumbre en relación con la pertenencia (algo

que siempre estará presente, como ella ha dicho) aparece atenuado, como una variación musical que conserva su tronco principal, pero puede jugar con melodías que se alejan y se acercan. Habla espontáneamente de su árbol genealógico, tejiendo historias que recuerda, que le han contado. Su pertenencia, sus raíces, que ahora parecen poder extenderse y atravesar territorios y llegar a tierras ya no tan desconocidas. Cuando habla de la gran familia que tienen y va hacia sus antepasados, dice: «Nunca nos reunimos todos juntos porque somos muchísimos y no hay lugar. Yo no conozco a todos, pero sé que existen y ellos saben que existo yo». ♦

BIBLIOGRAFÍA

- Botella, C. y Botella, S. (1997). *Más allá de la representación*. Promolibro.
- Carlisky, N. y Kijak, M. (1993). El efecto de la migración sobre la mente del analista. *Revista de Psicoanálisis*, 50(45), 827-837.
- Castillo, D., Pena, E. y Pollak, G. (21 de octubre de 2023). *Ideas y testimonios de una escucha en movimiento*. Presentación en Panel Migraciones, Coloquio de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay: Psicoanálisis y sociedad: Intolerancias- desigualdades- diferencias, Montevideo.
- Derrida, J. y Dufourmantelle, A. (2000). *La hospitalidad*. De la Flor. (Trabajo original publicado en 1997).
- Dessal, G. (2018). *El caso Anne: Lecciones para sobrevivir a la noche más larga*. Interzona.
- Freud, S. (1991). Análisis terminable e interminable. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 23, pp. 211-244). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1937).
- Freud, S. (1992). Psicología de las masas y análisis del yo. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 18, pp. 63-136). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1921).
- Maberino, V. (1977). La casa: Escena de la fantasía. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 56, 105-118.
- Nicolussi, F. (1996). Reflexiones psicoanalíticas sobre la migración. *Revista de Psicoanálisis*, 53 (1), 323-340.
- Winnicott, D. W. (1974). Preocupación maternal primaria. En D. W. Winnicott, *Escritos de pediatría y psicoanálisis*. Laia. (Trabajo original publicado en 1956).
- Yupanqui, A. (1980). La huanchaqueña [canción]. En A. Yupanqui, *El canto del viento*. Microfon.

Familias migrantes: Paternidad y filiación. ¿Migrar es un destino?



LISETTE WEISSMANN¹

DOI: 10.36496/N140.A7

LISETTE WEISSMANN – ORCID: 0000 – 0001 – 5624 – 5558

RECIBIDO: ABRIL 2025 | ACEPTADO: MAYO 2025

RESUMEN

Este artículo describe el proceso migratorio en su vertiente intrapsíquica, intersubjetiva y sociocultural. El lugar del extranjero es por excelencia aquel que todo migrante tiene que aceptar ocupar, configurando un lugar de diferencia, alteridad y negatividad radical. Citamos el *Unheimlich* freudiano para pensar ese lugar de extraño, amenazador y familiar al mismo tiempo. Toda migración precisa que los migrantes desarrollen una gran plasticidad psíquica porque tendrán que someterse a cambios constantes y así construir su propia interculturalidad.

La familia migrante desenvuelve ciertas características propias al atravesar el proceso de adecuación al país de acogida. Definimos el concepto de parentalidad y filiación, en una amplia relación recíproca. Constatamos, en la familia que migra, una inversión de lugares entre generaciones ocasionada por los cambios que

1 Miembro efectivo en el Instituto Sedes Sapientiae y en la Associação Brasileira de Psicanálise de Casal e Família. lisettewbr@gmail.com

toda migración impone a las personas que atraviesan ese proceso. Los hijos de las familias migrantes, al dominar el nuevo idioma antes que sus padres, los orientan en sus usos y costumbres, y eso crea grandes modificaciones en la familia.

DESCRPTORES: MIGRACIÓN / ACULTURACIÓN / IDENTIDAD / DUELO / EXILIO / FAMILIA

SUMMARY

This article describes the migratory process in its intrapsychic, intersubjective and sociocultural aspects. The place of the stranger is par excellence that which every migrant has to accept to occupy, configuring a place of difference, otherness and radical negativity. We quote the Freudian *Unheimlich* to think of this place of stranger, being threatening and familiar at the same time. All migration requires migrants to develop a great psychic plasticity because they will have to undergo constant changes and thus build their own interculturality.

The migrant family develops certain characteristics of its own, as it goes through the process of adaptation to the host country. We define the concept of parenthood and filiation, in a broad reciprocal relationship. We note in the migrating family, a reversal of places between generations caused by the changes that all migration imposes on the people who go through this process. The children of migrant families, having mastered the new language before their parents, guide them in their habits and customs and this creates great changes in the family.

KEYWORDS: MIGRATION / ANOTHER CULTURE / IDENTITY / MOURNING / EXILE / FAMILY

Sólo es mío
el país que llevo en el alma.

Marc Chagall

Desde tiempos inmemoriales, el hombre ha migrado en busca de mejores alternativas de vida y transformación. Al consultar el diccionario *Aurélio*, la *migración* (Buarque Ferreira, 2008b) es definida como un «desplazamiento de un país a otro (referido a un pueblo o a un número de personas)». Y también como «viajes periódicos o irregulares que hacen ciertas especies de animales». Vemos cómo este pasaje imprime una característica migratoria, transitoria, de ruptura y crisis, tanto en los seres humanos como en los animales.

En la migración, la gran pérdida es la de las referencias contextuales y culturales que sostienen y apoyan a quienes forman parte de la sociedad. El migrante pierde estas guías e inicia una larga búsqueda entre la cultura, la lengua y los indicadores relevantes del lugar de origen y la novedad del nuevo soporte social que la migración le ofrece, sin que esto sea garantía de que el sujeto pueda estructurarse como persona intercultural inserta y atravesada por las diversas culturas que lo han marcado.

La psicóloga argentina Susana Seidmann (1990) define al migrante, en sentido estricto, como alguien que cambia su lugar habitual de residencia por un período de tiempo significativo, con la consecuente reconstrucción de su vida cotidiana; pero, en un sentido más amplio, son los sujetos quienes reciben la influencia de la migración. Esto hace que el migrante redefina hábitos y comportamientos en el nuevo país para hacerlos subjetivamente plausibles. Al cambiar de país, se pierden valores culturales que habrá que resignificar para que se correspondan con el nuevo país.

El geógrafo brasileño Milton Santos (2007) escribe sobre la migración y señala cómo esta «ataca al individuo, robándole parte de su ser, obligándolo a una nueva y dura adaptación en su nuevo lugar. Desterritorialización es a menudo otra palabra para alienación, extrañamiento, que son también desculturización» (p. 82). El autor alude al dolor de las rupturas y a la pérdida de la cultura como ancla y salvaguarda del conocimiento

de las formas de pensar, actuar e insertarse en la sociedad en un territorio determinado. Esto nos lleva a centrarnos en el dolor individual implicado, ya que cada individuo tendrá que hacer su propia adecuación y construir su forma de vivir en estos universos cruzados por semejanzas y diferencias, lo que muestra el tránsito que despliegan por el mundo. La pérdida y el duelo serán algunas de las fases de este viaje individual, y el psicoanálisis aborda estas operatorias psíquicas y vinculares. Podemos pensar que, tras reconocer y perder la propia cultura en la tierra natal, el sujeto consigue recrear una cultura que tenga sentido para él y para sus allegados, teniendo en cuenta la nueva realidad en la que vive.

El filósofo y psicólogo social brasileño Dante Moreira Leite (1954) destaca que la posibilidad de que el migrante participe de otra cultura implica que el sujeto logre adquirir las competencias necesarias para pertenecer al nuevo ambiente. Podemos ver cómo este tránsito representa un viaje de adecuación constante entre su propia cultura y la extranjera a la que migró. Esto supone un proceso psíquico de adaptación y creación de una cultura propia que recoge todo lo aprendido e incorporado, así como lo excluido y eliminado.

En su artículo «Metáforas do deslocamento» [«Metáforas del desplazamiento»], las psicoanalistas brasileñas Rosa, Carignato y Berta (2006) describen cómo los extranjeros y migrantes tienen dificultades para adecuarse en el mundo, y pueden llegar a desarrollar desarraigo o desterritorialización. Las autoras indican un momento inicial de angustia que no puede articularse como significante, causando un desamparo inicial que provoca un sentimiento de no-localización, en referencia al sentimiento de extrañeza, el *Unheimlich* freudiano. Destacan:

Este tiempo en el que el sujeto lucha por localizarse tiene efectos sobre su posición subjetiva y política, y sobre el lazo social. Entre la angustia y el deseo, se necesita hacer el duelo por lo que se ha perdido porque así el sujeto reconstituye no solo su imagen, sino su posición de deseo, que le permite situarse en el mundo. Para tener un lugar discursivo, para formar un lazo social, se necesita reconstruir la historia perdida en la memoria, reconstrucción que ya implica una deformación, permitiendo pasar de la reconstrucción a la creación. (p. 5)

Las autoras enfatizan la posición de cambio subjetivo, en la medida en que los migrantes puedan procesar el duelo por la historia, la tierra y la lengua perdidas en su país de origen. Ellas hacen hincapié en un movimiento de transmisión, volviendo al pasado para favorecer una base firme que les permita proyectarse hacia el futuro. Se remiten a Hassoum, para quien «una transmisión exitosa ofrece a quienes la reciben un espacio de libertad y una base que les permite abandonar (el pasado) para (mejor) redescubrirlo» (Hassoum, 1996, como aparece en Rosa *et al.*, 2006, p. 17). De esta forma, traducen un movimiento de vaivén entre el pasado y el presente que les permite proyectarse hacia el futuro; señalan que los sujetos pueden pasar por este proceso apegándose a una de las etapas o logrando modificarse y cambiar. Este concepto de reunión de lo viejo y lo nuevo constituye intersubjetividad.

Las autoras abordan el concepto de identidad ligado a la cultura y al lugar de nacimiento. Sin embargo, subrayan que «la territorialización no garantiza la identidad, esta se produce a través de la evocación de la palabra, la escritura y otros modos de transmisión» (p. 6).

En el presente artículo desarrollamos el proceso continuo que permite a las personas construir una identidad intercultural, para lo cual es necesario un movimiento interno y constante de ir y venir entre su cultura de origen y la cultura del país de acogida. Este proceso de construcción requiere que los sujetos posean una gran flexibilidad interna que les ayude a elegir entre los elementos que quieren conservar, los que deciden abandonar y los nuevos que eligen de su vida cotidiana actual. De este modo, podemos ver un movimiento constante y una construcción activa a lo largo del tiempo, en la que la interculturalidad se forma como una colcha de retazos reunida a partir de las representaciones actuales y pasadas, pero elegidas por los sujetos que transitan por diversas culturas y espacios vitales. Hemos descrito este proceso interno de construcción subjetiva como intrapsíquico e intersubjetivo.

Nos ocuparemos ahora del concepto de exilio. El diccionario portugués Aurélio define *exilio* (Buarque Ferreira, 2008a) como «expulsión de la patria, destierro, deportación. Huir de la convivencia, ir a vivir a un lugar apartado o desviado». Marca así la distancia geográfica y la socialización, junto con la imposibilidad de regresar.

Maren y Marcelo Viñar trabajan el tema en su libro *Exilio y tortura* (1992) y dicen que el exilio imprime en los sujetos un sufrimiento debido a la despersonalización y al anonimato. El dolor parece residir en la separación de las raíces y el alejamiento de las representaciones familiares. El exilio rompe la habitualidad con las personas con las que suelen convivir y arroja al sujeto a la extrañeza de lo desconocido, lo que le acerca a la dimensión traumática. «El exilio se presenta como un tiempo de inercia y contemplación: plantea el desafío de qué podemos construir a partir de la pérdida, la desilusión, el desánimo y la derrota» (p. 111). Mencionan puntos de impacto: la nostalgia de la tierra perdida, organizada imaginariamente como dos mundos con dos significados no siempre compatibles; la dialéctica entre la persona y el personaje, que se rompe, quebrando el equilibrio y la armonía anteriores, que constituían el personaje público que cada uno ocupa como lugar social, lugar de intimidad y autoestima; y el mito del regreso en la experiencia subjetiva del exilio, a medio camino entre el sueño y la realidad, a partir del recuerdo del país de origen vinculado al pasado que permanece como ideal. En el proceso de elaboración del exilio, el sujeto tiene que elaborar constantemente la dialéctica entre ser extranjero y sentirse en casa, y la aceptación de las diferencias, lo que implica un trabajo interminable, que lo sitúa en un eterno lugar de extranjero en las experiencias de vida.

La experiencia del exilio es vivida como traumática en la medida en que los sujetos no tienen la opción de hacer una elección subjetiva sobre el país en el que se van a exiliar, y simplemente apelan a cualquier tierra que los acoja, en una huida desesperada de las situaciones de violencia vividas en su país de origen, ya sea por persecución política, religiosa, racial o económica. Por otro lado, en esta huida o acceso al exilio de su país de origen, los sujetos se enfrentan a la imposibilidad de regresar, y esto marca una posición subjetiva y traumática que debe ser procesada internamente. Estos son los elementos fundamentales que sitúan el exilio en el umbral de lo traumático.

Visualizamos así un proceso que en algunos aspectos coincide con la experiencia de la migración, y en otros difiere en la especificidad de la situación de exilio.

EL EXTRANJERO

El lugar de extranjero es un espacio paradójal porque nos enfrenta al otro, radicalmente distinto de nosotros, en el mundo exterior, al mismo tiempo que también nos impone la necesidad de responder a ese desconocido que llevamos dentro. Esta propuesta puede parecer contradictoria, pero favorece el descubrimiento intrapsíquico constante. Describiremos la idea de extranjero en sus diversos formatos.

El migrante/extranjero se enfrenta en su vida cotidiana al proceso migratorio, que implica conocer y reconocer los espacios del país de acogida, y puede pasar de sentirse desconocido y extraño a poder adoptar esa tierra y esa cultura como propias. Sin embargo, este proceso psíquico también se produce yendo y viniendo de la referencia interna al país de origen a las nuevas representaciones que se construyen del país de acogida. Es necesario hacer un proceso interno de duelo por la tierra perdida para crear un espacio interno que albergue las marcas descubiertas en el nuevo país. Esta experiencia migratoria implica el descubrimiento cotidiano del nuevo país, la nueva cultura, la nueva lengua y el contexto del país de migración en su conjunto. El escritor Antonio Muñoz Molina (2001) describe maravillosamente este fenómeno en la literatura:

Sólo los que nos hemos ido sabemos cómo era nuestra ciudad y cuánto ha cambiado: los que se han quedado son los que no la recuerdan, los que al verla día a día la han ido perdiendo y dejando que se desfigure, aunque crean que son los que se han mantenido leales, y nosotros, en cierta medida, los desertores. (p. 18)

El sentimiento de lealtad y deserción refleja la gran ambigüedad que produce el proceso migratorio, tanto en el que se va como en el que se queda. El sentimiento de ser un desertor lanza al migrante a una brecha casi insalvable entre el país de origen y el de acogida, trazando un trabajo interno a realizar, de ida y vuelta, como proceso de constitución de su identidad intercultural. El migrante, ante lo nuevo, lo reconoce y lo percibe desde la diferencia, mientras que la persona que pertenece a ese país puede desconocerlo en su alteridad y disparidad. Muñoz Molina, con sus

palabras, ilustra claramente cómo «mirar» –refiriéndose a la mirada de la persona que se ha quedado en su patria– no implica «ver», ya que para ver hay que agudizar la percepción para dar cabida a las diferencias y a los cambios. Tal vez esté aludiendo a que el migrante que regresa a su país es capaz de «ver» y discriminar entre cambios y transformaciones, a partir de la distancia que le da el desplazamiento.

Nos preguntamos quién puede decir que quien no ha migrado no se enfrenta cada día al mismo reto que los migrantes. Es un desafío que nos obliga a conocer y reconocer constantemente lo que cambia impasiblemente, en el devenir cotidiano y en la subjetividad de cada persona, en el contexto sociocultural y en contacto cotidiano. Los que no migran, a quienes podemos llamar locales, sostienen la fantasía de un conocimiento que les permite permanecer anclados en el mismo lugar, en su zona de confort, que parecería permanecer siempre intacta e inmutable. Esta experiencia de cambio aparentemente borrada por el lugar hace que los sujetos supriman el posible movimiento subjetivo que supone ver las transformaciones e insertarlas en la visión de su entorno cotidiano. Como lo describe el poeta, permanecen en un lugar desde el que «no ven» el territorio que habitan y olvidan la ciudad con su identidad, a pesar de vivir en ella.

En cada uno de nosotros habita otra cara del extraño: Freud aludía a él como nuestro inconsciente, que siempre ha permanecido parcialmente oculto y del que solo puede descubrirse una parte de lo reprimido. Sin embargo, también podemos referirnos al otro en el que puede convertirse cada sujeto en diversas situaciones de la vida, que lo llevan a cambiar.

Varios son los «rostros» que el extranjero puede adoptar y que nos obligan a definirlo de manera diferente, dados sus distintos significados.

El lugar del extranjero nos enfrenta con nosotros mismos, obligándonos a la reflexión y al cambio, que nunca se detiene. Heráclito –el antiguo filósofo griego– decía que el agua del río nunca se detiene y siempre sigue fluyendo, un concepto que también se aplica aquí al término *extranjero*.

El espacio del extranjero nos lleva a la noción de diferencia, alteridad y negatividad radical, que nos desafía a pensar y salir de la homogeneidad, aunque esta quietud se base en el anhelo humano de permanencia y seguridad, que nunca se consigue.

Julia Kristeva en su libro *Extranjeros para nosotros mismos* (1988/1994) subraya:

Extrañamente, el extranjero habita en nosotros: es la cara oculta de nuestra identidad, el espacio que arruina nuestra morada, el tiempo en que se precipitan la comprensión y la simpatía. Al reconocerlo en nosotros, nos ahorramos tener que odiarlo en sí mismo. Síntoma que nos hace a «nosotros» precisamente problemáticos, tal vez imposibles, el extranjero comienza cuando surge la conciencia de mi diferencia y termina cuando todos nos reconocemos extranjeros, rebeldes a los vínculos y a las comunidades. (p. 9)

La autora señala lo extranjero/otro/diferente y lo extranjero en nosotros, pero fundamentalmente menciona la repulsión que trae esta percepción, como una forma de no acercarnos a lo distinto que trae el otro porque nos obligaría a reconocerlo como *Unheimlich*, extraño, diferente en nosotros mismos. La repulsión lleva a las personas a distanciarse porque revela la dificultad que cada uno tiene para ver las diferencias e integrarlas en sí mismo.

A la vez que el lugar del extraño trae consigo la aversión y la necesidad de distanciarse de él, también despierta cierta curiosidad, ya que se abre a la alteridad del otro, a la novedad de cada situación, llevándolo a expandirse y cambiar con las experiencias. Los vínculos desafían a quienes los integran a constantes descubrimientos porque cada situación nos pone frente a nuevas posiciones, que producen cambios en las posiciones del otro y desarrollan vínculos más complejos. Cada encuentro con el otro nos enfrenta a sorpresas, ya que el otro, como desconocido, nos desafía a cada uno con la posición de extranjero/diferente. Pero también señalamos cómo los encuentros nos llevan a sorprendernos de nosotros mismos, encontrando al otro y a nosotros mismos como extranjeros. Cada individuo está siempre ajeno y con una cierta cuota de curiosidad y sorpresa frente al encuentro con el otro. Tal vez mantenerse alejado del vínculo con el otro le permita una cierta fantasía de permanencia e inmutabilidad, pero a medida que el otro se acerca, el sujeto irá modificándose. El otro es la alteridad última, que no permite al sujeto negarla o anularla porque se

presenta como un cristal opaco, incognoscible, y que precisa ser descubierto en cada situación.

Berenstein (2007) subraya que «el vínculo familiar resulta de un hacer «entre» los sujetos mediante el cual devienen sujetos otros sin por eso dejar de integrar esa familia» (p. 22). «La escucha de la estructura vincular lleva a jerarquizar en el relato los elementos intersubjetivos correspondientes al mundo vincular» (p. 45).

El autor describe una construcción del yo y del otro, siempre mediada por un proceso vincular, que trabaja en el «entre» los dos sujetos, construyendo así la intersubjetividad entre ellos. Solo en el vínculo con el otro el sujeto puede confrontar la diferencia, poniéndola a trabajar y tejiendo intersubjetividad entre los dos.

Cada subjetividad se establece en función de otra e, igualmente, a través de «los otros», que, en su pluralidad, participan del macrocontexto, de un determinado cosmos, de una determinada cultura y de un espacio transubjetivo común a otros iguales.

Estas experiencias de extranjería, de percibirse ajeno al contexto, de sentirse diferente de sus pares, son las que serán analizadas a partir de la clínica psicoanalítica y del pensamiento sobre la categoría de extranjero. Esta tarea produce un trabajo de interrogación que pulsa y lanza el pensamiento a partir de la escucha de esta experiencia. Umberto Eco destaca en su libro *Migración e intolerancia* (2019/2020) que «la comprensión mutua entre culturas diversas no significa evaluar a qué debe renunciar el otro para ser igual, sino comprender mutuamente lo que nos separa y aceptar esta diversidad» (pp. 90-91). Vemos aquí la mención de la diferencia como categoría que amplía el entendimiento entre personas de culturas diferentes, proponiendo que la clínica de la vincularidad se centre en la construcción de vínculos más ricos y complejos.

FAMILIAS CONTEMPORÁNEAS

Las familias se constituyen como un encuentro vincular peculiar, marcado e indicado por las normas colectivas de cada sociedad y cultura, que imprimen una dirección que indica cómo ser familia dentro de ese contexto y época particulares. Definimos la familia contemporánea como una red de

individuos que se vinculan y nombran, respectivamente, para estructurar este núcleo. Hoy en día, la familia abandona los patrones sanguíneos que distinguían a tales grupos en épocas anteriores para componerse como una red de elecciones entre sujetos. Podemos decir que, en la época contemporánea, en vista de sus múltiples constituciones, ya no nos referimos a la familia en singular, sino a las familias. De hecho, la diversidad de cómo construir una familia ha pasado a formar parte del amplio abanico de elecciones posibles que hacen los individuos para sentir su presencia y pertenencia en este contexto.

La familia tradicional anteriormente se componía básicamente por una línea generacional que pasaba su legado de padres a hijos, a modo de una cadena hereditaria que se transmitía, consciente e inconscientemente, de generación en generación. La constitución familiar se centraba en la herencia a través de la sangre, o sea, en el vínculo de consanguinidad. Los padres aportaban sus huellas subjetivas, que los orientaban hacia la construcción de la paternidad, al mismo tiempo que tenían que elegir cómo erigirse como sujetos: de hecho, era un producto inédito de la relación de los padres con sus deseos y fantasías individuales y vinculares. Las huellas inconscientes de generaciones anteriores formaban parte de esta maraña, que también se sumaba a una nueva construcción en el vínculo de pareja, que se transformaría cuando se posicionaran como padres. Los hijos, a su vez, construyen su vínculo filial a partir del vínculo con sus padres, que fue cambiando con el tiempo, participando de las transformaciones que vivirían y trazarían juntos.

Toda familia parte de un mito simbólico, de una fantasía inicial, que la hace inventarse como parte de ese núcleo familiar particular e inaugura un particular sentido de pertenencia. El «nosotros» que la constituye se construye a partir de las certezas que la pertenencia otorga al vínculo familiar a lo largo de su historia.

La paternidad se estructura en el mismo acto que la filiación. Este vínculo se basa en una doble direccionalidad, ya que cada posición alimenta a la otra, recíprocamente. La paternidad se basa en una asimetría inicial respecto a la filiación, necesaria y constitutiva para el sujeto que nace como indefenso originario.

Kaës (2007/2017) subraya:

La filiación es un doble movimiento de reconocimiento: para los padres, del lugar del hijo en el *continuum* narcisista en el que son un momento del trayecto: para el hijo, de su propia posición en el orden de las generaciones, de la precesión del deseo de existencia de los padres. La filiación es el acceso del sujeto singular al grupo familiar por el nombre que recibe en él a partir del sueño parental y de la designación del padre; es, al mismo tiempo, su cualificación como ser singular sexuado y mortal en un conjunto generacional. (p. 257)

Esto forma un vínculo que se reescribe continuamente, que requiere una gran flexibilidad para recrearse en diferentes etapas de la vida y que se construye por diversas manos en diferentes momentos familiares. Esta constitución cambia en gran medida cuando se trata de familias migrantes. Veamos los cambios que experimentan estas familias.

FAMILIAS MIGRANTES

Frente a la migración, la vida cotidiana se vuelve extraña. La pérdida de lo cotidiano desorganiza y crea incertidumbre, y esto es a lo que tendrán que enfrentarse los migrantes. La migración implica la pérdida y el abandono de lo familiar, las personas, los espacios vitales, la geografía y la lengua, pero al mismo tiempo ofrece la oportunidad de crear una nueva subjetividad en forma de interculturalidad. El migrante crea lo que he llamado una identidad intercultural, que es una forma peculiar de estar en el mundo. Como si se tratara de una colcha de retazos, el migrante hace varias elecciones de ciertos aspectos de la cultura y los introyecta, estableciendo su propia interculturalidad como un crisol de aspectos culturales que toma para sí. Así constituye internamente la identidad intercultural en la que confluyen aspectos intrapsíquicos, intersubjetivos y transubjetivos.

Parto de la siguiente hipótesis: las familias de migrantes experimentan una cierta inversión de papeles en su seno, en relación con la sabiduría y el conocimiento que circulan en su interior. Me refiero a las funciones parentales y filiales que operan en el seno de cada familia.

En las familias, en general, en cuanto al orden generacional y jerárquico, los padres son los portadores de la experiencia vital y de los aprendiza-

jes que transmiten a sus hijos como una herencia que pasa de generación en generación. Sin embargo, ante la migración y el abandono del contexto sociocultural conocido, los padres pierden esta referencia, mientras que los hijos son los que, debido al desarrollo de su personalidad y plasticidad interna, son capaces de asumir el nuevo contexto y transitar por él con mayor facilidad. También son los niños los que se integran en la cultura local, participando en actividades escolares y perteneciendo a espacios de la nueva tierra, lo que les permite captar los nuevos códigos de la lengua, los gestos y las tradiciones culturales del país de acogida. Así se invierte el orden preexistente, y los niños se convierten en los que introducen la nueva cultura en la familia migrante.

Los hijos de las familias migrantes asumen así la posición de indicar lo necesario para adecuarse a la cultura del país al que migran. Y teniendo en cuenta el papel filial, se cuestiona el espacio parental como lugar de guía y orientación, tradicionalmente atribuido a la función parental.

Observamos cómo, en las familias migrantes, los lugares tradicionales parecen estar invertidos, ya que el lugar filial es el que orienta e indica, situación que lleva a que el espacio parental quede inhabilitado como orientador de lo que es correcto y lo que está equivocado, debido a la falta de comprensión y conocimiento de lo que ocurre en la nueva cultura.

MALDECIR EN UN IDIOMA EXTRANJERO

En los vínculos entre padres e hijos en las familias migrantes hay una peculiaridad cuando los hijos descubren la posibilidad de decir *palabrotas* en el idioma extranjero. Muchos son los cambios que se producen en las familias migrantes; es muy significativo el hecho de que los hijos sean los primeros en aprender las *palabrotas* que se pueden decir en la lengua extranjera. Esto les genera alegría y una sensación de dominio que los coloca en una posición de desafío respecto al poder de sus padres. Quizá estemos ante una inversión del poder entre generaciones, que asigna ahora el conocimiento y el dominio de la situación a la generación de los hijos, dejando a la generación anterior sin normas que la guíen.

Esta situación proporciona una forma de eludir y así burlar el yo de los padres, y abandonar a los padres a someterse al desafío de las nuevas

generaciones, que realmente entienden lo que dicen. Así, los hijos ocupan el lugar de quienes conocen y manejan la cultura y la lengua del país de migración, dejando a los padres en desventaja en estos aspectos.

Ana, paraguaya que vive en Brasil, en un momento de enojo dice frente a su hija la palabra *caralho* (en portugués), que significa «carajo» (en español), como forma de mostrar su enfado. En ese momento, su hija de diez años le explica: «¡Mamá, esa palabra es una *palabrota* en portugués!». Su madre menciona que en español esta palabra recuerda a un pájaro feo, y que en Paraguay se conocía generalmente como «carancho», como una forma suave de maldecir. Vemos aquí el malentendido cultural que puede llevar a decir lo que no se conoce, con un significado diferente del que se entiende en otro idioma. Tal vez, ante el desconocimiento de la lengua, se hacen aproximaciones lingüísticas, intentando interpretar para entender lo que no se puede traducir literalmente, incluso en el caso de lenguas de base latina.

Esta inversión en la dirección del conocimiento dentro de la familia genera malestar y exige ajustes en la estructura y dinámica familiares, en sus pautas y en su funcionamiento. Hay situaciones familiares en las que, cuando los padres se dan cuenta que han perdido la autoridad que el entorno social les otorgaba para indicar lo que está permitido y lo que está prohibido para la siguiente generación, se sienten desprotegidos. Esto puede llevar a que se creen situaciones de violencia cuando los padres intentan someter a sus hijos a los formatos culturales que traen de su país de origen, pero en el país de migración estos patrones no se ajustan a dicho contexto social.

Gema, una joven migrante angolana de trece años que va a la escuela en Brasil, le pide a su madre que le compre unos shorts para ir a clase. Su madre se asombra de este pedido porque son musulmanes y a las mujeres no se les permite mostrar el cuerpo, por lo que no entiende cómo su hija puede pedirle para usar shorts. Según la madre, la ropa que lleva su hija debe corresponder a la cultura africana y ser correcta, de acuerdo a los patrones de Angola, para ir a la escuela. Sin embargo, Gema se da cuenta de que esa ropa corresponde a otra cultura y que no la hace sentirse a gusto con sus compañeros en Brasil.

Las generaciones dentro de la familia parecen enfrentarse entre sí, del mismo modo que lo hacen las culturas: por un lado, la cultura del país

de origen, y por otro, la nueva cultura del país de acogida. Sin duda es este un problema difícil de resolver en el seno del núcleo familiar. ¿Cómo lidiar con la migración y dar cabida a la nueva cultura cuando choca con la cultura del país de origen? ¿Cómo establecer una posición intermedia que deje espacio para ambas culturas dentro de la familia?

La organización familiar sufre una crisis en el proceso migratorio. Por un lado, los padres han perdido el poder y la orientación familiar, y por otro los hijos tienen poder cultural en el país de migración, ocupando el lugar de los que son conocedores. Se produce así una situación de clara inversión de la dirección de orientación y conducción entre las generaciones, lo que modifica las jerarquías dentro de la familia. Si la dirección esperada en las familias suele ser de la endogamia a la exogamia y de la naturaleza a la cultura, esta dirección suele estar guiada y dirigida por las figuras parentales. Pero frente a la migración, la naturaleza y la endogamia –que marcan el punto de partida–, y la cultura y la exogamia, –punto de llegada– se ubican como polos invertidos, confusos o desconocidos para las familias migrantes.

Los padres ya no son los que saben cómo guiar a sus hijos en la nueva cultura frente a la migración. En esta situación, son los hijos los que conocen los secretos de la cultura del país de recepción y necesitan guiar a sus padres para que puedan posicionarse al respecto. Esto genera grandes modificaciones en la organización y estructura familiar.

El conocimiento, que siempre se situaba jerárquicamente en la generación anterior, parece invertirse en las situaciones de migración. Ahora son los hijos los que conocen la cultura del país extranjero y la presentan a sus padres, quienes, a su vez, parecen estar fuertemente apegados a su cultura de origen y necesitan dejarse guiar por sus hijos para realizar este tránsito subjetivo.

Esta situación presenta un gran desafío, ya que el conflicto puede habilitar la posibilidad de crear novedad, enriquecer la subjetividad de quienes transitan este viaje y utilizar la creatividad para ampliar los vínculos entre los sujetos. Estas familias se ayudan mutuamente a atravesar este viaje. Los padres perciben que el saber cultural está en sus hijos y están dispuestos a salir de su lugar de poder para aprender de las nuevas generaciones, lo que para ellos es mucho más fácil de comprender. Sin embargo, esta

experiencia implica que los sujetos en posición parental sean capaces de pasar por el no saber para poder asumir la posición del que necesita que le enseñen para aprender. Esta inversión en la dirección del poder provoca un cambio importante en la estructura familiar.

Algunas familias no consiguen andar por ese camino de apertura y conocimiento del país que los recibe, ni aceptar esta inversión de jerarquías entre generaciones, y permanecen cerradas con un foco en la cultura del país de origen sin insertarse en el nuevo país. Son migrantes que no aprenden el idioma del país que los recibe, continúan hablando entre sí en la lengua materna, solo se relacionan con sus correligionarios, circulan por ambientes con personas de su misma nacionalidad, crean barrios donde solo hablan su idioma, hasta concurren a clubes solo reservados a ellos y crean escuelas e iglesias solo para quien nació en aquel país del que provienen. Se trata de migrantes y familias que permanecen con un constante conflicto no resuelto entre el país de origen y el país de recepción. No logran elaborar dicho conflicto, pues sienten que estarían traicionando a su cultura de origen si adoptaran usos y costumbres del país nuevo. Se enfrenten a un duelo nunca elaborado y que siempre persiste como una dicotomía sin solución.

Tradicionalmente, en familias que permanecen viviendo donde nacieron, el cambio familiar suele producirse cuando los hijos son jóvenes, adultos. Sin embargo, ante la migración, este cambio se anticipa porque la migración enfrenta a las personas a pérdidas que deben ser experimentadas y afrontadas subjetivamente antes de la adultez. Toda migración conlleva cambios intrapsíquicos en los sujetos y en sus vínculos familiares, en su estructuración intersubjetiva.

Los cambios son bienvenidos cuando pueden aprovecharse para enriquecer los aspectos subjetivos y vinculares de las familias migrantes, pero eso no siempre es así.

Para terminar, me gustaría citar un fragmento del libro *Creer en las fieras*, escrito por Nastassja Martin (2019/2021):

Llevo años escribiendo sobre los confines, al margen, en los límites, en la zona fronteriza, en el espacio entre dos mundos; sobre ese lugar tan especial donde es posible encontrar otro poder, donde uno asume el riesgo de alterarse, de donde es difícil volver. (p. 90) ♦

BIBLIOGRAFÍA

- Berenstein, I. (2007). *Del ser al hacer: Curso sobre vincularidad*. Paidós.
- Buarque Ferreira, A. (2008a). Exílio. En A. Buarque Ferreira, *Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*. Positivo.
- Buarque Ferreira, A. (2008b). Migração. En A. Buarque Ferreira, *Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*. Positivo.
- Eco, U. (2020). *Migração e intolerância*. Record. (Trabajo original publicado en 2019).
- Kaës, R. (2017). *O complexo fraterno*. Ideias & Letras. (Trabajo original publicado en 2008).
- Kristeva, J. (1994). *Estrangeiros para nós mesmos*. Rocco. (Trabajo original publicado en 1988).
- Martin, N. (2021). *Escute as feras*. Editora 34. (Trabajo original publicado en 2019).
- Moreira Leite, D. (1954). *O caráter nacional brasileiro: História de uma ideologia*. Pioneira.
- Muñoz Molina, A. (2001). *Sefarad*. Alfaguara.
- Rosa, M., Carignato, T. y Berta, S. (2006). Metáforas do deslocamento: Imigrantes, migrantes e refugiados e a condição errante do desejo. En A. Costa y D. Rinaldi, (org.), *Escrita e psicanálise*. Companhia de Freud.
- Santos, M. (2007). *O espaço do cidadão*. Universidade de São Paulo.
- Seidmann, S. (1990). *Migración y cambio: La búsqueda de la identidad*. Oficina de publicaciones de la Facultad de Psicología de la Universidad de Buenos Aires.
- Viñar, M. y Viñar, M. (1992). *Exílio e tortura*. Escuta.

Una arepita y un abrazo para el corazón: La comida como objeto transicional en la migración



GABRIELA REYES-WEVER¹

DOI: 10.36496/N140.A6

GABRIELA REYES-WEVER — ORCID: 0009 — 0001 — 1807 - 9365

RECIBIDO: ABRIL 2025 | ACEPTADO: MAYO 2025

RESUMEN

A partir de un cuento infantil basado en la condensación de las historias de diferentes pacientes, quienes frecuentemente hablan de su relación con la comida en su proceso migratorio, planteo la pregunta: ¿En los procesos migratorios, hace el sujeto uso de ciertos alimentos, no solo como recurso identitario, sino también como objeto transicional? Para ello, introduciré este texto con la definición propuesta por Winnicott del objeto transicional y haré un breve recorrido sobre cómo ha sido leída, desde el psicoanálisis, la relación del sujeto con la comida y el comer, para plantear finalmente la idea de que la comida y el comer podrían ser también objetos transicionales. Por último, asomo brevemente la idea

1 Miembro asociado de la Sociedad Psicoanalítica de Caracas, Caracas, Venezuela. gabrielareyesch@gmail.com

sobre la relación entre el fenómeno transicional y el momento de la magdalena de Proust. Estas ideas las traigo con la intención de pensarlas juntos porque son ideas aún en desarrollo.

DESCRIPTORES: MIGRACIÓN / OBJETO TRANSICIONAL /
FENÓMENO TRANSICIONAL / IDENTIDAD / CULTURA

SUMMARY

Starting with a children's story based on the condensation of narratives from different patients, who frequently speak about their relationship with food during their migration process, I pose the question: During migration processes, do individuals use certain foods not only as an identity resource but also as a transitional object? To do so, I will introduce this text with Winnicott's definition of the transitional object and briefly review how the relationship between individuals and eating has been interpreted from a psychoanalytic perspective. Finally, I briefly address the relationship between the transitional phenomenon and Proust's madeleine moment. I bring these ideas up with the intention of considering them together, as they are still developing.

KEYWORDS: MIGRATION / TRANSITIONAL OBJECT /
TRANSITIONAL PHENOMENA / IDENTITY / CULTURE

Caraotica² tenía seis años cuando su mamá le dio la noticia de que se mudarían de país. Nunca habían estado en ese país que sería su nueva casa. Los primeros días, Caraotica experimentó una gran emoción, como si fueran a unas largas vacaciones. Investigó mucho sobre ese lugar: qué idioma hablaban, a qué jugaban los niños, qué comían las familias, a qué hora salía el sol, a qué hora vería el atardecer. Buscó fotos en internet, y todo le parecía hermoso. Caraotica estaba definitivamente muy, muy feliz con la noticia de lo que sus padres llamaban migra... migra... migración. Ya había escuchado mucho esa palabra, los adultos la usaban cada vez que uno de sus amiguitos del colegio se había ido del país.

Pero una noche, Caraotica estaba acostada imaginando todo lo que haría en ese lugar, hasta que de pronto aparecieron preguntas: ¿Y cuándo vamos a volver? ¿Cuándo vendré a mi colegio otra vez? ¿Mi abuela vendrá con nosotros? ¿Y mis primos? Caraotica no pudo dormir esa noche.

A la mañana siguiente le hizo las preguntas a su mamá, la Sra. Hallaca. Ella no sabía qué responder, tenía temor de que su hija se pusiera tan triste y temerosa como ella estaba. Para la Sra. Hallaca, migrar era una decisión muy difícil. Dejaba toda una vida construida en su país. Había que dejar su casa, su trabajo, sus vecinos, su idioma, sus lugares y cosas favoritas. Como no tenían respuestas, pensaron en preguntarle a la abuela Canela, que había migrado cuando era niña. Ella les contó que había venido en un barco muy grande, desde un país muy lejano. Les dijo que desde niña muchas veces pensaba en su país, pero que ya no con la tristeza del inicio, sino con la alegría de tener dos países que sentía sus casas, y, claro, también con un poco de nostalgia.

Doña Canela también les explicó que el hogar son los vínculos afectivos que se construyen, más que el lugar geográfico; que hay cosas que la acompañarán en el camino, pero también descubriría cosas nuevas

2 He decidido usar nombres de alimentos típicos de Venezuela para nombrar a los personajes de esta historia ficcionada. La caraota es el frijol, o poroto negro. La hallaca es parecida a un tamal, hecha de harina de maíz, rellena de un guiso elaborado con diversas clases de carne y envuelta en hojas de plátano, que se come especialmente en Navidad. La canela, a pesar de ser originaria de la India y Sri Lanka, es frecuentemente usada en Venezuela para la creación de diversos platos, bebidas y especialmente en postres.

y maravillosas. Les contó además que había un fenómeno mágico que sucedía a veces: los recuerdos aparecían de sorpresa y con tanta intensidad que la hacían sentir como si estuviese en ese lugar, aunque no fuese realidad, y eso la hacía muy feliz.

Caraotica fue entendiendo varias cosas de las que le había contado su abuela; al principio se le hizo difícil hacer nuevos amigos, pero durante el recreo fue conociendo a otros niños. Al principio, a Caraotica no le gustaba comer en el comedor con ellos porque ella quería desayunar todas las mañanas la arepita³ con queso que su mamá le hacía en el budare⁴ que había traído de casa.

Un día, en una llamada con su abuela Canela, le contó que una amiga le había regalado algo llamado magdalena, que era dulce y suave como un ponqué, pero pequeño como una galleta, y que los niños en su colegio desayunaban eso y que le había gustado tanto que quería probar las otras cosas que le daban a los niños en el comedor. La Sra. Hallaca cuando lo escuchó se sintió triste, pensando que su hija olvidaría su país y se dejaría de parecer a la familia. Pero Doña Canela, en cambio, sonrió y les dijo que era un hermoso proceso de integración.

Muchos años después, Caraotica se mudó sola a un nuevo país, y una mañana, en su nueva casa, se preparó una arepa, como era usual, pero no había otro relleno sino únicamente queso, así que rápidamente se sentó a desayunar para ir a la universidad. Pero al morderla, aquel bocado le hizo vivir, sorpresivamente, el fenómeno que Doña Canela le había explicado y que hasta entonces ella no había entendido. Tal como le dijo la abuela, fue un momento mágico, parecía salirse del tiempo y el espacio, ubicarse entre las memorias y la realidad. Pudo sentir a su abuela, aunque sabía que había muerto, pero encontró la magia de estar con ella, aunque ella no estuviese. Fue, sin duda, una arepita y un abrazo para el corazón.

3 La arepa es una especie de pan de forma circular, hecho de harina de maíz cocido, tradicional de Venezuela y Colombia.

4 El budare es una plancha circular de barro cocido o de hierro, ligeramente cóncava, utilizada en Venezuela y Colombia para cocinar o tostar alimentos, por ejemplo, arepas, cachapas, cazabes o café.

WINNICOTT Y EL OBJETO TRANSICIONAL

Intento usar esta historia de Caraotica, que es la condensación de varias historias de diferentes pacientes, quienes frecuentemente hablan de su relación con la comida en su proceso migratorio para plantearme la pregunta sobre si en los procesos migratorios se usa la comida no solo como un recurso de sostenimiento identitario, sino también como objeto transicional. Para ello, introduciré este texto con la definición propuesta por Winnicott y haré un breve recorrido sobre cómo ha sido leído, desde el psicoanálisis, la relación del sujeto con la comida y el comer, para así llegar a la idea de por qué considero que la comida podría ser también un objeto transicional, el acto de comer un fenómeno transicional, y finalmente esbozar la relación entre el objeto transicional y el fenómeno proustiano.

D. W. Winnicott publica *Objetos transicionales y fenómenos transicionales* en 1951 y allí define el fenómeno transicional «para designar la zona intermedia de experiencia, entre el pulgar y el osito, entre el erotismo oral y la verdadera relación de objeto» (p. 18). Explica posteriormente que «lo transicional no es el objeto. Este representa la transición del bebé, de un estado en que se encuentra fusionado a la madre a uno de relación con ella como algo exterior y separado» (p. 32).

Este es quizás el punto central del fenómeno transicional: la transición desde el estado de fusión con la madre a la individuación. Ese espacio que queda en el proceso de separación gradual, que no desmiente la separación, sino que la hace progresiva. Es un espacio potencial creativo. Para ello, el niño puede hacer uso de un objeto –una mantita, por ejemplo– que lo acompaña a todas partes y le brinda la seguridad para introducirse al mundo exterior. No es reconocido como algo que viene de afuera, pero tampoco es algo que viene de adentro del sujeto.

Para Winnicott, el proceso de individuación del niño requiere no solo de la exposición a la realidad externa y a la realidad interior, sino también una zona intermedia entre ambas, y recalca que «en la infancia la zona intermedia es necesaria para la iniciación de una relación entre el niño y el mundo» (p. 31). Adicionalmente, plantea que este objeto transicional será abandonado progresivamente. No es olvidado ni llorado, simplemente pierde significación emocional cuando el sujeto es capaz de incorporar

el mundo exterior con una amplitud gradual de otros intereses. En caso contrario, el destino del uso del objeto transicional pasaría a ser patológico. Sin embargo, señala que, en momentos de soledad o frente al peligro de un estado de ánimo depresivo, el sujeto puede recurrir nuevamente al uso de objetos transicionales, e incluso es importante señalar que él sostiene que los fenómenos transicionales estarán presentes «a lo largo de la vida en las intensas experiencias que corresponden a las artes y la religión, a la vida imaginativa y a la labor científica creadora» (p. 32).

Luego de revisar el planteamiento de Winnicott, me planteo: cuando emigramos, es usual hallar relatos sobre la importancia que adquiere encontrar o no productos procedentes de nuestro país de origen, a fin de poder sostener nuestros hábitos alimenticios previos. Por ejemplo, encontrar el mate, la harina para las arepas, el ají dulce, el ají amarillo, el membrillo, o incluso hay quienes llevan consigo instrumentos específicos para poder prepararlos o consumirlos, como su budare, su mate, el cucharón de madera, la bandeja de la abuela, entre muchos otros que podría mencionar. Entonces, pregunto: ¿estos productos, más que un sostenimiento de la identidad cultural o familiar, pueden tratarse de un objeto transicional?

Pienso que el mantener estos alimentos y las maneras de comer de nuestro país de origen es un fenómeno transicional que nos permite separarnos de nuestra madre patria hasta poder ir integrando elementos de este nuevo mundo externo.

También reflexiono acerca del fenómeno de la magdalena de Proust como posible fenómeno transicional, considerando lo que define a ambos.

LA COMIDA, COMER Y EL INCONSCIENTE

Intentando responder a estas preguntas, me hago un paseo de cómo ha sido entendido el vínculo entre la comida y el sujeto. Por supuesto, el planteamiento central para muchos autores sobre la comida o el comer es una repetición de la relación con la madre, y sin duda el comer ocupa un lugar fundamental en la primera relación con la figura nutricia.

El sentido del comer en los trastornos de la conducta alimentaria ha sido ampliamente estudiado desde el psicoanálisis. Para algunos autores,

el no comer en la anorexia está vinculado con un rechazo a la madre (Sperling, 1946; Díaz y Machado, 2001), o con un intento de separación-individuación de ella (Sperling, 1946; Lander, 2007; Dio Bleichmar, 2000) o con la relación ambivalente con la madre, o bien con un fallo en la función paterna (Dio Bleichmar, 2000); para otros autores, apunta a un intento de control de un vacío interno (Békei, 1984/1992; Daiber, 2007; Recalcatti, 1997/2011). Otros planteamientos van en la línea del rechazo o temor a la sexualidad, e incluso un rechazo a la feminidad (Caparrós y Sanfeliú, 1997; Sperling, 1946; Díaz y Machado, 2001). En la obesidad, el comer se ha entendido también vinculado al sentimiento de vacío o al excesivo apego a la madre, una dificultad en la separación, un intenso deseo de obtener afecto u otras fantasías inconscientes sobre el interior del cuerpo (Chiozza, 1993-1997/2008; Caparrós y Sanfeliú, 1997; Abadi, 1955; Winnicott, 1936/1999). En la literatura encontramos diversas hipótesis sobre el sentido inconsciente que reflejan estas patologías, que, por supuesto, no son universalizables, sino que abren camino para entender a cada sujeto.

Sin tener que irnos al extremo de una relación patológica con la comida, también podríamos pensar que el vínculo que tenemos con la comida y nuestra manera de comer reflejan nuestra manera de vinculación con otros o también la construcción y sostenimiento identitario, tanto personal como familiar y cultural. Las preferencias y caprichos alimenticios, por ejemplo, dan identidad. Es frecuente escuchar discursos en torno a esto: «Yo soy la que no come vegetales en mi casa»; «Yo soy la comelona de la familia»; «Yo como igual que mi padre», o así. También sostener algunos alimentos o menús pertenecientes a las costumbres familiares o a las costumbres culturales da sentido de identidad. Escuchamos de personas que no comían hallacas antes de emigrar, pero... ¿cómo no voy a comer hallacas en Navidad si soy venezolano?; el equivalente de «Vos sos uruguayo... Obvio que te gusta comer un chivito». En los Países Bajos es frecuente conocer personas que digan, jocosamente: «Hola, soy holandés, pero, aunque no lo creas, no me gusta el queso». También vemos cómo algunos italianos dan gran importancia no solo a sostener su menú, sino también a las maneras puristas de comerlo y al rito de comer toda la familia junta. Podemos mencionar la tortilla de

patatas para los españoles, que además se divide en categorías: los que dicen que lleva cebolla o aquellos a los que les parece un horror, los que la comen blanda o bien cocida, con la discusión por delante de cuál es la «verdadera tortilla de patatas». De igual forma pensemos en el pavo en *Thanksgiving*, infaltable en las mesas de aquellos que lo celebran o, por supuesto, nuestras arepas venezolanas o nuestras hallacas de Navidad, que «ninguna es como la de mi mamá».

Por otro lado, hay estudios que han planteado la relación entre las alergias alimenticias y el contenido inconsciente detrás de ellas. Walter Hamburger, en su artículo «La psicología del cambio de la dieta» («The psychology of dietary change», 1958), comenta que una paciente rechazaba el consumo de huevos porque planteaba que experimentaba cólicos abdominales, náuseas y vómitos, lo que la llevaba a creer que era alérgica a los huevos; sin embargo, esto le sucedía con solo verlos o pensarlos. En el transcurso del análisis surgió la asociación de que los huevos –eggs, en inglés, que es una palabra también usada en el mundo anglosajón para hacer referencia a los óvulos– simbolizaban para esta paciente la concepción, la fertilidad y sus fantasías primarias de concepción por vía oral.

En esta línea, William Kaufman (1954) realizó un estudio sobre los aspectos psicosomáticos de las alergias y planteó una clasificación de las comidas según su significado simbólico, separándolas en:

- *Alimentos de seguridad*, que tienen una asociación placentera con la leche infantil y es usada en momentos de estrés, hoy en día también llamadas *comfort food*.
- *Alimentos de recompensa* que son comidas que dan como regalo, premio, muestra de afecto (helados, dulces, etc.).
- *Alimentos de alarde*, que se usan para mostrar e impresionar a otros, dan un estatus social y su intención es mostrar al otro sus riquezas (económicas, culinarias, etc.); suelen ser alimentos costosos o difíciles de conseguir.
- *Alimentos fétiche*, aquellos que poseen un valor simbólico relacionado con lo familiar, lo religioso o lo cultural, y que percibimos como imprescindibles.

ALIMENTOS IDENTITARIOS, ALIMENTOS TRANSICIONALES, ALIMENTOS FETICHE

Me detengo en este último por su relevancia para este trabajo y pienso en la posibilidad de deconstruir esta categoría, tomando la última línea: «están dotados de significado familiar, religioso o cultural».

Propondría otras dos clasificaciones vinculadas a esta idea.

Por un lado, *alimentos identitarios*: aquellos también dotados de significado familiar, cultural o religioso, que le permiten al sujeto crear y sostener una identidad; pero los diferenciaría de alimentos fetiche porque se puede prescindir de ellos.

Y por otro, *alimentos transicionales*: también dotados de significado familiar o cultural, cuya función es de objeto transicional. Se diferenciaría del alimento fetiche por la temporalidad de la aseveración «sentimos que no podemos prescindir»; si esto ocurre durante un período finito y su fijeza es abandonada por el sujeto, considero que es un alimento transicional, que de no suceder esto, podría quedar fijado y convertirse luego en alimento fetiche, tal como señala Winnicott al plantear que el fetiche es uno de los posibles destinos del objeto transicional cuando no es abandonado.

Para que sea fetiche, creo que es necesaria la imposibilidad de prescindir de este alimento en la escena alimenticia, es decir, darle un carácter de fijeza rígida a ese alimento particular, y no de manera temporal: «no puedo pasar el día sin el mate», «no puedo sentarme a comer si no tengo un trozo de arepa en la mesa», y además no poder incorporar otra variedad de alimentos, es decir, no hacer el paso a la amplitud de la gama de intereses que describe Winnicott. El alimento fetiche podría ser un *alimento objeto transicional* fijado.

Quiero decir, entonces, que hay alimentos identitarios que no son alimentos fetiche y también hay alimentos imprescindibles que son temporales y no se convierten en fetiche, sino que, como objetos transicionales, pierden la fijeza y la carga emocional una vez que han cumplido su función.

LA COMIDA COMO OBJETO TRANSICIONAL

Aunque mi planteamiento central en este trabajo apunta a la función de este tipo de alimento durante los procesos migratorios referidos a las migraciones de país, pienso que la idea podría ampliarse a otras migraciones. Desde muy temprano hay una migración alimenticia. El bebé migra de la lactancia materna a los alimentos sólidos que se van incorporando progresivamente y en paralelo con los nutrientes de la lactancia. Llega un momento en el que ya el niño es capaz de introducir los nutrientes a través de los alimentos y puede prescindir de la lactancia materna (incluyo aquí no solo el acto de amamantar, sino también el acto de alimentarse con el biberón). Llegado ese momento, es frecuente ver que la lactancia se sostiene por más tiempo, aunque no sea nutricional, sino emocional. Creo que allí opera un fenómeno transicional que le permitirá al niño separarse de ese tipo de encuentro alimenticio con la madre, mientras sale al mundo exterior, de los alimentos.

Preparando este trabajo, me encontré un texto publicado por Roberto Losso (1980) sobre el síndrome adiposogenital como una patología del objeto transicional. Losso comenta que el

el fenómeno de la alimentación es el primero de los fenómenos transicionales; poco a poco el alimento comienza a ser sentido proviniendo de un objeto exterior[...] pensamos que el alimento es, quizás, el primer objeto precursor, el primer objeto transicional. (pp. 1301-1302)

Renata y Eugenio Gaddini llamaron al pecho un *objeto precursor*, y no transicional, para hacer referencia a aquellos objetos que

sin dejar de ser irremplazables para consolar al niño, no han sido descubiertos o inventados por él: provienen de la madre o son parte del cuerpo del niño o de la madre [...] el pecho es el primero de estos objetos precursores y, por extensión, el alimento que surge de él: no está dentro del niño, pero tampoco está fuera. (R. Gaddini y E. Gaddini, citados en Losso, 1980, p. 1301)

Coincido con Losso al llamarlo objeto transicional porque el niño en ese momento ha descubierto otro pecho, diferente al pecho inicial; es frecuente ver que el niño juega también con el otro pecho materno mientras es amamantado, o el pecho es tratado como se trataría la mantita, es decir, aunque no ha sido descubierto por él, originalmente, en ese momento, ese pecho ya no es el mismo de antes, ha descubierto un nuevo pecho. Más adelante se sustituye incluso por *lechita* que le dan al niño en un vasito, en algún momento específico del día, y que después puede pasar a ser el cafecito con leche de media tarde. Para mí, esta es la primera migración y fenómeno transicional vinculado a la comida. Esa lactancia no es alimento nutricional, es alimento transicional, es esa zona intermedia que permite la relación con el mundo exterior de los alimentos.

Los alimentos transicionales cobrarán importancia nuevamente, tal como dice Winnicott, en los momentos en los que aparezcan la soledad, la tristeza o el estado de ánimo depresivo; por ejemplo, ante la muerte de un familiar cercano, las migraciones, etc.

Para algunos, estos alimentos se fetichizarán, pero para otros podrán tomar una vía creativa; por ejemplo, el posterior uso de estos alimentos para convertirlos *alimentos vinculables*⁵, aquellas comidas que han nacido de la incorporación y mezclas de diferentes culturas, acto creativo vincular tanto alimenticio como afectivo, y son además presentadas a otros como vía de vinculación.

Vemos, en el caso de Caraotica, cómo durante la migración de país la arepa de desayuno resultaba muy importante, hasta que poco a poco fue perdiendo fuerza emocional y ella fue ampliando sus intereses alimenticios, pero en momentos de angustia especialmente cercanos a la soledad y la depresión, el objeto transicional reapareció. No significa entonces que la arepa desaparece del menú, sino que ahora la arepa tendrá una diversidad de sentidos emocionales, a veces será un objeto transicional, otras veces un soporte identitario, otras veces un alimento vincular y otras veces también una arepa será solo una arepa.

5 Esta idea surgió en una comunicación personal, a propósito de este trabajo, con Roberta Ocupatti, psicólogo clínico, el día 8 de diciembre de 2024.

LA MAGDALENA DE PROUST: ¿UN FENÓMENO TRANSICIONAL?

Por último, no me extenderé en este punto, sino que intentaré aproximarme a mi segunda pregunta sobre el efecto de la magdalena de Proust como un fenómeno transicional. Marcel Proust cuenta en su novela *Por el camino de Swann* (1913/1996) –la primera de la serie *En busca del tiempo perdido*– que el narrador-protagonista un día en el que estaba invadido por la tristeza dio una probada a una magdalena recién mojada en té, y esto de manera sorpresiva lo llevó directamente a su infancia en Combray. Esta historia ha sido tomada para explicar fenómenos de la memoria disparados, involuntariamente, por un olor o un sabor.

Para mí, ese momento es un fenómeno transicional, más si entendemos que el planteamiento de Proust tiene tradición en la propuesta filosófica de Henry Bergson sobre lo que llamó la *durée*. Para Bergson (1889/2020) el tiempo no es concebido cronológicamente, no es divisible, es móvil, y dice:

La «durée» completamente pura es la forma que toma la sucesión de nuestros estados de consciencia cuando el yo se deja vivir, cuando se abstiene de establecer una separación entre el estado presente y los anteriores [...] fundidos, por así decir, como las notas de una melodía. (p. 77)

Pienso entonces que ese estado puro de la *durée*, que se puede vivir frente al encuentro con el sabor de una comida, es un fenómeno transicional que nos introduce en una zona intermedia, que no es adentro y tampoco afuera, pero además de esta dimensión espacial, habría que agregar una dimensión temporal: no es presente y no es pasado.

Bergson dice que la *durée* tiene un aspecto innovador y creador, tal como Winnicott dice de ese espacio potencial en el fenómeno transicional.

Tomo entonces la propuesta de Proust sobre la magdalena y su relación con la *durée* para introducir la idea de otra vía, en la que la comida convierte el acto de comer en un fenómeno transicional, momentáneo, con ese potencial creativo y reparador de ese momento en el que el espacio intermedio y el tiempo perdido se han reencontrado. ♦

BIBLIOGRAFÍA

- Abadi, M. (1955). Algunos mecanismos en la psicogénesis de la obesidad. *Revista de Psicoanálisis*, 13(3), 296-304.
- Bergson, H. (2020). *Ensayo sobre los datos inmediatos de la conciencia* (trad. J. M. Palacios). Sigüeme. (Trabajo original publicado en 1889).
- Békei, M. (1992). *Trastornos psicósomáticos en la niñez y la adolescencia*. Nueva Visión. (Trabajo original publicado en 1984).
- Caparrós, N. y Sanfeliú, I. (1997). *La anorexia, una locura del cuerpo*. Biblioteca Nueva.
- Chiozza, L. (2008). *Obras completas* (vol. 12). Libros del Zorzal. (Trabajo original publicado en 1993-1997).
- Daiber, F. (2007). Relación madre-hija en anorexia desde una comprensión psicodinámica. *Revista Ciencia Psicológica*, 1(1).
- Díaz, A. y Machado, T. (2001). Los trastornos de alimentación como expresión de algunos conflictos inconscientes de la feminidad. *Trópicos*, 2(9), 32-40.
- Dio Bleichmar, E. (2000). Anorexia/bulimia: Un intento de ordenamiento desde el enfoque modular-transformacional. *Aperturas Psicoanalíticas*, 4. <https://www.aperturas.org/articulo.php?articulo=0000103>
- Hamburger, W. (1958). The psychology of dietary change. *American Journal of Public Health*, 48(10), 1342-1348. <https://pmc.ncbi.nlm.nih.gov/articles/instance/1551772/pdf/amjphnation01080-0039.pdf>
- Kaufman, W. (1954). Some psychosomatic aspects of food allergy. *Journal of Psychosomatic Medicine*, 16, 10-40.
- Lander, R. (2007). Anorexia y bulimia: Un enfoque psicoanalítico. *Trópicos*, 1(1), 35-44.
- Losso, R. (1980). El síndrome adiposogenital: Una patología del objeto transicional. *Revista de Psicoanálisis*, 37(6), 1299-1304.
- Proust, M. (1996). Por el camino de Swann. En P. Salinas (trad.), *En busca del tiempo perdido*. Alianza. (Trabajo original publicado en 1913).
- Recalcati, M. (2011). *La última cena: Anorexia y bulimia* (trad. T. Rodríguez y M. Castrillejo). Del Cífrado. (Trabajo original publicado en 1997).
- Sperling, M. (1946). Psychoanalytic study of ulcerative colitis in children. *The Psychoanalytic Quarterly*, 15(3), 302-329.
- Winnicott, D. W. (1993). Objetos transicionales y fenómenos transicionales. En F. Mazíatrad.), *Realidad y juego*. Gedisa. (Trabajo original publicado en 1951).
- Winnicott, D. W. (1999). *Apetito y trastorno emocional*. En D. W. Winnicott, *Escritos de psiquiatría y psicoanálisis*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1936).

Niños, adolescentes y sus familias: Experiencia migratoria, sufrimiento, desarraigo y destierro



GABRIELA POLLAK¹

DOI: 10.36496/N140.A4

GABRIELA POLLAK – ORCID: 0000 – 0001 – 6906 – 5820

RECIBIDO: ABRIL 2025 | ACEPTADO : MAYO 2025

RESUMEN

El presente trabajo intenta dar cuenta del padecer de niños, adolescentes y sus familias frente a las migraciones a las que se ven coaccionados, ya sea por situaciones urgentes de causa política, económica o social. A través de un material clínico, se intenta dar cuenta de las posibilidades que la intervención psicoanalítica tiene para el sostén y tratamiento del dolor psíquico que estas circunstancias vitales causan. En el intento de teorización acerca del padecer de niños/as y adolescentes migrantes, se narra la experiencia interdisciplinar de trabajo con esta población específica. La intervención psicoanalítica junto con la social, es así un modelo posible de trabajo para que la teoría y práctica psicoanalíticas logren salir de los consultorios privados para entrar en relación con la comunidad. De este modo, se está promoviendo al psicoanálisis

1 Miembro asociado de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. gpollaks@gmail.com

sis como un conjunto complejo y plural de teorías y prácticas en pleno desarrollo, lo que marca una evolución en las posibilidades de inserción, en Uruguay, de una población cada vez más amplia.

DESCRIPTORES: PÉRDIDA / ADOLESCENCIA / MIGRACIÓN /
DISPOSITIVO / MATERIAL CLÍNICO / INTERVENCIÓN

SUMMARY

This work aims to account for the suffering of children, adolescents, and their families in the face of migrations to which they are coerced, whether due to urgent political, economic, or social causes. Through clinical material, it seeks to demonstrate the possibilities that psychoanalytic intervention offers for supporting and treating the psychic pain caused by these vital circumstances. In an attempt to theorize the suffering of migrant children and adolescents, the interdisciplinary experience of working with this specific population is narrated. Psychoanalytic intervention, alongside social work, is thus a possible model of practice for psychoanalytic theory and practice to move beyond private consulting rooms and engage with the community. In this way, psychoanalysis is promoted as a complex and plural set of theories and practices, in full development, marking an evolution in the possibilities for the integration of an increasingly broad population in Uruguay.

KEYWORDS: LOSS / ADOLESCENCE / DISPOSITIVE / MIGRATION
/ CLINICAL MATERIAL / INTERVENTION

Pero vengo

*Más de una vez me siento expulsado y con ganas
de volver al exilio que me expulsa
y entonces me parece que ya no pertenezco
a ningún sitio
a nadie*

*¿será un indicio de que nunca más
podré no ser un exiliado?
¿que aquí o allá o en cualquier parte
siempre habrá alguien que vigile y piense
éste a qué viene?*

*y vengo sin embargo
tal vez a compartir cansancio y vértigo
desamparo y querencia
también a recibir mi cuota de rencores
mi reflexiva comisión de amor*

*en verdad a qué vengo
no lo sé con certeza
pero vengo*

Mario Benedetti, 1991

INTRODUCCIÓN

Este trabajo surge de la experiencia que venimos llevando adelante psicoanalistas de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (APU) en convenio con el Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (Unicef) y la Organización Internacional para las Migraciones (OIM).

La modalidad de intervención incluye un dispositivo en el que se le da lugar al área social y un equipo de psicoanalistas atiende de forma individual a niños/as, adolescentes y sus familias. Intervención clínica y social que, a través de la entrevista de juego o sesiones dialogales, logra captar en mayor profundidad el sentir y vivir de estos niños/as y adolescentes, abriendo un espacio de interrogación íntima acerca de quiénes son, cómo se sienten, qué los hace sufrir. En la atención individual se integra también

a los padres o responsables de los pequeños, en oportunidades hasta en entrevistas familiares. Junto con el área social, se trabaja con los espacios de inserción de estos pequeños, e intentamos en conjunto mayores y mejores condiciones en los espacios previstos para el cuidado adecuado de los mismos.

Funciona complementariamente un grupo de madres y padres a cargo de dos colegas, en el cual se busca que el grupo de familiares vaya encontrando cierta pertenencia, confianza y solidaridad, compartiendo experiencias para así mejorar su estabilidad e inserción en nuestro país. También el grupo busca sostener el estado angustioso en que llegan muchos de estos padres y madres, con trabajos precarios y soluciones habitacionales muy apretadas.

Como psicoanalistas, formamos parte de un equipo socio-clínico dirigido fundamentalmente a niños/as y adolescentes en una intervención psicoanalítica breve en el tiempo, que busca nominar y aminorar el sufrimiento que el migrar deja como huella indeleble en el psiquismo de los más jóvenes y, por lo tanto, los más vulnerables.

Nos encontramos con niños y adolescentes que se encuentran íntimamente ligados a los avatares de sus familias. Algunos migran acompañando a los padres en largas travesías, a veces a pie, único modo posible de salir de situaciones amenazantes. Tanto adultos como infantes relatan experiencias de peligro y miedo. A veces nos enfrentamos a chicos que llegan a nuestro país luego de largos años para reencontrar a padres con quienes no han compartido gran parte de la vida.

El sentimiento de pérdida y añoranza por lo dejado atrás requiere de cierto lugar en el psiquismo, y en la relación con el otro significativo, quien a modo de testimonio contiene y da lugar a un sentir que todavía no había encontrado relato. Así, los psicoanalistas transferencialmente pasamos a ocupar ese lugar de interlocutor y testigo de un sufrimiento que muchas veces todavía no había logrado ser puesto en gestos y palabras. Con nuestra escucha e intervenciones, buscamos cicatrizar-suturar heridas todavía abiertas, y así recuperar una comunidad de oyentes, como hace muchos años la nombrara Walter Benjamín. El equipo de psicoanálisis lo intenta, tanto en el grupo de padres como en la intervención socio-psicoanalítica, a través de las sesiones de juego y las entrevistas a padres y referentes.

Las urgencias propias de las familias que migran –apremiadas por resolver alimentación, vivienda, trabajo, documentación– dejan con frecuencia los «problemas» de los pequeños en un segundo plano; quedan desatendidas o ignoradas. La experiencia migratoria, con el sufrimiento de desarraigo que supone y el destierro que implica, demanda enormes esfuerzos de acomodación e inserción en el nuevo marco que se les propone en el país de acogida; en este caso, Uruguay.

Las angustias principales que encontramos se asocian a un sentimiento de extranjería unido a cierta anomia, temor y experiencias de ser excluidos, de no ser queridos, de ser echados. Estos temores muchas veces se acompañan de una realidad que les hace vivir nuevamente, una y otra vez, el desamparo. Cambios de vivienda, cambios de escuela, hacinamiento. Se agrega que si bien la mayoría de las situaciones que nos llegan provienen de Venezuela, Cuba y República Dominicana, el lenguaje y acento es tan disímil que cuesta el entendimiento, aun cuando ponemos toda la atención y buscamos un encuentro afectivo que acompañe el decir. Todas situaciones que producen dolor psíquico, en las que los traumas acumulativos se suceden y no logran resolverse fácilmente. Es por ello que el sostén psicoanalítico es fundamental para ir generando logros que mengüen la angustia y ansiedad que invade el psiquismo de quienes son parte de esta población en situación de extrema vulnerabilidad.

En esta oportunidad es a través de un caso clínico que intentaremos escuchar algo de este tormento interminable.

EL CORAZÓN DE CANDELA

Candela² viene...

Pide consultar.

Desconfía. ¿A qué viene?

Llega diciendo que los psicólogos no sirven para nada, que ella se siente mal, que un psicólogo no sirve... Necesita otra cosa. ¿Un psicoanalista

2 Si bien los nombres están disfrazados para guardar la confidencialidad, contamos con el consentimiento informado de los responsables de Candela.

que escuche su desamparo, su vértigo o su cansancio? ¿Un trabajador social interviniendo, que salve los déficits que la realidad venía imponiendo y produciendo sufrimiento en esta jovencita?

Alta, curvilínea, siempre maquillada con gruesos delineados en los párpados, ajustada en sus ropas de gimnasia, desde la que concurre directamente a la consulta; es puntual y adecuada.

Pero Candela se incendia, explota, se autoflagela para hacer tangible un dolor que busca expresarse. Comienza diciendo que lo que le pasa es un montón, que se siente ansiosa sin razón, que se siente mal y sabe que es emocional lo que le sucede; que se ha hecho un chat consigo misma para dejar constancia de cómo se siente.

—Me pueden estar idealizando.

—¿Idealizando? ¿Quiénes?

—Alguna persona: que guste, amigas, familia, y yo solo llego hasta ahí... Me cortaron una relación. Nos vinimos para acá de un día para el otro. A veces siento náuseas, a veces vomitaba. Siento el sentimiento de soledad. Ahora es menos intenso que a fin del año pasado. Un día mi madre nos levantó y nos dijo: ¡Nos vamos! No nos dijo la razón... Yo no entiendo, pero asumo que con algo tendrá que ver. Desde que llegamos, está trabajando sin parar, y ahora estoy en el liceo y no puedo entrar a las actividades de clase porque no tengo cédula, y por eso no me puedo loguear. Nadie antes me indicó que necesitaba la cédula, mi madre no lo hizo, yo nunca lo hice.

Una adolescente sufriendo por su última mudanza migratoria. Se siente expulsada, «con ganas de volver al exilio que me expulsa», dice el poeta. La migración fue intempestiva, ansiógena, la deja en la más plena confusión. «Me parece que ya no pertenezco a ningún sitio, a nadie».

No surgen dudas acerca de que las migraciones con frecuencia están originadas por la necesidad o deseo de alcanzar mejores condiciones económicas, culturales, sociales o políticas para aquellas familias que se lanzan a la travesía. Pero cabe preguntarnos acerca de los niños y adolescentes: si se los prepara, se anticipa suficientemente para una despedida y cierre de sus inserciones habituales, para el cambio radical que se sucederá en sus vidas. También si luego la integración al país de arribo se da en los

tiempos –y saberes– necesarios para que los derechos de niños y adolescentes sean preservados, ya que quedan en situación de alta vulnerabilidad social, sin recursos propios para resolverla.

Candela migraba junto con su madre, su hermana y el compañero de la madre. También migraba porque el movimiento adolescente es siempre una migración. Se sentía angustiada y con dificultades para conciliar el sueño, aunque esto no era una novedad en su historia vital: «Desde chica me costaba con los horarios del sueño; no dormía bien»; «Mi madre venía a dormir con nosotros».

Interrogada acerca del padre, dice que vive en su país de origen, que nunca estuvo casado con la madre, pero estaban divorciados (¿?). Candela lo considera un fanático de la religión, aspecto que siente que no le permite compartir absolutamente nada con él, quien le habla exclusivamente de eso cuando se comunica. Es por ello que se vinculan muy poco y Candela demuestra escaso o nulo interés en mantener una relación fértil con él.

También de su país de origen salió de un día al otro. «El día de mi cumpleaños». Fue el último día en que las fronteras estaban parcialmente abiertas para poder movilizarse. La madre sabía acerca de ello porque trabajaba en una zona limítrofe, ayudando «de modo legal» –así lo decía Candela– al pasaje de un país a otro. «Salí de Venezuela cumpliendo los once; los cumplí en un ómnibus». «Y a mi familia no la vi más».

Nos preguntamos si la salida del lugar de origen evita el derrumbe personal que visualiza el emigrante, ante situaciones angustiantes marcadas por carencias y problemas de todo tipo, teniendo la esperanza de que en un nuevo país encontrará situaciones más llevaderas para alcanzar una vida estable para adultos y niños, para la familia.

Candela relata la educación de la madre; el trabajo que tiene ahora no es ni parecido al que su formación profesional le habilitaría. La madre está trabajando de manera informal. Algo de la documentación parece escaparse de las manos y el psiquismo de esta madre que no gestiona la cédula de identidad para su hija y acepta condiciones laborales por debajo de sus posibilidades y por fuera del amparo que le daría la ley. Algo de una angustia persecutoria respecto al primer país al que arribaron y luego en relación con Uruguay se juega para que no pueda acogerse a las posibilidades mínimas que las leyes amparan. Nos preguntamos cuál sería

el impedimento para sentirse más arraigada, armando querencia, echando raíces. ¿Quizás algo que tensiona con la ley que no es vivida como un amparo-protector? ¿Estaría esto en juego para exponerse y exponer de este modo a sus hijas?

Me falta un papel. Mi padre autorizó que estuviéramos acá, pero lo tramitamos tarde... por eso me fui a examen el año pasado. No podía hacerme el carnet de salud y no pude hacer gimnasia todo el año. Era la única que estaba sentada y tomaba apuntes... En definitiva, era como que no me vieran.

Esta vivencia de no ser vista aparece como crucial en la demanda de ayuda que hace Candela. Su actuar siempre parece dirigido al otro que la registre, la vea, le dé identidad y pertenencia. Ante esta manifestación, como analista capto algo del orden de una angustia identitaria que podría llegar a pasajes al acto.

—¿Te lesionaste alguna vez?

—Sí hace un mes la última. Tengo una aplicación que se llama «estoy sobrio», con una comunidad de esas que te da ánimo y alegría. Eso me ayuda también; antes no pasaba más de dos días sin cortarme. Son cortes finitos [¿infinitos? me pregunto...], pero yo sé que eso no es algo bueno. [...] Cuando hacés eso, liberás una hormona; no es tanto una adicción, sino por ansiedad, sentía la necesidad. Empecé a cortarme a los doce, estaba en Argentina [primer país al que emigraron y en el que permanecieron algunos años]. Ahora mi madre sabe de esto.

Candela sufre esta falla identitaria de los orígenes, que el entorno le hace sentir y sufrir permanentemente. Más allá de sus dificultades primarias, hay algo de la realidad que acompasa un sentir de «no existencia», de no ser considerada. Es en el cuerpo donde Candela pone su marca de existencia, a través del dolor que se infringe con la autoflagelación, también con el asma. Un dolor y un ahogo que se sienten en el cuerpo, pero que dan cuenta de un dolor psíquico difícil de procesar.

EL PROCESO

Candela nos enseña. Podemos pensar que, para una adolescente migrante, las ansiedades depresivas y paranoides toman el cuerpo para manifestarse. Quizás podamos pensar que el pasaje a la somatización es una expresión de lo insuficiente de la elaboración del duelo por el desarraigo.

- Estoy nerviosa, desde ayer, tengo ansiedad por lo del liceo; cuando hay mucha gente me pasa. Ayer no dormí nada, nada de nada.
- ¿Qué se te ocurre que te pasa?
- Ni idea, leo algo o veo alguna serie. Estoy bastante nerviosa; es mi último año y me pasa esto. En Argentina cuando llegué no conocía a nadie, el año que viene me va a pasar lo mismo. Después con el tiempo me fui sintiendo más tranquila. Puede ser el miedo a la gente desconocida, como que tengo algún miedo por la impresión que causo.

Siente el mundo y la gente peligrosos. Que ni siquiera su lugar de referencia principal, el liceo, es un lugar confiable. Hay gente mala, «que encierra a las chicas en los baños... Habían dicho que violaban a las chicas en el liceo». Sin embargo, tiene amigos que la ayudan a pensar y calmarse. «Soy asmática, pero ahora hace bastante que no tengo crisis». Siendo asmática desde pequeña, la mayor parte de las crisis fueron en Argentina –primer lugar de migración al que llegaron–. Podemos pensar que algo se ahoga en ella, no la deja respirar, la deja sin aire afectivamente. Una dependencia muy cerrada con la madre tampoco le da oxígeno. Es por eso que Candela pelea, por una suerte de independencia por la que todos los jovencitos tienen que luchar, pero el contexto de migración permanente le coarta sentirse con la suficiente confianza para desenlazar de las únicas figuras permanentes en su vida: su madre y su hermana mayor.

«Me mudo mucho; tenés que empacar todo e irte a otro lado. Mi madre me dice que el año que viene vamos a estar en Uruguay, pero después vamos a irnos a Europa». Candela está siempre de paso, sufre porque no logra vínculos que se establezcan y permanezcan, dada su movilidad permanente. Se lo digo...

Probablemente esta sintomatología se desencadena por la ruptura del equilibrio narcisista que provoca ansiedad y dolor ante la pérdida de objetos y lugares que le fueron propios, temor al rechazo en los ámbitos sociales, lo que produce ansiedades de tenor paranoide ante la ausencia de soportes identificatorios conocidos. «Llegó un momento en que no sabía ni dónde estaba».

A lo largo del proceso se dieron varias entrevistas con la madre. En ocasiones porque se presentaba en el horario de Candela y entraba a parte de la sesión y en ocasiones porque Candela lo solicitaba, pero en las ocasiones que como analista encontraba la necesidad de trabajar con ambas..., la madre no aparecía.

La actitud de la madre de Candela fue de una reticencia elocuente. Consultó en un principio, es cierto, pero las confrontaciones se sucedían. Las entrevistas en conjunto eran «candentes». Para ella y la adolescente, pensar juntas en el sufrimiento de Candela por las restricciones y solicitudes que la madre imponía le molestaba particularmente. Le hacía sentir que Candela lograba ganar espacios que ella no estaba dispuesta a ceder.

Le preocupaba que Candela se estuviera «autolastimando» y el «carácter» que mostraba tener.

Lo cierto es que por la carga horaria que la madre debía cumplir, solicitaba a ambas hijas ayuda en el sostén y mantenimiento de la casa, cosa que no era equitativa –según el parecer de Candela– entre ambas hijas. Candela sentía que ella era mucho más solidaria en ese aspecto, que era ordenada, que cocinaba para todos y además se hacía cargo de sus tareas curriculares con una responsabilidad «suficiente». Sin embargo, sentía que ese esfuerzo no era reconocido por la madre ni tomado en cuenta para lograr alguna prebenda que ella ansiaba intensamente.

La madre no la dejaba salir, no podía ir a fiestas de quince, no le permitía participar de una traspasada con sus compañeros de liceo. Todas estas situaciones, repetidas en el tiempo, apartan a Candela de los lazos indispensables para el crecimiento y el ejercicio de la independencia necesaria para los logros adolescentes. Todo ese entorno socio-emocional producía un desafío de Candela para con la autoridad, furibundo.

Cumplía con las solicitudes maternas, trezada en ese atrapamiento materno, pero sentía una injusticia mayor, ya que nada era suficiente para

lograr conformarla; insertarse en este grupo actual, tener un grupo de amigos, salir de la demanda materna que la dejaba sin aire. El padrastro no parecía intervenir como interdictor, en una función de sostén y corte. En las entrevistas, Candela «denuncia» que si las solicitudes maternas no eran respetadas, les pegaba, que tenían miedo, que había que estar muy atentos a las necesidades de la madre.

Podemos pensar que nos encontramos frente a una madre que, en su narcisismo, requería del esfuerzo de sus hijas, que estaban a su servicio para hacerse cargo de lo cotidiano. Sin embargo, también tenemos que lograr tomar contacto con la realidad de estas familias que requieren trabajar muchas horas para sostenerse con un mínimo de dignidad en la vida diaria. En muchas familias se repetía este requerimiento materno, que dejaba a los niños y adolescentes encargados de tareas que corresponden a adultos, culposos por no cumplir con lo solicitado y, sin embargo, con el derecho de ocuparse de sí mismos y sus intereses, de irlos encontrando, descartando, eligiendo..., de estudiar, cambiar, equivocarse y volver a intentar...

Candela y su familia llevaban cinco mudanzas en cuatro años..., a lo que Candela decía que la ansiedad no se calmaba, que la relación con la madre no era lo que más le preocupaba, sino cómo ella se sentía: «Tengo un sentimiento feo en el fondo... Es la mayoría del tiempo... No me siento bien, es un sentimiento feo».

Los padres se habían separado antes de salir de su país de origen. La madre dormía en el living, había una infidelidad de por medio. La madre le solicitaba que buscase el celular del padre para revisarlo. Candela se sentía usada una vez más en su historia, siendo muy pequeña en esos momentos. El uso de los niños por los adultos para sus intereses.... Eso también se repetía casi como una constante en estas situaciones en las que la migración deja a los hijos en una adherencia prácticamente imposible de modificar. «Me llegué a escapar... Me ponía a llorar en el baño... Ahí me daba el impulso de cortarme».

Durante la primera mudanza, en Argentina, Candela adoptó un perrito. Cuando decidieron mudarse a Uruguay intempestivamente, el perrito no los acompañó: otra pérdida en los afectos de Candela que no fue considerada.

Hablamos de la posibilidad de derivación a un psiquiatra que evaluara este sentimiento depresivo de base.

Me siento extraña... Me pasa desde muy chica. Mi madre hoy no vino
Mi hermana y yo aportamos mucho a la casa, pero mi madre solo se fija
en las cosas que no hacemos.

Estallo por muchas cosas, estoy re mal, lloro mucho.

Siento impotencia, me piden mucho en mi casa, mis amigos no ayudan
en nada...

Y recaí... me corté.

Ayer llegué tarde al liceo porque estaba cocinando.

Es complicado con la comida... Hacemos cosas que no nos corresponde
hacerlas.

Los sentimientos de vacío se suceden. Desde diciembre del año anterior no se sentía tan mal. Tiene la aplicación en la que marca cuando se corta como testigo de los momentos de mayor angustia. Es esperable que, en transferencia y trabajando estas temáticas, la angustia resurja.

En diciembre se había separado del novio, cisma que renueva los efectos traumáticos de separaciones y duelos anteriores. «Yo estuve mucho tiempo pensando que podía sola. Estaba en negación total». Quizás cuando la angustia vuelve a arrasar es que puede reconocer que no puede sola, que necesita de la escucha psicoanalítica para poder procesar su dolor por las circunstancias de vida que venía llevando. La ansiedad, el enojo y la incertidumbre irrumpen su crecimiento y aprendizaje. Se le impone dejar de jugar y separarse de quienes ama.

Así, su estado anímico no era visibilizado, sus deseos de morir, sus momentos depresivos: «Yo quería pegarme un tiro, desaparecer, para mi familia soy un peso y no puede ser... De pedo no me pegué un tiro».

Todas estas ideas de muerte que invadían a Candela apenas eran un tema relevante, los adultos seguían tomando decisiones de forma intempestiva sin considerar ni comunicar sus necesidades. En su llegada a Uruguay como último país de acogida, se precipitaron ansiedades confusionales, además de las persecutorias y depresivas. Confusión que da cuenta de la dificultad de diferenciar sentimientos entre lo que se ha dejado y lo

nuevo. También su situación vital tan cambiante; en un principio vivían en una pensión sin baño privado y cocinando en la misma pieza, para pasar a los meses a una segunda pensión, mejor ubicada pero con las mismas condiciones vitales. Recién en la tercera mudanza accedieron a un pequeño apartamento que les proveyó mayor intimidad y pertenencia. «Encontrar ayuda me costó un montón, estaba muy mal. Estaba decaída y mal... Me doy cuenta de que son sentimientos malos, capaz sería buena idea la de medicarme».

La madre a veces acude a la consulta. Defiende el esfuerzo que realiza para salir adelante y proveer a la familia de lo necesario. Plantea sus aspiraciones de que las hijas tengan una mejor educación e inserciones que las mantengan ocupadas. Candela, por su lado, defiende sus espacios de disfrute, de ocio.

Yo no doy para tanto; ella quiere que estemos todo el día ocupadas como ella. En Argentina y en Uruguay tienen formas distintas de pensar que en Venezuela; yo cambié un montón, ahora pienso distinto las cosas. Allá son homofóbicos, transfóbicos, machistas, todas las fobias.

Candela da cuenta de sus esfuerzos por integrarse a la cultura uruguaya, lo que permite pensar en una cierta elaboración del duelo que el emigrante debe realizar, renunciando a algunas pautas de su cultura de origen para incorporar otras de la nueva cultura. Aquí es cuando el conflicto con la figura materna se hace más álgido.

Mediando el proceso, Candela solicita que su hermana también sea atendida. Los conflictos fraternos son importantes; Candela no entiende por qué la hermana no logra confrontar con la madre; a la adolescente le sorprende. Se le asigna otro psicoanalista para el trabajo con ella.

El sufrimiento de Candela por la última migración que la condujo a Uruguay es de una actualidad importante promediando el segundo año que está en nuestro país. Como en todo proceso psicoanalítico, los momentos de aceptación se encuentran en espiral con los de decepción y dolor psíquico máximo.

Eso que no soy de aquí, que no soy de allá... En general no me siento nada bien... Yo de por sí no me siento bien. No es que en otro lugar me sentiría mejor. Es este bajón que me da.

Sufrimiento psíquico que da cuenta de la complejidad que implica este abordaje, dada la interseccionalidad social y cultural. La movilidad; las condiciones de cada país en cuanto a la inserción en instituciones de salud, educación y comunitaria movilizan las condiciones subjetivas de biografías personales y familiares previas a los eventos de movilidad.

La falla en las condiciones externas la dejan en un estado como de subjetividad suspendida y producen sufrimiento en la intimidad de cada sujeto –falta de cédula de identidad, no ingreso al sistema de salud, imposibilidad de ingresar al sistema informático-educativo que se maneja en nuestro país, CREA, etc.–, dejan a Candela en un estado de ansiedad permanente, sin dormir, angustiada, siempre en riesgo del pasaje al acto.

Las frustraciones permanentes, lo imposible para sus necesidades también siempre están presentes. Como si la magia necesaria para todo adolescente acerca de una vida más llevadera fuese siempre coartada.

—Fue mi cumple [de quince]. Mi padre ni me mandó un regalo. Ni me llamó. Yo quería una campera negra. Mi madre me compra una, que ¡más chica me quedó! No la puedo usar y no se puede cambiar porque no había más grande. Un peluche me regalaron. Mi hermana dijo «ella no quiere un peluche...». El celu pedí..., que tiene un defecto y cuando lo fuimos a cambiar, tampoco se podía.

—Te angustia que no sepan de vos, tu talle, tus gustos, que creciste..., que necesitas cambiar. Es como si no te conocieran...

—Es que nos queremos más entre los amigos que con la familia.

—Con ellos te sentís reconocida, vos querés que sepan de vos... y lo vas logrando...

En determinado momento del año, la confrontación de Candela para con los adultos se desplaza al liceo. Allí enfrenta a los adultos defendiendo a compañeros que tenían dificultades de aprendizaje por el maltrato que reciben de parte de docentes. Candela enciende su fuego y fundamenta

su actuar de modo muy compartible. No llega a poner en riesgo su escolaridad, y eso es de destacar, pero el enojo por cierto abuso de las figuras adultas aparece también en el ámbito liceal.

También comienza a deslizarse a una cierta independencia respecto de los mandatos maternos. Va a casa de sus amigos, pernocta allí –siempre avisando que lo hará–, o sea, con cierto cuidado por la figura materna, quien queda muy exaltada y nerviosa. En una oportunidad avisa que hay una *pijamada*³ y que va a ir. La madre se lo prohíbe sin esgrimir razones valederas; Candela va y se queda. Es la casa de una compañera de liceo e iban a quedarse a una *juntada*. No parece estar en riesgo, se comunica con la madre, hace una videollamada para que la vea. Pero la madre pide la dirección, el contacto de la madre de la amiga. Candela se niega y la madre colapsa, se comunica –sábado por la noche– con el servicio de atención socio-clínico, va a la policía a hacer la denuncia... Todo un despliegue de control que no encuentra eco ni en nuestro equipo profesional ni en las autoridades policiales.

En un momento del tratamiento surge que Candela también había presentado sintomatología enlazada a la conducta alimentaria, que frente a la angustia por los cambios sufridos, incluyendo el cambio en el cuerpo y su sentir, junto con un grupo de amigos en Argentina vomitaban «y pasaba sin comer» –así lo relata–. Recuerdo entonces que tiene apenas quince años, que los momentos puberales que fueron vividos allí conllevan muchas veces este estilo sintomal que es riesgoso, pero habitual dados los cambios y «migraciones» en el cuerpo que implican, así como los sentimientos e ideas que provocan. Esto ha cedido en la actualidad, pero formó parte de la historia de Candela y de su modo de reaccionar frente a los cambios. «Argentina obligó a mi madre a soltarme mucho». La relación conflictiva con la madre, que comprende escasamente el crecimiento y necesidad de independencia de la hija, produce mucho sufrimiento. Le marco que quizás le faltó explicar más, que no se expresó del todo, que la

3 Podemos preguntarnos si la forma de nominar *pijamada* tiene sentidos distintos en los diversos países por los que ha circulado. Ambigüedad en los idiomas locales que también hacen la diferencia. Quizás Candela logra captarlos, y a su madre la espantan, siente que connotan cierto sentido sexual.

madre trató de protegerla. Que quizás a ella a veces le cuesta poner palabras a lo que siente y necesita. Acepta. Dice no haberse dado cuenta, que es verdad que podría haber mostrado más de lo que iba a hacer, que no era nada malo. En el proceso va confiando más en la capacidad de apalabrar para evitar los conflictos, logrando confianza en el diálogo.

La temática de «salir o no salir» se reitera permanentemente. Quizás la pregunta fundamental es: ¿salir de dónde?, ¿del encierro con la madre? La exclusión del padre, explícita, imposible de acercar en el caso de Candela, ¿no la deja más adherida a los mandatos maternos? ¿Cómo salir de ese encierro sin que la pelea sea a muerte?

—Las cosas me sobrepasan; por ejemplo, esto de mi madre. No para de hacerme daño. No me gustan las personas tan ocupadas, necesito que me atiendan. El tema es que con mi madre la tenés que buscar a ella, y yo siento el rechazo de mí hacia ella.

—¿Y tu padre?

—Lo que pasa es que mi padre es muy cristiano. Me habla solo de eso. Es un discurso, nunca me habla de mí o de él. El justifica todo con Dios. Alguna que otra vez me manda un mensaje, pero no puedo hablar con él. Hace poco habían concretado para que hablara con mi hermana. Mi padre no llamó y ella se quedó muy mal, llorando. Yo no quiero pasar por eso; tampoco quiero dejar a mi hermana sola. No le costaba nada a mi padre decir «no puedo»..., pero la deja esperando. Es por eso que yo no tendría ganas de hablar. Para mí son bastante importantes mis cumpleaños, y este año pasó lo mismo, no llamó, no me mandó un regalo... ¡Cumplí quince! Algo me tenía que dar... Ya no tengo ni los números, no hablamos, no le cuesta nada decirme «hola».

—¿Cómo te sentís respecto a esta modalidad de tu padre?

—Antes me ponía mal, sobre todo cuando veía familias felices. Ahora veo que mis amigos se llevan mal con el padre, también.

Los conflictos con la figura materna se suceden. El centro de la temática es la pelea por la independencia y libertad; podemos decir que como con cualquier jovencito de esta edad. En esta situación, la ausencia de la figura paterna, tan elocuente, deja a Candela peleando contra la indiscri-

minación con la madre y hermana, en un intento de salir de las amarras propuestas por sus padres en la tierna infancia. Podemos pensar que es una dificultad con la que se encuentran seguidamente los adolescentes, pero se agudiza en los migrantes la sensación de peligro que la familia toda percibe del entorno. —«¿que aquí o allá o en cualquier parte siempre habrá alguien que vigile y piense éste a qué viene?» (Benedetti, 1991/2000, p. 29)—, lo que la deja más ligada a la madre que solicita ayuda en los menesteres cotidianos, ya que los adultos están muy enfocados en la inserción laboral, el acceso a la vivienda, salud, educación y supervivencia económica.

A los seis meses de tratamiento, Candela comienza a hacer movimientos en pos de no encolerizar a la madre tan repetidamente frente a sus salidas y lograr así una inserción más plena en sus espacios individuales. Acerca a sus amigos a su casa para que conozcan a la madre, que es lo que ella venía solicitando; dejan de ser desconocidos monstruosos para ser adolescentes compañeros de liceo, parecidos a su hija; es entonces que sospecha menos y la habilita más.

Sin embargo, las mudanzas consecuentes no le otorgan la continuidad existencial necesaria a una adolescente que decía tenerlo todo antes. Se fue de Venezuela sin despedirse, ni de la familia ni de la escuela; también de Argentina se fue de igual forma. La decisión intempestiva de la madre hace marca en ella. No hay quien la limite en sus decisiones impulsivas.

La temática del padre retorna:

—Nunca fui muy cercana a mi padre; es una persona muy reservada.

Cuando ellos se peleaban, se las agarraban con nosotras. [Cuenta que una vez le pegó a la hermana y le dejó la pierna morada; que a las dos les pegaban con un cinto]. Otra cosa extrema que hacían, nos amarraban con mi hermana. Me ponían una remera grande que nos dejaba pegadas. Era como si nos maltrataran.

—Sufrieron maltrato... ¿Tanto tu padre como tu madre les castigaban así?

—Cuando mi padre se fue, me dejaron de pegar, y se fue mi madre también. Trabajaba en la frontera para que la gente pasara segura de un país a otro, pero se iba por veinte días. Muchísima gente emigraba, tenían todos los papeles. Nosotras nos quedamos con mi abuela en mi casa. Mi tío hacía algo parecido, y se iba por veinte o treinta días;

después vino la pandemia. Vino con nosotros un primo. Mi abuela tiene su casa en Venezuela y mi madre está pensando en traerla este año. Pero mi casa es muy chica. La verdad es que yo era una nena chica y no muy respondona. Aunque me peleaba con mi abuela, que las dos somos de carácter fuerte.

Pegaditas, adheridas, atadas y amarradas entre ellas mientras el padre y la madre no estaban.

El crecer, desprenderse, desatarse, desamarrarse le resultaba muy dificultoso. Candela cumplió quince años unos meses antes de comenzar la consulta, y habla de ello:

—Cuando era chica quería hacer una fiesta temática, de neón. Pero ahora que cumplí, quería irme a la Argentina, no me importaba la fiesta. Mi madre que sí, que no... Me molesta muchísimo la indecisión de mi madre. Entonces no hice nada. Me morí. También tenía pensado salir con amigos, pero no hice nada de eso. En ese momento me sentía muy sola.

El tomar contacto con su historia y emociones la moviliza: «Salgo de acá y salgo de bajón. Mis amigos me dicen: “Fuiste a la psicóloga”. Toda la semana niego lo que me pasa, y luego acá y veo toda la realidad». Los cortes se distancian en el tiempo. Se logra, finalmente, que al obtener la cédula de identidad y estar inserta en una institución de salud, sea vista por psiquiatría. Candela se siente mejor, o manifiesta que las ideas de muerte ceden. Sin embargo, el sentimiento de injusticia es permanente y su defensa frente a aquello que siente no pertinente la embarcan en conflictos en muchas de sus inserciones. A pesar de que se conflictúa y sufre por la divergencia, no es sancionada ni penalizada en la institución educativa, por lo que podemos pensar que el estallido no es tan importante. «Yo vine a terapia, estoy bastante controlada». «Hace 87 días que no me corto...».

Las sesiones se suceden; después de la decimocuarta sesión, de modo quincenal, dado que el proyecto tenía una exigencia de niños/as y adolescentes vistos; luego, cada tres semanas, hasta despedirnos en la sesión número veintitrés. Cuando la frecuencia disminuyó y dejó de ser

semanal, comenzaron a darse algunas faltas, ya que, al perder el ritmo semanal, las resistencias y la distancia se incrementaron. Allí se dieron algunas ausencias, aunque en escasas situaciones. Resulta importante remarcar que la forma de trabajar mínima para que se produzca una intervención de corte psicoanalítico estable y previsible es de, al menos, una vez por semana.

En ese período, otra mudanza esperaba a Candela. Siempre en busca de una mejora –de eso no hay dudas–, los movimientos permanentes, como los trasplantes, no permiten un crecimiento sostenido y armónico. Las rutinas en las que había compañeros que pasaban a buscarla por su casa para ir al liceo y los espacios de reunión colectiva cambian. Ya no está tan cerca de sus amigos y compañeros de rebeldías. Vuelve a quedar aislada, resentida, triste por el cambio. El reclamo para con la madre se sucede, se incrementa la lucha fraterna, en la que siente que es ella quien siempre pierde. También la fantasía de que no hay espacio para la exogamia, que los únicos vínculos posibles están dentro de su entorno familiar. En ese contexto, vuelve a cortarse. Nuestros encuentros eran cada tres semanas. Con el área social, habíamos logrado que se acelerase la convocatoria de Psiquiatría, nos urgía que fuese controlada su impulsividad.

Pero el desborde pudo más.

Si bien los cortes eran superficiales, son siempre un factor de riesgo preocupante cuando la angustia excede la posibilidad de procesar en el psiquismo los conflictos. «Muchas veces quiero matarme. No morirme, pero digo “me mato”». El funcionamiento familiar, tan encerrado, agobiante, también era fuente de querella. Quién hacía tareas domésticas, quién resolvía el tema de la comida, quién ponía orden en la casa. El lugar de los adultos queda desdibujado, como en una familia en desorden.

Estamos en las últimas sesiones. El servicio se cierra con el año, así estaba establecido desde el comienzo, sabemos que comenzamos a despedirnos. También sabemos que esto, en otro contexto, recién comenzaría. Candela mira a su alrededor:

—Estoy analizando los jueguitos que hay, calculando. ¿Viste ese perro?

No tiene ojos.

—Si no tiene ojos, no ve, ¿qué será lo que no estamos viendo aquí, juntas?

En las últimas sesiones reaparece el conflicto. Esto es bastante habitual en el tratamiento de niños y adolescentes que, frente a la proximidad de la separación, incrementan la sintomatología en un intento desesperado por mantenerse en el vínculo analítico. Así, colisiona con el grupo de amigos que había hecho en el liceo y de los que también se separa el año próximo, dada su mudanza y el pasaje a otro ciclo de secundaria.

Con la madre, con la hermana, está nuevamente muy enojada, se siente estafada, resentida por la infidelidad de sus amigos... y seguramente la mía, que como analista la abandonaba en un momento en que parecía empeorar. Trabajamos esas temáticas, lo dificultoso que le resulta irse bien, despedirse con gratitud.

La última sesión está marcada por la puesta en el cuerpo de la falta de oxígeno que le significará este cierre de proceso terapéutico. «Tuve una crisis muy grave de asma. Me tuvieron que pinchar... Me fue mal. Estaba muriéndome. Veía colores, me dolió mucho. Fue muy feo». También trae que terminó peleando con todos sus amigos, y solo le quedaron dos o tres... Una despedida preocupante. Aun así, sabemos, por la experiencia del trabajo en los fines de análisis, que las despedidas nunca son festivas y plenas de agradecimiento. «Vengo sin embargo tal vez a compartir cansancio y vértigo, desamparo y querencia» (Benedetti, 1991/2000, p. 29).

Candela no sabe cómo será su año próximo. Desde el Servicio de Referencia, se hicieron todos los esfuerzos para que pudiera continuar con psicoterapia en su prestador de salud. Eso, suponemos, quedó encaminado junto con la consulta en Psiquiatría que logramos que se estableciera con cierto ritmo.

Candela mira alrededor. Ve un libro: *El corazón de Marión*; se para, lo toma. Lo ojea. Se lo ofrezco a modo de despedida, como se hace con los niños pequeños para que conserven un objeto del consultorio, representando el encuentro transferencial, el proceso. Un recuerdo hecho objeto. El libro tiene una particularidad: también está escrito en braille... Seguramente Candela se lleve con ella muchos aspectos que no pudimos ver. Y tendrá que continuar leyendo, en sí misma, sus enigmas del corazón: «El corazón de Candela».

EPÍLOGO

Semanas después de terminada la intervención, se solicita a los participantes y sus familias que respondan unas preguntas, que se realizaron vía WhatsApp.

Las preguntas fueron:

Encuesta para las familias y los chicos/chicas que pasaron por el CRO

- 1- ¿Qué significó para vos el pasaje por el CRO? Podés dejarnos tu mensaje por escrito, por audio o por medio de un dibujo o imagen.
- 2- ¿Qué esperabas encontrar en el CRO y con qué te encontraste?
- 3- ¿Qué sugerencias nos harías para mejorar el CRO?

Estas fueron las palabras de Candela:

- 1) Para mí significó un cambio drástico en mi vida, desde que comencé el servicio he mejorado muchísimo.
- 2) No esperaba encontrar nada o muy poco, tenía una expectativa muy baja, sinceramente, esperaba recibir ayuda con mis problemas, pero me llevé la gran sorpresa de recibir un muy buen trato y sí encontré la ayuda que necesitaba en ese momento.
- 3) No se me ocurre nada, la verdad, me pareció un servicio bastante completo y excelente.

La madre no respondió... ♦

BIBLIOGRAFÍA

- Benedetti, M. (2000). Pero vengo. En M. Benedetti, *Las soledades de Babel* (p. 29). Sudamericana. (Trabajo original publicado en 1991).
- Bleichmar, S. (2003). *Traumatismo y simbolización: Los modos del sufrimiento infantil*. Amorrortu. (Trabajo original publicado en 2000). https://www.argentina.gob.ar/sites/default/files/2022/03/seminario_traumatismo_silvia_bleichmar_ano_2000_clase_1.pdf
- Bleichmar, S. (2008). *En los orígenes del sujeto psíquico: Del mito a la historia*. Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1986).
- Castillo Soto, D., Pena, E., Pollak, G. y Cardozo, V. (2024). Psicoanalistas migrando a la comunidad: Niños, niñas y adolescentes en movimiento migratorio. Un padecer que no descansa. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 139, 277-295.
- Centro de Intercambio Pola Hoffnung (2024). *Malestares en la educación: De violencias y con-vivencias. V Jornadas de Educación y Psicoanálisis*. APU-IUPP.
- Gutiérrez Silva, J. M., Romero Borré, J., Arias Montero, S. R. y Briones Mendoza, X. F. (2020). Migración: Contexto, impacto y desafío. Una reflexión teórica. *Revista de Ciencias Sociales*, 26(2), 299-311.
- Viñar, M. (2018). *Experiencias psicoanalíticas en la actualidad sociocultural: Cómo nos cambia un mundo que cambia*. Noveduc.
- Winnicott, D. W. (2007). El niño evacuado. En D. W. Winnicott, *El niño y el mundo externo* (pp. 89-93). Hormé. (Trabajo original publicado en 1945).
- Winnicott, D. W. (2009). La ubicación de la experiencia cultural. En D. W. Winnicott, *Realidad y juego* (pp. 129-138). Gedisa. (Trabajo original publicado en 1967).

El cuerpo *Unheimlich*: Acerca de los procesos de construcción de la alteridad en la experiencia migratoria



VERÓNICA PÉREZ HORVATH¹

DOI: 10.36496/N140.A3

VERÓNICA PÉREZ HORVATH – ORCID: 0009 – 0006 – 0402 – 6381

RECIBIDO: ABRIL 2025 | ACEPTADO: JUNIO 2025

RESUMEN

Este trabajo aborda la vivencia de extrañamiento en sujetos migrantes, explorando en particular la forma en que el cuerpo es utilizado, como recurso metafórico, para hablar de la experiencia de cambio que supone el desplazamiento de lengua, país y cultura. Comenzaremos exponiendo el uso de las metáforas de transformación corporal en algunos pasajes de la *Odisea*, de Homero, y su relación con la memoria y la pérdida del origen, para luego explorar las metáforas del cuerpo presentes en el relato de un joven migrante contemporáneo. Este trabajo retoma algunas líneas temáticas desarrolladas en la tesis doctoral de la autora sobre la construcción de la alteridad en sujetos migrantes residentes en Uruguay y utiliza fragmentos de entrevistas realizadas en el marco de dicha investigación.

DESCRIPTORES: EXTRAÑAMIENTO / CUERPO / ALTERIDAD / MEMORIA / MIGRACIÓN

1 Miembro del Programa Psicoterapia: Teorías y técnicas del Instituto de Psicología Clínica, Facultad de Psicología, Universidad de la República, Montevideo, Uruguay. psiveronicaperez@gmail.com

SUMMARY

This paper addresses the experience of estrangement in migrant subjects exploring in particular the way the body is used as a metaphorical resource to speak about the experience of change that comes with the displacement of language, country, and culture. We begin by exposing the use of metaphors of bodily transformation in some passages of Homer's *Odyssey* and its relationship to memory and the loss of one's origins. We then explore the metaphors of the body present in the story of a young contemporary migrant. This paper takes up some thematic lines developed in the author's doctoral thesis, on the construction of otherness in migrant subjects residing in Uruguay, and uses excerpts from interviews conducted within the framework of that research.

KEYWORDS: ESTRANGEMENT / BODY / ALTERITY / MEMORY / MIGRATION

En este texto propongo explorar, a través de fragmentos de la entrevista realizada a un migrante residente en la ciudad de Montevideo, la vivencia de extrañamiento que provoca el encuentro con el otro de la cultura, figura hiperbólica de la alteridad para el sujeto que ha cambiado de país, de cultura y de lengua. El relato que vamos a presentar forma parte de un conjunto de relatos registrados en el marco de la realización de una tesis doctoral defendida por la autora de este trabajo en el año 2024, que aborda la construcción de la alteridad en sujetos en situación de migración.

La imagen de un cuerpo extraño aparece en estos relatos como metáfora subjetivante de la experiencia de cambio y transformación que supone el proceso migratorio.

Antes de introducirnos propiamente en el relato del migrante, es importante señalar cómo la metáfora de la transformación corporal para hablar de los efectos transformadores de la migración, el exilio y el retorno está ya presente en el relato épico de Homero, la *Odisea*, escrito alrededor del siglo VIII a. C.

Como señala la filósofa Gagnebin (2006), la memoria es un tema nuclear en todo el relato de la *Odisea*; se trata de un tema que retorna varias veces, también acompañado del problema del reconocimiento del sujeto por sus pares tras una larga ausencia. El problema del reconocimiento y el olvido es abordado, en algunos pasajes del poema épico, a través de metáforas de transformación corporal. A lo largo del viaje de Ulises se producen varios tipos de transformaciones corporales o metamorfosis, tanto en el protagonista como en las personas de su entorno.

Dentro del canon mitológico de la antigua Grecia, los dioses pueden transformar, por castigo o por diversión, el cuerpo de los mortales, privándolos, de modo transitorio o definitivo, de su humanidad. Según se relata en el canto X de la *Odisea* (Homero, trad. 20069, Ulises y sus marineros llegan a una isla desconocida luego de haber sido atacados por unos gigantes que devoraron parte de la tripulación (pp. 151-169). Ulises envía a sus marineros a explorar la isla, sin saber que se trata del hogar de la bruja Circe. Cuando los marineros llegan al palacio de la hechicera, se ven rodeados por lobos y leones muy mansos que mueven la cola como si fueran perros y los escoltan hasta el interior de la vivienda. Esta conducta antinatural de las bestias maravilla a los marineros y no sospechan que se trata de hombres hechizados. Entran al palacio donde Circe les ofrece un banquete y se asegura de que beban el «perverso licor que olvidar les hiciera la patria» (p. 158) para que no quieran más salir de la isla. Acto seguido, con una vara mágica, los transforma en cerdos y los encierra en una porqueriza. Como sugiere este pasaje, la transformación es solo exterior; por debajo del animal, continúan siendo humanos: «Ya tenían la cabeza y la voz y los pelos de cerdos, y aun la entera figura, guardando su mente de hombres» (p. 158). En este caso, la metamorfosis se acompaña del olvido del origen, lo que humaniza es la memoria.

Describiremos la que más nos interesa, que es la transformación corporal de Ulises tras su retorno a Ítaca. A este cambio antecede una transformación del lugar, del territorio que rodea al héroe griego.

Ulises divino que dormía en su propio país tras larguísima ausencia; pero no lo llegó a conocer, porque Palas Atenea, la nacida de Zeus, le echó en derredor densa nube para hacerle cambiar de figura [...]. Extraño por eso mostrósele todo al señor de la tierra las sendas, el cómodo puerto, las abruptas roquedas, los árboles llenos de hojas. (p. 212)

Es decir que Ulises, una vez llegado a Ítaca, no reconoce nada del lugar donde nació y del cual fue rey. Llega a un lugar extraño, y no al hogar de antaño; solo cuando Palas Atenea levanta la nube, él se da cuenta de que está en Ítaca. Pero para poder volver a su casa sin peligro de que sus enemigos intenten asesinarlo, Atenea transforma el rostro de Ulises, haciendo que parezca viejo y cubriendo su cuerpo de andrajos, como si fuera un mendigo. Podemos suponer que, en este caso, no se trata de una verdadera metamorfosis. Se trata más bien de un velo que la diosa impone al rostro del héroe para que no sea reconocido. Por eso, es solo la imagen del rostro lo que aparece distinto para los otros; encubre lo que ninguno de sus enemigos puede saber: que tras el andrajoso y envejecido visitante, se esconde el otrora rey que ha vuelto a Ítaca dispuesto a recuperar el trono. Por otro lado, los cambios registrados por el otro, pero no por Ulises, pueden ser entendidos también como un recurso del poeta para señalar, de manera insistente, lo real del pasaje del tiempo. Han transcurrido veinte años desde que Ulises salió de Ítaca; por ese motivo, es como si hubiera llegado a otro lugar y como si él ya no fuera el mismo. Estos cambios no son tratados en el texto como algo natural, sino como producto de una contingencia, un acto mágico producido por obra de una deidad. Es ella, Palas Atenea, y no el tiempo, la que envejece el rostro del viajero y transforma el lugar añorado en uno desconocido. En otras palabras, la metamorfosis se presta, en estos ejemplos, como recurso para hablar del paso del tiempo, la resistencia al olvido y la necesidad de reconocimiento.

Hablar del *cuerpo extraño* nos exige explorar las indagaciones de Freud acerca de la vivencia de extrañamiento, tal como el autor las aborda en su famoso ensayo titulado, en alemán, *Das Unheimliche* (Freud, 1919/1999). *Unheimlich*, término que en español fue traducido como *ominoso* o como *siniestro* (en las versiones de Etcheverry y Ballesteros, respectivamente), es una palabra-concepto que Freud extrae del campo de la estética.

Lo *Unheimlich* designa, según ese autor, aquello que en la literatura fantástica «pertenece al orden de lo terrorífico, de lo que excita angustia y horror» (p. 219). Dos definiciones, una de Jentsch y otra de Schilling, serán fundamentales para el pasaje de la palabra al concepto en la obra freudiana. Para Jentsch, lo *Unheimlich* se produce debido a la incertidumbre intelectual que provoca lo novedoso, que genera, como traduce Freud de Jentsch, un estado en el que «uno no se orienta». ¿Con relación a qué? A su medio, señala Freud (p. 221), expresión suficientemente ambigua como para abarcar todo aquello que rodea al sujeto, desde el espacio físico hasta su realidad psíquica. Esta definición le resulta a Freud insuficiente, ya que lo novedoso no siempre produce un sentimiento de ominosidad. Freud recurre entonces a Schelling, de quien toma, de forma decidida, la siguiente definición: «*unheimlich* es todo lo que, estando destinado a permanecer en secreto, en lo oculto, ha salido a la luz» (p. 225). Es evidente que esta definición interesa en particular a Freud por la forma en que evoca la noción de retorno de lo reprimido. Es decir que lo nuevo, que Jentsch destacaba como central, solo es nuevo en apariencia, se trata del retorno de lo reprimido, que la consciencia no registra como propio, aunque identifica allí una cierta familiaridad que resulta inquietante. Lo *Unheimlich* es, fundamentalmente, lo más íntimo del sujeto, su inconsciente, pero visto como si estuviera afuera, en el otro o en el entorno del sujeto.

Heimlich proviene del vocablo *Heim*, que en alemán significa «casa», y reúne diversos sentidos que se le aproximan, como «lo perteneciente a la casa, lo no ajeno, familiar, doméstico, de confianza e íntimo, lo que recuerda al terruño» (p. 222).

Algunos pasajes de la literatura recogidos por Freud ejemplifican este sentido:

¿Sigues sintiéndote *Heimlich* en la comarca donde los extraños mero-dean por tus bosques? (p. 222)

Los propietarios protestantes no se sienten [...] *Heimlich* entre sus súbditos católicos. (p. 222)

Cuán *Heimlich* volvió a sentirse Ivo al atardecer, de regreso a su hogar.
(p. 223)

Lo que viene de lejanas tierras [...] ciertamente no vive del todo *Heimelig*
(como nativo, avecindado) con las gentes. (p. 223)

Tengo raíces que son bien *Heimlich*; estoy plantado hondo en este suelo.
(p. 224)

La vecindad de la idea de *Heimlich* con el enraizamiento, la pertenencia y la sensación de hogar queda, en estos ejemplos, bastante clara. Es decir que, en alemán, el uso de la palabra *Heimlich* se acerca al sentimiento psíquico de lo íntimo, de la pertenencia a un lugar, al vínculo con lo nativo, con aquello que genera raíces en una localidad, donde uno puede estar en confianza y en lo propio. Este territorio propio, donde uno puede reconocer sus raíces, permite extender la metáfora y aproximar la idea de *Heim* al medio en el cual uno habita, es decir, la propia subjetividad.

La evidencia etimológica de que *Heimlich* se transforma en *Unheimlich* en los usos de la lengua permite a Freud escribir su definición: lo *Heimlich* deviene *Unheimlich*, es decir, lo que era antes familiar se transforma en no familiar. El sentimiento *unheimlich* brota, entonces, cuando, en el seno de lo familiar, algo consabido de antiguo, que había permanecido hasta el momento invisible, se torna visible. Resumiendo, «lo ominoso no es efectivamente algo nuevo o ajeno, sino algo familiar de antiguo a la vida anímica, solo enajenado de ella por el proceso de represión» (p. 241).

Kristeva (1988/1991), quien parte de la noción freudiana de *Unheimlich* para definir lo que entiende por inquietante extranjería, separa angustia de *Unheimlich*, de forma bastante decidida, y señala que el elemento crucial en lo *Unheimlich* es la presencia de lo que llama «choque».

Es en primer lugar, choque, sensación de insólito, sorpresa; incluso si la angustia se une a ella, la inquietante extranjería conserva esa parte de malestar que lleva al yo, más allá de la angustia, a la despersonalización.
(p. 228)

Esto es porque, para la autora, la experiencia de *Unheimlich* requiere, necesariamente, «el impulso de un nuevo encuentro con un exterior inesperado [...] choque del otro [...] que viola los límites frágiles del yo incierto» (pp. 228-229). Esto quiere decir que sigue a Freud en la apreciación de que lo *Unheimlich* implica una cierta degradación del yo y parece tomar partido fuertemente por la posición de Jenstch y devolver a lo novedoso, en tanto alteridad o insólito, su capacidad de provocar la sensación de inquietante extranjería (Freud, 1919/1999). El choque ante lo nuevo y la incertidumbre intelectual adquieren, así, una centralidad mayor en las teorizaciones de Kristeva (1988/1991); el fenómeno de desestructuración del yo parece interesarle más a la autora que los destinos del objeto parcial.

En suma, si la angustia se refiere a un objeto, la inquietante extranjería, por el contrario, es una desestructuración del yo que puede perdurar como síntoma psicótico o puede inscribirse como apertura hacia lo nuevo, en un intento de adaptación a lo incongruente. (p. 228)

La inquietante extranjería es, entonces, para la autora, reacción al encuentro con otro yo, un yo extraño. A ese otro, indica, lo «percibimos mediante la vista, el oído y el olfato, pero no lo “enmarcamos” mediante la consciencia. El otro nos deja separados, incoherentes» (p. 227). El otro provoca, así, el sentimiento de que uno es estúpido y confuso, vago, brumoso, perdido. Es decir que la autora resalta, con este concepto, la claudicación del yo ante un otro inesperada e insólitamente extraño.

De esta forma, la inquietante extranjería se convierte en una suerte de *prueba de alteridad* (p. 229). Nos parece posible entender esta noción, utilizada por la autora, tanto en el sentido de algo que testifica, señala, por sus efectos, el encuentro con la alteridad como algo del orden del poner a prueba al propio yo, que lo deja al borde de la despersonalización.

La forma brutal y catastrófica que puede tomar el encuentro con el extranjero debe incluirse entre esas construcciones generalizadoras que parecen deducirse de la reflexión freudiana sobre la inquietante extranjería. Test de nuestra sorpresa y fuente de despersonalización, no podremos suprimir el síntoma que provoca el extranjero, sino simplemente volver sobre él,

dilucidarlo, relacionarlo con nuestras despersonalizaciones esenciales y, solo así, apaciguarlo. (p. 230)

El otro es mi inconsciente, es decir, el retorno de todo aquello que rechazo en mí y que emerge de forma perturbadora en el encuentro con el extraño: podríamos decir que la inquietante extranjería es el correlato afectivo e intelectual de la hospitalidad, concepto propuesto por Derrida (2008) para referirse a los modos de recepción del otro. La inquietante extranjería es, según lo entendemos, el límite y la contracara de una hospitalidad siempre compleja y por construir.

El modo en que Kristeva considera el concepto freudiano de *Unheimlich* nos interesa en particular porque nos permite circunscribir un afecto y una operación psíquica en relación directa con el encuentro entre alteridades. El sentimiento de *Unheimlich* es, de esta forma, el índice y la prueba de esa confluencia, que, en el caso de este trabajo, vamos a explorar en el marco del encuentro entre el sujeto migrante y el otro, el extraño, el de la otra cultura.

Entendemos que el choque, con esa otra cosa insólita, es un elemento inmanente a la experiencia migratoria. Sin embargo, en nuestro caso, no reduciremos el choque al encuentro con el otro, sino a todas las dimensiones de la experiencia migratoria, que es también táctil, espacial, sonora, gustativa y olfativa, e implica la presencia constante de una alteridad que toca al cuerpo de forma significativa.

Esto es porque el extrañamiento que puede ser encontrado en los relatos migrantes guarda también relación con ese objeto extraño del encuentro con el Otro, objeto parcial de la circulación pulsional, sin cuya presencia resulta imposible comprender la fascinación y la extrañeza que provoca la voz para el migrante o las formas de reconocimiento que se fundan en la mirada (Lacan, 1964/1985).

Lo que sigue forma parte de un conjunto de relatos contruidos a partir de entrevistas con sujetos migrantes en la ciudad de Montevideo, como parte de una tesis doctoral que explora la dimensión del cuerpo en la experiencia migratoria. Expondremos el relato de Caetano, que resulta ser una narración ejemplar acerca de los tipos de extrañamiento que exploramos en la tesis doctoral.

Caetano nació en Brasil, en una ciudad nordestina, próxima a Salvador de Bahía, con un nombre de extraña e, incluso, divertida sonoridad, Tuca-Tuca². Llegó al Uruguay hace dos años porque quería estudiar en la universidad; en su país, los exámenes de ingreso son difíciles y las universidades privadas, muy caras.

La primera mención al cuerpo en este relato se relaciona con los efectos del clima del Uruguay sobre el organismo. Los problemas respiratorios –en particular, la sinusitis que el migrante padece con harta frecuencia– son explicados aquí como un efecto del encuentro del cuerpo con un clima frío y húmedo, al cual no se está habituado.

No es la primera vez, sin embargo, que Caetano experimenta este problema: «Empecé a tener sinusitis cuando salí de mi pueblo, Tuca-Tuca, para ir a estudiar a Salvador, cuando tenía dieciocho años».

Es decir, que la sinusitis aparece, en el relato, como la marca corporal de un cambio, asociado primero a la salida del núcleo familiar y luego a la del país para asistir a una universidad. La referencia al clima, al frío, a la humedad como adversidades incomprensibles son constantes en este relato: Caetano, por ejemplo, nunca había experimentado el frío y queda perplejo ante el hecho de que pueda «estar frío al mismo tiempo que hace sol».

Su relato lo muestra como un legítimo aventurero, en el sentido de aventura propuesto por Agamben (2021). Llega a la ciudad sin conocer a nadie y sin saber una sola palabra de español. Fue necesario que la casera de la pieza en la que vivía lo acompañara a la feria, cada semana, para saber cómo se llamaban los alimentos que deseaba comprar y cómo pedirlos. Caetano aprendió la lengua con esta señora y preguntando a sus compañeros de trabajo cómo se nombraban las cosas, también escuchando música, buscando en los libros y diccionarios que le fueron prestando, hasta llegar a hablar, al cabo de dos años, un español sorprendentemente fluido. Sin embargo, casi no hay referencias, en este relato, a un extrañamiento con relación a las palabras que puedan decirse distintas en una lengua o la otra. Por el contrario, es la semejanza entre vocablos lo que le llama la atención. Encontrar dichos y palabras que se parecen a cómo se habla en

2 El nombre de la ciudad es ficticio, así como el nombre del sujeto de la entrevista.

Tuca-Tuca es, para él, sorprendente: allí, donde se esperaba una alteridad radical, surge la similitud y, con ella, el extrañamiento.

Lo que más extrañamiento le provoca son las propias personas, de las cuales afirma: «no son las mismas». Le sorprende la diferencia de la ropa, los pantalones y las camisas de manga larga, así como las medias y los zapatos cerrados que cubren, en Uruguay, durante el invierno, gran parte del cuerpo.

¿Qué me pareció extraño? Ah, cómo se visten, porque en El Salvador están todos... Los hombres están en la calle trabajando, los que trabajan en las ferias, hasta el que va a la playa, está todo el mundo sin camisa. Está todo el mundo de bermuda sin camisa. La mayoría. Está todo el mundo casi desnudo en la calle; las mujeres siempre de bikini, short *curto*, camisa para afuera. La primera cosa que la mujer, no sé, una persona que es conservadora va a llegar [y va a decir] «Ah, pero acá es el mundo de la lujuria».

La mujer a la que se refiere es su novia uruguaya, a quien no se anima todavía a llevar a su pueblo porque cree que a ella le va a resultar «cho-cante». Resulta singular, en el relato de Caetano, cómo, para hablar del extrañamiento, precisa mirar su tierra con los ojos de otra persona. Es su novia la que se va a impactar con la imagen «lujuriosa» de las personas parcialmente desnudas en la calle. O bien él mismo, cuando vuelva, se va a sorprender de cómo era todo allá. Las diferencias son para él tan grandes que su recuerdo, después de dos años, presenta cierto tinte de irrealidad, como si recordara a las personas de allá como entre sueños: «Yo ya ni me acuerdo bien cómo son, ¿viste? Hasta yo me voy a impactar [cuando vuelva]: “¡Pah! Era así, y no me acordaba”, y tal vez empiece a percibir detalles».

Este sentimiento de irrealidad, como si el país de antes quedara en un sueño, nos hace recordar el testimonio luminoso de Todorov en la introducción a su libro *El hombre desplazado* (1996/2007, p. 22). La sensación de irrealidad, de que el país de origen es un sueño, lejano, que atrapa, es documentada por el autor como una percepción común de los sujetos en exilio. Se trata, para Todorov, de una manera de mantener separadas dos identidades lingüísticas que, de permanecer en el mismo plano,

provocarían confusión debido a la sobreposición de lugares, espacios y a la incertidumbre con respecto a cuál es el interlocutor hacia el cual se dirige el sujeto.

La consistencia onírica del país de origen se relaciona, en todas estas situaciones, no con un olvido propiamente dicho, sino con un efecto represivo sobre las imágenes de la tierra natal, justificado, fue el caso de Caetano, por su contenido lujurioso, es decir, erótico. La referencia a los cuerpos, ahora vestidos, aparece en este relato como una metaforización de la censura psíquica, que opera, por algún motivo, sobre las imágenes del origen. Lo extraño, en este caso, no es lo que está afuera, no es solo el modo de vestir de los uruguayos, sino, sobre todo, las imágenes de los cuerpos del origen, que emergen como entre sueños en el recuerdo de Caetano. El extrañamiento del origen denuncia la división subjetiva del migrante, situado entre dos mundos, acá y allá.

Pero examinemos un poco más la referencia a la ropa que tanto extrañamiento le provoca a Caetano, quien comenta que en Tuca-Tuca y en Salvador de Bahía usar calzado deportivo cerrado, camisa y pantalón largo queda reservado para las salidas especiales, como una fiesta, porque, incluso a los boliches, se va de chancletas. A Caetano le sorprende, fundamentalmente, que las personas acá estén de ropa en la playa: «¡Así, con campera, pantalón y campeón en la playa, en la arena! No existe eso allá».

Caetano ha registrado también una diferencia en la paleta de colores que las personas visten, más colorido en el nordeste brasileño, más monocromático en el Uruguay. Señala que él para nada ha dejado de usar colores, a pesar de que llega para la entrevista vistiendo una campera negra (sí, es invierno y hace frío). «Yo uso todos los colores, pero por debajo del abrigo», señala, con su muy particular sentido del humor.

Lo característico del modo de extrañamiento de Caetano es que este transita de la corporeidad extraña de las personas en el nuevo país a la familiar del origen. Es como si la modalidad de estos objetos pulsionales, la voz, la mirada y la propia erogeneidad de los cuerpos que caracterizan el *allá* se le hubieran vuelto, de repente, chocantes, incomprensibles y extraños, y hubieran sucumbido a un poderoso esfuerzo represivo: «Ya me he olvidado, incluso, de cómo era, cuando vaya para allá me voy a sorprender, “era así, tan diferente, y yo no me acordaba”». Por ese motivo,

el cuerpo que retorna, *unheimlich*, irreal, como en el sueño, es el suyo propio, el del origen.

Sin duda deberíamos atribuir esta particularidad en la forma de extrañamiento en Caetano al hecho de que, de todos los migrantes de la investigación, es el único nativo de otra lengua.

La referencia, en las narraciones de migrantes, a una corporalidad otra, la propia, pero también la del otro, vivida como extraña, ajena e incluso perturbadora fue el comienzo de la pregunta de investigación que dio origen a la tesis, y tema central de este trabajo. A partir de la intertextualidad con el texto de Homero, la *Odisea*, acerca de la metamorfosis y las transformaciones corporales, pudimos encontrar un primer sentido para estas referencias al cambio corporal en los relatos de un migrante: en ambos tipos de narraciones se aludía a una cierta ruptura con el origen, a una fractura entre el sujeto y el grupo de pertenencia, que se expresa a través del miedo a olvidar, a ser olvidado o a no ser más reconocido. Identificamos, de esta forma, lo que parecía constituir un cierto dilema en los relatos de migrantes, entre el deseo de diferenciarse y el de pertenecer, que se aplicaba no solo al contexto migratorio, sino al de origen.

El miedo a confundirse con el otro, a dejar de ser lo que se era, se articula, en estas narraciones, con el deseo de inscribir una diferencia, de volverse otro. La idea de un cuerpo extraño, por otro lado, nos condujo a explorar la noción psicoanalítica de *Unheimlich*, concepto a partir del cual Freud invierte la lógica de lo extraño como algo exterior al sujeto para ubicarlo en lo más íntimo de la subjetividad. La referencia a la inquietante extranjería, propuesta por Kristeva, nos ofreció la posibilidad, por otro lado, no solo de articular la noción de *Unheimlich* con la temática de la migración, por la referencia a lo extranjero, presente en su obra, sino también a entender el concepto como una prueba de alteridad. A partir, también, de la lectura de Kristeva, nos pareció posible proponer una cierta temporalidad en los procesos de alterización que abordamos: definimos un primer momento, que caracterizamos como choque, encuentro con lo incongruente e insólito; un segundo momento, que es el extrañamiento, primer esfuerzo de subjetivar lo insólito e incongruente a través de una extrañeza dirigida hacia sí mismo, y, por último, lo que vimos emerger en el relato de Caetano, como una nueva posición subjetiva, que denomina-

mos cuerpo migrante, que entendemos como una construcción singular de cuerpo, un cuerpo *ad hoc*, producido en el marco de la experiencia migratoria como resultado del encuentro con la corporeidad del otro y como reelaboración de la de origen del sujeto. Cuerpo extraño y cuerpo migrante son, en este sentido, tiempos distintos del proceso de alterización del sujeto en la experiencia migratoria. La exploración del relato de Caetano nos orienta, entonces, con relación a la función del extrañamiento en este proceso de subjetivación de la diferencia cultural: pudimos reconocer, al recorrer la narración, cómo el extrañamiento con el otro termina retornando hasta constituirse un extrañamiento con relación a sí mismo. ♦

BIBLIOGRAFÍA

- Agamben, G. (2021). *La aventura*. Adriana Hidalgo.
- Derrida, J. y Dufourmantelle, A. (2008). *La hospitalidad*. De la Flor.
- Freud, S. (1999). Lo ominoso. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 17, pp. 215-252). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1919).
- Gagnebin, J. M. (2006). *Lembrar, escrever, esquecer*. Editora 34.
- Kristeva, J. (1991). *Extranjeros para nosotros mismos*. Plaza y Janes. (Trabajo original publicado en 1988).
- Homero (2006, trad.). *Odisea*. Gredos. (Obra de ca. siglo VIII a. C.).
- Lacan, J. (1985). *O seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Jorge Zahar. (Trabajo original publicado en 1964).
- Pérez Horvath, V. (2024). *Cuerpo y alteridad en relatos de sujetos migrantes provenientes de América del Sur y el Caribe residentes en la ciudad de Montevideo* [tesis doctoral]. Universidad de la República, Colibrí. <https://www.colibri.udelar.edu.uy/jspui/handle/20.500.12008/44603>
- Todorov, T. (2007). *El hombre desplazado*. Taurus. (Trabajo original publicado en 1996).

Algunas notas sobre la vivencia subjetiva de la migración y lo identitario en la persona del analista¹



DANIEL CASTILLO SOTO²

DOI: 10.36496/N140.A8

DANIEL CASTILLO SOTO — ORCID: 0009 — 0006 — 0806 - 7463

RECIBIDO: MAYO 2025 | ACEPTADO: JUNIO 2025

RESUMEN

A partir de conceptualizaciones psicoanalíticas sobre la migración y el duelo, se toma en cuenta lo que este tipo de experiencia vital puede implicar también para el analista como persona que en un determinado momento de su vida ha tenido que emigrar; lo que pierde, lo que puede conservar y lo que debe construir en un nuevo territorio entran en un espacio común, en principio lleno de incertidumbres, que solo podrá ser transitado progresivamente por los caminos de la integración y el establecimiento de puentes psíquicos entre el aquí y el allá, entre el antes y el ahora, entre lo que se ha dejado atrás y lo que se puede ganar. En este sentido, el ejercicio clínico de cada analista se verá interpelado, tal vez sometido a algunas modificaciones necesarias para seguir teniendo lugar, pero sobre todo podrá estar lleno de encuentros diversos que suscitarán

1 Versión inédita y ajustada del trabajo presentado en el 35 Congreso de Fepal, Río de Janeiro, octubre 2024.

2 Miembro asociado de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Montevideo, Uruguay, y de la Sociedad Psicoanalítica de Caracas, Caracas, Venezuela. danielcastillo.psyco.uy@gmail.com

efectos en el campo transferencial-contratransferencial. Se considera también la importancia de las pertenencias institucionales como factor identitario de mucha relevancia para el analista, a la vez que se cuestiona por qué estas inserciones no son siempre posibles, aun dentro de otras organizaciones psicoanalíticas afiliadas a IPA, suscitando vivencias de exclusión en numerosos casos.

DESCRIPTORES: MIGRACIÓN / DUELO / PSICOANALISTA / INSTITUCIÓN
PSICOANALÍTICA / GRUPO DE PERTENENCIA / RELACIÓN ENTRE PSICOANALISTAS
DESCRIPTOR CANDIDATO: ANÁLISIS REMOTO

SUMMARY

Based on psychoanalytic conceptualizations of migration and mourning, we take into account what this type of life experience may also imply for the analyst as a person who at a certain point in his life has had to emigrate; what he loses, what he can keep and what he must build in a new territory enter a common space full of uncertainties, which can only be progressively traversed by the paths of integration and the establishment of psychic bridges between here and there, between the before and the now, between what has been left behind and what can be gained. In this sense, the clinical practice of each analyst will be challenged, perhaps subjected to some necessary modifications in order to continue to take place, but above all it may be full of diverse encounters that will raise effects in the transferential-countertransferential field. The importance of institutional memberships as an identity factor of great relevance for the analyst is also considered, while questioning why these insertions are not always possible even within other psychoanalytic organizations affiliated to IPA, giving rise to experiences of exclusion in many cases.

KEYWORDS: MIGRATION / MOURNING / PSYCHOANALYST / PSYCHOANALYTIC
INSTITUTION / BELONGING TO A GROUP / RELATIONSHIP BETWEEN PSYCHOANALYSTS
CANDIDATE KEYWORD: REMOTE TRAINING

Somos una especie en viaje
No tenemos pertenencias, sino equipaje.

«Movimiento», J. Drexler, 2017

Sabemos que la migración es una experiencia vital que supone un proceso profundo de cambios y pérdidas que implica mucho más que solo mudarse de país o trasladarse de un lugar a otro. Podríamos decir que resulta en una situación potencialmente enriquecedora, pero siempre perturbadora, en mayor o menor medida, aun cuando las causas que la motiven impliquen una elección (consciente) voluntaria de la persona que emigra. En términos generales, implica una circunstancia que pone a prueba las defensas para enfrentar una pérdida y hacerse cargo de una nueva realidad. La fortaleza psíquica, los recursos yoicos y la capacidad de adaptación quedarán profundamente interpelados durante, al menos, un tiempo.

Inevitablemente, metabolizar el impacto de la migración conllevará a mediano y largo plazo cambios transitorios o permanentes en el psiquismo (Carlisky y Kijak, 1993). Mientras tanto, la incertidumbre creada por la pérdida de referentes previos podría colocar al sujeto en situaciones de tipo regresivo (Nicolussi, 1996) en las cuales la capacidad de integración del yo resulta importante para poder superar las frustraciones, el aislamiento, la soledad y la nostalgia, además de todas las incertidumbres por enfrentar (Castillo, 21 de septiembre de 2022). Lo regresivo justamente puede llevar a que la persona busque a su alrededor, desde un estado de indefensión, figuras que la protejan, la defiendan, le enseñen y la quieran (Nicolussi, 1996). Si la realidad externa resulta desconocida y se vive de modo hostil, y sobre todo si se vive desde el aislamiento, puede llevar a la aparición de conductas manifiestas que evidencian cómo la relación entre las ansiedades y defensas se encuentra alterada, producto de la ausencia de múltiples objetos, deviniendo en modos de relación consigo mismo y con los otros de su realidad exterior que dan cuenta de una movilización y una conflictiva interior importante; en los casos más extremos y con una vivencia subjetiva lo suficientemente traumática, incluso un quiebre de orden psicótico podría presentarse en situaciones de este tipo.

En *Duelo y melancolía*, Freud (1917 [1915]/1992) nos decía que el duelo resultaba de la reacción ante una pérdida de una persona amada o de una abstracción que haga sus veces, no es casualidad que el primero de los ejemplos que cita sea «la patria» (p. 241). De este modo, vemos cómo el duelo por dicha abstracción que refiere a un espacio físico determinado investido de afectos y múltiples significaciones conlleva a su vez la pérdida de diversos aspectos que incluso previamente se daban por seguros, sin cuestionar la posibilidad de su ausencia. Prengler (28 de julio de 2023) nos indica la pérdida del lugar de pertenencia, de la cultura, la alteración del sentimiento de identidad, la separación de los seres queridos, de la lengua, de la cotidianidad, como ejemplos de aquello que se pierde o queda en jaque: «es el desarraigo de nuestra tierra [...] en la búsqueda desesperada de un lugar donde insertar las raíces que ahora han quedado expuestas» (p. 1). Agregaría, como parte de estos ejemplos, dentro de aquello que se pierde o cambia: los olores, sabores, incluso colores ¿del mar? (por ejemplo); la manera de estar construidas y de ser de las ciudades y hasta el sentido de la orientación que necesitamos para movernos en ellas.

Dirá Leisse (2024): «todo lo que rodea al individuo se modifica, la lengua y aun la manera de habitar una misma lengua; las relaciones sociales el paisaje o el clima» (p. 15). Aunque, aclaro: que la pérdida se haga presente no quiere decir que no existan oportunidades igualmente valiosas por recibir. Sin embargo, considero que la capacidad de permitirse recibir, habitar y con el tiempo pasar a ser y sentirse parte de su nuevo lugar dependerá en gran medida de su capacidad para elaborar el duelo por lo que se ha dejado atrás (aunque algo de este siempre siga habitando interiormente como objetos buenos en su mundo interno) y tener la apertura necesaria para poder nutrirse de nuevos elementos propios del lugar de acogida que con el tiempo puede pasar a sentirse propio también, aunque con diversos matices.

Por su parte, el psicoanálisis ha sido desde sus inicios una disciplina siempre migrante. No solo cambian con el pasar de los años nuestras teorías o partes de ellas, nuestro modo de percibir algunos fenómenos clínicos, sino que también los mismos analistas incluso antes del propio Freud se vieron compelidos a emigrar masivamente, primero dentro de Europa continental y luego a Inglaterra, América del Sur y Norteamérica,

entre otros destinos. Su migración permitió que recibiéramos no «la peste», como habría ironizado Freud cuando llegaba a Nueva York en 1909 antes de dar sus conferencias en la Universidad de Clark, sino más bien un modo distinto de aproximarnos al psiquismo, que hoy nos convoca más allá de las fronteras. Esto permitió esparcir las semillas del psicoanálisis por el mundo, aun dentro del contexto de una emigración forzada, y asentar distintas escuelas teóricas en diferentes contextos culturales (Prengher, 28 de julio de 2023).

Ahora bien, aunque el analista cuenta con recursos propios para enfrentar esta situación de un modo que tal vez permita una mejor elaboración producto de su propio análisis, no quiere decir que le resulte una tarea sencilla. Incluso lo identitario podrá verse interpelado, sobre todo si no hubiera las posibilidades de inserción dentro del ámbito profesional en el país de destino. A mi entender, lo identitario y el sentido de pertenencia no se establece únicamente con el lugar de nacimiento, crianza o con las relaciones de todo tipo establecidas allí desde la infancia, sino también en el orden de lo societario en relación con los vínculos establecidos con la propia institución psicoanalítica local y sus miembros.

ALGUNAS INCIDENCIAS DE LA MIGRACIÓN DEL ANALISTA EN EL ÁMBITO CLÍNICO

Una de las primeras pérdidas a las que nos enfrentamos al emigrar tiene que ver con la interrupción de los tratamientos y supervisiones que venimos conduciendo o al menos con una mutación en el formato de trabajo, teniendo en cuenta que el dispositivo remoto actualmente permite posibilidades antes insospechadas. Para el analista más experimentado con la tecnología o con mayor apertura a mantener sesiones remotas, esto generará un desconcierto, pero a su vez permitirá una continuidad con aquellos casos en los que el sostenimiento transferencial lo permita. Sin embargo, para quien no lo esté, la sensación de ajenidad será mucho mayor e incluso podrá incrementar las ansiedades persecutorias que le genera el contacto con un ambiente nuevo, en ese momento, tan extranjero para él. Teniendo en cuenta que la continuidad psíquica entre el antes y el ahora, el lugar de origen y el lugar de destino resulta fundamental

para la integración y la progresiva elaboración del duelo migratorio, el hecho de no seguir la atención a distancia, aunado al alejamiento físico de los colegas de la asociación de origen podría generar la vivencia de una pérdida aun mayor.

Si bien puede ser una herramienta fundamental en un inicio, también existe el riesgo de que el espacio *online* se convierta en un refugio casi exclusivo, renunciándose a la presencialidad y a la posibilidad que brindaría la escucha de analizandos distintos, con un bagaje cultural y modos de percepción de sus problemáticas intrapsíquicas y sociales diferentes a los acostumbrados.

«Cómo varía la escucha, tanto desde el formato *online* o presencial, y de analizandos de uno u otro país, es una vertiente que me detengo a considerar», dice Leisse (2024, p. 20); afirma:

Además de mi propia experiencia, consulté de manera directa con colegas, todos migrantes. *La mayoría coincide en subrayar ajustes en su escucha en un entorno con códigos culturales propios referidos a creencias, valoraciones, prejuicios, modos de vinculación, aperturas o cierres en los códigos familiares [...].* El análisis *online* ocupa la mayor parte del trabajo de los analistas que han emigrado. Los pacientes que los requieren son del país de origen que comparten, haciendo su elección en esos términos [...]. En el país de llegada sí que van haciendo pedidos los que viven allí, sobre todo si tienen un idioma en común. Atender vía *online* no parece representar un obstáculo para el ejercicio del análisis. La calidez y el acercamiento se condicen, posiblemente, con vías para encarar la distancia interpuesta por la no presencia. (p. 20)

Si el analista que ha migrado logra mantener su trabajo a distancia, e incluso a través del mismo se permite iniciar nuevos procesos, a la vez que paulatinamente logra hacerse un espacio presencial en el nuevo lugar donde se va estableciendo, podrán suscitarse distintas variaciones en la situación analítica por el encuentro con nuevos pacientes, sean estos locales o también migrantes, llegando en algunos casos a coincidir en cuanto a un mismo origen en común, aunque la manera de vivir la migración llegue a ser muy disímil entre las partes.

En estas diferentes situaciones, múltiples combinaciones que conjugan: el lugar de procedencia, el lugar de destino, el idioma, los códigos culturales, la historia de cada uno y hasta la posibilidad de presencialidad o de atención a distancia cobrarán relevancia dada la amplia variedad de escenarios que pueden suscitarse, y que van desde la continuidad remota con analizandos ya conocidos que permanecen en el lugar de donde ha emigrado el analista, hasta el encuentro en tierra foránea con nuevos pacientes con los que se requiere un tercer idioma que no es el materno para ninguno de ellos, buscando así establecer un terreno en común donde pueda procurarse el trabajo de análisis.

Creo que la lista podría hacerse casi infinita en posibilidades si incluyéramos a las segundas generaciones de migrantes que pueden encontrarse y generar efectos inconscientes en analistas y pacientes que incidan en el campo dinámico, aun sin saberlo desde un primer momento³. Cada una de estas posibles configuraciones movilizará distintos efectos en el interjuego transferencial-contratransferencial, desde el riesgo de quedar afectados por los mundos superpuestos (Puget y Wender, 1982), como podría ser en el caso de una dupla que comparte mismos lugares de origen y destino, hasta la pregunta «¿De dónde sos?», que puede descolocar al analista migrante que recibe a un paciente local, quedando afectada la asimetría necesaria del dispositivo analítico, pues en este caso algo del analista «*muy nuevo*» en un lugar pareciera mostrar cierta vulnerabilidad que puede despertar un sinnúmero de reacciones transferenciales en el paciente: desde interés y comprensión hasta un ataque hostil a lo diferente. Ejemplos intermedios serían el de un paciente del mismo país de origen del analista que, manteniendo el tratamiento a distancia, comienza a percibirlo distinto y distante, pues ahora este analista vive en el exterior, y luego de varios años ha cambiado un poco su modo de expresarse, desatando enojo y reproches (además de reactivar las fantasías de abandono que posiblemente se hubieran trabajado antes de la migración), o el de un paciente migrante que reclama a su analista originario del país de acogida que no se siente entendido por él.

3 Recomendando leer, al respecto, *Efectos de la migración en la mente del analista* (Carlisky y Kijak, 1993).

Cada uno de estos casos daría mucho para pensar y seguir estudiando, sin incluir los efectos que *per se* implica el trabajo a distancia y los cambios determinados en fenómenos clínicos de la propia situación analítica (ausencia del factor espacial del campo, privilegio de ciertos sentidos –vista y escucha– sobre la desaparición de otros –olfato e incluso tacto...–, formas de vivenciar la identificación proyectiva, necesidad de sostener un mayor encuadre interno, entre otros).

Surge también la pregunta: ¿Es posible analizar del mismo modo en una tercera lengua? En la película *Past lives* [*Vidas pasadas*] (Song, 2023), una escena muestra cómo Arthur, el esposo norteamericano de Nora (de origen coreano), le reclama que siente que hay una parte de su vida a la que nunca podrá acceder, en referencia a sus sueños y también a recuerdos de infancia que transcurrieron en un contexto e idioma natal muy diferente al que ellos comparten: «Sueñas en un idioma que no puedo comprender, es como si contuvieras un lugar en tu interior al que no puedo ir», le dice. ¿Será que precisamente por la unión con lo materno y por la forma como se va constituyendo el psiquismo y el devenir de lo inconsciente en las primeras etapas de la vida, hay algo que precisa justamente de estas primeras conexiones lingüísticas para poder expresarse? ¿Cuánto de esto, real o fantaseado, puede llegar a repetirse en una situación analítica, en la cual los puntos de conexión en cuanto a origen, historia y modos de expresión son pocos o casi inexistentes?

Pareciera que algo de la fantasía de querer ser entendido, o el temor a no serlo, subyace en muchos de estos encuentros, quizás por ello no son pocos quienes buscan ser atendidos por otro que, según su criterio, conserva algún tipo de rasgo en común con sus propias vivencias particulares y pueden llegar a sentirse incómodos si notan que estas referencias no están presentes. Nos dice Córdoba (24 de febrero de 2024) que, en el caso de Arthur, «lo que no se contempla es que, incluso habiendo crecido en el mismo lugar, cultura y con el mismo idioma, todos somos un poco extranjeros en la mente del otro», y que aun en el trabajo analítico podemos tardar años en acceder a aspectos del inconsciente de nuestros pacientes, que ellos mismos se sorprenden en reconocer. Si esto sucede inclusive cuando se comparten códigos culturales y un mismo idioma, entonces no podemos aseverar que realmente estas similitudes brinden garantía

alguna, aunque quizás sí predispongan de un modo particular al paciente, y también en un grado menor al mismo analista, incluso antes del primer encuentro. Sin duda, un tópico que invita a continuar el debate.

DE LA PERTENENCIA AL *SIN LUGAR* INSTITUCIONAL:

¿UNA AJENIDAD EVITABLE?

Recientemente he resignificado que mi vida ha estado marcada por las migraciones desde casi sus inicios. Considero que, en algún punto, quienes por algún motivo u otro hemos tenido que emigrar aspiramos o anhelamos en algún momento dejar nuestra condición de extranjería⁴ y pasar a ser «uno más» dentro de un amplio colectivo de personas todas distintas, con orígenes múltiples y filiaciones teóricas diversas, donde lo diferente no es percibido como una amenaza, sino como algo que enriquece y nutre a los que allí hacen vida.

Pienso que el establecimiento de puentes psíquicos es fundamental para la integración en nuestro mundo interno de los aspectos buenos que conservamos de nuestro lugar de origen con aquellos que puede tener para ofrecer el lugar de destino; cuánto podamos abrírnos a permitir recibirlos, también. Es tarea nuestra, así mismo, hacer algunos ajustes necesarios para poder integrarnos. Si bien el que migra será migrante siempre porque parte de su vida transcurrirá entre historias incompletas de lo que ocurrió allá, lo que acontece en el nuevo lugar y lo que siguió pasando aún en su ausencia o previo a su llegada, el paso del tiempo y la construcción de memorias, en conjunto con el intercambio social pueden permitir una experiencia más asequible. «*No soy de aquí ni soy de allá*», decía Facundo Cabral (1970/1971); prefiero apostar a pensar que con los años, y de forma progresiva, se puede ser un poco de ambos lugares, sin que aparezca la negación maníaca de por medio.

4 Me refiero a una condición de extranjería legal, socio-política y cultural que dificulta la inserción. No a la condición de extrañamiento necesario que los analistas necesitamos a modo de virtud para hacer emerger el cuestionamiento frente a las certezas de nuestros analizandos y que siempre deberá ser buscada y sostenida.

Sin duda, para los psicoanalistas la pertenencia institucional incide en la forma en que nos sentimos bienvenidos o no a un lugar. Si bien podemos encontrar distintas historias con un recorrido bastante afortunado, tanto a nivel de trámites legales como de disposición y apertura que realmente hacen sentir bien recibido al analista en su nuevo medio, soy consciente de que, en muchos casos, y tal vez en la mayoría de ellos, este no es el destino de todos los colegas migrantes, quienes deben pelear por hacerse visibles en sus nuevas instituciones, eso en caso que sean aceptados y logren trascender el *zaguán* de ser *miembro invitado*, que a veces parece dejarles en una transición que, con el paso del tiempo, no termina de acontecer.

El analista migrante ha tenido que dejar atrás no solo su país de origen, sus pacientes y otros trabajos, su lengua o modos de uso de la lengua, y demás referencias inconscientes con aquel lugar, sino también su sociedad psicoanalítica local y vínculos interpersonales muy fuertes contruidos con otros miembros. En el nuevo medio, como digo, la inserción no es tarea fácil. Algunas asociaciones ponen múltiples trabas en el ingreso a nuevos miembros del exterior o simplemente no parecen estar abiertas o interesadas en ello. En otros casos se resisten a reconocer la trayectoria profesional que como psicoanalistas traen; en distintas ocasiones simplemente no es posible el ingreso, ya que no se cumple con los trámites administrativos necesarios para poder ser admitido como miembro y debe cumplirse con todo un periplo previo de validaciones y homologaciones legales de titulación profesional y otros documentos.

Los últimos años, he estado personalmente vinculado al Comité de Reubicación y Emigración para Psicoanalistas (PERC, por sus siglas en inglés) de la Asociación Psicoanalítica Internacional (IPA, por sus siglas en inglés), y han sido múltiples las historias que he podido escuchar, no siempre con un camino esperanzador o habilitador hacia la nueva pertenencia. En ocasiones hemos tenido enlaces con el Comité de Educación Psicoanalítica (PEC, por sus siglas en inglés), pero entendemos que no siempre es igual la situación de un analista en formación que la de un analista miembro y que la diversidad de formaciones entre institutos dificultan, en conjunto con múltiples escollos burocráticos, que haya una vía casi automática de que, al ser miembro de IPA, los reconocimientos existan tras estar cubiertos todos bajo la misma asociación internacional.

Por otro lado, aunque ellos concuerdan con la necesidad de que los estándares sean los mismos para todos y que el peso de la formación en un lugar sea equiparable con los de otros contextos, las resoluciones de cada caso individual terminan recayendo en cada instituto o sociedad; algunas de estas tienden a ser más receptivas con nuestros petitorios de enlace e incluso tienen, dentro de sus reglamentos internos, mecanismos previstos para la incorporación de nuevos socios del exterior; otras, no tanto.

Pero, más allá de los trámites y papeleos, llama la atención la disposición afectiva –o no– de algunas organizaciones psicoanalíticas para poder recibir al que llega, de brindarle espacios para que pueda ser conocido en su nuevo medio, de invitarle a participar de distintas actividades, de poco a poco permitirle recuperar un lugar que ha perdido por la migración. Hay algo que parece ir más allá de lo que la IPA, el PERC y el PEC o cualquier otro comité existente o por existir puedan hacer, y que tiene que ver con una apertura que no puede ser impuesta. Una organización está hecha por miembros y en conjunto responde a lo que cada uno de estos funcionamiento psíquicos individuales ayude a construir grupalmente.

Por ello, me pregunto: ¿Acaso estas dificultades para la integración de nuevos analistas que provienen de otras latitudes en algunas asociaciones tienen que ver, más allá de los trámites requeridos, con un asunto inconsciente de intolerancia a lo diferente? Rojas (28 de marzo de 2025) recuerda que la intolerancia se encuentra fundamentada en aspectos arcaicos del psiquismo –lo que nos deja en un terreno donde es difícil eludirnos–; para la autora:

en ocasiones en la adultez se dejan entrever aspectos propios de esa etapa de la vida, donde el uso de mecanismos arcaicos se impone con tal fuerza que generan un impacto en la manera en que las personas se pueden relacionar con su entorno. En algunos sujetos, el predominio de mecanismos de índole narcisista pareciera impedir un «sano» desarrollo de las convivencias y el reconocimiento del otro distinto a sí mismo. (p. 2)

Entonces, en los casos de los que hablo, ¿se acepta realmente aquello que es disímil y se le integra como algo valioso que puede llevar al crecimiento que Bion (1970/1974) planteaba cuando describía los vínculos

simbióticos⁵? ¿Será que de alguna manera el encuentro con lo extranjero remueve, a su vez, el encuentro inconsciente con lo extranjero de nosotros mismos, suscitando ansiedades y malestares que, a pesar de los análisis, no sabemos del todo cómo manejar?

Trabajamos para intentar establecer las conexiones necesarias para poder facilitar que, más allá de la legislación propia de cada país, en lo que a nuestras organizaciones psicoanalíticas respecte, el analista que migra pueda ser bienvenido y progresivamente pueda hacerse de un lugar institucional tan importante para todos nosotros. Es una empresa difícil en la que tratamos de persistir. Insisto en que el psicoanálisis ha sido siempre una disciplina que, aunque nació en Viena, se ha fortalecido con aportes y una masificación que no hubiese sido posible sin las migraciones. Desconocer al otro que pasa por aquello que pasaron nuestros fundadores parecería un atentado contra nuestra propia esencia. Mi pertenencia al PERC durante estos años tiene mucho que ver con la necesidad de que estos reconocimientos tengan lugar... ♦

BIBLIOGRAFÍA

- Bion, W. (1974). *Atención e interpretación*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1970).
- Cabral, F. (1971). No soy de aquí [canción]. En F. Cabral, *No soy de aquí ni soy de allá*. Odeón. (Trabajo original publicado en 1970).
- Carlisky, N. y Kijak, M. (1993). El efecto de la migración sobre la mente del analista. *Revista de Psicoanálisis*, 50(45), 827-837.
- Castillo, D. (21 de septiembre de 2022). *Ser, habitar, pertenecer. Transitoriedades e incertezas de la migración*. Presentación en Panel Inmigración y violencia social: Registro subjetivo, 34° Congreso Fepal, Transitoriedades e incertezas, México. <https://cronicaspsicoanaliticas.blogspot.com/2022/09/ser-habitar-pertenecer-transitoriedades.html>
- Córdoba, A. (24 de febrero de 2024). *Comentario a la película Past lives*. Cinepsicoanálisis de la Sociedad Psicoanalítica de Caracas. <https://spdecaracas.com.ve/past-lives/>
- Drexler, J. (2017). Movimiento [canción]. En J. Drexler, *Salvavidas de hielo*. Warner.
- Ferrero, L. (2019). *La experiencia de migrar: Reflexiones psicoanalíticas*. Biebel.
- Freud, S. (1992). Duelo y melancolía. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 14, pp. 235-256). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1917 [1915]).
- Horenstein, M. (2013). Volverse extranjero. *Mariano Horenstein*. <https://marianohorenstein.com/volverse-extranjero/>

5 Bion llama así a cierto tipo de relaciones que no resultaban poco influyentes ni tampoco destructivas entre sí, como en el caso de las relaciones comensales o las parasitarias, sino que, por el contrario, apuntaban a un desarrollo mutuo.

- Leisse, A. (2024). Testimonios de un recorrido migratorio. *Calibán*, 22(1), 14-25.
- Nicolussi, F. (1996). Reflexiones psicoanalíticas sobre la migración. *Revista de Psicoanálisis*, 53(1), 323-340.
- Prengler, A. (28 de julio de 2023). *El analista como inmigrante: Reflexiones sobre el lenguaje y la pérdida*. Presentación en Panel la inmigración del Analista, 53° Congreso de IPA La mente en la línea de fuego, Cartagena.
- Puget, J. y Wender, L. (1982). Analista y paciente en mundos superpuestos. *Psicoanálisis*, 4(3), 503- 522.
- Rojas, R. (28 de marzo de 2025). *Un mundo convulso: La influencia de la intolerancia y el fanatismo en el desarrollo de las teorías psicoanalíticas y su incidencia en las modificaciones del método*. Trabajo presentado en el ciclo Desobedeciendo intolerancias y fanatismos, Actividad científica de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Montevideo.
- Song, C. (directora) (2023). *Past lives* [película]. 2AM; A24; CJ Entertainment; Killer Films.



POLE MOS

Henri Ey (1900-1977) y su *esquema de las relaciones inconsciente/consciente*: El «cuerpo psíquico»



HUMBERTO CASAROTTI¹

¿QUIÉN FUE HENRI EY?

Henri Ey fue un psiquiatra francés (1900-1977) cuyo pensamiento y su quehacer a partir de 1946 (post Segunda Guerra Mundial) tuvo gran importancia en Europa y en el continente americano². Nació en Banyuls-des-Aspres, pequeño pueblo de la Cataluña francesa, en los Pirineos Orientales. Se educó en el sur y completó su formación médica en París, donde se instaló a partir de los veinte años. Estudió filosofía en la Sorbonne; fue interno de los Hospitales Psiquiátricos del Sena (Palem, 1997) y trabajó en los servicios clínicos de quienes fueron sus principales maestros: P. Guiraud y H. Claude. En 1932 pasó a vivir con su compañera en el antiguo asilo de Bonneval (Chartres), que transformó en un *hospital psiquiátrico* y donde vivió hasta su retiro, en 1970³.

1 Psiquiatra, neurólogo y médico-legista, Montevideo, Uruguay. hey.hcb@gmail.com_.

2 H. Ey, en 1956, invitado por la Sociedad Psiquiátrica, estuvo en Uruguay. Cf.: Ey (1959a, 1959b, 1959c).

3 Agradezco a la Comisión de Publicaciones de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (APU), en la persona de la Dra. Lilian Alonso, esta oportunidad de exponer algunos aspectos del pensamiento de Henri Ey.

DE LA OBRA PSIQUIÁTRICA DE H. EY, ¿QUÉ CONSIDERA QUE FUE LO CENTRAL?

Lo central de su investigación fue responder a la pregunta: ¿Cuál es la realidad de la enfermedad mental?⁴

Durante cincuenta años investigando la realidad de la enfermedad mental (sus *contradictores* también pensaban que era una realidad): (a) es una realidad *orgánica*, pero diferente de los trastornos neurológicos, y *mental*, diferente de las variaciones normales de la existencia humana; (b) su realidad es la desorganización del *organismo mental*, que llamará «cuerpo psíquico» (no *aparato mental*), el *cuerpo temporal* que cada sujeto desarrolla en la medida que in-corpora su *tiempo vivido* en el espacio de su sistema nervioso⁵.

A partir de los sesenta, Ey luchó contra la hipótesis de que la enfermedad mental es un mito, y no una realidad. Esa *teoría culturalista* pudo y puede ser planteada porque *la psiquiatría*, por su objeto, está en el cruce de *las ciencias humanas y de las ciencias naturales*. Y por estar en ese cruce, la enfermedad mental: (a) solo puede *aparecer* –ser percibida– en las sociedades en las que el hombre es reconocido libre y responsable –medio antropológico necesario que explica por qué fue *descubierta* más de veinte siglos después que la patología vegetativa (siglos XVI-XVII: Renacimiento y Reforma)–, (b) y cuando aparece se evidencia como *interferencias a la libertad*⁶ causadas por la desorganización de *un cuerpo*, de un *cuerpo mental* que *sale de su silencio* y que es diferente al de las enfermedades vegetativas⁷.

4 En esta exposición organizo diversos textos de H. Ey, utilizando a veces sus propias frases, y pocas veces entrecomilladas, porque solo es mi interpretación del los textos de Ey y para no recargar la lectura. Los artículos traducidos no publicados pueden ser solicitados a hey.hcb@gmail.com

5 In-corporación que transforma el espacio del sistema nervioso en un *espacio-tiempo*. Organización corporal-temporal que puede ser categorizada (*pensada*), pero no imaginada, dado el modo necesariamente dualista del imaginar humano.

6 *Interferencia* que hace a la patología mental naturalmente *médico-legal* (Ey, 1948/2008c).

7 El *cuerpo* (como organización de la vida vegetativa y de la vida de relación) es normalmente silencioso, y su organización fue siendo conocida en la medida en que se fueron conociendo sus formas de desorganización.

El hecho de que la psiquiatría esté *en ese cruce* determina: primero, la dificultad que tiene el psiquiatra de reconocer (de diagnosticar) la diferencia cualitativa que existe entre las variaciones psíquicas infinitas en la salud mental y la monotonía de las estructuras psicopatológicas⁸, y segundo, que, siendo una *ciencia natural*, es un saber fundamental del hombre (Ey, 1956c) porque el enfermo mental evidencia, por la negativa (por la alteración de su infraestructura psíquica), la capacidad que tiene el hombre mentalmente sano de ser *auto-nomo*⁹ y responsable, de construir la realidad compartida y de poder coexistir¹⁰.

1. De 1924-1943, influido por el descubrimiento freudiano del Inconsciente, criticó la concepción mecanicista de la psiquiatría (o *psiquiatría neurológica*), parcial porque percibe el carácter de *enfermedad* (lo negativo), pero no capta su especificidad de *mental* (Ey *et al.*, 1947).
2. De 1946 hasta finales de los cincuenta, encaró la influencia creciente de la concepción *psicogenetista* (*psiquiatría psicoanalítica*), también parcial porque, percibiendo *lo mental* (lo positivo), no aprehende el carácter de *enfermedad* de esos fenómenos. Respecto a la *causalidad psíquica*, debatió con J. Lacan por su modo de interpretar los fenómenos psicopatológicos (Ey *et al.*, 1950). Expuso luego las diferencias fenomenológicas de *lo mental patológico* y de *la vida mental normal* (Ey, 1952, 1960a; Duyckaerts, 1954) –o *primer diagnóstico*–: *normatividad* psíquica, dice Ey, que no es ser un «*uomo qualunque*», sino alguien capaz de llevar su intencionalidad a su mayor eficacia, en la medida que puede: integrar su comportamiento, elegir según su propio programa existencial y adaptarse creativamente.

8 Aprendizaje largo y difícil que exige no proyectar las vivencias normales dualistas, y que se logra después de muchos años de experiencia clínica y de reflexión.

9 *Auto-nomo* destaca su sentido (propio-reglas): *in-corporando* sus propias reglas, el hombre se vuelve autónomo.

10 Ey afirma que la realidad de la enfermedad mental es ser *una enfermedad de la realidad* (Ey, 1960b).

3. Durante la década de los sesenta, después de haber resuelto la insuficiencia explicativa de los modelos mecanicista y psicogenetista, completando su estudio fenomenológico del *ser y del devenir consciente*, presenta una hipótesis de trabajo psiquiátrica (Ey, 1948/2008d, 1968/2013b, 1969, 1973/2009a, 1975a, 1971b), compuesta de cuatro momentos (o tesis): a. es posible conocer la organización psíquica (1ª tesis, psicológica) cuando se analiza el ciclo vigilia/dormir-sueño¹¹ y el desarrollo del psiquismo, pero también, y fundamentalmente, las formas de su desorganización (2ª tesis, psicopatológica); b. ese conocimiento le descubre las dos dimensiones temporales de la vida mental, las cuales *clasifican naturalmente* las enfermedades mentales (3ª tesis, clínica) en: *agudas* (desestructuración de la dimensión temporal sincrónica del campo de conciencia actual) y *crónicas* (alteración de la dimensión temporal diacrónica, transaccional del sistema de la persona); (c) que son formas de vida mental regresiva determinadas por un *proceso* que desorganiza el «cuerpo psíquico» (4ª tesis, etio-patogénica) y que pone en marcha la dialéctica negativo/positiva (de déficit y reacción) que el análisis semiológico estructural evidencia.
4. A partir de los sesenta, sus *contradictorios* –sin fundamento y con argumentos ideológicos– negaron que la enfermedad mental fuese una realidad¹² –negación originada en la confusión de identificar la locura patológica con *la locura del hombre* (Ey, 1964), con su creatividad, con los excesos del *energúmeno* que es todo hombre–. Entonces escribió contra la hipótesis *culturalista*, que ha sido central en los movimientos *antipsiquiátricos*¹³.

11 Henri Ey acuerda con J. H. Jackson en que el futuro de la psiquiatría dependerá del estudio del fenómeno hipno-onírico (Ey, 1948/2008a, 1966/1970a, 1975b; Ey *et al.*, 1975).

12 H. Ey (1971a), M. Foucault (1961/2009) y varios psiquiatras afirmaron que la enfermedad mental es un mito creado por los psiquiatras para *cumplir* el rol –delegado por el *poder* punitivo del Estado– de *encerrar*. Planteo académico en los setenta, hoy parte del *saber* colectivo.

13 Ey afirma: «Soy anti-antipsiquiatra, simplemente psiquiatra», y expone su pensamiento en varios textos, y centralmente en: «L'anti-psychiatrie (Son sens et ses contresens)» (Ey, 1974) y «La thérapeutique psychiatrique (Généralités)» (Ey, 1976a); cf. Ey (1977).

En suma: H. Ey, mediante una aproximación fenomenológico-existencial a la patología mental, descubrió la organización corporal-temporal que es el «cuerpo psíquico» –las relaciones inconsciente/consciente–, es decir, las *estructuras del ser y del devenir consciente*¹⁴ o *movimientos temporales*¹⁵ que *contienen* el Inconsciente –en el doble sentido de *incluirlo* y de *controlarlo* (cf.: Ey, 1968/2013b)–.

SEGÚN H. EY, ¿CUÁL ES LA NATURALEZA Y EL LUGAR DEL INCONSCIENTE EN EL ORGANISMO MENTAL?

Una mirada macroscópica de los trabajos de H. Ey nos muestra que es imposible pensar el organismo mental de otro modo que como la articulación de Inconsciente y Consciente, y que *el Inconsciente está por todos lados y en ningún lugar*¹⁶.

A partir de finales del siglo XIX, las enfermedades mentales dejaron de ser pensadas como sumatorias de síntomas y pasaron a ser percibidas como estructuras psicopatológicas: como formas de vida mental regresivas (déficit primario, *lo negativo*) que sus manifestaciones develaban (reacción secundaria, *lo positivo*). Por un lado, clínicamente, con los trabajos de Kahlbaum, Kraepelin, Bleuler y otros, se dejó de *patologizar* lo que se creía que era el psiquismo para *leer psicológicamente* –*fenomenológicamente*– *la patología mental en su realidad* (Minkowski, 1966; Berrios, 1996). Por otro, psicológicamente, las estructuras de la vida psíquica normales y patológicas develaron su *dinamismo* al descubrir Freud el Inconsciente *sustantivo*. La vida mental se develó entonces como *un*

14 En las lenguas latinas, «*ser consciente*» y «*devenir consciente*» no expresan el carácter temporal del *siendo* y *deviniendo* consciente. Ey agradeció a J. Flodstrom –traductor al inglés de *La conciencia* (Ey, 1968/2013b)– haber subtitulado su libro: *A phenomenological study of being conscious and becoming conscious*.

15 Ey (1968/2013b) considera que haber descubierto –develadas por el análisis fenomenológico– las estructuras de *contención* del Inconsciente (invariantes formales) fue un descubrimiento no menos difícil que el del Inconsciente (p. 1202).

16 A lo largo de su vida, escribió específicamente sobre el Inconsciente numerosos artículos y capítulos centrales de sus libros mayores (Minkowski, 1966; Berrios, 1996; Ey, 1950/2008b, 1968/2013a, 1968/2013c, 1973/2009c).

mundo organizado, en el cual lo que antes era pensado en un plano es percibido desde ese momento en su organización temporal de ser una infraestructura inconsciente (*constituida*) y una superestructura consciente facultativa (constituyente). Con Freud, el sueño develó ser una forma de existencia virtual implicada en el pensamiento vigil, y las enfermedades mentales dejaron de ser *cosas inertes* para aparecer *animadas*. Su mundo, al ser reconocido –aunque distorsionado– como el mundo de todos dejó de ser un mundo *alienado*; Ey dice que E. Bleuler, aplicando en la clínica psiquiátrica los conceptos freudianos, percibió la realidad del Inconsciente, lo que posibilitó descubrir la estructura *esquizofrénica* (*Spaltung*, o escisión) de la *demencia precoz*. De ese modo, captó la vitalidad de la *demencia precoz* (de hecho, la *vitalidad* de toda la patología mental) y –como dice Ey– la *sacó del asesinato nosográfico* en que se encontraba¹⁷.

Ey sostiene que: 1. el Inconsciente integra la organización psíquica: a) de la cual es su positividad, que no es la de los instintos, ni la de las pulsiones, ni tampoco la de sus representantes sino la de un *medio* donde las imágenes y las palabras *torbellinan* (Ey, 1968/2013c, pp. 394-403), b) «distribuidas según las líneas de fuerza de los “complejos” (dinámica freudiana), según los investimentos pulsionales que se desplazan, se invierten o se substituyen para satisfacer el placer (económica freudiana)» (Ey, 1975a, p. 234); y que: 2. las relaciones del ser consciente con su inconsciente son relaciones propiamente «organísmicas»: uno lleva al otro, y que el modelo psicoanalítico es parcial en la medida que no considera su relación de integración.

Afirma que el dicho de Freud «donde estaba el Ello debo devenir Yo» refiere al sentido del movimiento del desarrollo normal: la temporalidad de devenir, no narcicísticamente, sino un ser de deseo con objetos. Devenir consciente sincrónica y diacrónicamente, *conteniendo* sus deseos, y no actuando como si la realidad de la existencia fuese soñar. Devenir consciente posible porque la organización que se desarrolla: a) es jerárquica en la medida en que es *integración* (que diferencia e inhibe), b) se transforma en *otra*

17 H. Ey sostuvo que el descubrimiento del Inconsciente significó recuperar el Sujeto *perdido* en los modelos mecanicistas (Ey, 1961, 1948/2008, 1956a, 1957, 1970c, 1970b, 1973/2009b, 1978) y que el tema principal fue el de las relaciones del Inconsciente y del Consciente en la organización de la vida psíquica (Ey, 1978) –en nota al pie, Ey orienta a sus trabajos respecto al Inconsciente (p. 540)–.

organización, y no solo más compleja (porque el principio de esa jerarquía no es la complejidad, sino el proceso de integración o de represión).

Las funciones del sistema nervioso –como sostuvo J. H. Jackson (*cf.*: Ey, 1975a)– evolucionan, y esa evolución, verdadera metamorfosis funcional, implica la subordinación de los momentos evolutivos al todo, es decir, su integración. Esa evolución genera una organización que incorpora el tiempo en forma de una jerarquía funcional, cuya temporalidad no es solo la de las formas sucesivas de sus niveles, sino la de un sentido, la dirección de pasar de niveles *lower fijos* a niveles *higher* más y más *contingentes*. *El principio de orden de esa jerarquía no es su complejidad creciente, sino el proceso de integración*. Integración –función específica del sistema nervioso– que comprende dos actividades: la *sistematización y fijación* de una forma previamente anárquica (*diferenciación*), y la *subordinación (inhibición)* del momento precedente (*inferior*) al momento subsiguiente (*superior*). Lo central es comprender que el nivel superior de integración logrado (o momento posterior, de *diferenciación*) depende del momento evolutivo anterior¹⁸ que persiste, virtual –que tiene que persistir, pero inhibido, subordinado, *reprimido*–.

El *síntoma* que centró los trabajos de Ey fue el *fenómeno alucinatorio*: ¿Qué debe suceder en el organismo mental para que se *objective* la irrealidad que es una alucinación?¹⁹ (*cf.*: Ey, 1973/2009d). Ey responde: 1º) la proyección alucinatoria de la esfera de las pulsiones es condición necesaria (tendencia alucinofílica del «cuerpo psíquico»), pero no suficiente; 2º) porque para que esa vivencia de irrealidad se constituya, para que el Inconsciente (ese *otro mundo*) irrumpa, es necesario que el «ser consciente» (normalmente estructurado antialucinatoriamente) se desorganice²⁰ y no pueda *cumplir* con el *principio de realidad*²¹.

18 El sistema nervioso es un *cuerpo temporal*, es decir, sus momentos embrionarios persisten, y activos, mientras que los del organismo vegetativo desaparecen.

19 La patogenia de la alucinación, prototipo de lo mental patológico, es aplicable a toda la patología mental.

20 Ey dice, poéticamente, que la *alucinación en su epifanía es apocalíptica*, es decir: sus manifestaciones evidencian la existencia de una desorganización psíquica.

21 Ey sostiene que Freud en *Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños* (1917 [1915]/1984), al captar la necesidad de la *prueba de realidad*, introdujo de hecho la dimensión del *ser consciente*, dimensión de la que su *tópica* carecía y que requería.

En la Quinta parte de la *La conciencia* (Ey, 1968/2013b), presenta un *esquema del organismo psíquico* (p. 403) en el cual se representan los *dos polos* de ese organismo (inconsciente y consciente), estrictamente complementarios en su dinámica.

Ey, conservando lo esencial del esquema freudiano: a) por un lado, le critica que, por haber introducido en el Inconsciente casi todo el ser consciente, haya complicado las «instancias», y que por haber generalizado el Inconsciente, haya borrado los límites y las funciones de la oposición consciente-inconsciente; b) y por otro, simplifica la trilogía tópica (Ello, Superyó y Yo), considerando el organismo mental en su dinámica fundamental de un polo positivo, inconsciente, y de un polo negativo, consciente²². En su esquema: primero, afirma *la subordinación organísmica del Inconsciente respecto al Consciente* (el Consciente recibe la acción positiva del Inconsciente y lo reprime, configurando los complejos del Inconsciente propiamente dicho), y segundo, transfiere al ser consciente la instancia del Yo y la «parte» más considerable del Superyó, como *ideal del Yo*, y finalmente cuestiona que la acción del Consciente no sea representada en las tres instancias –*porque* el Yo, constituyéndose, constituye el Inconsciente como *lo reprimido*; *porque* el Ello y el Superyó (que es un «subyó») se conjugan para formar el Inconsciente (libido-destruido), por lo cual sería mejor decir «Ello» y «Contra-Ello»; y *porque* el Superyó propiamente dicho como «ideal del Yo» forma parte del ser consciente–.

EN LA PRÁCTICA PSIQUIÁTRICA DIARIA, ¿SE DEBE SABER
SOBRE LA HIPÓTESIS O MODELO DE LA RELACIÓN
SALUD/ENFERMEDAD MENTAL CON QUE SE TRABAJA?

Sí, naturalmente, porque lo que se piensa sobre la organización y la desorganización psíquica guía lo que se hace, pero hoy ese saber se ha vuelto una necesidad. Actualmente, en el llamado *campo psi* –como secuela de la evolución que arrancó en los sesenta–, ¿es posible saber qué se consulta,

22 Positividad del Inconsciente y negatividad del Consciente que desarrolla ampliamente en *La conciencia* (Ey, 1968/2013b, pp. 369-432).

quiénes y cómo asisten, y en qué espacios lo hacen? Ey respondería –como lo hizo en 1977– que, en ese contexto de *conceptos laxos y de inflación asistencial*²³, es necesario trabajar con una hipótesis psiquiátrica²⁴ que, reconociendo la diferencia de *lo normal* y *lo patológico*, organice los hechos clínicos de modo coherente, entendible, enseñable y heurístico.

El modelo psicoanalítico aplicado en patología mental –en la forma en que mayoritariamente se hace hoy– plantea diversos problemas:

- a. *Problemas conceptuales*. Ey critica la idea del *aparato psíquico* pensado como una organización de hecho enteramente inconsciente donde la actividad *consciente* es *poca cosa*. En esa tópica de *instancias*: 1°. el Inconsciente (antropomorfizado) no es pensado integrado (inhibido), como sucede en cada acto mental cuya temporalidad normal es el movimiento del Sujeto de pasar *de lo dado a lo que se apropia*; 2°. se desconoce la .evolución arquitectónica jerarquizada del psiquismo (construcción arquitectural viva, temporal, en la que *la historia embrionaria* persiste porque sus momentos evolutivos no pueden desaparecer); 3°. no se percibe la inhibición que es el proceso de integración, proceso por el que cada hombre, dejando de ser inconsciente, pasa a tener un Inconsciente²⁵; 4. *soldando el devenir a la constitución arcaica del ser*, lo condena a la estereotipia, a la fatalidad inconsciente²⁶, volviendo inentendibles los conceptos de *escape al control* y *de retorno de lo reprimido* y banalizando la psicoterapia.

23 Cf. Ey (1977, pp. 26-47). De hecho, *un nada importa y todo vale igual*.

24 Mi experiencia me permite afirmar que, en su mayoría, los psicoanalistas conocen solo algunos aspectos del pensamiento de Ey (de modo indirecto y a veces sesgado). Ejemplo de esto es leer lo que Ey dijo, leyendo el relato de Lacan cuando debatieron sobre la *psicogénesis* (Casarotti, 2019).

25 Ey sostiene que el hombre solo se vuelve libre, subordinando el Inconsciente, *teniéndolo como se tiene a un prisionero...*, el cual siempre tiende a escapar (Ey, 1956/1958).

26 Estereotipia y fatalidad que son lo propio del Inconsciente *liberado* por la desorganización, es decir, lo esencial de lo psicopatológico, pero no del «devenir consciente». Si esto no es comprendido –dice Ey–, entonces no hay *normalidad mental* y, por consiguiente, tampoco *patología mental* (Ey, 1975a, pp. 200-205, 219-223).

- b. *Problemas prácticos*. El psicoanalista que trabaja como psiquiatra por lo general lo hace solo en el espacio asistencial del consultorio, lo que determina que no conozca la patología mental *aguda* (formas psicopatológicas que son claramente *procesuales* y medicables) y que tienda a *asistir* a personas normales con problemáticas existenciales. Es decir que el psicoanalista, cuando trabaja como psiquiatra, requiere ampliar su experiencia clínica y lograr una práctica farmacológica sólida.

Es decir, *no hay una psiquiatría psicoanalítica*, sino una aplicación del psicoanálisis a la patología mental. Dice Ey que la psiquiatría *no puede dar la espalda al psicoanálisis*²⁷, pero a la vez que el psicoanálisis debe reconocer los límites que le impone el fenómeno psiquiátrico. El Inconsciente fue descubierto en el fenómeno hipno-onírico y en las formas de patología mental. Solo ahí puede ser percibido: no siendo omnipotente, solo puede aparecer cuando el *ser consciente deviene inconsciente* o cuando escapa a su control (actos fallidos)²⁸. Estructuras psíquicas en las que el Inconsciente aparece *liberado*, es decir, anárquico, siendo la finalidad de la psicoterapia que el Sujeto –en su dialéctica de *devenir consciente*– retome la dirección de su existencia (Ey, 1976a), recuperando la *eficacia* de su Inconsciente, es decir, integrándolo (inhibiéndolo, reprimiéndolo²⁹). ♦

27 Lo que fue uno de los errores centrales del *DSM-III* (APA, 1980) en su reacción a los excesos del psicoanálisis en USA.

28 E incluso entonces, cuando aparece, aparece *transfigurado* (trabajo *onírico* del sueño y de la patología mental), transfiguración que fundamente y exige el trabajo interpretativo del psicoanalista.

29 Integración o inhibición o represión –presencia siempre presente del modo de *ser consciente*: a) en lo mental normal donde el Inconsciente –sometido a la *prueba de realidad*– solo aparece *simbólicamente*; b) en el sueño que puede ser recordado (relatado) y algunas imágenes censuradas, porque sucede en momentos de *casi despertar –dormir paradójico–*; c) en lo mental patológico, donde su alteración determina la forma de la estructura psicopatológica (su diagnóstico); d) en el autoanálisis, dificultado por las defensas del ser consciente (dificultad señalada por Freud).

BIBLIOGRAFÍA

- American Psychiatric Association [APA] (1980). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders (third edition): DSM-III*. American Psychiatric Association.
- Berrios, G. E. (1996). *The history of mental symptoms (Descriptive psychopathology since the nineteenth century)*. Cambridge University.
- Casarotti, H. (2019). III Coloquio Psiquiátrico de Bonneval: Ey y Lacan discuten sobre la realidad de la enfermedad mental. *Vertex*, 29, 195-205.
- Duyckaerts, F. (1954). *La notion de normal en psychologie clinique*. Vrin.
- Ey, H. (1952). Le normal et le pathologique. En Groupe Lyonnais d'études médicales, philosophiques et biologiques, *Où commence la maladie? Où finit la santé?* (pp. 125-141). SPES.
- Ey, H. (1956a). Ce que la psychiatrie doit à la psychanalyse (Réflexions sur l'identité de leur objet. *Études philosophiques*, 24(4), 614-627.
- Ey, H. (1956c). La psychiatrie, science fondamentale de l'homme. *Esprit*, 24, 482-503.
- Ey, H. (1957). Psychiatrie et psychanalyse. *L'Évolution Psychiatrique*, 32(3), 473-487.
- Ey, H. (1958). La psychopathologie et le problème de la volonté. En *Colloque de Bonneval: Qu'est-ce que vouloir?* (pp. 79-88). Du Cerf. (Trabajo original publicado en 1956).
- Ey, H. (1959a). Las tendencias actuales de la psiquiatría. *Revista de Psiquiatría del Uruguay*, 139, 3-26.
- Ey, H. (1959b). Los delirios. *Revista de Psiquiatría del Uruguay*, 140, 3-42.
- Ey, H. (1959c). La asistencia psiquiátrica. *Revista de Psiquiatría del Uruguay*, 140, 45-66.
- Ey, H. (1960a). Le normal et le pathologique: Folie et désordres de l'homme. *XIIIe semaine des intellectuels catholiques*, 10-18.
- Ey, H. (1960b). The reality of mental disease and the disease of reality. *Comprehensive Psychiatry*, 1(1), 2-7.
- Ey, H. (1961). À propos de «L'oeuvre de Freud» de A. Resnard. *L'Évolution Psychiatrique*, 26(4), 573-576.
- Ey, H. (1964). Folie et monde moderne: Comment vivre demain? En *Rencontres Internationales de Genève* (pp. 69-111). De la Baconnière.
- Ey, H. (1969). Outline of an organo-dynamic conception of the structure, nosography, and pathogenesis of mental diseases. En M. Natanson (ed.) *Psychiatry and philosophy* (pp. 111-161). Springer.
- Ey, H. (1970a). La dissolution de la conscience dans le sommeil et le rêve et ses rapports avec la psychopathologie (Esquisse d'une théorie de la relativité généralisée de la désorganisation de l'être conscient et des diverses maladies mentales. *L'Évolution Psychiatrique*, 35, 1-37. (Trabajo original publicado en 1966).
- Ey, H. (1970b). Le mouvement psychanalytique. *Revue Pratiques Psychologiques*, 20(10), 1589-1606.
- Ey, H. (1970c). Médecine et psychanalyse. *Revue Pratiques Psychologiques*, 20(10), 1509-1523.
- Ey, H. (1971a). La conception idéologique de «L'Histoire de la folie» de M. Foucault. *L'Évolution Psychiatrique*, 36, 243-258.
- Ey, H. (1971b). Ontologie du corps psychique. *Totus Homo*, 3(3), 91-94.
- Ey, H. (1974). L'anti-psychiatrie (Son sens et ses contresens). *Encyclopédie Médico-Chirurgicale, Psychiatrie*, 1, 37005. A30.
- Ey, H. (1975a). *Des idées de Jackson à un modèle organo-dynamique en psychiatrie*. Privat.
- Ey, H. (1975b). La psychopathologie dans ses rapports avec la veille, le sommeil et le rêve. *Gazette Médicale de France* 82(30), 3431-3433.
- Ey, H. (1976a). La thérapeutique psychiatrique (Généralités). *Encyclopédie Médico-Chirurgicale, Psychiatrie*, 5, 37800. A10.
- Ey, H. (1976b). *Le sujet de l'action (Phénoménologie et psychothérapie)*. Analecta Husserliana.

- Ey, H. (1977). *Défense et Illustration de la psychiatrie*. Masson.
- Ey, H. (1978). Le problème de l'inconscient. En *The unconscious, nature, functions, methods of study* (vol. 1, pp. 540-556). Metsniereba.
- Ey, H. (2008a). El sueño –hecho primordial– de la psicopatología. En H. Ey, *Estudios psiquiátricos* (vol. 1, pp. 193-296). Polemos. (Trabajo original publicado en 1948).
- Ey, H. (2008b). *Estudios psiquiátricos*. Polemos. (Trabajo original publicado en 1948-1950).
- Ey, H. (2008c). La posición de la psiquiatría en el marco de las ciencias médicas (la noción de enfermedad mental). En H. Ey, *Estudios psiquiátricos* (vol. 1, pp. 67-82). Polemos. (Trabajo original publicado en 1948).
- Ey, H. (2008d). Principios de una concepción órgano-dinamista de la psiquiatría. En H. Ey, *Estudios psiquiátricos* (vol. 1, pp. 161-191). Polemos. (Trabajo original publicado en 1948).
- Ey, H. (2008e). Una concepción psicogenetista: Freud y la escuela psicoanalítica. En H. Ey, *Estudios psiquiátricos* (vol. 1, pp. 103-159). Polemos. (Trabajo original publicado en 1948).
- Ey, H. (2009a). El modelo órgano-dinámico. En H. Ey, *Tratado de las alucinaciones* (vol. 2, pp. 1153-1454). Polemos. (Trabajo original publicado en 1973).
- Ey, H. (2009b). Modelo psicodinámico (La concepción psicoanalítica). En H. Ey, *Tratado de las alucinaciones* (vol. 2, pp. 1059-1152). Polemos. (Trabajo original publicado en 1973).
- Ey, H. (2009c). Sexta parte, Capítulo 2: Teorías lineales: Teoría psicoanalítica. En H. Ey, *Tratado de las alucinaciones*. Polemos. (Trabajo original publicado en 1973).
- Ey, H. (2009d). *Tratado de las alucinaciones*. Polemos. (Trabajo original publicado en 1973).
- Ey, H. (2013a). Cuarta parte. En H. Ey, *La conciencia* (pp. 323-365). Polemos. (Trabajo original publicado en 1968).
- Ey, H. (2013b). *La conciencia*. Polemos. (Trabajo original publicado en 1968).
- Ey, H. (2013c). Quinta parte. En H. Ey, *La conciencia* (pp. 367-432). Polemos. (Trabajo original publicado en 1968).
- Ey, H., Ajuriaguerra, J. de. y Hécaen H. (ed.) (1947). *Les rapports de la neurologie et de la psychiatrie*. Hermann.
- Ey, H., Bonnafe, L., Follin, S., Lacan, J. y Rouart, J. (1950). *Le problème de la psychogenèse des névroses et des psychoses*. Desclée de Brouwer.
- Ey, H., Lairy, G. C., Barros-Ferreira, M. de y Goldsteinas, L. (1975). *Psychophysiologie du sommeil et psychiatrie*. Masson.
- Foucault, M. (2009). The antropological circle. En M. Foucault, *History of madness* (pp. 512-538). Routledge. (Trabajo original publicado en 1961).
- Freud, S. (1984). Complemento metapsicológico a la doctrina de los sueños. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 14, pp. 215-234). Amorrortu. (Trabajo original publicado en [1917]).
- Minkowski, E. (1966). *Traité de psychopathologie*. P.U.F.
- Palem, R. M. (1997). *Henri Ey: Psychiatre et philosophe*. Rive Droite.



Lo que importa es el camino¹

LUIS CORREA AYDO²

Nos convoca a la escritura la celebración de los setenta años de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (APU). Este acontecimiento tendrá, sin duda, junto con el clima festivo, sus momentos de reflexión y pausa, oportunidad para examinar la realidad de la institución y sus perspectivas, sobre la base de la memoria histórica. Como dice Korovsky (1985), los psicoanalistas somos, por vocación, *revisionistas históricos*. Para esa tarea, mejor que quien esto escribe, en su condición de amigo de APU, podrán sus propios integrantes valorar hoy la vitalidad de la empresa. No obstante, en las líneas que siguen intentaré ofrecer una perspectiva que ojalá complemente la de los principales protagonistas del acontecimiento.

Celebramos la vida de una institución. Comencemos entonces por detenernos en las instituciones, su sentido y su importancia en la cultura.

La condición humana es intrínsecamente gregaria, y la generación de instituciones su expresión más sofisticada. Las instituciones, desde el punto de vista funcional, viabilizan ciertas tareas de interés para sus integrantes y para la sociedad o para una parte de la sociedad. Se sostienen en el tiempo por la renovación de sus miembros y se caracterizan por organizarse de acuerdo a ciertas pautas o reglas. Los estructuralistas consideran que dichas reglas se constituyen no solamente por la ejecución de

1 Estas palabras se las tomo prestadas a Marcelo Viñar (1992/1995, p. 2), quien a su vez se las atribuye al *Quijote*, en su intervención en homenaje a W. Baranger.

2 Miembro habilitante de la Asociación Uruguaya de Psicoterapia Psicoanalítica, Montevideo, Uruguay. lcorreay@gmail.com

un régimen normativo explícito, sino por la operativa de un sistema simbólico. Ese sistema simbólico se expresa en ciertas prácticas, o *habitus*, al decir de Bourdieu (1980), que reflejan una trama de relaciones. De ahí que para investigar el funcionamiento de las instituciones, su incidencia en la realidad social y su capacidad de adaptación a circunstancias cambiantes, hay que considerar no solo sus definiciones explícitas, sino aquellas disposiciones que operan de manera inconsciente, que muy probablemente sean las más determinantes. Anotemos la importancia especial que reviste para la comprensión de las instituciones psicoanalíticas tener presente estos aspectos.

Las dos características que venimos considerando, la colectiva transgeneracional y la organización normativa en sus dos dimensiones –la explícita y la inconsciente–, hacen posible la continuidad de las instituciones y les otorgan una identidad particular. También, bajo ciertas condiciones, las habilitan para renovarse y para la adaptación que siempre, y de muchas maneras, impone la realidad. Identidad y cambio son procesos cuya conducción es la tarea central de la política institucional. Los aniversarios son momentos señalados para examinar la correlación entre las variables en juego y valorar la robustez institucional. Porque cuando algunas características favorables a la salud de las instituciones, entre las que incluiríamos la memoria, la capacidad crítica y la flexibilidad, no se desarrollan con suficiente vigor y armonía, la marcha de las mismas corre el riesgo de perder vitalidad e incluso podría llevarlas a desaparecer o a quedar restringidas a un círculo endogámico de interesados en su supervivencia por motivos a lo sumo respetables, pero carentes de relevancia para la comunidad en su conjunto. Todo parece indicar que APU ha sabido mantener conectadas, a lo largo de estas siete décadas, sus raíces con los frutos de cada estación. Y esto, como argumentaremos más adelante, no solo es significativo para la Asociación, sino que es importante para nuestra sociedad, situada en esta esquina del mundo y en esta hora de la historia.

Las cifras de años que tomamos para establecer celebraciones especiales, generalmente por decenios, ciertamente son un poco arbitrarias..., pero no siempre. Setenta años es apenas un poco menos que la expectativa de vida promedio en nuestra sociedad. Cualquier persona en la adultez puede hacerse una idea del recorrido total de una institución que llega a

esa edad, ya sea porque lo ha transitado total o parcialmente a lo largo de su propia vida o porque ha conocido a quienes lo han hecho. Porque una porción importante del carácter y la identidad de las instituciones se conoce a través del trato con las personas que las forman. Es mi caso, de nacimiento casi gemelo con APU, de acuerdo a lo que mis documentos insisten en recordarme, son muchos los momentos de encuentro con gente de esta casa que vienen prontamente a mi recuerdo. No daré, por pudor y por temor al olvido, nombres propios, pero es extensa la lista de integrantes de APU que he encontrado en el camino de la profesión y en el de la vida. Sobre todo en el de la vida. En primer lugar, hubo un análisis que agradezco más allá de lo que podría expresar con palabras. Y hubo antes una tarde soleada de primavera para el mundo y de tormenta profunda en mi alma, en la que una escucha sabia y algunas palabras oportunas me rescataron de un abismo mortífero. Y hubo la confianza para llevar un hijo a consulta, o la de supervisar mi práctica en los comienzos o la satisfacción de tener un espacio para algunos de mis trabajos en sus jornadas y publicaciones. Y amigos, amigas. Compañeros de camino, en la docencia, en la construcción de nuevas institucionalidades más abarcativas, en la reflexión sobre realidades que a veces nos duelen y otras que nos llenan de esperanza, y que siempre nos vuelven a situar ante el enigma de lo humano. Todo esto es personal y lo consigno como un acto de justicia y de gratitud, pero no cubre una visión de conjunto sobre la institucionalidad de APU.

Por pertenecer a otra casa, más allá de las experiencias recién resumidas, la historia de APU me llega en gran medida a través de los documentos. Entre estos, y como creo que le ha de pasar a muchos, el texto de Mercedes Freire de Garbarino de 1988, «Breve historia de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay», me parece una regocijada inmersión en los tiempos cuasimíticos de los orígenes. Con palabra sencilla y fluida, impregnada de emoción pero siempre sobria, Mercedes, que es a la vez narradora y protagonista, nos permite asomarnos a las turbulencias de la gestación y el alumbramiento. El asunto tiene todos los componentes de una buena historia. Repasemos algunos nudos de la trama. Allí está el buen padre de los orígenes, encarnado en la figura de Pérez Pastorini, quien con su temprano fallecimiento deja al incipiente grupo en situación de orfandad. Digamos de paso que su muerte, acontecida súbitamente

durante una visita a sala en el Hospital Vilardebó, adquiere en el relato de Mercedes cierta aura de sacrificio vocacional.

Viene luego el guía de relevo, R. Agorio, paciente del fallecido y «uno de los más grandes maestros que ha tenido la psiquiatría nacional», como lo definió H. Garbarino (1991, p. 72). Pese a ese reconocimiento que ya por entonces venía ganando como psiquiatra, su liderazgo es aceptado en condición de *primus inter pares*, ya que su legitimación definitiva como psicoanalista, al igual que todos los del grupo fundador, dependía de los mecanismos de validación de la institucionalidad internacional. J. Boffa (2022) sostiene que la diferenciación entre la clínica psicoanalítica y la clínica psiquiátrica que Agorio realiza en su propia práctica es emblemática de los orígenes del psicoanálisis en Uruguay.

Junto con él, compartiendo ese rol de conducción, aparece otro analizando de Pérez Pastorini, Gilberto Koolhas, quien, formado «en la cultura europea de principios de siglo, con un fuerte perfil humanístico» (García, 1994, p. 79), aportaba esa mirada transdisciplinar, más allá del ámbito específico de la medicina, que es un sello característico del psicoanálisis y que ha tenido en APU un particular arraigo.

Este grupo inicial, que se nuclea en torno a estos dos «hermanos mayores», en cierto modo complementarios, se incrementa de a poco y acepta nuevos integrantes no médicos. Aunque en esos años no faltó, aquí tampoco, la polémica pública sobre el ejercicio *lego* del psicoanálisis, es digno de señalar que APU admitió desde el comienzo analistas no médicos, mientras que en la APA el asunto se seguía debatiendo hasta entrada la década del ochenta (Korovsky, 1985).

Si hubiese que resumir en una frase lo que a la distancia impresiona como divisa inspiradora de este núcleo inicial, nada lo definiría mejor que decir: «el deseo de ser analistas». Son inmensas las dificultades que enfrentan y los esfuerzos intelectuales y personales que hacen en pos de la meta. Como en una aventura quijotesca, el espaldarazo que consagraría a los nuevos caballeros (y damas) del psicoanálisis debía venir por el esfuerzo de sus méritos, siempre que fueran reconocidos desde los círculos donde estaba radicado el poder legitimador. No puede entenderse cabalmente este periplo sin contextualizarlo en su época. El psicoanálisis había batallado desde el comienzo en dos frentes: el externo, por la oposición

encarnizada de la moral establecida y por las resistencias de la ciencia oficial, particularmente dura con los médicos que lo practicaban, pero también sufrió los embates de un frente interno, en el que el hervor de las nuevas ideas a veces desbordaba las marmitas donde se cocinaba la nueva teoría. Aunque Freud haya sido ocasionalmente injusto y duro en extremo con algunas ideas que le parecía que podían alterar lo nuclear de su obra, su celo se entiende cuando se dimensiona la naturaleza de la tarea que se había impuesto: asegurar la competencia de los analistas, la precisión en la difusión de la teoría y el rigor en la práctica. La International Psychoanalytical Association (IPA) fue la herramienta principal que concibió a tales fines. Es lógico pensar que una vez consolidada dicha institucionalidad, los aspirantes a ser psicoanalistas de todo el mundo buscaran asimilar sus métodos de transmisión y formación, y obtener de ella su autorización para ejercer.

Aun así, impresiona la gesta que llevaron a cabo aquellos iniciadores del psicoanálisis en Uruguay. Conmueven sus gestiones para lograr la presencia en el país de analistas didactas –Marie Langer, Hanna Segal, H. Racker, entre otros (Korovsky, 1985)– y el coraje con que algunos arriesgaban opciones de vida complejas, como los viajes constantes para analizarse y supervisar, o incluso tomar la decisión de emigrar del país para cumplir con el objetivo de formarse con analistas didactas. Heroicidades que hoy a muchos podrían resultarles casi absurdas, en tiempos en los que ni las religiones logran adhesiones tan radicales, o que cuando las obtienen, es para dar frutos siniestros. Por el contrario, esta épica, alimentada luego por el noble papel que jugó una buena parte de los psicoanalistas uruguayos durante la dictadura de los años setenta, habla de compromiso e integridad como marcas de identidad de la Asociación.

Claro, como en toda buena historia, tampoco faltaron los conflictos y peripecias. Es notable cómo Mercedes cuenta las ambivalencias a las que da lugar el liderazgo que parecía casi omnímodo de los Baranger durante la década del cincuenta. Es ilustrativa una anécdota, que significativamente reiteró en su intervención en la inauguración de la actual sede de APU: cuando W. Baranger les propone interrumpir el espacio de estudio con él para concentrarse en sus análisis personales, los que por supuesto se hacían con él mismo o con Madelaine, los once integrantes se reunían

igual en «encuentros clandestinos». ¿Cuál era el contenido de estos encuentros?, se pregunta Mercedes. La respuesta no es muy concluyente y en cierto modo queda envuelta en un aire de evocación jocosa. Tal vez más que de cualquier forma de «conspiración» se trataba simplemente de exteriorizar el evidente sentimiento de camaradería fraterna que los reunía. O, como muy kleinianamente Mercedes advierte, también para dar curso a la envidia y a la rivalidad edípica (Freire de Garbarino, 1994, p. 137). De todos modos, el pacto de silencio sobre esas reuniones no se sostiene porque finalmente todos las mencionaban en sus análisis, justamente ante la escucha de los mismos interpelados. Avatares obsesivos entre el sometimiento y la rebeldía ante la ley, que por cierto no faltan en toda la historia del psicoanálisis. En el escrito de Mercedes se dice que quien asumió el rol de emergente de la hostilidad hacia la «pareja paterna» fue Juan Pereira Anavitarte, «el miembro más joven y brillante de nuestro grupo» (Freire de Garbarino, 1988, p. 8), el mismo que con su muerte inesperada sume al grupo en una nueva crisis³.

Llama la atención la sucesividad con que aparecen consignados en el relato el papel de Pereira Anavitarte en la confrontación con los Baranger y, casi enseguida, la referencia a su muerte accidental, justo antes de emprender el viaje a Europa, donde finalmente se obtendría un primer reconocimiento de la Asociación por parte de la IPA⁴. La proximidad de ambos sucesos en la narración abre alguna interrogante sin respuesta posible: ¿hasta dónde podía llegar la intensidad y la ambivalencia en los movimientos transferenciales que recorrían a aquel grupo? No podemos saberlo y no parece sensato avanzar en mayores conjeturas, pero de lo que no caben dudas es de que casi literalmente «se jugaban la vida» por sus proyectos. Y que el camino no fue nada sencillo.

La vida institucional es inseparable de la política institucional, y si bien la política es una invención en cierto modo destinada a permitir la disputa

3 «La Asociación Psicoanalítica Uruguaya ha tenido una terrible pérdida. Juan Pereira Anavitarte ha desaparecido y con él parte de nuestras esperanzas; pues él simbolizaba el impulso, la vitalidad, el deseo de vivir, existir y progresar que es también la esencia de nuestra Asociación» (APU, 1957, p. 3).

4 El reconocimiento obtenido en esa oportunidad, bajo el patrocinio de la APA, fue el de Grupo de Estudio.

del poder evitando la violencia, esto no excluye los altos costos que suele tener su ejercicio. Freud se lamentaba de ello: «La política echa a perder el carácter» (Freud, citado por Gay, 1989, p. 255), le escribe a Abraham en 1913. Sin embargo, no por ello dejó de hacer política, y en ese plano Peter Gay (1989) opina:

Freud haciendo política era un verdadero político, más tortuoso que en el resto de su conducta, y sus luchas con Adler sacaron a la luz todas sus habilidades latentes para navegar entre fuerzas opuestas y proseguir con su programa. (p. 255)

Solo el tiempo, al decantar las pasiones del momento, puede dar la perspectiva suficiente para juzgar los efectos de las conductas y las decisiones. No es legítimo recurrir a la hipótesis contrafáctica para creer que se pudo proceder mejor de este u otro modo si no se ha estado en los zapatos de los protagonistas. Y enlazando esta observación de carácter general con la historia de APU, no sería justo detener la evocación de la década del cincuenta con exclusiva referencia a los conflictos con los Baranger, sin apreciar el tamaño de su contribución. Una valoración que surge en palabras de la propia Mercedes, a dúo con M. y H. Garbarino (1995), quienes están hablando de sí mismos y de APU cuando de manera concluyente dicen: «Lo que hoy somos se lo debemos a Willy Baranger» (p. 12).

Volviendo a los dilemas de las instituciones psicoanalíticas, es claro que la tirantez entre una libertad que puede derivar en atomización y una ortodoxia castradora no ha sido nunca sencilla de resolver. Interrogado sobre la probable tensión entre la resistencia a la hegemonía en las instituciones psicoanalíticas y la dispersión infinita en escuelas y grupos, Emilio Rodríguez, que fue en su momento un notorio disidente de la institucionalidad oficial, dice:

Urge pensar el tema, discriminar entre semillas y metástasis. Un problema hoy en día es que la multiplicidad de grupos tiene un lado positivo, un lado liberador, pero también tiene un lado siniestro, porque nos sobrepasa como una gigantesca ola hawaiana, que nos hace caer en la balcanización acelerada de los tiempos actuales. (Rodríguez, en Herreros, 2000, párr. 70)

Es difícil pensar que pueda haber una metáfora más fuerte y más certera que la de «semillas y metástasis» para orientar la distinción entre la polifonía y el bochínche. Es evidente que en los primeros tiempos freudianos el temor estaba del lado de la desnaturalización del psicoanálisis, y es probable que, en los orígenes, la IPA fuera concebida por algunos como una suerte de arca de la alianza. Bleuler, que fue uno de los primeros psiquiatras prestigiosos que acogió el psicoanálisis, declinó la integración a la novel institución con la siguiente advertencia:

Este «Quien no está con nosotros está contra nosotros»... –le manifestó a Freud en 1911, al renunciar a la recientemente organizada Asociación Psicoanalítica Internacional– este «todo o nada» es, en mi opinión, necesario para las comunidades religiosas, y útil para los partidos políticos. En esos casos puedo entender el principio como tal, pero para la ciencia lo considero dañino. (Bleuler, citado en Gay, 1989, p. 253)

Ha pasado más de un siglo desde entonces, y muchas condiciones han cambiado, ciertamente en dirección a una mayor pluralidad.

Pero es hora de regresar a nuestro tema: ¿Qué diremos de APU en relación con su posicionamiento sobre otras expresiones no oficiales del psicoanálisis? Acá sí me voy a permitir hablar desde otro nivel de implicación. La advertencia de Bleuler no se aplicó en absoluto, cuando casi treinta años después del nacimiento de APU, se plantea la fundación de Asociación Uruguaya de Psicoterapia Psicoanalítica (AUDEPP).

Aunque la incómoda metáfora del oro puro y el cobre haya sobrevolado en alguna ocasión, la verdad es que muchos integrantes de APU respaldaron la creación de la nueva Asociación. Algunos lo hicieron como analistas o supervisores de los futuros audeppianos. Otros, brindando cursos y escribiendo para sus primeras publicaciones. Varios más, tomando la opción de asociarse a AUDEPP, sin abandonar, por supuesto, su pertenencia y actividad originaria en APU. Los fundadores de AUDEPP, médicos y psicólogos que eran pacientes y se formaban con psicoanalistas de APU, realizaban una práctica terapéutica que de alguna manera difería con lo que se entendía como un análisis «en toda la regla». Esa «otra cosa», que se denominaba psicoterapia psicoanalítica o psicoterapia de marco psi-

coanalítico, necesitaba ser definida en sus alcances, delimitado su campo y estudiada su especificidad (Allegue, 2021). De esa triple necesidad parte la idea original de crear AUDEPP en 1981. Por supuesto, además de las inquietudes profesionales estaba el propósito mismo de encontrarse, por el muy humano deseo de reunirse con otros en épocas de restricciones severas al derecho de hacerlo y en las que, además, el psicoanálisis era mirado con particular recelo, como era de esperar por su vocación emancipadora.

Cabe destacar que la organización de AUDEPP, tanto en la formulación de sus estatutos como en la concepción del plan de estudios, que tuvo un marcado carácter de horizontalidad, fue realizada de manera totalmente autónoma por sus propios fundadores, actuando los psicoanalistas de APU ocasionalmente como voces de consulta a título personal. Dos nombres sobresalen por el impulso decidido que dieron al nacimiento de AUDEPP: José Luis Brum y Tomás Bedó. Pero también Ricardo Bernardi, Aída Fernández⁵, los Garbarino, los Weigle, Fanny Schkolnik y Saúl Paciuk, entre otros, fueron especialmente activos de diferentes maneras en las actividades iniciales de AUDEPP (Allegue, comunicación personal, 7 de mayo de 2025).

En los treinta años de vida que llevaba por entonces APU, el centro del desarrollo del psicoanálisis ya no estaba en la necesidad de obtener un reconocimiento oficial, como en la época pionera, sino en la capacidad de reconocer a su vez otros acercamientos y recorridos del campo psicoanalítico, y en aumentar su penetración en la sociedad. De alguna manera, una concepción rizomática de la institucionalidad fue desplazando en nuestro medio a la que se podría metaforizar por el tronco y las ramas de un único árbol. Sobre este punto me voy a permitir una extensa cita de las palabras que Fanny Schkolnik⁶ pronunció en la sede de AUDEPP en 2005, en ocasión de la presentación de la *Revista de Psicoterapia Psicoanalítica Cambio Psíquico*, 7(1):

5 R. Bernardi y A. Fernández organizaron en 1980 un curso de postgrado en el IFCL (actualmente UCU) sobre Psicoterapia Psicoanalítica, cuyo cuerpo docente estaba formado por miembros de APU (Korovsky, 1985).

6 Archivo digital del correo electrónico enviado por F. Schkolnik al autor con la copia de las palabras leídas en la oportunidad.

Todo eso me lleva a plantear que ya no tiene sentido establecer una diferencia significativa entre psicoterapia psicoanalítica y psicoanálisis. [...] Creo que tal vez esta distinción tenía un sentido cuando lo analítico se definía como el trabajo con la fantasmática del paciente, sin considerar la realidad externa en su justa medida. [...] Actualmente, se han ido relativizando, por lo menos para amplios sectores del campo analítico, los instrumentos de la técnica que aparecían como los que marcaban estas diferencias. [...] Los conceptos fundamentales del psicoanálisis, compartidos por las llamadas psicoterapias psicoanalíticas, que mantienen su vigencia son: el trabajo con lo inconsciente, la transferencia-contratransferencia, la interpretación entendida en sentido amplio, el papel de la palabra como elemento simbolizante y la abstinencia de actuar preservando la alteridad del paciente en su condición de sujeto. Las diferencias entre psicoanálisis y psicoterapia hay que plantearlas entre el método psicoanalítico y el de las psicoterapias no analíticas.

Para cerrar, volvamos al principio. Cuando mencionamos las condiciones de existencia y viabilidad de las instituciones, hicimos una breve referencia a las continuidades y cambios en los setenta años de APU y afirmamos su vitalidad. La vigencia de las instituciones depende de la relevancia que mantengan en el transcurrir del tiempo los objetivos y principios que las originaron, y las estrategias de las que se doten para alcanzarlos. Desde su estatuto fundacional, en 1955, al presente, APU define su objetivo central como «la investigación, enseñanza y desarrollo de la ciencia del psicoanálisis creada por Sigmund Freud» (APU, s. f.2, párr. 3). Pero en la página web actual, a renglón seguido de la definición original y luego de referirse a la formación de psicoanalistas, se marca un particular énfasis en lo comunitario:

realizar y promover actividades de extensión y servicio a la comunidad; promover y realizar intercambios científicos y culturales con otros centros educativos y de investigación, públicos y privados, nacionales e internacionales y con la comunidad; enunciar y tutelar los principios de ética y conducta profesional de los miembros. (APU, s. f.1, párr. 2)

Observemos que esta dimensión comunitaria del trabajo institucional en la que se pone particular destaque no significa solo una expresión de voluntad, sino que ha implicado una profunda y constante revisión teórico-clínica para situar la incidencia de la realidad en la producción subjetiva «en su justa medida», como decía Fanny Schkolnik. Y esto es crucial, aquí y ahora.

¿Qué le queda al sujeto contemporáneo para sostenerse en el poder de Eros y no sucumbir a la amenaza de Tánatos? ¿Qué hacer cuando llamamos «inteligencia» a un aparato formidable en su acopio de información, pero que no puede decirnos nada sobre el sentido de la vida? ¿Qué hacer cuando el pragmatismo amoral no se molesta ni en maquillarse un poco, y aun así gana elecciones? ¿Cómo enfrentar el desprecio pueril y fanático por la verdad y hasta por las evidencias científicas? ¿Qué debate deberíamos encarar cuando el campo de la salud mental está invadido por supuestos especialistas que escupen «tips» por los medios, simplificando hasta el cliché más tonto la necesidad humana de entender el dolor? ¿Cómo situarnos frente a la depresión y las adicciones epidémicas, signos de una época de transformación civilizatoria global, de rumbo tan incierto? Como dice Silvia Bleichmar (2009): «Tendidos entre la utopía y el desencanto no podemos, sin embargo, atemperar nuestro anhelo de verdades» (p. 19). En el hiato de esa perplejidad, los psicoanalistas tenemos algo que decir y mucho para hacer. Donde hay soledad y caos, la palabra que teje el psicoanálisis está allí para sostener las incertidumbres y generar lazo. Para decir que los desafíos de la pulsión, la necesidad de reconocimiento, los avatares de la sexualidad, el temor a la muerte, al desamparo, a la locura... no son obstáculos para la realización de lo humano, ¡son lo humano! (Roudinesco, 1999/2000).

No caben dudas: APU está en este camino desde hace setenta años y su presencia sigue siendo necesaria.

Y para terminar, como de un cumpleaños se trata, pleguémonos al ritual de los buenos deseos con que celebramos el impulso de la vida al apagar el fuego con las fuerza del aliento: larga vida a APU, a su empeño en la formación rigurosa de sus miembros, a su compromiso con la comunidad y con las causas de la libertad, a su pluralismo y a su diálogo per-

manente con la cultura. Honremos con gratitud a los hombres y mujeres que la han construido y a quienes la mantienen vigente con generosidad, talento y compromiso⁷. ♦

BIBLIOGRAFÍA

- Asociación Psicoanalítica del Uruguay [APU] (s. f.1). Preguntas frecuentes. *Apuuruguay.org*. <https://apuruguay.org/preguntas-frecuentes>
- Asociación Psicoanalítica del Uruguay [APU] (s. f.1). Presentación. *Apuuruguay.org*. <https://apuruguay.org/presentacion>
- Asociación Psicoanalítica del Uruguay [APU] (1957). Necrológica. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 2(1-2), 3-4.
- Allegue, R. (2021). De huellas y utopías: Un tiempo inquieto. 40 años de psicoterapia psicoanalítica en el Uruguay. 1981-2021. *Intercambio Psicoanalítico*, 14(2), 157-160.
- Bleichmar, S. (2009). *La subjetividad en riesgo*. Topía.
- Boffa, J. (2022). Los orígenes del psicoanálisis en el Uruguay: De la psiquiatría del novecientos a la clínica psicoanalítica. El caso de Rodolfo Agorio. *Revista Universitaria de Psicoanálisis*, 22, 195-205.
- Bourdieu, P. (2007). *El sentido práctico*. Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1980).
- Freire de Garbarino, M. (1988). Breve historia de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 68, 3-10.
- Freire de Garbarino, M. (1994). Inauguración de la nueva sede de APU. *Temas*, 21-22, 135-140.
- Garbarino, H. (1991). Evocación de Rodolfo Agorio. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 72-73, 9-10.
- Garbarino, M. F. y Garbarino, H. (1995). Willy Baranger. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 81, 12.
- García, J. (1994). En memoria de Gilberto Koolhaas. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 79-80, 9-13.
- Gay, P. (1989). *Freud, una vida de nuestro tiempo*. Paidós.
- Herreros, G. (2000). Reportaje a Emilio Rodríguez. *Acheronta*, 12. <https://acheronta.org/reportajes/rodrigue.htm>
- Korovsky, E. (1985). El psicoanálisis en el Río de la Plata. *Revista de Psicoterapia Psicoanalítica*, 1(4), 25-44.
- Pérez Gambini, C. (1999). *Historia de la psicología en Uruguay*. Arena.
- Roudinesco, É. (2000). ¿Por qué el psicoanálisis? Paidós. (Trabajo original publicado en 1999).
- Viñar, M. (1995). Para Willy Baranger. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 81, 13-20. (Trabajo original publicado en 1992).

⁷ Agradezco al bibliotecólogo Néstor Gamarra, que me suministró referencias necesarias y oportunas para armar esta nota, y a la Dra. Rosario Allegue por su testimonio directo sobre la relación con APU desde los comienzos de AUDEPP.



Hacia un psicoanálisis en los tiempos por venir

CLARA URIARTE

Desde hace ya varios años asistimos a una marcada preocupación entre los psicoanalistas acerca de los desafíos a los que se enfrenta el psicoanálisis y a los modos de abordarlos.

Si bien el porvenir del psicoanálisis no depende enteramente de sí mismo, puesto que está íntimamente ligado a las condiciones socioculturales que lo determinan, aun así los tiempos venideros estarán signados, en gran medida, por la manera en que afrontemos los problemas que nos plantean.

El psicoanálisis se asienta en un mundo muy distinto al de los siglos XIX y XX, en cuanto a pensar los trastornos psíquicos, a cómo acercarnos a las distintas problemáticas y a la relación con otras disciplinas, por lo cual mantener vivo el legado freudiano implica un debate siempre renovado acerca de los fundamentos teóricos de nuestra práctica y reformular los conceptos de modo de mantener vigente nuestra disciplina. En este sentido, es imprescindible destacar aspectos centrales en permanente estudio y revisión, tales como la vigencia de los postulados del psicoanálisis y, muy especialmente, los conceptos considerados esenciales: sexualidad, inconsciente, represión y conflicto psíquico. Un lugar relevante ocupan el estudio y la discusión acerca de las contradicciones nacidas en el interior de la teoría y de la práctica psicoanalíticas, así como su relación con otras disciplinas.

El modelo metapsicológico de una psicología que «va más allá de la conciencia» con la que Freud accede al psiquismo mantiene todo su valor para comprender el sufrimiento humano y su eficacia para intentar

modificarlo. Seguramente la fidelidad de los psicoanalistas no debería estar en el seguimiento de las obras completas de Freud, sino en lo que significó en aquel entonces y sigue significando una postura de ruptura teórica. Un aspecto de la enseñanza freudiana se relaciona con el modo de apropiación de los contenidos psicoanalíticos que implica siempre una postura de interrogación permanente, donde la forma en que esa apropiación tiene lugar sigue el camino señalado por la perspectiva teórica que dispongamos.

La humanidad atraviesa por aquello que podemos llamar una mutación en cuanto a las referencias culturales y simbólicas que nos sostienen, especialmente en lo que hace a los derroteros en la estructuración psíquica.

El hecho de que los nuevos ordenamientos no hayan llevado a una ruptura, a una desestructuración de las relaciones entre los hombres, permite suponer que no existe un modo, un camino que defina en forma única y definitiva, y mucho menos normativa, en el acceso a un orden simbólico en las relaciones entre sujetos. Es decir, no hay un modo único de subjetivación, ya que las configuraciones edípicas contemporáneas nos acercan a nuevas formas de paternidad.

La referencia al padre aceptada desde tiempos inmemoriales como única forma de subjetivación viene sufriendo transformaciones, lo cual significa que la crisis de la masculinidad es un reflejo de una crisis más profunda: la crisis de la atribución fálica como organizador social.

Lo que es posible constatar como imprescindible para que la organización psíquica tenga lugar es la presencia de un otro que organice, que separe la dupla narcisista madre-hijo.

Dentro de las transformaciones contemporáneas, los llamados nuevos modos de procreación están dentro de los que más polémicas logran suscitar.

Cabe preguntarse si es que habría diferencias significativas, por un lado, entre el investimento paterno o materno en el caso de un embarazo tradicional, y por otro, plantear cómo juegan los investimentos estructurales en otras alternativas, como son la fecundación *in vitro*, ausencia de uno de los padres, personas del mismo sexo.

Es posible aventurar que, en tanto se trate de hombres y mujeres atravesados por el Edipo, el conflicto y la castración, estarían dadas las posibilidades de base para la estructuración psíquica. Los llamados

paradigmas de base se mantienen más allá de las mutaciones en la subjetividad como efecto de las modificaciones histórico-culturales. Esto supone que el acceso al conocimiento que dichos paradigmas encierran es posible en tanto podamos trabajar con las contradicciones que inevitablemente contienen.

¿QUÉ LUGAR PARA EL PSICOANÁLISIS?

Una situación se da cuando el psicoanálisis se expresa sobre la dinámica de la paternidad, pero otra muy distinta sucede cuando se presenta como quien sabe exactamente los caminos por los que esa dinámica deba transitar. Y aquí tendríamos una de dos opciones: o el psicoanálisis se coloca como guardián de un orden simbólico supuestamente inmutable o, siguiendo el ejemplo de Freud, que siempre supo revisar la teoría a partir de los hallazgos de la práctica y de los cambios sociales, insistimos en el estudio acerca de cómo algunos presupuestos psicoanalíticos rigen para las nuevas configuraciones contemporáneas.

El psicoanálisis aporta, por un lado, una postura acerca de lo que constituye la dinámica de los elementos presentes en el funcionamiento psíquico, y por otro, evita una prescripción normativa de las condiciones de subjetivación. Lo que es esencial para que el sujeto se constituya lo encontramos en la posibilidad de ser simbólicamente reconocido por la palabra de otro, lo cual se encarna la mayoría de las veces en la palabra de los padres.

Lo que denominamos como función materna o función paterna no implica necesariamente la presencia de un hombre y una mujer. En ese sentido, la realidad anatómica de quien cría a un niño no sería un elemento fundamental para la construcción de la subjetividad del mismo. Esta construcción se encuentra más subordinada a la organización psíquica de quienes cuidan al niño, a cómo ellos se colocan en relación con las condiciones estructurales del Edipo y al lugar que el niño ocupa en el universo psíquico de los padres.

Nuestra manera de trabajar con los elementos intervinientes de la estructuración psíquica de un sujeto proviene de un posicionamiento teórico-clínico del cual inevitablemente somos consecuentes.

La práctica del psicoanálisis se encuentra en relación con el cuerpo teórico que la fundamenta, y este cuerpo teórico tiene que ser interrogado

según lo que va mostrando la práctica de cada momento para que esta pueda encontrar sus fundamentos en la teoría psicoanalítica.

Si partimos del presupuesto de que toda neurosis, grave o no, es posible pensarla como una organización psíquica donde habitan, junto con un inconsciente reprimido que hace posible el retorno en síntomas, lapsus, sueños, amplias zonas señaladas por inscripciones traumáticas que permanecen escindidas con escasas posibilidades de ligadura simbólica, si nos posicionamos en esta perspectiva teórica, se modifica sustancialmente nuestra escucha y, por lo tanto, nuestras formas de intervención.

Se trata, entonces, de mantener una escucha abierta ante las formas que va tomando el padecimiento humano, recreando modos de abordaje e intervención para las renovadas manifestaciones sintomáticas. Para que esto resulte posible, el analista deberá estar dispuesto a escuchar, siempre bajo transferencia, relatos crudos, actos violentos, silencios vacíos cual hojas en blanco que ponen en jaque nuestra posición analítica.

¿Hablar de distintas formas del padecimiento humano conduce necesariamente a pensar en distintas prácticas en psicoanálisis? No lo creo así, en tanto continuemos sosteniendo los conceptos básicos freudianos donde la práctica es una sola y mantiene su especificidad más allá de las distintas modalidades de trabajo.

Es posible sostener que el trabajo en análisis en nuestros días nos coloca frente a problemáticas que, en gran medida, no se enmarcan en las vías de tramitación del conflicto propias de las neurosis clásicas. No se trata de retornos de lo reprimido, propios de las formaciones del inconsciente, sino de vías de expresión que se deslizan hacia el cuerpo y la acción.

Asistimos a un mundo donde campean los excesos traumáticos, de descarga perentoria, angustias masivas con emergencia de lo siniestro, actuaciones que ponen al descubierto represiones fallidas. Estas problemáticas dan cuenta, al mismo tiempo, de fallas variadas: en los movimientos de narcisización, en el sostén, en la investidura, en la renuncia pulsional, en la ligadura y sustitución representacional, y conllevan todas ellas carencias en la simbolización y en las posibilidades de subjetivación. Podemos hablar de déficits y accesos traumáticos que remiten a lo incestuoso fruto de una seducción narcisista sostenida en atrapamientos originarios a los

objetos primordiales cuando esto ocurre, cuando la represión flaquea, el sujeto funciona predominantemente a través de la desmentida y escisiones.

Estos excesos y déficits conllevan carencias en el periplo identificatorio en todo lo que atañe a las posibilidades del trabajo con la pérdida en un *a posteriori* que dé espesor a la organización psíquica. Estamos pensando en situaciones que remiten a fracasos en los encuentros precoces con el otro que han dificultado una acabada instalación de la represión y una organización de un inconsciente cuyas formaciones privilegian el retorno por los senderos del síntoma, del sueño, del chiste.

Uno de los grandes desafíos del trabajo en análisis se centra en la búsqueda de caminos que hagan posible la reestructuración de aquello que quedó fuera de los movimientos primordiales de simbolización, en estado de percepción traumática y sometido a la compulsión de repetición. Ello requiere una ardua labor de parte del analista para lograr enlazar aquellas inscripciones en estado embrionario a representaciones cosas y, finalmente, a representaciones palabra.

En ese trabajo de análisis, la posibilidad de escucha de un analista depende en gran medida del contacto con sus propios sufrimientos, amores y odios. Aquel que huye del dolor y del placer sin saberlo no podrá reconocerlo en su paciente y dedicará tiempo a intervenciones que, en verdad, resultan agraviantes para el psiquismo, en tanto dejan al paciente sometido a lo más temido, al reavivar furias y soledades.

En cuanto a la intervención-interpretación, esta se ha modificado, podría decir que se aleja de la idea de perlaboración de las resistencias para volver a su acepción histórica, incluso literaria, de lo que significa interpretar: construir, inventar, intento de escucha para aquello que de otro modo permanecería inaudible.

Si bien la interpretación se anuda a la emergencia del deseo, esto no es todo en nuestros pacientes: el despliegue en transferencia de una repetición-reedición de anhelos reprimidos conlleva los riesgos de anclarse en un simplificado «aquí, ahora, conmigo». Debemos tener en cuenta que en transferencia asistimos además a la repetición compulsiva de restos traumáticos no simbolizados, lo cual plantea una ampliación de nuestros modos de intervención analítica.

Es bueno recordar que este trabajo con un paciente no constituye una mera «preparación» preliminar a un tratamiento propiamente analítico, sino que forma parte esencial del trayecto analítico, un trayecto consonante con los funcionamientos psíquicos en juego.

El psicoanálisis ha hecho un aporte valioso para pensar la condición humana, pero sin duda los cambios que se vienen operando en este siglo XXI, que algunos autores describen como una verdadera mutación civilizatoria, nos lanzan hacia renovadas reflexiones (Viñar, 2000).

Cuando Freud analiza en *El malestar en la cultura* (1930 [1929]/1990) las fuentes del sufrimiento humano, considera la insuficiencia de las normas que regulan los vínculos entre los hombres en la familia, el Estado y la sociedad como la que ofrece los mayores desafíos. ¿Qué escribiría Freud hoy al respecto? No lo sabemos.

Nuestro abordaje, en tanto psicoanalistas, al sufrimiento es subsidiario al modelo de sujeto con el que nos manejamos para acceder al paciente de hoy. Por otra parte las transformaciones culturales nos replantean interrogantes acerca de los códigos que rigen las relaciones con el semejante en el mundo de hoy.

Se ha señalado reiteradamente cómo los cambios a nivel de los ideales y códigos culturales han provocado un quiebre en los valores tradicionales encargados de transmitir la impronta de las generaciones precedentes.

Los lazos sociales posibilitan un armado de un espacio que da sentido y ordena nuestras relaciones con los otros significativos. El lugar que habitamos, la familia con la que compartimos códigos comunes y nos reconocemos en gestos y lenguaje han perdido calidad de contención frente a otros espacios anónimos donde no existe identidad o historia.

En este panorama cabe la pregunta acerca del modo como se expresa hoy el sufrimiento psíquico.

Roudinesco (1999/2002) sostiene que, en estos tiempos de globalización económica, el sufrimiento se expresa bajo forma de depresión. El hombre herido en cuerpo y alma busca vencer el vacío pasando del psicoanálisis a la farmacología, de la psicoterapia a la homeopatía, sin tomarse tiempo para reflexionar sobre el origen de su desdicha. La individualidad sustituye la subjetividad, dándose a sí mismo una independencia sin deseo, una historicidad sin historia. Lejos de construir su ser a partir

de las determinaciones inconscientes, se imagina amo de un destino cuya significación reduce a una significación normativa. Por eso se liga a redes, grupos, colectivos, sin alcanzar afirmarse como sujeto.

Al modo de una forma atenuada de la antigua melancolía, la depresión domina la subjetividad contemporánea como la histeria de fines de siglo XIX reinaba en Viena a través de Anna O., la famosa paciente de J. Breuer.

La histeria no ha desaparecido, pero sucede que cada vez más es tratada en su vertiente depresiva. Así se ha enriquecido el abordaje de la histeria, pero el postulado de una subjetividad armándose en movimientos de ida y vuelta con un otro privilegiado tiende a borrarse a favor de una noción psicológica de «personalidad depresiva».

Cuando se plantea de esta forma la organización psíquica, lo que estaría en juego es el abandono del conflicto cómo núcleo de la formación subjetiva y su sustitución por una concepción psicológica. De este modo, la depresión no queda atada a una neurosis, psicosis o melancolía, sino que remitiría a una suerte de «estado de ánimo» interpretado como déficit, fatiga, debilitamiento de la personalidad.

Los estudios sociológicos muestran que la sociedad depresiva tiende a quebrar la esencia de lo propiamente humano, centrado en su posibilidad de interrogarse por sus desdichas. En una sociedad donde se privilegia exclusivamente el éxito material, muchos sujetos prefieren entregarse voluntariamente a sustancias químicas que hablar de sus sufrimientos íntimos. La posibilidad de enfrentar la adversidad resulta temida y el lenguaje queda opacado por el silencio. No hablemos de inconsciente, ni de deseo ni de culpabilidad. Se busca medir el déficit, la falla, el monto traumático, sin preguntarnos qué le ha dado origen.

Los analistas estamos habituados a trabajar con la vulnerabilidad de los seres humanos en la intimidad: vínculos violentos de sometimiento, pasajes al acto, adicciones. En el mundo de hoy, cada vez más asistimos a guerras genocidas, de exterminio, que nos interpelan sobre el destino de aquellos códigos básicos, consensuados, que rigen las relaciones con el semejante.

Acaso estamos asistiendo a una ruptura de los códigos de la cultura a los que apela cada sujeto para protegerse ante catástrofes, masacres, desigualdades sociales extremas.

Las nuevas tecnologías y su avance nos increpan en relación con nuestra subjetividad y su constitución. La pregunta sería si estos nuevos modos de organización modifican la percepción de la realidad o, por el contrario, los enigmas que aportan se mantienen. O mejor podemos preguntarnos si las nuevas tecnologías han cambiado nuestro modo de relación con la realidad.

A través de las nuevas tecnologías, asistimos a nuevas perspectivas de concebir lo humano que expresan preocupaciones de nuestro tiempo.

Los jóvenes de hoy se centran en la imagen, y no tanto en el relato propio de la narrativa clásica, planteándose de un modo distinto las posibilidades de la imagen; sin embargo, la búsqueda de sentido y la construcción del mismo se conservan.

Por lo tanto, cuando estos jóvenes o nosotros mismos accedemos a una información con la cual no contábamos hasta hace algunos años, lo esencial se mantiene, ya que esta búsqueda seguirá guiada por los intereses marcados por una subjetividad peculiar. Nuestras preocupaciones centrales, nuestros interrogantes y desafíos refieren a las mismas cuestiones centrales de tiempos pasados: amor, nacimiento, muerte. Pensemos en una película de ciencia ficción y cómo nos maravilla con sus despliegues de posibilidades técnicas en el vértigo de imágenes, sonidos y colores, donde sus héroes están tomados por lo que son nuestras preocupaciones de base: la vida, la muerte y el amor.

Cuando esto ocurre, lo que está en juego es una intensa libidinización del porvenir que aleja los riesgos de una detención nostálgica en el pasado.

Resulta esencial un compromiso permanente en sostener una posición crítica acerca de los efectos de nuestra práctica en nuestros pacientes –mantener una escucha abierta hacia las formas que va tomando el padecimiento humano–, crear nuevas perspectivas de abordaje clínico para las nuevas manifestaciones sintomáticas –revisar la manera en que quedan conmovidos los conceptos teóricos fundamentales, en razón de estos cambios–.

En tanto estemos disponibles para las nuevas ideas y nos dejemos sacudir en nuestras certezas y convicciones, estaríamos reeligiendo nuevamente el psicoanálisis. ♦

BIBLIOGRAFÍA

- Freud, S. (1990). El malestar en la cultura. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 21, pp. 59-140). Amorrotu. (Trabajo original publicado en 1930 [1929]).
- Roudinesco, E. (2002). *Por qué el psicoanálisis*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1999).
- Viñar, M. (2000). El psicoanálisis en el vértigo de la mutación civilizatoria; la práctica psicoanalítica en el contexto actual. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 91, 160-176.
- Viñar, M. (2021). Inquietudes en la clínica psicoanalítica actual. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 103, 22-39.



Los inicios y sus olvidos

FERNANDO GARCÍA¹

Historizar la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (APU) no es equivalente a historizar el psicoanálisis en el Uruguay. Esta primera distinción no va de suyo, ya que la gran mayoría de las publicaciones acerca de la historia del Psicoanálisis en Uruguay han sido orientadas en este sentido.

Estrictamente, la primera mención a Freud fue en 1900, y las primeras referencias al Freud psicoanalista en el área de la medicina fueron realizadas en la década de 1910 (Etchepare, 1913; Rossi, 1916; entre otras). Así, encontramos a las eminencias en la Psiquiatría de la época –Bernardo Etchepare, Santín Carlos Rossi, entre otros– utilizar algunos métodos en nombre de Freud, mencionarlo, discutirlo y cuestionarlo fervientemente. Tras algunas publicaciones que reciben el psicoanálisis con interés, se suceden las críticas típicas, acuñadas por el psiquiatra francés Pierre Janet, al pansexualismo de las teorías freudianas. Tengamos en cuenta que el contacto con las ideas psicoanalíticas en este ámbito no era a partir de una lectura directa, sino que se encontraba mediado por la psiquiatría francesa, por textos franceses, y la forma de recepción del psicoanálisis en el ámbito médico psiquiátrico francés.

Pero también encontramos otras referencias ajenas al campo médico. La hibridación disciplinar, discursiva, es inherente a la complejidad de las formas de difusión y recepción de las ideas. Los diferentes autores compartían medios de difusión, espacios institucionales o amistades, en una sociedad donde lo intelectual se acotaba a un espacio reducido. Un

1 Analista en formación de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Montevideo, Uruguay.

ejemplo interesante es que la primera cita a Freud que pareciera indicar una lectura directa de sus textos fue realizada por el educador y abogado Antonio Grompone en 1917², citando *La interpretación de los sueños*. O la quizás primera aparición de un diván, una escena de un cuento del escritor salteño Enrique Amorim (1923), donde el personaje se recuesta en el asiento de un coche y *comienza a hacer un psicoanálisis*. Realizo algunas menciones, ilustrativas, de cómo el psicoanálisis fue permeando de diferentes maneras en la amplitud de la intelectualidad uruguaya en las primeras décadas del siglo XX, lejano a la fundación de la APU, en 1955.

En el ámbito médico, el psicoanálisis, tanto en Viena a finales del siglo XIX como en Uruguay en las primeras décadas del siglo XX, apareció habitando una tensión. Tensión con cierto saber constituido, biologicista y positivista en pleno apogeo de la ciencia médica, de una creciente medicalización de la sociedad. Fue en este contexto que una práctica surgida del seno de lo científico instala una pregunta en torno a la causa, interroga sus fundamentos. Ese parece haber sido un camino ineludible para el psicoanálisis. Aquí en Uruguay, a través de la lectura y estudio de los trabajos de Valentín Pérez Pastorini, primera persona en definirse psicoanalista en el país, podemos ver que tuvo que atravesar un derrotero del estilo. Médico de profesión, entre las décadas del veinte y del cuarenta habitó las tensiones propias necesarias para sostener una posición psicoanalítica. A través de la lectura de sus trabajos publicados en la *Revista Médica del Uruguay* (Pérez Pastorini, 1925), de los comentarios realizados en la *Revista de Psiquiatría del Uruguay* (Payssé, 1936), podemos inferir que desde mucho antes de la consolidación de un campo psicoanalítico en el Uruguay, Pérez Pastorini cuestionó ciertos fundamentos de la ciencia médica a la hora de pensar la clínica psiquiátrica. El médico mencionado, desde 1936 practicaba el psicoanálisis, vinculando su teoría y su método, considerando este último como necesario para poder hablar desde un punto de vista psicoanalítico. Este es un aspecto relevante. Tengamos en cuenta que el propio Freud en 1923 realiza una definición del psicoanálisis en la que anuda, de cierta manera, la teoría, la práctica y la experiencia analítica. Hasta ese momento,

2 Texto publicado originalmente en 1917 y republicado en 1924.

en Uruguay, no había una correlación entre teorización y clínica, se podían sacar conclusiones psicoanalíticas sin utilizar el método de Freud. En este sentido, antes de su vínculo formal con la Asociación Psicoanalítica Argentina (APA), Pérez Pastorini ya realizaba una práctica psicoanalítica. A mediados de la década del cuarenta, realizó su formación en Buenos Aires, lo que le significó ser reconocido como psicoanalista didacta. Aquí en Uruguay tenía en análisis didáctico a Rodolfo Agorio, Gilberto Koolhaas, y comenzando su análisis, Héctor Garbarino, quienes posteriormente se convertirían en miembros fundadores de APU. Pérez Pastorini muere tempranamente, en 1948, siete años antes de la fundación de la APU.

Entiendo que preguntarse en torno al psicoanálisis y su historia nos implica en una posición de «retorno a». Quizás este sea uno de los elementos más importantes para pensar la relevancia de lo histórico, de la historización de una práctica como la psicoanalítica. Historizar, no entendida como la descripción lineal de acontecimientos, sino como el encuentro con las profundas rupturas, las discontinuidades propias de los discursos. Retornar a los primeros textos de Freud tiene que ver precisamente con reencontrarse con el descubrimiento, incluso antes de la teorización; antes de la construcción de un corpus teórico-formal, aparecía un objeto inabordable, inesperado, tensionante. Así también sucedió en Uruguay, donde, a través de las histerias, principalmente, lo médico se mostraba fallante e insuficiente.

Como planteé anteriormente, no podemos encontrar una equivalencia entre la recepción de las ideas psicoanalíticas en el Uruguay y la historia de la APU. El mito del origen tuvo su que ver con cómo se fue construyendo una mirada histórica fundamentada en realizar una cronología de la Asociación. La llegada de los Baranger, años después de la muerte de Pérez Pastorini, a la vez que posibilitó la institucionalización y proliferación de las ideas psicoanalíticas, la formación rigurosa y profunda, también desconoció los análisis didácticos ya realizados, y en cierta posición de *borrón y cuenta nueva* dejó de lado quizás uno de los aspectos más relevantes de la consolidación del campo psicoanalítico en el Uruguay que fue, precisamente, el encuentro con un objeto impertinente, la tensión con las otras discursividades y el corrimiento necesario con relación a otras prácticas acerca del sufrimiento psíquico y la locura.

Podría pensar que la llegada de los psicoanalistas didácticos Willy y Madeleine Baranger, así como la definición de Pérez Pastorini como analista didacta por parte del psicoanalista Ángel Garma, estarían más cerca del final de la historia que del inicio. Foucault en su bello texto «¿Qué es un autor?» (1969/s. f.) nombra a Freud como un fundador de discursividad. Según el francés, el momento de la *instauración* del discurso psicoanalítico no es parte de sus transformaciones ulteriores:

En efecto, el acto de instauración es tal, en su misma esencia, que no puede no ser olvidado. Lo que lo manifiesta, lo que deriva de él, es a la vez lo que establece el desvío y lo que lo traviste. Es preciso que este olvido no accidental sea asumido en unas operaciones precisas que se pueden situar, analizar, y reducir mediante el retorno mismo a ese acto instaurador. (p. 28)

El francés considera que toda la teoría psicoanalítica posibilitada por el acto instaurador viene a obturar el encuentro con cierto momento inicial. La teoría freudiana, la posfreudiana, la local y la internacional vienen a ocupar algo de ese lugar. Entonces, ¿cómo mantener viva la fuerza del acto instaurador? Pensemos que los inicios implicaron poder diferenciarse tanto como teoría como delimitar un objeto propio. Quizás sea nuestra tarea, a la vez que construimos historias, narrativas de la APU, de sus setenta años, darles lugar a estos momentos iniciales, momentos en los cuales el psicoanálisis, al buscar diferenciarse, delineaba un objeto inabarcable. Este trabajo no solo será fecundo en tanto construcción historizante, sino que también funcionará como plataforma cada vez que sea necesaria la diferenciación y la especificación de un objeto propio del psicoanálisis. ♦

BIBLIOGRAFÍA

Amorim, E. (1923). Apasionatta. En E. Amorim, *Amorim*. Latina.
 Etchepare, B. (1913). Ceguera histórica. *Revista Médica del Uruguay*, 113-119.

Foucault, M. (s. f.). ¿Qué es un autor? *El Seminario*. com.ar. http://23118.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/musicoterapia/informacion_adicional/311_escuelas_psicologicas/docs/Foucault_Que_autor.pdf (Trabajo original publicado en 1969).

- Freud, S. (2012). Dos artículos de enciclopedia: Psicoanálisis y teoría de la libido. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 18). Amorrotu. (Trabajo original publicado en 1923).
- Grompone, A. (1924). Notas sobre ensueño. *Renacimiento*, 47. (Trabajo original publicado en 1917).
- Payssé, C. (1936). Psicogénesis de un parricidio. *Revista de Psiquiatría del Uruguay*, 4, 35-70.
- Pérez Pastorini, V. (1925). Un caso de mutismo. *Revista Médica del Uruguay*, 28(3), 100-104.
- Rossi, S. C. (1916). Contribución al estudio del psicoanálisis. *Revista Médica del Uruguay*, 726-729.



PLURITEMÁTICA

La *desmodernización* lacaniana de Freud, o el psicoanálisis en un *desuniverso*



BRUNO CANCIO¹

...la fe que usted tiene de sobra, cuando celebra las bodas tacituras de la vida vacía con el objeto indescriptible...

Lacan, 2012, p. 2016

La subversión que Lacan realiza sobre el cogito cartesiano produce una *desmodernización* de la obra freudiana. He aquí la tesis que desarrollará el presente artículo.

EL UNIVERSO MODERNO CARTESIANO

Se entenderá por universo moderno al creado por Descartes como producto final de sus *Meditaciones metafísicas* (1643/2011). *La totalidad del universo moderno cartesiano funciona dependiendo de la existencia de un Dios no engañador y garante de todo saber*. En el mencionado universo pueden conocerse con certeza, de forma «clara y distinta», elementos del mundo físico, nuevamente con un conocimiento concebido como obra de Dios. Otra de las características del universo moderno consiste en la presencia de un mundo extenso, que existe por fuera del sujeto, pasible de ser conocido. El sujeto, a su vez, es poseedor de una interioridad separada del mundo objetivo exterior.

1 Docente del programa Psicoterapias: Teorías y técnicas, del Instituto de Psicología Clínica de la Facultad de Psicología, Universidad de la República, Montevideo, Uruguay. bcancio31@gmail.com

EL COGITO CARTESIANO

A continuación, recordaremos brevemente algunas de las ideas desplegadas por Descartes en sus *Meditaciones metafísicas*.

En la primera meditación, Descartes se propone deshacerse de todas las opiniones que siempre tuvo por ciertas. La posibilidad de dudar de un fundamento hará que deje de tenerlo por válido. Señala que varias veces ha sido engañado por sus sentidos, por lo que sostiene que no es seguro fiarse por completo de ellos. Prosigue afirmando que la existencia de locos que se encuentran seguros de ser reyes, siendo, no obstante, muy pobres, lo hará poner en cuestión el que se halle frente a su estufa y vestido con una bata. Los sueños lo llevarán a dudar, también, del hecho de encontrarse en la antedicha situación.

Asimismo, considera la posibilidad de la existencia de un genio maligno que emplearía todas sus destrezas en engañarlo, haciéndolo errar en las cuestiones más básicas y evidentes. La forma que encuentra para no ser engañado por un ser tan poderoso consiste en suspender todos sus juicios.

¿Qué podría tener por verdadero?, es la pregunta con la que Descartes comienza su segunda meditación. Del hecho de estar seguro de que «titubea», concluye que piensa, y, como consecuencia del pensar (aspecto en relación con el cual no puede dudar), arriba a la certeza de que existe.

En el inicio de la tercera meditación, Descartes se propone considerar falso todo lo concerniente a lo material para centrarse en su interior, partiendo de la ya alcanzada base de ser una cosa que piensa. Se detiene en la idea, presente en él, de un Dios concebido como «soberano, eterno, infinito, inmutable, omnisciente, todopoderoso y Creador universal de todas las cosas que hay fuera de él» (p. 182). Afirma que dicha idea tiene más «realidad objetiva» que otras con las que se representa las sustancias finitas. A continuación, plantea que debe de existir el mismo grado de realidad en la causa total y eficiente que en su efecto. Lo más perfecto no podría depender o ser consecuencia de lo menos, agrega. Sostiene, asimismo, que ninguna idea puede originarse a partir de la nada. Dado que sus ideas no pueden tener mayor perfección que las cosas de las cuales fueron tomadas y encuentran en sí la noción de Dios, llega a la conclusión de que no pueden haberse originado en él, ya que es imperfecto. La men-

cionada argumentación lo lleva a concluir que Dios existe. Y, acto seguido, sostiene que Dios no puede ser engañador, ya que la citada característica constituiría un defecto, hecho que lo haría imperfecto.

De la cuarta meditación, destacaremos el siguiente postulado: todo juicio verdadero, claro y distinto, en el que la voluntad se mueve dentro de los límites del entendimiento, debe de tener a Dios por autor. En tanto ser imperfecto, Descartes se reconoce como sujeto al engaño y la deficiencia. El error se produciría porque el poder que Dios le ha otorgado para distinguir lo verdadero de lo falso no es infinito. Los errores que comete, prosigue, se deben a que su voluntad de conocer es más amplia que su entendimiento.

Examinar si puede arribar a ideas ciertas en relación con las cosas materiales es lo que se propone Descartes en el inicio de su quinta meditación. Descubre en sí mismo nociones que poseen naturalezas a las que cataloga de inmutables y verdaderas, tales como el triángulo, que bien podría no existir fuera de su pensamiento, pero que, considera, no posee una esencia creada por él. El hecho de haber arribado a la conclusión de que existe un Dios no engañador sumada a que ha decidido juzgar como verdadero aquello que concibe de forma clara y distinta lo lleva a postular una ciencia verdadera y cierta; en ella se encontrarían las verdades de la Geometría. La certeza y verdad de cualquier clase de ciencia sería dependiente, por ende, del conocimiento y la existencia del verdadero Dios.

En su sexta meditación, Descartes se propone examinar la realidad de las cosas materiales. La existencia de un Dios no engañador hace que considere que, si bien no le es conveniente admitir temerariamente todo lo que sus sentidos parecen mostrarle, tampoco debe dudar de forma general de lo que se le presenta. El hecho de concebir algo de manera clara y distinta (hecho que, considera, será originado por Dios) hará que tome por cierto lo recibido. Dado que posee la idea clara y distinta de ser una cosa que piensa y no extensa, su alma (que hace que sea lo que es) consistiría en algo «entero» y diferenciado de su cuerpo. Asimismo, considera que Dios no haría que tuviese una gran inclinación a creer que sus impresiones sensibles fueran producto de cosas corporales si provinieran de alguna otra criatura en la que no estuvieran efectivamente contenidas. Concluye, por tanto, que las cosas corporales existen.

Dado que sus sentidos le significan con mayor frecuencia lo verdadero que lo falso en relación con las comodidades e incomodidades del cuerpo, siéndole casi siempre de gran utilidad a la hora de examinar una cosa, sumado al hecho de que detenta la posibilidad de utilizar su memoria para unir conocimientos presentes con pasados, concluye que no debe temer la posibilidad de falsedad en relación con lo que se le presenta de forma ordinaria por ellos. Rechaza, por tanto, las dudas que desplegó en los días anteriores, catalogándolas de «hiperbólicas» y «ridículas».

LA DESMODERNIZACIÓN LACANIANA

Consideramos que la subversión del *cogito* cartesiano efectuada por Lacan acarrea como consecuencia una *desmodernización* de la teoría freudiana. La caída del universo moderno se producirá por la *desaparición de la función de garante de Dios*. Quitado Dios del universo cartesiano, lo simbólico queda cortado de su referente mundano; el *ego* ya no tendrá la posibilidad de conocer el mundo y las *cosas* dejarán de poseer sustancia y características intrínsecas. Por su parte, la verdad no tendrá permanencia en el tiempo, siendo imposible de ser acumulada o transmitida. Desaparecerá también el régimen de veridicción caracterizado por la adecuación de la idea a la cosa, así como la existencia de un mundo interno diferenciado del exterior.

Nos moveremos dentro de los quince primeros seminarios públicos dictados por Lacan entre los años 1953 y 1968. El mencionado recorte temporal parte, por un extremo, del año en que Lacan comienza su seminario, dictado en la capilla del hospital de Saint Anne, dando inicio a lo que denomina como *retorno a Freud*; retorno en el que la crítica al sujeto cartesiano posee un importante papel. Como otro extremo se ubica el seminario *El acto psicoanalítico*, en el que Lacan (1967-1968/s. f.h) culmina lo que consideraremos una subversión del *cogito* cartesiano, postulando la elección forzada (y forzosamente perdedora) entre el *no ser* y el *no pensar*. Por un tema de espacio, no abordaremos de forma específica la mencionada subversión, sino que nos centraremos exclusivamente en las consecuencias que conlleva la eliminación de la función de garante de Dios del universo cartesiano.

EL *DESUNIVERSO* LACANIANO

En la clase del 13 de enero de 1971 del seminario *De un discurso que no fuera del semblante*, Lacan (1971/2018) afirma que tener en cuenta la renovación del psicoanálisis en torno al discurso implica el moverse en un *desuniverso*. La antedicha noción se enmarca en la puntualización de que su propio discurso no pretende abarcarlo todo y, por ende, *no puede constituirse como un sistema*, hecho que determinará que no sea una filosofía.

He aquí otra de las tesis del artículo: finalizada la sexta meditación, Descartes construye un universo que funciona a modo de sistema. El *retirar la función de Dios en tanto garante produce la desistematización* de aquel, transformándolo en un *desuniverso* que posee, entre otras, algunas de las características que más adelante desarrollaremos.

ELEMENTOS MODERNOS DEL UNIVERSO FREUDIANO

La obra freudiana se mueve en el universo moderno que crea Descartes como «producto final» de sus *Meditaciones metafísicas* (1643/2011); tal es la aseveración que se fundamentará en el siguiente pasaje.

Nos hallamos frente a un universo en el que, por un lado, existe un yo que puede conocer el mundo a través de sus sentidos. Asimismo, los elementos simbólicos o representacionales poseen un correlato mundano. Por otro lado, el mundo ostenta *cosas*, a modo de elementos discretos y substancializados. Lo antes mencionado deriva, en Freud, en una concepción de verdad consistente en la concordancia entre la representación y la cosa del mundo. Asimismo, la verdad posee permanencia temporal y, como consecuencia, puede ser acumulada y transmitida. Por último, existe un mundo interno, en Freud denominado *psiquismo*, diferenciado del exterior.

En la carta del 6 de diciembre de 1896 dirigida a W. Fliess, Freud (1950 [1892-1899]/1994a) plantea que la realidad exterior ingresa a lo psíquico a partir de las neuronas P, encargadas de las percepciones y anudadas a la conciencia. Las percepciones que ingresan al psiquismo pasarán, luego, a experimentar sucesivas retranscripciones [*Umschrift*]. La primera de ellas consistirá en signos de percepción insusceptibles de conciencia (y

asociados por simultaneidad), que posteriormente sufrirán una segunda transcripción a huellas inconscientes (que, hipotetiza Freud, podrían corresponder a recuerdos de conceptos), pasibles de ser retranscriptas, a su vez, en representaciones-palabra pertenecientes al yo «oficial». Las representaciones preconscientes podrían posteriormente devenir conscientes de acuerdo a determinadas reglas, que Freud no alcanza a especificar.

Una estructura similar puede encontrarse en el esquema típico del aparato psíquico creado por Freud en el apartado B del capítulo 7 de *La interpretación de los sueños* (1900-1901/1996). Nos topamos allí nuevamente con la idea de que la realidad externa ingresa al psiquismo a partir del sistema P, encargado de la percepción, produciendo huellas mnémicas (muy próximas a lo sensorial y asociadas por contigüidad o analogía) en el sistema de memoria contiguo. La excitación energética producida por la realidad continuará propagándose hacia el sistema inconsciente y posteriormente al preconsciente, que será el encargado de la motilidad, ubicada en el extremo opuesto del aparato.

Un vínculo análogo entre lo simbólico y sus referentes mundanos, discretos y substancializados se encuentra ya presente en un momento temprano y claramente prepsicoanalítico de la obra de Freud: la monografía sobre las afasias redactada en 1891. Es allí donde se distinguen dos tipos de representaciones: la representación palabra (que trabajará en detalle a partir de 1915) y la «representación-objeto» [*Objektvorstellung*], equivalente a lo que en el artículo *Lo inconsciente* (Freud, 1915/1992g) denomina como «representación-cosa» [*Sachvorstellung*]. La representación-objeto, complejo asociativo formado por representaciones visuales, acústicas, tácticas, kinestésicas (entre otras), aparece en el mencionado texto como «algo no cerrado» (p. 212), debido a que se forma a partir del «recuento de impresiones sensoriales» (p. 211) que son recibidas desde los «objetos del mundo» [*Gegenstand*] (p. 213). Las referidas representaciones tendrían, por tanto, la apariencia de ser una «cosa» [*Ding*], quedando enlazadas a representaciones-palabra (cuyo centro estará ubicado en la «imagen sonora»), estas últimas sí «cerradas», si bien susceptibles de sufrir ampliaciones.

Freud comienza su artículo *Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico* (1911/1993) afirmando que toda neurosis produce la expulsión y enajenación del «enfermo» de la realidad. Menciona a continuación

la idea de Janet de «una pérdida «de la function du reel» {«de la función de lo real»} como rasgo particular de los neuróticos» (p. 223). Y afirma a continuación que «el neurótico se extraña de la realidad efectiva porque la encuentra –en su totalidad o en algunas de sus partes– insoportable» (p. 223). El «extrañamiento de la realidad objetiva» (p. 223) de determinadas psicosis alucinatorias se ve, continúa, en todo neurótico, pero con la salvedad de que se realiza solamente con una parcela de aquella. Más adelante, mientras se encuentra trabajando la noción de principio de realidad, hace referencia al «fallo imparcial» (p. 226) encargado de decidir si una representación determinada es falsa o verdadera, dependiendo del hecho de que se encuentre o no en concordancia con la realidad. Ubica, luego, como parte esencial de la predisposición psíquica a contraer una neurosis al «retardo con que la pulsión sexual es educada para tomar nota de la realidad» (p. 228).

En *Más allá del principio de placer*, texto publicado en 1920, Freud propone a la conciencia como receptora de «percepciones y excitaciones que vienen del mundo exterior» (p. 24), a la vez que sensaciones internas al aparato psíquico regidas por la polaridad placer-displacer. El sistema percepción-conciencia (P-Cc) se ubica, por tanto, vuelto hacia la realidad y envolviendo los sistemas psíquicos internos. Se producirá, en el mencionado sistema, un «choque directo con el mundo exterior» (p. 26) que acabará por generar una barrera de *protección antiestímulos*, barrera que funcionará a modo de corteza para el psiquismo.

Tres años después, en *El yo y el ello* (1923/1992c), Freud ubica el sistema conciencia «espacialmente» como siendo «el primero contando desde el mundo exterior» (p. 21), hecho que generaría que fueran conscientes las percepciones sensoriales provenientes de la realidad. Asimismo, las representaciones-palabra, pertenecientes al yo, consistirían en restos mnémicos de percepciones esencialmente acústicas, también generadas por estímulos externos.

Por otra parte, en *Nota sobre la «pizarra mágica»* (texto de 1924, publicado en 1925) es el inconsciente –resulta digno de ser señalado que en un artículo posterior a *El yo y el ello*, Freud se maneja íntegramente con las instancias de la primera tópica– el que dirige «golpes periódicos» (p. 247) de investidura hacia el sistema P-Cc. Mientras el último es investido

por dicha inervación energética, transmite las percepciones de la realidad exterior, a modo de excitación, hacia los sistemas inconscientes. «Tan pronto la investidura es retirada, se extingue la conciencia, y la operación del sistema se suspende» (p. 247), agrega. Para explicar el proceso, Freud utiliza el símil de antenas extendidas desde el inconsciente al mundo exterior, que se retirarían luego de tomar las muestras de excitación para luego volver a desplegarse.

Si nos adentramos en el artículo *La negación*, de 1925, encontramos la siguiente idea: *todas las representaciones* provienen originariamente de percepciones del mundo exterior, consistiendo por ende en «repeticiones» de ellas. El pensamiento tendría la posibilidad de volver presente algo que antes fue percibido, sin la necesidad de que el objeto se encuentre «ahí afuera». En el mismo artículo, el yo aparecerá como el encargado de enviar de forma periódica al sistema perceptivos (recuérdese que en el *Nota sobre la «pizarra mágica»* (1925 [1924]/19292j) era el inconsciente el que realizaba dicha función) volúmenes de investidura para captar las excitaciones provenientes del mundo exterior y volver a retirarse luego de los «avances tentaleantes» (1925/1992e, p. 256).

En *La pérdida de la realidad en la neurosis y en la psicosis*, Freud (1924/1992f) se encuentra retrabajando la noción desarrollada en *Neurosis y psicosis* (1924 [1923]/1992i) que ubica, por un lado, al conflicto neurótico entre el yo y el ello, y por otro, al psicótico entre el yo y la realidad exterior. Partiendo de ese postulado, sostiene que en ambas entidades se pierde la captación de una porción de realidad objetiva [*Realität*]. El neurótico sustituye, vía regresión, un fragmento de realidad externa (de la que se retira por resultarle frustrante) por sus fantasías, de raigambre infantil y acordes al deseo. Se desvaloriza y evita en la neurosis, por tanto, un aspecto de la realidad, denominada como «alteración objetiva» [*die reale Veränderung*]. La rebelión del ello contra el mundo exterior produce, como consecuencia, la incapacidad de adaptarse al «apremio de la realidad» (Freud, 1924/1992f, p. 195).

Tanto en la conferencia 23, *Los caminos de la formación del síntoma*, de 1917, como en *El creador literario y el fantaseo*, publicado en 1908, Freud trabaja la forma en que en el artista puede producirse el retorno desde sus fantasías inconscientes a logros (de poder y grandeza o eróticos) en la re-

alidad externa y objetiva (que otrora había resultado frustrante) mediante su creación, producto de la sublimación de las mismas fantasías que en un primer momento lo habían alejado del mundo.

Si nos movemos a *Construcciones en el análisis*, publicado en 1937, encontramos la propuesta de que el psicótico «desmiente» (p. 269) un fragmento de «realidad objetiva» (p. 269) presente para luego sustituirlo por otro infantil y reprimido. El término utilizado, *Lebensgeschichte*, puede traducirse como «historia objetiva de vida». Acto seguido, el mismo análisis es aplicado a «la humanidad como un todo» (p. 270), afirmando, por consiguiente, que también ella ha realizado «formaciones delirantes inasequibles a la crítica lógica y que contradicen la realidad efectiva» (p. 269), y concluyendo que dichas formaciones reciben su fuerza de vivencias reprimidas que acaecieron en momentos primordiales olvidados.

En 1938, en el primer capítulo de la tercera parte de *Esquema del psicoanálisis*, texto en el que Freud pretende reunir y exponer «dogmáticamente» los principios de la disciplina, encontramos la siguiente aseveración:

nuestro supuesto de un aparato psíquico extendido en el espacio, compuesto con arreglo a fines, desarrollado en virtud de las necesidades de la vida, aparato que solo en un lugar preciso y bajo ciertas condiciones da origen al fenómeno de la conciencia, nos ha habilitado para erigir la psicología sobre parecidas bases que cualquier otra ciencia natural, por ejemplo la física. (p. 198)

Postula a continuación que algunas de las *propiedades* de los objetos investigados nos son dadas de forma directa a la percepción, en calidad de cualidades, mientras que otras existen de forma independiente a la recepción de ellas por parte de nuestros órganos de los sentidos y estarían, por tanto, «más próximas al estado de cosas objetivo conjeturado» (p. 198). Luego, ubica a lo «real objetivo» como indiscernible, ya que debe ser traducido al, inevitable, «lenguaje» de las percepciones.

Como diríamos en física: si tuviéramos una vista aguzadísima hallaríamos que los cuerpos en apariencia sólidos consisten en partículas de tal y cual figura, magnitud y situación recíproca. Entretanto, ensayamos acrecentar

al máximo la capacidad de operación de nuestros órganos sensoriales mediante unos recursos auxiliares artificiales, pero es lícita la expectativa de que al fin tales empeños harán variar la situación. (p. 198)

Continúa postulando que la ganancia obtenida del trabajo científico en relación con las percepciones sensoriales primarias consiste en inteligir relaciones de dependencia y nexos existentes en la realidad que, posteriormente, serán reproducidos a modo de espejo «de alguna manera confiable, y cuya noticia nos habilita para –comprender– algo en el mundo exterior, preverlo y, si es posible, modificarlo» (p. 198). A la hora de hacer referencia al yo como instancia psíquica, señala que se encuentra en contacto directo con la realidad objetiva.

Del anterior recorrido, concluimos que la teoría freudiana se mueve en el universo moderno producto de las *Meditaciones metafísicas* cartesianas en tanto, por un lado, encontramos un yo que tiene la posibilidad de conocer objetos discretos del mundo, que existen con independencia de él y poseen cualidades (o propiedades) intrínsecas substancializadas. Universo estable en el que existe una realidad objetiva mundana y la verdad consiste en la adecuación entre lo ideico (o representacional) y lo existente a nivel exterior. A la imposibilidad de conocer por las limitaciones del ser humano, Freud agrega la imposibilidad de conocer de forma objetiva, debido a que, entre el hombre y los objetos reales existentes en el mundo, media la representación (elemento no considerado en el universo moderno cartesiano). Lo representacional, en Freud, proviene de los elementos objetivos del mundo, tal como lo encontramos en la sexta meditación metafísica cartesiana:

Y en verdad, al considerar las ideas de todas estas cualidades que se presentaban a mi pensamiento, las únicas que yo sentía propia e inmediatamente, no faltaba razón para que yo creyese sentir cosas por entero diferentes de mi pensamiento, a saber, cuerpos de donde procedían esas ideas. Porque experimentaba que esas ideas se presentaban a mi pensamiento sin que se requiriera mi consentimiento, de manera que yo no podía sentir ningún objeto, por más que lo quisiera, si no se hallaba presente ante el órgano de uno de mis sentidos; y no estaba en modo alguno en mi poder el no sentirlo cuando se encontraba presente. (Descartes, 1643/2011, p. 212)

A continuación, abordaremos *De la historia de una neurosis infantil* (1918 [1914]/1997b), también conocido como historial del «hombre de los lobos», uno de los cinco grandes casos clínicos freudianos, para observar cómo operan los elementos antedichos y estudiar qué nociones de verdad se encuentran funcionando en él.

En el capítulo 4, «El sueño y la escena primordial», Freud aclara que llevó varios años obtener la interpretación del clásico «sueño de los lobos» referido por el paciente, interpretación con la que se obtiene nada menos que «la causación de su neurosis infantil» (p. 32). De lo antedicho, se deduce que la «verdad» sobre el origen de la neurosis infantil del paciente, producto de la interpretación de un sueño, tiene la característica de perdurar de forma temporal y, asimismo, es pasible de ser acumulada. Y señala, posteriormente, que «sólo en los últimos meses de la cura se logró comprenderlo del todo» (p. 32). A continuación, sostiene que «el sueño se refiere a un episodio ocurrido de hecho y no meramente fantaseado» (p. 33). Más adelante afirma: «este parece apuntar en su sentido a un episodio cuya realidad objetiva es destacada justamente por la oposición de la irrealidad de los cuentos tradicionales» (p. 33). Prosigue planteando que ya desde los primeros análisis del sueño, de carácter incompleto, se había dilucidado que el lobo constituía el sustituto del padre del paciente. La lectura que hace que el miedo al padre equivalga al temor al lobo se mantiene en el tiempo, y produce que el amedrentamiento sentido hacia su maestro de latín de nombre *Wolf* («lobo») sea interpretado como un desplazamiento.

En el mismo capítulo, Freud intenta situar cronológicamente el momento en que el paciente habría sido espectador de la escena primaria al observar a sus padres practicando el *coitus a tergo*. Concluye que el hecho fáctico tiene que haberse producido en el entorno del año y medio de vida, descartando que se haya dado alrededor de los seis meses o de los dos años y medio.

En el capítulo 5 de la misma obra, sostiene que la labor del psicoanálisis consiste en redirigir al paciente de esas formaciones sustitutivas, de carácter regresivo, que son las fantasías inconscientes (productoras de síntomas) hacia las «tareas objetivas» que le esperan en el presente. «Tras esa tramitación de las fantasías infantiles podría iniciarse un segundo

tramo del tratamiento, vuelto hacia la vida real» (p. 49), concluye. Se refiere, luego, a los *recuerdos encubridores*, caracterizados por no tener que «ser siempre verdaderos; pueden serlo, pero a menudo están dislocados («desfigurados») respecto de la verdad, impregnados de elementos fantaseados» (p. 49). E insiste:

El extrañamiento del interés respecto de las tareas de la vida real, la existencia de fantasías como formaciones sustitutivas de las acciones omitidas, la tendencia regresiva que se expresa en estas creaciones –regresiva en más de un sentido, en tanto sobreviene al mismo tiempo un retiro de la vida real y un remontarse al pasado–, todo eso es cierto y el análisis lo puede corroborar regularmente. (p. 51)

Debatiendo con Jung acerca del factor infantil sexual en la neurosis, afirma que

el influjo de la infancia ya se hizo sentir en la situación inicial de la formación de neurosis codeterminando de manera decisiva si el individuo fracasaría –y en qué punto– en el dominio de los problemas reales de la vida. (p. 52)

Más adelante, sostiene que las fantasías, tanto en niños como adultos, solo pueden ser producidas a partir del material aportado por la realidad vivenciada. Considera también como probatorio de «la realidad objetiva» en juego en la observación de la escena primaria el hecho de que los síntomas del paciente se presenten en un momento posterior a que hubiere acontecido el suceso.

A partir del tránsito por el historial, constatamos que, para Freud, la verdad posee permanencia temporal. Asimismo, encontramos que diferentes «verdades» pueden acumularse y articularse entre sí, también con permanencia en el tiempo. La adecuación entre la idea y su correlato mundano objetivo se nos presenta, de la misma forma, como el régimen prevalente de veridicción.

A partir de este recorrido, concluimos que las nociones centrales del psicoanálisis acuñadas por Freud, tales como inconsciente, sexualidad

infantil, fantasía, pulsión o síntoma, van a operar *dentro del universo moderno* creado por Descartes como producto final de sus *Meditaciones metafísicas*; se «agregan» a él funcionando en el mundo que, a modo de sistema, hace posible al sujeto de la ciencia.

LA DESMODERNIZACIÓN LACANIANA

El universo moderno que Descartes construye en sus *Meditaciones metafísicas* se encuentra sostenido por la existencia de un Dios no engañador. Afirmaremos que Lacan *desmoderniza* a Freud al hacer funcionar las nociones centrales del psicoanálisis en el universo cartesiano operando sin la garantía divina. La mencionada sustracción producirá la *inexistencia de un mundo objetivo y substancializado (dotado de propiedades intrínsecas a modo de cualidades)*, ubicado más allá de lo simbólico, con el cual determinadas verdades puedan adecuarse y que fuere posible de ser conocido por un yo. La verdad, asimismo, dejará tener permanencia temporal, no pudiendo, por tanto, ser acumulada. Pasemos a desarrollar las mencionadas nociones.

EL CORTE CON EL REFERENTE MUNDANO

Quitado, por parte de Lacan, Dios de su función de garante, el elemento simbólico quedará cortado de su referente mundano². Un significante no remitirá más que a otro significante (Lacan, 15 de noviembre de 1961/s. f.e), eliminándose su relación con una realidad exterior a lo simbólico.

En su seminario *Los escritos técnicos de Freud* (Lacan, 1953-1954/2013) ya afirmará, durante la sesión del 12 de mayo de 1954, que la palabra «es la cosa misma» (p. 264). Será la palabra *elefante* la que hará que los elefantes entren en las deliberaciones humanas, propone. Semanas después, el 16 de junio, criticará la creencia que postula que la significación deba ser remitida a un *hecho real* más allá de ella. Y plantea: «si ignoran que la

2 Cabe señalar que, de acuerdo a Foucault, existe en Descartes y Freud un diferente vínculo entre «las palabras y las cosas». Mientras que en Descartes el símbolo consiste en el doble del objeto del mundo, la representación freudiana participa de la invención del hombre, acaecida a fines del siglo XVIII, como duplicado empírico-trascendental (Lacan, 1966-1967/2023).

significación nunca remite más que a ella misma, es decir, a otra significación, penetrarán en callejones siempre sin salida, como puede apreciarse en los *impases* actuales de la teoría analítica» (p. 344).

Asimismo, afirmará en el seminario *El deseo y su interpretación* (Lacan, 1958-1959/2014) que la realidad está constituida por «todos los cabestros que el simbolismo humano, de manera más o menos perspicaz, ata al cuello de lo real en la medida en que hace de ella los objetos de su experiencia» (p. 530). Es lo simbólico, por tanto, lo que «doma» lo real, constituyendo la «experiencia» y recortando todo lo que escapará a ella. En la misma línea, lo real pasa a ser definido como «lo inexorable» y «lo que vuelve siempre al mismo lugar», entiéndase, al lugar que está por fuera de lo simbólico.

Si nos adentramos en el seminario *La ética del psicoanálisis* (1959-1960/2007), encontramos la noción de *das Ding*, un más allá de la palabra o lo simbólico. Pero, como veremos, se trata de un más allá muy diferente al empírico. *Das Ding*, concepto que Lacan rescata de dos textos freudianos –*Proyecto de psicología* (1950 [1895]/1994b) y *La negación* (1925/1992e)– es definido como *Otro absoluto del sujeto*, objeto perdido sin haber sido nunca poseído y al que se intenta de forma infructuosa y permanente volver a reencontrar. Nos hallamos frente a un concepto ubicado «fuera del significado» y definido como una «realidad muda» que comanda y ordena la experiencia

El 27 de enero de 1960, *das Ding* pasa a ser catalogado como «aquello que, de lo real primordial, [...] padece del significante» (Lacan, 1959-1960/2007, p. 146); y propone «la Cosa» como un vacío ubicado en el centro de lo real que constituirá una nada representacional. De acuerdo al planteo lacaniano, el hombre «modela» el significante haciendo que se introduzca *das Ding* como agujero o hiancia en lo real, tal como el alfarero modela el vaso alrededor del vacío central. El más allá de lo simbólico constituido por *das Ding*, podemos concluir, no está formado por lo empírico, sino por un vacío inaprehensible que estaría siempre «más allá», en permanente distancia.

La inexistencia de Dios como garante *desamarra* lo simbólico de su referente empírico. Freud, en tanto participante del universo moderno construido por Descartes, liga un referente mundano al pensamiento

representacional. Lacan, en su *desmodernización* de la obra freudiana, ubica un vacío en el más allá de lo simbólico, quitando toda apoyatura en un objeto del mundo.

DESUBSTANCIALIZACIÓN DE LA TOTALIDAD DE LAS COSAS

La obra freudiana opera basada en la existencia de elementos discretos y substancializados, a la manera del universo cartesiano conformado en la sexta meditación, donde las cosas del mundo poseen una determinada *ousía*. Los objetos de la realidad exterior detentan propiedades intrínsecas pasibles de ser aprehendidas por el sistema perceptivo, ya sea del aparato psíquico de la primera tópica, de las neuronas P de la «Carta 52» (Freud, 1950 [1892-1899]/1994a) y el *Proyecto de psicología* (Freud, 1950 [1895]/1994b), o el sistema percepción-conciencia en el segundo modelo espacial. Los mencionados objetos existen con permanencia en el tiempo, siendo, asimismo, iguales a sí en tanto elementos discretos.

Por otra parte, en la primera clase del *Seminario 9: La identificación*, Lacan (15 de noviembre de 1961/s. f.e) cuestiona las nociones de *lo idéntico*, *lo mismo*, así como de *lo mismo de lo mismo*. Para ello critica la *supuesta* tautología «A = A», calificándola de absurda. Posteriormente afirma que «A es A» constituye la condición de una era del pensamiento que culmina con Descartes, la que denomina como *era teológica*. Dicha era, sostiene, será sustituida por una nueva, marcada por el análisis lingüístico asociado al advenimiento en las matemáticas de un *uso extendido del significante*. Es en este contexto que busca acabar con «lo que substantifica la noción del término de identidad» (párr. 11), criticando, posteriormente, la noción de *substancia de otro*.

Para la mencionada crítica, acude al concepto de significante desarrollado por Ferdinand de Saussure en su *Curso de lingüística general* (1916 [1857-1913]/1945), específicamente al hecho de estar caracterizado por «ser lo que los otros no son» (Lacan, 22 de noviembre de 1961, s. f.a, p. 6). Recuerda, posteriormente, que para el mencionado autor el valor de la unidad es conferido por la diferencia de un signo lingüístico en relación con los demás, «lo que en el significante implica que esta función de la unidad es justamente no ser sino diferencia» (Lacan, 29 de noviembre de 1961/s. f.e, párr. 29), concluye.

Será la noción de significante la que le permitirá «trascender» el concepto de lo idéntico sostenido en el «*a es a*» en tanto «falsa consistencia» (Lacan, 6 de diciembre de 1961/s. f.c, p. 6), donde el «antiescolástico» –nótese la ironía– Descartes se ve necesitado de servirse de accesorios teológicos. La fecundidad del significante, continúa Lacan, radica en «no poder ser en ningún caso idéntico a sí mismo» (p. 8). El hecho de que *a* en tanto significante consista en no ser todo lo que los otros significantes son hace que el primer *a* jamás pueda ser idéntico al segundo.

Es en una línea similar que en la clase 3, del 16 de diciembre de 1964, del *Seminario 12: Problemas cruciales para el psicoanálisis*, plantea: «La materialidad seguramente no está explicada – ¿pero quién en nuestros días se sentiría muy cómodo para explicarla como una esencia, como una substancia última?» (p. 8).

Los elementos del universo estarán constituidos, entonces, por una articulación significativa que será distinta en cada momento. Ya ninguno tendrá propiedades esenciales intrínsecas, sino que sus características serán determinadas por el vínculo que establecerá en cada ocasión con el resto de los significantes. Cae, por tanto, la existencia de una sustancia (*ousía*) pasible de mantenerse en el tiempo.

Mientras que en Freud las cosas del mundo existen con una esencia permanente y pueden ser conocidas (a través del sistema percepción) por el yo (si bien no de forma objetiva, dada la mediación de lo representacional), en Lacan los elementos de la realidad serán producidos por articulaciones significantes, cuya única consistencia estará dada por el cierre o *redondeo* propio de lo imaginario, caracterizado por el autor como *ilusorio* y *aperceptivo* (Lacan, 1966/2009).

APERCEPCIÓN DEL MUNDO POR PARTE DEL EGO QUE ANULA LA POSIBILIDAD DE CONOCIMIENTO

La posibilidad presente en Freud de conocer, tal como se demostró anteriormente, con determinado grado de certeza, lo que existe con realidad objetiva en el mundo exterior (por parte del «no neurótico») desaparece luego de la eliminación de Dios del sistema cartesiano, producto de la lectura *desmodernizadora* que Lacan realiza de la obra del padre del psicoanálisis.

El conocimiento, en Lacan, a partir del estadio del espejo pasa a adquirir el estatuto de *egomórfico*, tal como se señala en la clase del 16 de marzo de 1955 del seminario *El yo en la teoría de Freud y en la técnica Psicoanalítica* (Lacan, 1954-1955/2006a), no quedándole al ego otra alternativa más que apercebir. «A causa de esta relación doble que tiene consigo mismo, será siempre en torno a la sombra errante de su propio yo como se estructurarán todos los objetos de su mundo», afirma (p. 252). Más adelante, en la misma sesión, propone que la percepción se estructura a partir del poder simbólico de nombrar al objeto.

En la sesión del 17 de febrero de 1954 del seminario *Los escritos técnicos de Freud* (Lacan, 1953-1954/2013), continúa su crítica a la existencia de una función autónoma de conflictos dentro del yo, para definir el último como «un maestro en errores, sede de la ilusión, lugar de una pasión que le es propia y que conduce esencialmente al desconocimiento» (p. 104). En relación con el yo en tanto función de desconocimiento, aclara que no solo es conceptualizado de esa forma por el psicoanálisis, sino también por una gran tradición filosófica.

Mientras se encuentra desarrollando su clásico *esquema óptico*, en la sesión del 24 de marzo de 1954 del mismo seminario, Lacan plantea que es la imagen narcisística corporal la que confiere forma al mundo circundante [*unwelt*] del hombre. Es ella, prosigue, la que organiza el conjunto de la realidad a partir de determinado número de «marcos preformados». Recuerda que la imagen corporal se formará a partir del efecto anticipador de la imagen del otro en tanto semejante, la que permitirá «ver en su lugar, y estructurar su ser en relación de ese lugar y de su mundo» (p. 193).

Mientras que en Freud nos encontramos con un yo que tiene entre sus funciones el percibir y conocer objetos del mundo –que existen con independencia de él– a partir de sus sentidos (vía el sistema percepción-conciencia), en Lacan es el ego el que, en un acto de desconocimiento, estructura la realidad a partir de sí. El yo lacaniano, a diferencia del cartesiano y freudiano, no podrá conocer el mundo circundante, sino que lo estructurará aperceptivamente y de forma ilusoria a partir de sus pasiones.

INEXISTENCIA DE UNA NOCIÓN VERDAD CON PERMANENCIA TEMPORAL, PASIBLE DE SER ACUMULADA Y TRANSMITIDA

En la sesión del 3 de febrero de 1954 del Seminario *Los escritos técnicos de Freud*, Lacan (1953-1954/2013) vincula la verdad con lo que denomina como *palabra plena*. Verdad que hace aparición en un momento puntual del discurso del sujeto y la que caracteriza con el estatuto de singular.

Si nos introducimos en la clase del 30 de junio de 1954, lo encontramos señalando que el denominado «sistema de San Agustín» contiene una noción de verdad que no puede ser pensada como adecuación del signo a la cosa. Sitúa, por el contrario, nuevamente la verdad en el interior del discurso. Plantea, a continuación, que la encarnación de la verdad se ubica en el error, en tanto es a partir del acto fallido que hace aparición. «La verdad caza al error por el cuello de la equivocación» (p. 386), afirma. Más adelante, en la misma sesión, la ubica a en el momento en que el sujeto dice más allá de lo que sabe y quiere decir.

En la clase 17 del Seminario 12 (*Problemas cruciales para el psicoanálisis*), recuerda que en Descartes la verdad de que dos más dos es cuatro depende de que «place a Dios que esto sea así» (Lacan, 10 de junio de 1965/s. f.f, párr. 10), no existiendo por tanto ningún tipo de necesidad «interna» a ella. Sostiene, asimismo, que la verdad quedaría fuera del vínculo dialéctico entre sujeto y saber. Por vía de la ciencia, continúa Lacan, Descartes «progres» y culmina instituyendo un saber que se «embaraza» de sus fundamentos de verdad. El saber cartesiano acabaría siendo un saber acumulativo, ligado a la posibilidad de «constituir la verdad» (párr. 11). Al igual que el capitalismo (al que Lacan califica de estructura, no social, sino metafísica) está basado en la acumulación, el ser cartesiano se encuentra fundado sobre «la acumulación del saber».

El *descubrimiento freudiano*, prosigue Lacan, vendría a trastocar el vínculo entre el sujeto y la acumulación de saber, en tanto postula la existencia de un «pensamiento que es saber sin el saber» (párr. 12). La verdad, de acuerdo a los postulados freudianos, hace aparición por otra vía que el enfrentamiento al «saber de la certeza» (párr. 12). El sujeto se desvanece en relación con el saber, postula Lacan. Como consecuencia, la verdad se presenta cuando hace aparición el real del sexo.

La experiencia psicoanalítica muestra que la verdad es transformada en objeto *a*, concluye. Al igual que el rey Midas transforma todo lo que toca en oro, el rechazo del ser sexuado al saber hace que cada vez que el sujeto encuentre su verdad, ella acabe transformada en desecho.

Tal como se lo desarrolló anteriormente, en Freud la verdad posee un estatuto de permanencia temporal y, por tanto, es pasible de ser acumulada y transmitida. Por otro lado, encontramos en Lacan una noción de verdad que «cae» transformándose en residuo en el mismo momento en que aparece. Verdad que, por tanto, no es pasible de acumulación. Verdad que, asimismo, será imposible de transmitir o legar. Desaparece, también en Lacan, el régimen de veridicción consistente en la adecuación entre el signo y la cosa del mundo, presente en la obra freudiana.

INEXISTENCIA DE UN MUNDO INTERNO O PSÍQUICO

En la clase 3, del 16 de diciembre de 1964, del *Seminario 12: Problemas cruciales para el psicoanálisis*, Lacan critica lo que denomina como *pensamiento cosmológico*, el que concibe fundado en la idea de envoltura de un macrocosmos sobre un microcosmos. Pensamiento que se metaforizaría con la noción de una esfera que contendría dentro otra igual: «supongan que uno envuelve al otro y lo contiene, y que el que está contenido se manifiesta como siendo el resultado de ese cosmos, lo que le corresponde miembro a miembro» (p. 19).

El *cogito* cartesiano podría haber consistido en un momento de despertar en relación con esa forma de pensamiento, pero no lo ha sido debido a que se ha hecho de él «algo de un valor psicológico» (p. 20), considera. Propone, pues, una ruptura de «ese paralelismo del sujeto con el cosmos que lo envuelve y que hace del sujeto, psique, psicología, microcosmos» (p. 20), criticando, luego, la realidad aparente de la correspondencia, modelada recíprocamente, del «alma» en la realidad. La aprehensión del mundo que propone la psicología, critica Lacan, consiste en que, a nivel del psiquismo, el sujeto se representaría como el doblez de la realidad cósmica, y cataloga de «sueño erróneo», si bien cautivante, el creer ser un alma que subsiste en el corazón de la realidad (p. 26).

Frente a la noción anteriormente desarrollada, contrapone la figura topológica de la botella de Klein, que introduce a nivel de su enseñanza en la mencionada sesión. Figura que se caracteriza por, a diferencia de la esfera, no tener un adentro y un afuera diferenciados. «Lo que es interesante, es que las propiedades de esta botella son tales que la superficie [...] que la compone, tiene exactamente las mismas propiedades que una banda de Moebius, a saber, que no tiene más que una cara» (p. 17).

Tal como se demostró anteriormente, Freud se mueve con la noción de un psiquismo separado del mundo exterior, presentándose un paralelismo «en espejo» entre las representaciones internas y los objetos existentes en la realidad, a modo de una esfera que es contenida dentro de otra.

En este punto, consideramos que Lacan *desmoderniza* la obra de Freud en tanto la *despsicologiza*. Mientras que Freud se maneja con la noción de un sujeto con una interioridad separada del mundo exterior, tal como el que es producido en las *Meditaciones metafísicas* (Descartes, 1643/2011), la subversión lacaniana del *cogito* cartesiano traerá como consecuencia la inexistencia de lo psíquico.

CONCLUSIÓN

A partir de lo desarrollado, concluimos que la obra freudiana se mueve en el universo moderno creado por Descartes como resultado de sus *Meditaciones metafísicas*. Consideramos que *la enseñanza de Lacan se despliega en el universo cartesiano sin la existencia de la función de garante de Dios*, hecho que lo transforma en un *desuniverso* que deja de funcionar a modo de sistema. Lacan *desmoderniza* a Freud.

Los desarrollos de las *Meditaciones metafísicas* detenidos antes de la demostración de la existencia de Dios derivarían en el solipsismo, solipsismo que es evitado vía el señalamiento de Lacan de que el *cogito* se realiza con un lenguaje determinado (1964/2006b). El lenguaje, a lo largo de la enseñanza lacaniana en todo el período que nos ocupa, proviene del Otro, de lo que se desprende claramente que el Otro se encuentra antes de la realización del *cogito*.

Las principales nociones introducidas por Freud, tales como inconsciente, pulsión, sexualidad infantil o síntoma, dejarán, entonces, de funcio-

nar dentro del mundo moderno (o sistema cartesiano), pasando a operar en el universo (o *desuniverso*) concebido por Descartes antes de demostrar la existencia de Dios. *La sesión analítica transcurrirá en dicho desuniverso*. Desaparecida la función de garante de Dios, la única certeza estable consiste en que existe pensamiento³ producido por palabras y deseo que provienen del Otro. ♦

BIBLIOGRAFÍA

- Descartes, R. (2011). *Meditaciones metafísicas*. Gredos. (Trabajo original publicado en 1643).
- Foucault, M. (2008). *Las palabras y las cosas*. Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1966).
- Freud, S. (1992a). 23ª conferencia. Los caminos de la formación del síntoma. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 16, pp. 326-343). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1917).
- Freud, S. (1992b). El creador literario y el fantaseo. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 9, pp. 123-136). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1908 [1907]).
- Freud, S. (1992c). El yo y el ello. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 19, pp. 1-66). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1923).
- Freud, S. (1992d). Introducción del narcisismo. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 14, pp. 65-88). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1914).
- Freud, S. (1992e). La negación. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 19, pp. 249-258). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1925).
- Freud, S. (1992f). La pérdida de la realidad en la neurosis y en la psicosis. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 19, pp. 188-198). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1924).
- Freud, S. (1992g). Lo inconsciente. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 14, pp. 153-214). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1915).
- Freud, S. (1992h). Más allá del principio de placer. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 18, pp. 1-62). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1920).
- Freud, S. (1992i). Neurosis y psicosis. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 19, pp. 151-160). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1924 [1923]).
- Freud, S. (1992j). Nota sobre la «pizarra mágica». En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 19, pp. 239-248). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1925 [1924]).
- Freud, S. (1993). Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 12, pp. 217-232). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1911).
- Freud, S. (1994a). Carta 52 (6 de diciembre de 1896). En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 1, pp. 274-279). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1950 [1892-1899]).
- Freud, S. (1994b). Proyecto de psicología. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 1, pp. 323-436). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1950 [1895]).

3 O no-pensamiento, si nos remitimos a los seminarios *La lógica del fantasma* (Lacan, 1966-1967/2023) y *El acto psicoanalítico* (Lacan, 1967-1968/s. f.h).

- Freud, S. (1996). La interpretación de los sueños. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 5). Amorrtortu. (Trabajo original publicado en 1900-1901).
- Freud, S. (1997a). Construcciones en el análisis. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 23, pp. 255-270). Amorrtortu. (Trabajo original publicado en 1937).
- Freud, S. (1997b). De la historia de una neurosis infantil. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 17, pp. 1-112). Amorrtortu. (Trabajo original publicado en 1918 [1914]).
- Freud, S. (1997c). Esquema del psicoanálisis. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 23, pp. 133-210). Amorrtortu. (Trabajo original publicado en 1940 [1938]).
- Lacan, J. (2006a). *El seminario de Jacques Lacan, libro 2: El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1954-1955).
- Lacan, J. (2006b). *El seminario de Jacques Lacan, libro 11: Los cuatro conceptos fundamentales del psicoanálisis*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1964).
- Lacan, J. (2007). *El seminario de Jacques Lacan, libro 7: La ética del psicoanálisis*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1959-1960).
- Lacan, J. (2009). El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En T. Segovia (trad.), *Escritos 1* (vol. 1, pp. 99-106). Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1966).
- Lacan, J. (2012). Homenaje a Marguerite Duras por el arrobamiento de Lol V. Stein. En J. Lacan, *Otros escritos* (pp. 209-216). Paidós. (Trabajo original publicado en 1965).
- Lacan, J. (2013). *El seminario de Jacques Lacan, libro 1: Los escritos técnicos de Freud*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1953-1954).
- Lacan, J. (2014). *El seminario de Jacques Lacan, libro 6: El deseo y su interpretación*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1958-1959).
- Lacan, J. (2018). *El seminario de Jacques Lacan, libro 18: De un discurso que no fuera del semblante*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1971).
- Lacan, J. (2023). *El seminario de Jacques Lacan, libro 14: La lógica del fantasma*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1966-1967).
- Lacan, J. (s. f.a). Clase 2. En R. E. Rodríguez Ponte (trad.), *Seminario 9: La identificación*. Lacanerafreudiana. <https://www.lacanerafreudiana.com.ar/2.1.3.2%20CLASE%202%20%20S9.pdf> (Trabajo original publicado el 22 de noviembre de 1961).
- Lacan, J. (s. f.b). Clase 3. En R. E. Rodríguez Ponte (trad.), *Seminario 12: Problemas cruciales para el psicoanálisis*. Lacanerafreudiana. <https://www.lacanerafreudiana.com.ar/2.1.5.3%20CLASE%203%20S12.pdf> (Trabajo original publicado el 16 de diciembre de 1964).
- Lacan, J. (s. f.c). Clase 4. En R. E. Rodríguez Ponte (trad.), *Seminario 9: La identificación*. Lacanerafreudiana. <https://www.lacanerafreudiana.com.ar/2.1.3.4%20%20CLASE%2004%20%20S9.pdf> (Trabajo original publicado el 6 de diciembre de 1961).
- Lacan, J. (s. f.d). *Seminario 9: Clase 1*. Psicopsi. <https://www.psicopsi.com/seminario-9-clase-1-del-15-noviembre-1961/> (Trabajo original publicado el 15 de noviembre de 1961).
- Lacan, J. (s. f.e). *Seminario 9: Clase 3*. Psicopsi. <https://www.psicopsi.com/seminario-9-clase-3-del-29-noviembre-1961/> (Trabajo original publicado el 29 de noviembre de 1961).
- Lacan, J. (s. f.f). *Seminario 12: Clase 17*. Psicopsi. <https://www.psicopsi.com/seminario-12-clase-17-del-10-junio-1965/> (Trabajo original publicado el 10 de junio de 1965).
- Lacan, J. (s. f.g). *Seminario 13: El objeto del psicoanálisis*. Psicopsi. <https://www.psicopsi.com/wp-content/uploads/2021/06/Lacan-Seminario13.pdf> (Trabajo original publicado en 1965-1966).
- Lacan, J. (s. f.h). *Seminario 15: El acto psicoanalítico*. Psicopsi. <https://www.psicopsi.com/wp-content/uploads/2021/06/Lacan-Seminario15.pdf> (Trabajo original publicado en 1967-1968).
- Saussure, F. de (1945). *Curso de lingüística general*. Losada. (Trabajo original publicado en 1916 [1857-1913])

Luces y sombras de «La desmodernización lacaniana de Freud»



JORGE BAÑOS ORELLANA¹

Cincuenta años atrás, la publicación de *Introducción al estudio de las perversiones: La teoría del Edipo en Freud y Lacan*, de Hugo B. Bleichmar (1976), resultó para muchos el primer acceso legible a la enseñanza de Lacan. Pero era un bombón envenenado, relleno de advertencias maliciosas. Recordemos la más retumbante:

[Hay] un profundo equívoco de la escuela lacaniana respecto al concepto de Yo. Concordamos con ellos cuando hacen del Yo el lugar del desconocimiento, pero consideramos mutilante, con respecto al planteo freudiano, el equiparar el concepto de Yo con el de «Yo-representación» y de dejar de lado totalmente el «Yo-función». En Freud el Yo designa tanto a uno como a otro. Que el sujeto tenga un «Yo-representación», que lo engañe respecto a quién es él, que la representación oficial de sí suponga una alienación básica con respecto a su ser, que en consecuencia el término Yo resulte connotado negativamente, que sea mala palabra, no nos debe hacer desplazar esa valoración negativa a las funciones del Yo y no querer saber nada de su estudio. [...] A nuestro juicio el error radica en que la homonimia le dificulta ver las diferencias. (pp. 124-125)

1 Miembro de la École Lacanienne de Psychanalyse, París, Francia. jorge.banosorellana@gmail.com

Lacan, víctima candorosa de una homonimia elemental... ¿En serio? Es imprudente considerarlo corto de entendederas. No sorprende, entonces, que las réplicas a la admonición de Bleichmar se hayan convertido en la lección nº1 del ABC de la transmisión lacaniana, cometiendo no pocas veces el error recíproco, el de argumentar negligentemente o tildar de nulos a quienes atienden a esa impugnación. Al respecto, el artículo de Bruno Cancio está entre sus dilucidaciones más estudiosas y amables.

Los lectores cautos dirán que, para enaltecer a Lacan, *la desmodernización lacaniana de Freud* carga las tintas sobre Freud, citando unilateralmente los momentos de enaltecimiento del *Real-Ich* o el *Realität-Ich definitivo*: esa instancia que se jacta de ser dueña y señora de la percepción, la memoria y el pensamiento, y que Bleichmar llamaba «Yo-función». Pero esos lectores yerran, pues no hay esclarecimiento cuya luz no arroje sombras. Además, tales momentos no son escasos. La asertividad, por ejemplo, de este párrafo de *Esquema del psicoanálisis* (Freud, 1939/1980) es indisimulable:

La instancia psíquica que creemos conocer mejor y en la cual nos discernimos por excelencia a nosotros mismos, el llamado *yo*, [...] por su dispositivo para recibir estímulos y apartarlos permanece en contacto directo con el mundo exterior (la *realidad objetiva*). Partiendo de la percepción consciente, [...] su operación constructiva consiste en interpolar entre exigencia pulsional y acción satisfaciente la actividad del pensar, que trata de colegir el éxito de las empresas intentadas mediante unas acciones tentaleantes, tras orientarse en el presente y valorizar experiencias anteriores. (p. 200)

Cancio tuvo la consideración de no citar estas líneas, aunque vienen como anillo al dedo a su designio de emplazar a Freud en la saga de la filosofía moderna, con Descartes como heraldo y el *Yo pienso...* de centro gravitacional. Es la clave de bóveda de la edificación teórica y práctica que Lacan derrumbaría, «desmodernizaría», según alega el artículo pormenorizadamente.

Desde luego, Lacan se mofaba del pensamiento y la memoria, pensando muy sutilmente y sacando ventaja de una memoria prodi-

giosa. Y cuando dibujaba planitos para que los interesados llegaran a su seminario sin perderse por los edificios y jardines del hospital Sainte-Anne, él estaba de acuerdo en que la representación puede remitir inequívocamente al referente. Pero poner en tela de juicio estas certezas del sentido común y la pedagogía no fue jamás el propósito de sus bravatas, sino el de recordar a los analistas que su tarea difiere de la de educar las funciones de la psicología de la conciencia: si acaso se fortalecen producto de un análisis, es por añadidura. Ahí se inscribe, a mi parecer, la proposición reservada por Bruno Cancio para el cierre: «Lacan *desmoderniza* la obra de Freud en tanto la *despsicologiza*».

Sensibilidades menos inclinadas a la contraposición mediarán que, antes de la aparición de Lacan, Sigmund Freud ya había en buena medida desmodernizado a Descartes y reprobado por adelantado la *Ego psychology*. ¿No va, acaso, por ahí la divisa lacaniana del «retorno a Freud»? Quizás esta observación reste contundencia a las notas más estridentes del artículo de Cancio, pero nada a sus aciertos. ♦

BIBLIOGRAFÍA

Bleichmar, H. B. (1976). *Introducción al estudio de las perversiones: La teoría del Edipo en Freud y Lacan*. Helguero.

Freud, S. (1980). Esquema del psicoanálisis. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 23). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1939).



CONVERSACIÓN EN LA REVISTA

Bernard Golse¹

*El psicoanálisis todavía tiene tesoros conceptuales
para la psiquiatría, para la psicopatología y
para la comprensión del ser humano*



DANIEL CAMPARO AVILA²

Esta entrevista se dio luego del regreso de Bernard Golse a París desde Montevideo, en el marco de su participación en la 2ª Jornada de la Coordinación Internacional de Psicoterapeutas Psicoanalíticos y Miembros Asociados que trabajan con Personas con Autismo, Latinoamérica (CIPPA LA), «Cuerpo y autismo». En esta visita, recibió además el título Doctor Honoris Causa de la Universidad de la República (UdelaR), reconocimiento impulsado por las Facultades de Psicología, Medicina y Enfermería. En un *après-coup* de este pasaje tan breve cuanto intenso, Golse recordó sus vínculos con el Uruguay y comparó la situación del psicoanálisis en ambos lados del Atlántico. La segunda mitad de la conversación se fue hacia una reflexión sobre el lugar que el bebé ocupa como una oportunidad para el psicoanálisis, de profundizar sobre el origen del psiquismo. Sin abrir mano de sus fundamentos teóricos, terminó defendiendo aquello que él denomina una tercera tópica intrapsíquica muy temprana, más allá del par sujeto-objeto.

- 1 Profesor emérito de la Université Paris Cité, París, Francia. Presidente de la Coordinación Internacional de Psicoterapeutas Psicoanalíticos y Miembros Asociados que trabajan con Personas con Autismo, París, Francia. Presidente del Instituto Contemporáneo de la Infancia, París, Francia.
- 2 Profesor agregado del Programa Problemáticas Clínicas de la Infancia y Adolescencia, Instituto de Psicología Clínica, Montevideo, Uruguay. Director del Centro de Investigación Clínica en Psicología, Facultad de Psicología, Universidad de la República, Montevideo, Uruguay. dcamparo@psico.edu.uy

DANIEL CAMPARO AVILA: Su vínculo con el Uruguay ya tiene una historia. ¿Podría empezar hablando de su relación con el Uruguay?

BERNARD GOLSE: He ido a Uruguay varias veces y durante mucho tiempo, y realmente siempre sentí que había un ambiente especial en relación con la psiquiatría infantil, la psicopatología y el psicoanálisis en general. De hecho, en los años noventa conocí a Luis Prego, que había trabajado con Leo Kanner y era un gran especialista en niños autistas y patologías arcaicas. Me recibió muy calurosamente en su casa con su esposa, Vida Prego. En esta primera vez, estuve allí con el profesor Pierre Ferrari, que era presidente de la Asociación Europea de Psicopatología del Niño y del Adolescente, de la que ahora soy responsable. Tuvimos discusiones realmente maravillosas en un ambiente de gran hospitalidad, y conocí en ese momento a Víctor Guerra, que era muy cercano a Luis y Vida Prego. Había una atmósfera de transmisión un tanto filial entre Luis y Víctor, y regresé a Uruguay varias veces a pedido de Víctor, quien se hizo amigo mío. Escribimos muchas cosas juntos, y en particular un libro sobre la cuestión del bebé, la intersubjetividad, la creatividad, la sensorialidad del bebé, el enraizamiento de la creatividad del bebé en la sensorialidad³. Fue uno de los encuentros más memorables de mi vida, tanto a nivel amistoso como a nivel profesional, pues él tenía una visión extremadamente profunda de las primeras etapas del desarrollo del bebé.

Por supuesto que siempre supe que Uruguay era un lugar importante en la historia del psicoanálisis por el modelo uruguayo de formación, y siempre me ha impresionado el hecho de que el psicoanálisis existe realmente allí, y es un derecho importante de la ciudadanía. En Europa, la situación no es en absoluto la misma, simplemente espero que los ataques contra el psicoanálisis, particularmente en relación con el autismo, que son tan fuertes en este momento en Europa y América, no lleguen a ustedes demasiado rápido. Desde el descubrimiento del autismo por Leo Kanner, ha habido varios períodos en la relación entre los padres y los profesionales. Hubo un período difícil en torno a la

3 Golse, B. y Guerra, V. (2019). *Le bébé, la sensorialité et la créativité*. PUF.

obra de Bruno Bettelheim que fue malinterpretado, probablemente, o mal leído, no lo sé. El hecho es que las familias se sintieron muy atacadas por las posiciones de Bettelheim. Tenían la sensación de que el psicoanálisis los hacía culpables, los designaba como culpables del origen del autismo de su hijo.

Obviamente, esto es inaceptable. Aprovecho esta entrevista para decir que no estoy seguro de que Bettelheim realmente pensara y dijera eso. Pero, en cualquier caso, hubo un malentendido, y los malentendidos son difíciles de reparar. Hoy en día, permanece en la idea de un gran número de familias que no han leído a Bettelheim. Pero queda la idea muy profundamente marcada de que el psicoanálisis considera a los padres culpables del autismo de su hijo. Así que dedico mi tiempo a decir que tenemos que ir más allá de esto. El autismo es el resultado de un modelo polifactorial. No solo están los padres en la vida del niño, está el entorno, están los factores internos, los factores externos. Ningún psicoanalista razonable hoy puede inducir la menor duda. Los padres no son responsables del autismo de sus hijos.

Pues bien, en todo caso, hay ataques al psicoanálisis en general y no solo al autismo. Son, de hecho, ataques al cuidado psíquico. Y hoy, puede que no sea en Uruguay, pero en toda Europa y el mundo occidental, la atención psicológica está siendo atacada y busca ser reemplazada por técnicas más conductuales, paliativas, rehabilitadoras, adaptativas. Son en realidad ataques a las ciencias humanas, y eso es grave. El psicoanálisis debe entenderse absolutamente como clasificado en el campo de las ciencias humanas. Si lo comparamos con las ciencias experimentales, entonces, obviamente, su legitimidad científica se cuestiona de inmediato. Pero el psicoanálisis no tiene por qué ser clasificado como una ciencia experimental, es parte de las ciencias narrativas, de las ciencias humanas. Los historiadores trabajan un poco como nosotros, con documentos sobre el pasado, con los documentos que faltan, con documentos que son dejados de costado. Nosotros trabajamos con discursos, los historiadores trabajan con documentos. Pero la historia es mucho menos cuestionada por su legitimidad científica que el psicoanálisis. Sin embargo, son del mismo orden. El psicoanálisis tiene una pretensión, perfectamente legítima, de legitimidad científica, pero

en el campo de las ciencias humanas y de las ciencias narrativas, no en el campo de las ciencias experimentales.

En este momento, estamos en una mala fase con respecto al pensamiento complejo. Porque en este momento, aparte de todas las resistencias que siempre ha despertado el psicoanálisis, para muchas personas el pensamiento complejo se refiere a la posición de las élites. Y hay un ataque a las élites, obviamente, en general, no solo en el campo del psicoanálisis, sino también en el campo de la política. Eso es todo, pero me sigue llamando la atención la diferencia entre el discurso de los políticos y los medios de comunicación, que son muy hostiles al psicoanálisis, y las demandas de la población en materia de cuidado psíquico, que son muy fuertes, tanto para los adultos como para los niños. Hay una demanda extremadamente alta de tratamiento. Hay un sufrimiento psicológico diario, de niños y familias. Así que no nos rindamos, mantengámonos firmes, indignémonos y resistamos.

- D. C. A.: ¿Cuál es la importancia de instituciones como la CIPPA o el ICE en este contexto?
- B. G.: También hay instituciones de formación, institutos psicoanalíticos e instituciones que se han desarrollado para formar psicoterapeutas psicoanalíticos, no necesariamente en el sentido de un currículo analítico clásico, sino para tratar de satisfacer una demanda que es muy fuerte. Depende un poco de la región, por supuesto; estoy pensando en Francia. Hay regiones que están mejor equipadas que otras, pero hay regiones en las cuales, para algunas familias, encontrar un psicoanalista de niños en relación con el sufrimiento X o Y es de hecho muy difícil. Los institutos de psicoanálisis, la Sociedad Psicoanalítica de París, la Sociedad Psicoanalítica Francesa, etc., están formando analistas, pero no lo suficiente para satisfacer esta demanda. Así que también está la necesidad de formar psicoterapeutas; por supuesto que los psicoanalistas son capaces de hacer terapia, pero no hay suficientes de ellos para atender una demanda muy fuerte. Asimismo, necesitamos también formar muy buenos psicoterapeutas con fundamentos psicoanalíticos, aunque no tengan el título de psicoanalistas en el sentido pleno de la palabra. Así que para promover todo esto, fundé hace poco más de dos años el ICE, del cual la CIPPA es un socio muy importante,

y la Asociación para la Formación en Psicoterapia Psicoanalítica de Niños y Adolescentes (AFPPEA), de la cual también soy presidente.

En este contexto, pensamos que necesitábamos un espacio para pensar sobre la atención psicológica, la atención psíquica (en inglés *to cure*), es decir, la atención a los pacientes que realmente están sufriendo, pero también para cuidarme, para cuidarme a mí, para cuidar a todos, porque cuidar no es «curar», es «cuidar» (en inglés, *to care*), es decir, cuidar, acoger, escuchar, reconocer la psique del otro. El término *to care* tiene mucho éxito hoy. Entonces abrimos un espacio para pensar en la atención psicológica de los bebés, niños y adolescentes, con una apertura al mundo del arte y de la cultura, pues creo que no hay creatividad terapéutica sin creatividad artística. Lo que nos hizo muy felices es que, en menos de un año, nos encontramos con más de 40.000 seguidores en las redes sociales del ICE, lo que hace feliz a título personal, pero sobre todo demuestra que había un lugar que no estaba ocupado. Y el público en general quiere y necesita oír hablar de la atención a la salud mental en todos sus componentes, una atención a la salud mental humana y humanista. Ese es el objetivo. No es un cuidado que sea deshumanizante o puramente técnico; hay técnicas que forman parte del cuidado psíquico, pero el cuidado psíquico debe ser humano, humanista, y basado en cuidar y acoger el pensamiento del otro.

Ya en relación con la CIPPA, ahora hay un grupo latinoamericano del que usted ha sido responsable y que ahora se está desarrollando muy activamente. Estamos en la misma lucha porque se trata de hacer vínculos entre la investigación, la clínica y las diferentes disciplinas, y el autismo es una ocasión epistemológica preciosa para eso. Quisiera decir que el concepto clave del ICE es el vínculo. Cuando miro las áreas en las que he estado más involucrado, son tres: el bebé, el desarrollo infantil temprano (incluyendo el autismo) y la adopción. En todas ellas, el vínculo es fundamental. De hecho, al principio de mi carrera profesional en Francia, era posible estudiar tanto psiquiatría infantil como pediatría. Yo sabía que quería ser psiquiatra infantil, pero hice la doble formación de todos modos porque a lo mejor quería pensar muy pronto sobre la cuestión de los vínculos entre el cuerpo y el psiquismo, entre la pediatría y la psiquiatría infantil. Luego, me hice psiquiatra

infantil y psicoanalista. Pero las tres áreas que son importantes para mí son el bebé, las diferentes formas de autismo y la adopción. Y cuando pienso en eso, me digo a mí mismo que realmente el vínculo es central, que estudiar el desarrollo temprano de los más pequeños es en gran parte estudiar la forma en que el bebé establecerá sus primeros vínculos con su entorno y cómo será capaz de representar psíquicamente sus primeros vínculos. Interesarse por el autismo o los trastornos del espectro autista es interesarse por situaciones dolorosas en las que los niños fracasan total o parcialmente en establecer estos vínculos. Interesarse por la adopción, por fin, es interesarse por los niños que tendrán que establecer estos vínculos con adultos que no los hicieron, que no los crearon, y que se posicionarán para ellos, toda su vida, como padres. Así que tienes: el establecimiento de los primeros vínculos en el bebé, la dificultad de establecer vínculos en el autismo y los vínculos ligeramente especiales en el contexto de la adopción.

En el siglo XX, hubo un psicólogo llamado Eliott Jaques que demostró que cualquier institución, si no es lo suficientemente cuidadosa, corre el riesgo de organizarse según el modelo del problema que está asumiendo. Cualquiera que sea su tarea principal, educar, cuidar, gobernar, producir, etc. Todas las instituciones humanas corren el riesgo de organizarse según el modelo de su objeto de trabajo. Eso fue retomado mucho más tarde en el campo de la psicopatología, sobre todo en Argentina por José Bleger, y luego en Francia por René Roussillon, como la idea de que, en nuestro campo, hay cosas que son «contagiosas», entre comillas. No contagiosas en el sentido de un virus, sino en el sentido del pensamiento. Todo el mundo lo sabe bien; por ejemplo, la depresión deprime, vivir con alguien deprimido puede ser muy deprimente, vivir con un bebé deprimido puede ser deprimente para los padres, vivir con padres deprimidos puede ser deprimente para el bebé. El abuso puede convertirse en un maltrato, sabemos que algunos niños que han sido maltratados, cuando son colocados en familias de acogida o en instituciones que no están suficientemente capacitadas o apoyadas, a la larga pueden maltratar a las personas que estaban allí para ayudarlos y ofrecerles un futuro mejor. Es como si hubiera una compulsión a la repetición, es bastante

terrible, esa es la base del masoquismo. Lo que hemos vivido, aunque sea muy doloroso, es lo que nos es familiar, y esto es lo que intentamos reproducir, incluso en el encuentro con las personas que están ahí para ofrecernos algo más. Y por eso quise llegar al autismo, que puede autistizar. Debemos tener mucho cuidado con eso. Los niños autistas tienen clivajes sensoriales (en el sentido del desmantelamiento meltzeriano), malestares que son prolongados y que se reflejan en su clivaje relacional. Si vivimos con, si trabajamos con niños autistas, si no prestamos atención, nosotros mismos corremos el riesgo de contaminarnos por este funcionamiento. En Francia, Didier Houzel insistió mucho en esto, analizando que los conflictos entre conductistas y psicoanalistas sobre el autismo eran, en cierto modo, la reedición a nivel de los adultos de los clivajes sensoriales que existen en los niños autistas. Los niños autistas tienen muchos problemas para configurar oposiciones sensoriales como lo duro y lo blando, lo rugoso y lo liso, lo frío y lo caliente, lo vacío y lo lleno... Y Didier Houzel, con un poco de humor, decía que los conductistas están un poco en lo duro (según ellos, hay que aprender, hay que obligar al niño a aprender, aunque por el momento no tenga mucho sentido para él, si al menos lo consigue, algún día lo va a utilizar), mientras que los psicoanalistas están más en lo blando (los psicoanalistas, un poco caricaturescos del pasado, dirían «vamos a esperar a que emerja el deseo»). Pero si esperamos a que salga el deseo sin hacer nada, nunca va a salir. Y así, Didier Houzel decía que este conflicto entre los partidarios del conductismo duro y estos partidarios de un psicoanálisis, que en última instancia era un poco blando en ese momento, es la reedición a nivel de los adultos del clivaje sensorial del niño mismo. Hoy me parece que el frecuente malentendido entre psicoanalistas y neurocientíficos también proviene de esto. Es como si el autismo nos hubiera contaminado. Cuando los neurocientíficos no están interesados en el psicoanálisis en absoluto, es una forma de autismo, pues el autismo es no ser capaz de interesarse por los pensamientos del otro. Pero cuando los psicoanalistas no están interesados en absoluto por las neurociencias, espero que sea cada vez más raro, cuando los psicoanalistas no están interesados en absoluto en las neurociencias, también lo son en este campo. Hay que

tener mucho cuidado, cuidar de patologías tan profundas, arcaicas y graves como el autismo no está exento de riesgos. No está exento de riesgos para nuestro propio pensamiento. Desde este punto de vista, la CIPPA, que fue fundada por Geneviève Haag con esta preocupación por la transdisciplinariedad, por el vínculo entre la investigación y la clínica, es una asociación extremadamente preciosa.

- D. C. A.: Algo que capturó mi atención fue su sensibilidad al devenir de la subjetividad autista ante aquello que no pudo construirse como arcaico, como principio. Es así como, por ejemplo, nos lleva a cuestionar si podemos hablar de angustias corporales o angustias de fragmentación en el caso del autismo, porque estas exigirían construcciones mentales más complejas, mientras la diferenciación entre angustias de separación y angustia de diferenciación hecha por Jean-Michel Quinodoz parecería más adecuada para comprender estos casos.
- B. G.: Sin embargo, Jean-Michel Quinodoz, un autor suizo, hizo esta distinción entre la ansiedad de separación y la ansiedad de diferenciación, basándose en el trabajo con adultos. Esto demuestra que estas funciones tan precoces, estos funcionamientos del bebé, permanecen vivos toda nuestra vida en nuestra psique. No se trata de etapas que se suceden y se superan unas a otras, son etapas que se estratifican sucesivamente.
- D. C. A.: Es justo a este punto que va mi pregunta. En Uruguay, quizás en Francia también, hay muchas personas, a menudo mujeres, que reciben un diagnóstico tardío de autismo. ¿Cree que el conocimiento sobre el autismo en la infancia puede ayudar a estas personas?
- B. G.: Sí, creo que usted toca algo que remite a la siguiente pregunta: ¿Deberíamos hacer una diferencia en nuestra formación entre el psicoanálisis de niños y el psicoanálisis de adultos? Yo creo que todos los psicoanalistas deberían ser también entrenados en el desarrollo temprano. Todos los pacientes fueron niños, y antes de eso fueron bebés. Soy muy consciente de los debates muy interesantes sobre si el psicoanálisis de los adultos es el tratamiento del adulto o es el tratamiento del niño en el adulto. Es una discusión interesante que no podemos caricaturar, y que ya fue abordada por Sandor Ferenczi y otros, y que fue retomada hoy en día por Florence Guignard. Es cierto, gran parte del trabajo con

los adultos es analizar al niño que fueron y que ha dejado huellas en él. No es solo eso, pero en gran medida lo es. Por lo tanto, para los psicoterapeutas de adultos, es absolutamente necesario que haya suficiente formación en la cuestión del desarrollo inicial. Me gusta recordar que cuando Esther Bick inventó la observación directa de los bebés, fue a petición de Bowlby, en la Tavistock Clinic, en los años sesenta. Bowlby era un psicoanalista e insistió en seguir siéndolo hasta el final de su vida, aunque los psicoanalistas no entendían bien la teoría del apego al principio. Él pensaba que la teoría del apego no lo separaba del psicoanálisis, que era algo complementario, algo adicional. Lo que John Bowlby le había pedido a Esther Bick era un método que sensibilizara a los futuros analistas en la cuestión del bebé y del niño en su entorno natural. No sería solo para los futuros psiquiatras infantiles, sino para los futuros psiquiatras en general, y además en aquella época en Inglaterra no había diferencia entre los psicoanalistas de niños y los psicoanalistas de adultos, como ocurrió después.

Voy a hacer un paréntesis, creo que todos los psicoanalistas deberían recibir niños, adolescentes y adultos, cada uno hace lo que quiere y lo que puede, pero, en cualquier caso, me parece que es importante tener realmente en mente el desarrollo temprano, aunque solo recibamos adultos. Los pacientes adultos han sido bebés, y es muy importante que el analista, incluso de adultos, pueda tener una especie de representación de cómo son las primeras etapas del desarrollo, del crecimiento y la maduración psíquica. Y así fue como se inventó la observación directa de los bebés, que es muy conocida y no solo está en el currículo de los futuros analistas de niños en Inglaterra, sino que está en el currículo de los futuros psicoanalistas en general. Sueño con un mundo, lo digo tanto más porque en mi asociación (la Asociación Psicoanalítica de Francia, APF, que amo mucho aunque no haya organización que esté exenta de críticas posibles) el lugar de la psicoterapia del niño es todavía bastante pequeño, y sueño con un mundo en el que no haya diferencia en la formación de los psicoanalistas de adultos y de niños, y que todos los futuros psicoanalistas hagan una observación directa del tipo Esther Bick, y que en las supervisiones haya espacio para la supervisión de los adultos, por supuesto, pero

también para la supervisión de los niños, si no de terapia conjunta adulto-niño. En Francia todavía estamos muy lejos de este esquema, hay lugares en donde se está empezando a dar, lo que sería genial, porque se podría decir que todos los psicoanalistas, aunque sus pacientes sean en su mayoría adultos, que todos tendrían realmente en mente lo que es un niño que se está construyendo. Porque estas etapas del desarrollo se mantienen vivas de por vida. Esta es mi manera de responderte, diciéndote que, como dijiste en tu pregunta muy acertadamente, que hoy estamos empezando a descubrir muy tardíamente las patologías autistas en adultos y también en mujeres, me parece que si los psiquiatras y los psicoanalistas que han conocido a estas personas realmente se hubiesen formado en lo que es el autismo, que son las patologías arcaicas, que es el niño, probablemente lo habrían detectado un poco antes. Aquí estamos en las consecuencias de un entrenamiento que para mí todavía no es la ideal. Por ejemplo, en la APF hay una especie de idealización del tratamiento de pacientes neuróticos adultos. Pensamos que, si realmente has aprendido tu oficio con un paciente neurótico adulto, entonces podrás escuchar todas las psicopatologías desde tu lugar, adolescentes, psicóticos, toxicómanos, bebés, padres. No es verdad, creo verdaderamente que no es verdad. Y si bien todos los pacientes han sido niños, no nos vamos a especializar en la infancia, así como no vamos a especializarnos en la psicosis o en la adolescencia. La infancia no es una enfermedad en sí misma, es una etapa del desarrollo. Así que realmente creo que deberíamos tener el mismo plan de formación para todos. Lo mismo para todos y con dos o tres supervisiones, siendo una de ellas de niños, pero de momento en la APF son dos supervisiones de adultos. Intento llevar adelante esta idea de Didier Houzel y otros para que también haya un lugar para la supervisión de los niños. Todo analista, aunque un día ya no reciba hijos, debe conocer el trabajo con los niños. La identificación de niveles arcaicos, residuales o no, en el funcionamiento de los adultos, sería obviamente más fácil en este caso.

- D. C. A.: Usted menciona el futuro del psicoanálisis, pero comenta con frecuencia la posición del psicoanálisis en relación con otras disciplinas, utilizando como metáfora la historia de un libro de Dino Buzzati, *El*

desierto de los tártaros, en la que un soldado se instala en una fortaleza mientras espera un ataque inminente.

- B. G.: Este libro subraya la importancia de la representación del lugar del objeto, pues este militar va a escrutar el horizonte hasta que llegue la muerte, fijando su mirada en el horizonte donde un ejército enemigo supuestamente aparecería, pero no aparece jamás. Esto nos reenvía a la tópica de los vínculos de la cual hablaremos. El psicoanálisis se inventó en torno a la cuestión central y muy importante que yo llamo el par sujeto-objeto. Durante el período de 1900 a 1950, Freud y sus colegas establecieron la teoría de las pulsiones, una forma de pensar sobre las fuerzas vivas, las dinámicas profundas que permitirán al sujeto construirse a sí mismo en su sexualidad, en su oralidad, en su analidad. Esta primera parte del trabajo se refiere principalmente al sujeto. No se hablaba de intersubjetividad en aquel momento. Después, las escuelas kleiniana y postkleiniana, a partir de la segunda mitad del siglo XX, en la cual estamos ahora, aparecieron y sumaron a la teoría de las pulsiones la teoría de las relaciones objetales. Esta segunda teorización no sustituye la teoría de las pulsiones, sino que intenta desplazar un poco la mirada hacia el papel del otro. El ser humano, siendo fundamentalmente altricial, neóteno, inmaduro y dependiente del otro (el *Nebenmensch* del psicoanálisis), se trata en el fondo de investigar cuál es el papel del otro en la organización de estas fuerzas internas del sujeto, es decir, las relaciones objetales, las relaciones con el objeto. Entonces, mire, cincuenta años sobre el sujeto, cincuenta años sobre el objeto, y hoy tratamos de unir los dos abordajes. Hoy, pienso que otras cosas son necesarias para que el psicoanálisis permanezca vivo y pueda desplegarse. Se necesita mirar cosas que ocurren más allá del par sujeto-objeto. De lo contrario, corremos el riesgo de quedarnos atrapados en una psicología demasiado clásica y académica. Entonces, voy a empezar por el más allá del par sujeto-objeto tradicional.

Por supuesto, muchos otros colegas están en las mismas áreas de reflexión. Personalmente, trabajo mucho con Sylvain Missonnier, profesor de Psicología Clínica en París, que es un especialista en perinatalidad, y en particular en la prenatalidad, lo que él llama el primer capítulo de la vida, la vida fetal. Juntos hemos tratado de pensar psicoanalíticamente

sobre el período bastante anterior al Edipo. En Francia hemos tenido una dificultad, que aún persiste, y es que a un gran número de psicoanalistas bastante clásicos les resulta difícil considerar que el psicoanálisis pueda tener su voz, si se me permite decirlo, antes que aparezca el lenguaje. No digo antes del Edipo, sino antes del lenguaje. André Green, por ejemplo, a pesar de haber aportado cosas considerables a quienes cuidan de los bebés, como la madre muerta, nunca se ocupó del bebé, nunca se ocupó del niño. Realmente pensaba que el psicoanálisis solo se interesaba por el momento en que aparece el lenguaje y la triangulación edípica. También trabajé mucho con Jean Laplanche, quien tampoco se había ocupado de bebés y niños, pero estaba muy interesado, e incluso sin haber visto nunca a un niño o a un bebé, su teoría de la seducción generalizada le aporta mucho a quienes cuidan de bebés y niños. Un día él me invitó a un seminario y al final, me dijo: «Sabes, Bernard, si algún día tengo una segunda vida, creo que voy a me ocuparme del bebé». Me hace feliz, creo que André Green nunca habría dicho esto, porque dijo, al contrario, no hay nada de psicoanalítico antes del lenguaje. Y luego, cuando lo piensas, personas como Bion o Piera Aulagnier nunca trabajaron con bebés o adolescentes, solamente con adultos, adultos psicóticos, en particular; sin embargo, descubrieron y dijeron cosas que son absolutamente esenciales para quienes atienden niños. Pienso en la capacidad de *rêverie* de Bion o en los pictogramas, tal como los ha descrito Piera Aulagnier. Nunca atendieron niños, pero han dado mucho a quienes se ocupan de ellos. Verás, esto está en línea con lo que me estabas diciendo antes. Significa que incluso cuando uno no se ocupa de los niños, ha sido un niño, y nuestros pacientes adultos también fueron niños. Así que lo arcaico permanece vivo, está siempre ahí. Y Geneviève Haag en Francia, por ejemplo, nunca tuvo hijos, y Winnicott, que tampoco tuvo hijos, pero por otro lado, tenían lo infantil. Lo infantil está en nosotros durante toda la vida, como lo dice Dominique Suchet en su último libro, lo arcaico está en nosotros durante toda la vida, y esto debe aparecer tanto en nuestras actividades clínicas como en nuestras formaciones.

Vuelvo a la cuestión del más acá del par sujeto-objeto. Con Sylvain Missonnier hemos escrito artículos, así como un libro que se llama

*El feto/bebé bajo la mirada del psicoanálisis*⁴. Es cierto que en Francia todavía hay mucha resistencia entre los psicoanalistas por un psicoanálisis preedípico, pero tengo la impresión de que hay un mayor interés. Evidentemente, cuando nos ocupamos del preedípico, vamos a salir del encuadre de la cura-tipo. No vamos a poner el feto en el diván, ni mismo los bebés, pero eso no debería impedirnos de pensar las cosas de manera psicoanalítica. Cuando Otto Rank, que era uno de los herederos de Freud, publicó en 1924 su libro sobre el trauma del nacimiento, Freud estaba muy interesado en él. En primer lugar, porque era uno de sus alumnos preferidos. Estaba muy interesado en saber si el trauma del nacimiento podía ser el prototipo de todos nuestros traumas posteriores, incluso cuando la vida psíquica se ha desarrollado y se ha vuelto más compleja. Y luego, en su correspondencia con varias personas, entre 1924 y 1926, vemos que Freud comienza a ser un poco más crítico con el libro de Rank, con argumentos que a veces no son tan profundos; sentimos que está a punto de decir... que el libro le irrita. Y finalmente, dos años más tarde, en 1926, escribió *Inhibición, síntoma y angustia*, que puede leerse enteramente como una respuesta al trabajo de Rank. En este libro, hay una frase extremadamente importante: «Hay mucha más continuidad entre la vida intrauterina y la primera infancia de lo que la impresionante cesura del acto del nacimiento nos permite saber»⁵. Tal vez el trauma del nacimiento sea espectacular para quien observa el parto, quien asiste al parto. Pero para el propio feto, que se está convirtiendo en un bebé, tal vez las cosas sean más continuas, más graduales, menos traumáticas de lo que parecen. Esta intuición será retomada exactamente cincuenta años después, en 1976, por Bion, en un coloquio en Topeka sobre los estados

4 Missonnier, S. y Golse, B. (2021). *Le Fœtus/bébé au regard de la psychanalyse*. Presses Universitaires de France.

5 En traducción al español de J. L. Etcheverry para la edición de Amorrotu: «Vida intrauterina y primera infancia constituyen un continuo, en medida mucho mayor de lo que nos lo haría pensar la llamativa cesura del acto del nacimiento», y se encuentra en la p. 131 de: Freud, S. (1992). *Inhibición, síntoma y angustia*. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 20, pp. 71-164). Amorrotu. (Trabajo original publicado en 1926 [1925]).

límite, donde Bion mostrará que, de hecho, en la época de Freud el concepto de proceso originario aún no existía. Se conocían los procesos primarios y los procesos secundarios. Después, con Bion, luego con Piera Aulagnier y otros autores, la categoría de procesos originarios comienza a arraigarse, refiriéndose a los procesos originales, los primeros procesos psíquicos, que probablemente se establecen durante el embarazo y atravesarán el parto. Y lo que Bion va a decir, cincuenta años después, es que, efectivamente, los procesos originarios, es decir, todos los primeros procesos prepsíquicos, se organizan probablemente durante el embarazo y luego del parto. Es el encuentro de los procesos originarios del feto que devino bebé, con los procesos psíquicos originarios, primarios y secundarios del adulto que pondrán en marcha la organización del psiquismo del niño.

La resistencia por admitir que el psicoanálisis tiene cosas interesantes y justas que decir sobre la vida preedípica es vieja, el mismo Freud se resistió a esta idea. Creo que hoy en día hemos heredado un poco de estas primeras resistencias freudianas, al menos esa es la posición de Sylvain Missonnier sobre este tema. Durante mucho tiempo, junto con Michel Soulé, él estableció en el marco de la Asociación Mundial de Salud Mental Infantil (WAIMH) un grupo de trabajo muy activo llamado «El primer capítulo» para tratar de mostrar que el primer capítulo de la vida psíquica no es el nacimiento, sino que la concepción. La preparación, el deseo, el proyecto de vida comienza incluso antes de la concepción; finalmente, para el niño la vida psíquica comienza desde la concepción. Si queremos trabajar con niños muy pequeños o pacientes con muy poca diferenciación, veremos que el par sujeto-objeto no es suficiente. Y tampoco las dos tópicas freudianas, pues la primera de ellas (inconsciente-preconsciente-consciente), así como la segunda (ello-yo-superyó), necesitan un cierto nivel de diferenciación del aparato psíquico. Entonces, ¿cómo podemos trabajar psicoanalíticamente con sujetos que aún no están diferenciados en un sujeto-objeto o están mal diferenciados? Estoy pensando en los autistas, en particular, porque en el fondo, desde un punto de vista tópico, el bebé no nos impone ninguna renuncia particular a los marcos psicoanalíticos habituales. Si queremos usar la teoría de la pulsión, no hay problema. Si queremos usar la

teoría del apuntalamiento, podemos y debemos, así como la teoría del *après-coup*. En el campo de los traumatismos muy tempranos, podemos pensar en la teoría del *après-coup* de una manera contraída o difractada en lo intergeneracional, como lo ha mostrado René Diatkine.

En cualquier caso, los grandes marcos psicoanalíticos no son un problema para el bebé. El verdadero problema es el punto de vista tópico porque, por definición, este tiene una naturaleza intrapsíquica. La teoría del apego está más centrada en el mundo interpersonal, por eso los dos cuerpos teóricos no son escindibles, no son oponibles, son articulables, son complementarios. Bowlby quería seguir siendo miembro de la Sociedad Británica de Psicoanálisis hasta el final de su vida porque había descubierto algo más, algo que no condenaba el psicoanálisis, que lo enriquecía recuperando el registro interpersonal. Hay historiadores que nos han mostrado que, el final del siglo XIX, cuando nació la teoría freudiana, fue monopolizado por el enigma del interior, del interior del objeto o del interior de la psique. Por eso hay una fecha que no es en absoluto una coincidencia, no es fruto de la casualidad: 1895, es el descubrimiento de los rayos X por Röntgen, fruto de una inmensa curiosidad por ver el interior de los cuerpos. Este mismo año, Freud y Breuer publican los *Estudios sobre la histeria*, marcando el inicio del psicoanálisis, es decir, una inmensa curiosidad por el interior de la psique. El psicoanálisis está totalmente marcado por eso, se centra desde el principio en el interior de la mente. Mientras que la teoría del apego nació después de la Segunda Guerra Mundial, que había dado lugar a cosas catastróficas, exiliados, éxodos, desplazamientos, migraciones, con una convulsión de hitos sociales e interpersonales, y podemos ver que la teoría del apego está más enfocada en lo interpersonal y está totalmente impregnada de los conceptos de seguridad, inseguridad y evitación. No se puede ignorar el hecho de que el momento de la historia en el que nace la teoría influye en la organización de la propia teoría.

Vuelvo al bebé. Los puntos de vista económico y dinámico no representan un problema en el bebé. El problema en el bebé es el punto de vista tópico porque lo tópico es fundamentalmente intrapsíquico, esa es su definición. El punto de vista tópico no puede ser intersubjetivo

ni interpersonal, solamente intrapsíquico. Entonces, ¿cómo podemos pensar una tópica intrapsíquica en un bebé que aún no ha organizado su psiquismo, y que aún no ha organizado su diferenciación entre el sujeto y el objeto, entre él y el otro, que aún no ha accedido a la intersubjetividad ni a la subjetivación? Para responder a esta pregunta, Sylvain Missonnier y yo intentamos reflexionar sobre la cuestión de los vínculos y propusimos una tercera tópica cuyos contenidos serían la sensorialidad, el cuerpo y los vínculos. Y pienso muy profundamente que la representación mental –por lo tanto, intrapsíquica– de los vínculos es anterior a la representación del objeto en tanto tal. Puede que no sea inmediata, pero creo que es más precoz. Y, personalmente, lo que propongo en mi último libro, *El bebé, una oportunidad para el psicoanálisis*⁶, es reflexionar sobre el concepto de representación del objeto como muy útil –que usamos todos los psicoanalistas–, pero un poco vago, demasiado macroscópico, y que debería descomponerse en varios niveles. Hoy propongo tener en cuenta, en esta representación del objeto, la representación del objeto propiamente dicho, pero antes de eso, la representación del lugar del objeto, que todavía no es la representación del objeto en sí, y la representación de los vínculos con el objeto. Bueno, volveré ahí, a la cuestión del lugar del objeto, que me lanzaste sobre el libro. La representación del lugar del objeto sería algo que, de hecho, estaría casi dada desde el principio, se refiere al registro de las ideas preconcebidas. Sylvain Missonnier habla de registros de lo virtual, pero antes Bion ya hablaba de preconcepciones. El bebé llega con ciertas ideas preconcebidas que ha organizado durante su vida fetal, y en particular con las ideas preconcebidas sobre el lugar del pecho. Bion tenía una frase bastante enigmática y estimulante: «El bebé busca el pecho donde este suele estar». Bion tenía una forma de pensar un poco elíptica, como aquí. Cuando un bebé acaba de nacer y lo pones en el vientre de la madre, vemos que él «escala» hasta su pecho para alimentarse. Es difícil de interpretar. Las personas que tienen un razonamiento más concreto dirán «Sí, tal vez haya un olor particular en el

6 Golse, B. (2025). *Le bébé, une chance pour la psychanalyse*. Campagne Première.

pecho, el bebé lo buscará», como un reflejo instintivo. Pero creo que lo que Bion quiso decir es que el bebé busca el pecho donde este suele estar en su preconcepción psíquica. A lo mejor el bebé humano, siendo tan inacabado, necesita nacer con una representación de los lugares donde el adulto debe ubicarse para ayudarlo a crecer, a vivir y a construirse a sí mismo psíquicamente. Las ideas preconcebidas no son las del adulto, sino del lugar del adulto. Por eso hice la comparación con esta novela de Dino Buzzati, porque la representación mental del lugar del objeto, que todavía no es la representación del objeto, sino la representación mental del lugar del objeto, ya es en sí misma muy movilizadora. Por eso me refiero a esta novela, *El desierto de los tártaros*, porque el héroe, que es un oficial del ejército, pasará el final de su vida buscando el horizonte para mirar el lugar donde debería aparecer un ejército enemigo. Y este ejército enemigo nunca aparecerá, mientras él permanecerá fijado, monopolizado, pegado a esta parte del horizonte donde debería surgir un ejército enemigo, y permanecerá fijado en él hasta que le sobrevenga la muerte. Es la representación del lugar de este futuro ejército que es crucial para él. Creo que es lo mismo para el bebé. El bebé nacerá con representaciones preconcepciones del lugar donde deben estar ciertos objetos, ciertas personas que no conoce, pero que siente que necesita para su crecimiento y maduración psíquica.

Cierta vez, René Diatkine había hecho la siguiente observación en el Centro Binet. Decía que algunos colegas nos sorprendemos con que algunos niños no quieran hablar con nosotros, cuando se encuentran con un psiquiatra infantil, un psicoanalista, un psicopedagogo, un psicomotricista, un educador. Pero lo que más le sorprendía es que el 99% de los niños acceden a hablar con nosotros, a pesar de que no tienen la representación de lo que es un psiquiatra infantil, un psicoanalista, un psicopedagogo, un psicomotricista, etc. No es porque tengan una representación de lo que es un psicoanalista, sino porque tienen una representación del lugar donde debe estar un adulto para poder ayudarlo a sobrevivir y construir un psiquismo. Cuando trabajas en centros de primera infancia, ves niños que llegan inmediatamente después de nacer; cuando escuchas a las personas que cuidan a estos niños, es muy conmovedor, a veces los adultos se dicen a sí mismos:

«¿Pueden los niños que nunca han conocido a sus padres tener una representación de lo que es un padre?». Creo que sí, no tienen una representación de lo que es un padre, pero sí tienen una representación del lugar que el adulto debe ocupar para ellos para brindarles las funciones parentales que necesitan.

Así que, en mi opinión, la representación del lugar del objeto es algo que está casi dado desde el principio. Luego, estará la representación del objeto, pero entre los dos, está la representación de los vínculos. Y ese es el trabajo que estamos proponiendo con Sylvain Missonnier, porque si esta representación de los vínculos es muy temprana, entonces incluso en un bebé que aún no ha diferenciado lo que hay antes del par sujeto-objeto puede que ya haya lo intrapsíquico y tal vez una tópica temprana, una tercera tópica, pero intrapsíquica. Y eso nos lleva a otra idea, de Serge Lebovici, que tenía esta frase un poco enigmática, como la de Bion: «El objeto puede ser investido antes de ser percibido». Todos tuvimos la oportunidad de preguntarle varias veces qué quería decir con eso. No estaba muy claro, y no estaba muy claro ni siquiera para él. Creo que fue una intuición, pero una intuición que ahora está más esclarecida. Porque hoy podríamos decir su frase de otra forma, podríamos decir: «El objeto puede ser investido a nivel de los vínculos con él antes de ser percibido como claramente diferenciado de sí mismo».

Hay otra imagen a la que podríamos recurrir, la del juego del carretel, el *fort-da* de Ernst, el nieto de Freud. Se ha hablado mucho del carretel, pero aún no hemos hablado lo suficiente de la cuerda. Porque, de hecho, la presencia y ausencia visual del carretel es soportable para el niño pequeño solo porque tiene la cuerda en la mano continuamente. Y esto tiene correspondencia con el encuadre de nuestros dispositivos. Podemos ofrecer cuatro, cinco o seis sesiones por semana –aunque esto ya no está tan de moda como en la época de Freud–, pero esto solo es soportable para el paciente si, entre sesiones, mantiene en su mente una representación continua del vínculo con el psicoanalista. Si el vínculo se interrumpe, la discontinuidad no se puede integrar. Así que tenemos que pensar en el hecho de que la representación del vínculo puede aparecer incluso antes de que el niño pueda representar

el objeto como diferente a él. Eso permitiría una tópica intrapsíquica muy temprana, creo que útil para el trabajo con bebés, útil para el trabajo con personas autistas. Y tal vez útil –pero ese es menos mi campo– para pacientes en coma, por ejemplo. Los pacientes en un estado de vigilancia modificado, aunque todavía están vivos, ya no pueden representar el objeto para sí mismos, pero tal vez todavía tienen una representación de los vínculos o del lugar del objeto que está vivo. No es mi campo, pero algunos colegas han señalado que tal vez también se podría utilizar en ese campo.

Es por eso que el bebé es una oportunidad para el psicoanálisis. Porque el bebé nos permite pensar en eso que será útil en las edades posteriores. De hecho, hablamos mucho de la observación de los bebés por parte de los adultos. Pero no debemos olvidar la observación de los adultos por parte del bebé. El bebé es un gran observador, es un gran observador. A veces digo que el bebé es un formidable clínico de nuestros afectos, de nuestras emociones. Él nos mira, es muy conmovedor, a veces incluso me resulta un poco intimidante. Porque tenemos la impresión de que el bebé nos está escudriñando a través de los ojos, a través de todos estos canales sensoriales, y que está tratando de hacer una representación de otras funciones. El bebé llega a un mundo donde ya hay pensamiento, donde ya hay lenguaje, donde ya hay relaciones más o menos estructuradas en su familia o en la sociedad. Todo esto está delante de él, pero debe observar todo esto con mucho cuidado para tratar de entender un poco de este mundo al que llega. Él nos necesita, y debemos ayudarlo. Pero él mismo tiene una gran actividad psíquica para tratar de descifrar, comprender y formar una teoría del mundo que lo rodea. Por supuesto que él también nos necesita, pero aun así tiene su propia acción en esto. Así que el bebé envía señales, y luego espera a ver qué pasa. ¿Le responden? ¿Le contestan rápidamente? ¿Le responden lentamente? ¿Le responden con firmeza? ¿Le responden con delicadeza? La gran pregunta para los bebés, de vez en cuando, es: ¿Le responden como de costumbre? Y cuando cuidas a un bebé, eso es lo que ha sido muy desarrollado por el abordaje pikleriano, tenemos que enviarle lo suficiente de lo mismo para que esté en una situación familiar, identificable para él,

pero obviamente con un poco de diferencia para excitar, para activar su interés en la relación, en la interacción. Mucho de lo mismo, pero un poco de lo no mismo. Pensemos en la idea de Daniel Marcelli, de que los macrorritmos deben ser suficientemente estables para que los microrritmos puedan ser portadores de sorpresas, de variabilidad, de todos los ingredientes de la personalidad, de la persona que cuida al niño. Así que va a observar todo esto, y de vez en cuando, comparar: «¿Me responden igual que de costumbre?». Me gusta enfatizar que esta pregunta es una pregunta que nos seguirá toda la vida, en nuestras historias de adultos, en nuestras historias de amor. Cada mañana, cuando nos despertamos al lado de la persona que amamos, cada noche, cuando nos acostamos al lado de la persona que amamos, no podemos evitar preguntarnos, consciente o inconsciente o preconscientemente: «¿Es más o menos igual que siempre?». No podemos evitar hacernos esta pregunta, aunque sabemos que la respuesta siempre es catastrófica. Porque si a la otra persona no le suele ir bien, inevitablemente nos diremos a nosotros mismos: «¿Qué he hecho? ¿Qué he dejado de hacer? ¿Qué estaré causando que la otra persona esté mal?». Pero es aun más grave si el otro está en muy buena forma, si el otro está mejor de lo habitual, pues podríamos preguntarnos: «¿Es realmente por mi culpa que a la otra persona le está yendo tan bien?». Y es muy serio lo que estoy diciendo aquí, porque significa que, para el bebé, antes de la cuestión de la ausencia y la presencia, el objeto ya debe estar construido. Pero antes desarrollará la cuestión de las brechas. ¿Las respuestas del objeto futuro ya son más o menos las mismas o no son las mismas de siempre? Y esa es una representación de los vínculos. Daniel Stern habló de esto en su concepto de entonamiento afectivo, que es lo que llamó las representaciones de interacciones generalizadas. Bowlby y sus estudiantes, como Inge Bretherton, pensaron sobre el apego a partir de los vínculos entre los «modelos operativos internos». Estamos en el campo del apego interpersonal o en el campo del entonamiento afectivo. Estas representaciones son representaciones del vínculo. Porque el bebé sabe que su madre es bastante transmodal, bastante intensa y rápida, pero eso no dice nada de la madre misma. No dice si la madre es rubia, morena, alta, baja, gorda o delgada.

Es una representación del vínculo con el objeto que precede –y creo que desde lejos– a la representación del objeto para llenar con sus características morfológicas más o menos estáticas. Esta representación de los vínculos, no digo que esté ahí de inmediato, pero en mi opinión, se puede establecer muy temprano, y ahí nos daría la posibilidad de una tercera tópica, una tópica de los vínculos, porque la tópica necesita ser intrapsíquica, la representación del objeto no es inmediata y la representación de los vínculos puede ser muy temprana.

La representación intrapsíquica de los vínculos nos permite profundizar en las demandas de los pacientes en todas las edades de la vida. Porque cuando trabajamos con bebés o cuando trabajamos con niños autistas, con pacientes arcaicos o tal vez pacientes en coma, por supuesto, tenemos la impresión de que no nos demandan nada en tanto objetos claramente diferenciados. Un autista o un bebé no van a decirme: «Sr. Golse, quiero que me ayude a curar mis estereotipias». Obviamente, se trataría de una demanda manifiesta o una demanda por el objeto, dirigida a un objeto que no es posible en un bebé o en un niño autista. Sin embargo, seguimos sintiendo que estos pacientes nos están pidiendo algo. Creo que los que se preocupan por no entrar en coma tienen el mismo pensamiento. No pueden pedirnos algo a nosotros como nosotros mismos porque la diferenciación aún no está adquirida o se ha perdido, pero aún pueden pedirnos algo. Y hoy lo llamo una demanda intransitiva, preobjetal. Intransitivo, como en los verbos que no requieren un complemento de objeto directo. Entonces, aquí estoy tratando de hacer un pedido que no está dirigido a un objeto, sino como una señal enviada hacia afuera. Una señal, como una botella en el mar, una señal de socorro. Y no es una demanda dirigida a Bernard Golse o Daniel Camparo o quien quieras, no esperan a nadie, solo esperan un retorno, están esperando una referencia, están esperando una devolución de aquello que Winnicott llamó «el ambiente», la «madre-ambiente».

Eso supone que, en la formación de los analistas de niños, así como en la formación, en mi opinión, de todos los analistas, debe haber una reflexión sobre el sentido de la contratransferencia. Estamos muy acostumbrados a la demanda manifiesta o a la demanda objetalizada,

manifiesta, explícita, a la demanda latente, que se dirige a nosotros en tanto personas bien individualizadas. Aquí, se trata de ser capaz de responder y devolver, evitando presentarse inmediatamente como una persona demasiado diferenciada. Porque eso da miedo. Asusta a un bebé, puede asustar a una persona autista. Fue Frances Tustin quien dijo que, en el trabajo con un niño autista, «todo el problema es hacer que el niño sienta suavemente que existe un otro que no es un peligro». Que existe un otro que no es una amenaza. La emergencia del objeto es el paso del ser a la existencia, como habíamos hablado en Uruguay, es decir, la emergencia del objeto debe producirse lentamente, gradualmente, sin intrusión, sin violencia. Así que, al principio, tanto el bebé como el autista envían señales, y nosotros tenemos que devolverles algo, pero tenemos que hacer una pequeña división dentro de nosotros mismos. Hay una parte de nosotros que debe permanecer bien diferenciada para poder controlar, guiar, trabajar, mantener el encuadre de un caso. Hay una pequeña parte de nosotros que necesita desdiferenciarse. No es en tanto persona que le estoy respondiendo a este niño, sino como un elemento del ambiente. Hay un pequeño riesgo de socavar el narcisismo, porque estamos tan acostumbrados a nuestra diferenciación que admitir que una parte de nosotros se está desdiferenciando un poco, se está desobjetualizando, no es tan fácil de soportar desde el punto de vista transferencial. Y, en mi opinión, debe ser parte de la formación de todos los analistas, incluso de aquellos que se ocupan solo de adultos. Porque los adultos de los que se ocupan han experimentado todo esto, y si el analista es sensible a estos niveles, escuchará cosas que no puede escuchar sin este entrenamiento.

El psicoanálisis tiene cosas realmente importantes que decir, mucho antes que el lenguaje y mucho antes del Edipo. Me siento muy cercano al pensamiento de Antonino Ferro cuando dice que «el psicoanálisis es uno y un todo», y que «simplemente se aplica en diferentes situaciones». El encuadre-tipo, la cura-tipo son para el paciente neurótico adulto. Pero el psicoanálisis todavía tiene algunas cosas muy importantes que decir, más allá de esta situación de la cura-tipo. Y ya ves, la cuestión de la ausencia y la presencia, de hecho, es tardía. La cuestión de la ausencia y la presencia es la cuestión del sujeto y

del objeto, de la presencia y la ausencia del objeto. Pero antes de eso, tenemos que trabajar la cuestión de los vínculos, la cuestión de la brecha. Si el objeto futuro es demasiado diferente de lo habitual, es preocupante, es enigmático, es demasiado blanco; si es demasiado similar, no es de un día para otro, no es lo suficientemente estimulante. Tenemos muchas cosas para trabajar desde esta perspectiva, y tal vez incluso eso nos permita replantear partes importantes de la psicopatología. Cuando hablamos de depresión, ya seamos psicoanalistas o psiquiatras de adultos o niños, inmediatamente pensamos en la pérdida de objetos. No está mal, por cierto. Pero con todo lo que vimos juntos, tenemos que ser más precisos. Cuando pierdes un objeto, ¿qué pierdes? ¿Perdemos la representación del objeto, por así decirlo? ¿Perdemos la representación de los vínculos con el objeto? ¿Perdemos, lo que es aun más grave, la representación del lugar del objeto? Y tal vez, en algunos casos extremadamente graves –en la melancolía por ejemplo–, tal vez perdamos los tres niveles de representación. Hay un gran poeta francés, Alphonse de Lamartine, que decía: «Un solo ser nos falta, y todo queda despoblado». Él había sentido algo importante. En el caso de la pérdida o del duelo, no hay solamente la pérdida del objeto. La pérdida del objeto arrastra detrás de sí otras pérdidas que son quizás incluso las pérdidas más dolorosas, como la pérdida de los vínculos, la pérdida de la representación de los posibles vínculos con el objeto desaparecido, y tal vez incluso la representación del lugar donde podría estar el objeto desaparecido. Lo que demuestra que el psicoanálisis, vuelvo al principio, todavía tiene tesoros conceptuales para la psiquiatría, para la psicopatología, para la comprensión del ser humano. Y lo humano no comienza con el par sujeto-objeto y no se detiene con el par sujeto-objeto, hay que ver más acá y más allá. ♦



**PSICOANÁLISIS,
COMUNIDAD
Y CULTURA**

La potencia de la *desobediencia*

Narrativas de memorias desobedientes



CAROLA P. GODOY IRIBARNE¹

Hay besos que se dan con la mirada.

Hay besos que se dan con la memoria.

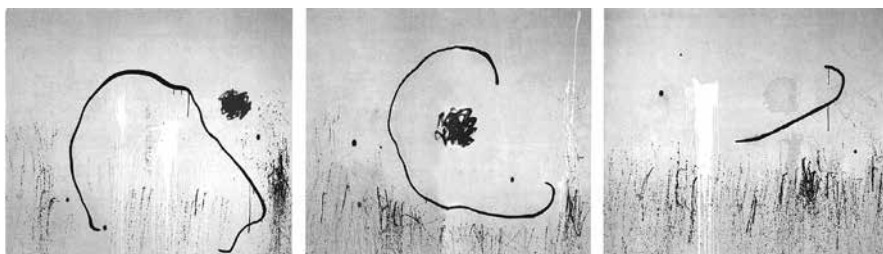
Gabriela Mistral, 1924

¿Qué puede existir entre el grito y el silencio?

Samuel Gerson, 2009

Discriminarse de la alucinación y crear el intervalo entre el horror y su reflexión. Me parece un lugar posible para el psicoanálisis [...] el de intentar la aventura de simbolizar el patrimonio mortífero que heredamos de la década negra y, mediante su elaboración, hacerlo más transmisible.

Marcelo Viñar, 1988



Miró, J. (1974). *La esperanza del condenado a muerte* [acrílico, tríptico]. Fundación Miró.

1 Analista en formación de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Montevideo, Uruguay.
cgodoy04@gmail.com

El movimiento Historias Desobedientes² –su historia y la de sus integrantes– me ha conmovido desde sus inicios por su efecto disruptivo. Se trata de un colectivo vinculado a los Derechos Humanos en Argentina, integrado por hijos, hijas y familiares de militares juzgados por crímenes de lesa humanidad cometidos en el marco de la última dictadura cívico-militar argentina, y considero que representa una oportunidad para la revisión de diversas temáticas interpelantes y convocantes. Desde el punto de vista del psicoanálisis, habilita a reflexionar sobre la traumática transgeneracional en segunda y tercera generación, y también sobre el legado del *perpetrador* de crímenes de lesa humanidad y el papel de sus familiares en la construcción de la memoria.

Muchos psicoanalistas han dedicado parte de sus teorizaciones a la transmisión transgeneracional y toman como antecedentes los estudios teórico-clínicos sobre los efectos de las guerras mundiales y la herencia de los campos de concentración nazis, así como del genocidio armenio, en la segunda y tercera generación de descendientes de sobrevivientes de estas «catástrofes del siglo XX», en palabras de Eric Hobsbawm (1994/1998), que, lamentablemente –en otros ropajes– se perpetúan en el siglo XXI. Al respecto, en estas latitudes, Ezequiel Ipar (2019) observa cómo la sociedad actual reedita xenofobia, racismo y perpetuación de la pobreza, versiones diversas de la degradación de un humano por otro humano.

En cuanto a algunos planteos hechos por el Grupo Forum (8 de octubre de 2021) acerca del nudo «sexual-social», como lo denominan, me interesa citar lo siguiente:

El psicoanálisis es interpelado así, por «lo político/la política», y hoy, intervenido por ella. Interpelados, entonces, ¿qué le pude decir el psicoanálisis a la política? ¿Qué podemos decir frente a estos interrogantes? ¿De qué somos capaces como colectivo humano? ¿De qué somos capaces, cada uno de nosotros, en relación con un colectivo humano?

2 Historias Desobedientes y con Faltas de Ortografía nace en el 2017. Es un colectivo que salió a la vía pública cuando se intentó reducir los años de pena con la ley conocida como «2x1». Estos familiares se sumaron a las organizaciones de Derechos Humanos por «Memoria, Verdad y Justicia» para protestar contra dicho proyecto.

Retomo una interrogante con esto en mente: ¿tenemos los psicoanalistas algo para plantear sobre las cuestiones de la *polis*? Estas problemáticas nos ubican en temas de violencia social y su afectación psíquica, tanto personal y familiar como colectiva, y la labor y el aporte de los psicoanalistas se encarna en su intento, en la escucha, de pesquisar qué sucede con estos efectos, que podrían manifestarse como destino, repetición, síntoma o incluso como lo impensado o en otro tipo de inscripción. Estas interrogantes referidas al destino y a los destinos, tanto a nivel individual como colectivo, cuando, como sociedad, se juegan momentos, como observa Gerson (2016), de extremo individualismo y destructividad desatada son desencadenantes de reflexión³.

Asimismo, también trabajamos con los efectos en los psiquismos, en los cuerpos, en las subjetividades, de estas diversas traumáticas, aquello que estalla en el sujeto directamente afectado y se transmite o estalla en otra línea generacional. Dirá Freud (1913 [1912]/1991): «No es lícito entonces suponer que ninguna generación es capaz de ocultar a la que le sigue sus procesos anímicos de mayor sustantividad» (p. 160).

Parto de la idea de relevancia de la realidad social en el trabajo clínico abordada, entre otros, por el psicoanalista Marcelo Viñar (1988/1991) cuando analiza los efectos de la violencia del Estado con referencia a la dictadura en Uruguay⁴. Este autor señala que son los sobrevivientes quienes tienen la tarea de elaborar (de ser posible) los duelos y son los responsables de la inscripción histórica del horror. El colectivo Historias Desobedientes toma algo de esta posta y busca dar una posible inscripción histórica y simbólica al horror.

Tomo también lo planteado por historiadores uruguayos como Rico y Larrobla, que trabajan sobre ciclos de memoria y el pasado reciente posdictadura. Se producen diferentes narrativas y reconstrucciones en

3 Samuel Gerson (2009), psicoanalista norteamericano, se pregunta qué puede existir entre el grito y el silencio. Pensar en la respuesta que esboza este autor motiva gran parte de este trabajo, así como sus referencias a la era del individualismo y la destructividad desatada.

4 En este texto, Viñar hace un análisis de manera impecable, en lo que considero que es una toma de posición importante, y plantea una experiencia analítica que subvierte las relaciones del llamado *adentro-afuera*. Abogo por un psicoanálisis que no deje lo llamado social entre paréntesis.

formas variadas a partir de distintos actores sociales, ya sean actos políticos, producciones artísticas, memoriales, homenajes o la conformación de organizaciones sociales y militantes. Estos autores plantean «el derecho a la memoria como sostén subjetivo de un sistema político democrático fundado en la verdad y no en el olvido del pasado dictatorial» (Rico y Larrobla, 2015). Nada de este proceso de trabajar con la historia reciente dictatorial está exento de tensiones en la sociedad toda. Estos procesos que ellos teorizan como distintos ciclos me han hecho pensar, como mencioné anteriormente, en lo disruptivo de las memorias desobedientes que surgen en las familias militares.

En los años inmediatos a la restauración democrática, primó el monopolio del Estado y de una institucionalización de una «memoria dominante» que buscó «no tener los ojos en la nuca» y «superar el pasado». ¿Sería esto una expresión de alivio para desmentir una realidad difícil de digerir y metabolizar? ¿Puede el horror ser naturalizado por parte de la sociedad? ¿Puede desmentirse un pasado atroz? Todo esto me recuerda la película, recientemente estrenada, *Zona de interés*, de Jonathan Glazer (2023). En este contexto es que tienen cabida las leyes de impunidad.

En 1986, en Uruguay se sancionó la ley de caducidad de la pretensión punitiva del Estado y se dejaron en suspenso más de setecientos juicios penales. Rico y Larrobla plantean que recién en 2005, en el caso uruguayo, se da un «giro memorial» en la investigación en Derechos Humanos, en los hallazgos en los sitios de enterramientos y en la chance de construir nuevos relatos sobre el pasado reciente⁵.

En Argentina, se sancionan las leyes de obediencia debida (1986) y punto final (1987), que dejan en suspenso varios procesos judiciales que se habían iniciado en 1985. Esta suspensión queda sin efecto en 2005, cuando la Suprema Corte de Justicia las decreta nulas y se reabren los

5 Rico y Larrobla distinguen, en «Los ciclos de la memoria en el Uruguay posdictadura 1985-2011» (2015), cinco ciclos que puede transitar una sociedad y que colaboran en el análisis de los momentos distintos y complejos del acercamiento al pasado reciente. Refieren a la puja por la memoria y las formas de recordar o de olvidar. Así como de «memorias» instituidas y actos instituyentes. Observo vínculos entre esto, relacionado con los usos políticos del pasado, y los aportes de Enrique Dussel, la perspectiva decolonial que este y otros autores defienden, y las formas de la memoria desde la mirada de Tzvetan Todorov. Estas perspectivas han oficiado de telón de fondo de este trabajo.

procesos judiciales por crímenes de lesa humanidad. A partir de dichos juicios, muchos militares dejan de poder ampararse en la obediencia a sus superiores y deben explicar su accionar en dictadura.

Tras tres décadas de silenciamiento sostenido, aparece una voz poco esperada, cuya particularidad será que viene de un lugar inédito y que genera lo que llamo un efecto *boomerang* de la historia reciente latinoamericana. Son las hijas de represores que salen a la vía pública ante el proyecto de ley que planteaba la posibilidad del «2x1», lo que implicaba la reducción de años de pena. Son ellas quienes salen a pedir que se sostenga el encierro de sus padres. Lo disruptivo del movimiento radica, además, en que «viene de otras tiendas».

¿Cómo leen las décadas de 1970 o 1980 estos hijos? ¿Qué dicen de padres represores, torturadores, cómplices de los crímenes en dictadura? ¿Cómo revisan sus infancias y las contrastan con otros relatos exogámicos? ¿Cómo cuestionan a la familia militar, sus códigos, sus secretos y hasta su complicidad? ¿Cómo se han solidarizado con las víctimas?

Entonces surgió una nueva voz. Inesperada. Incómoda para los propios genocidas, sorpresiva para los sobrevivientes, pero irremplazable fundamental para la sociedad que había sufrido esos crímenes que al fin empezaban a juzgarse. Así como durante la dictadura las Madres y Abuelas de la plaza les preguntaban a los genocidas dónde estaban sus hijos y sus nietos, tres décadas más tarde otras mujeres, más jóvenes, pero con la misma determinación que las primeras, también comenzaron a hacer preguntas: «¿por qué te acusan de asesino? ¿por qué estás preso, papá?». (Estay Stange, 2022, p. 11)

En psicoanálisis existe una vasta producción teórica, además de aportes y debates, acerca del impacto en quienes fueron afectados directamente por las dictaduras del Cono Sur y el terrorismo de Estado. Se ha trabajado sobre la tortura, la mente del perpetrador, los mecanismos de supervivencia, el exilio y los duelos no tramitados, pero me preocupa y ocupa aquello que se vincula con la traumática transgeneracional ¿Qué de la traumática se transmite a los hijos y a los nietos? ¿Cuál es la construcción de la memoria circulante entre generaciones? ¿Qué pasa con los duelos pa-

tológicos y con lo tanático trasladado a otras generaciones? Por supuesto, estas interrogantes son absolutamente generales, vinculadas a un parcial recorrido teórico, y para nuestra perspectiva epistemológica, esto se coteja en la particularidad de cada sujeto y de cada historia.

Del legado investigativo de los psicoanalistas europeos que teorizaron sobre los efectos de los fascismos europeos, aparece el peso de la herencia no saldada y la interrogante de si es un obstáculo para la vitalidad. Esto trae al ruedo el secreto, lo no dicho y no metabolizado, la no simbolización del horror. Faimberg (1993b) retoma lo elaborado por Abraham y Torok⁶, quienes plantean el enquistamiento, en el inconsciente de un sujeto, de una parte de las formaciones inconscientes del otro que llegan a habitarlo como un fantasma. De ello surgen teorizaciones clínicas sobre la filiación, el mandato de los progenitores o de los ancestros sobre su descendencia. Kaës (1993) plantea cómo en la clínica aparecen modalidades mortificantes «cuando en la clínica aparece con insistencia la “no transmisión”, las transmisiones de lo inerte, del objeto muerto, de los enquistamientos, y de las fosilizaciones psíquicas» (p. 21). Alicia Werba de Siniavsky (2002) dirá que

lo indecible en una generación se transforma en un innombrable en la segunda y un impensable en la tercera. Al no haber sido nominadas dichas experiencias emocionales por los padres, no pueden ser objeto de ninguna representación verbal en los descendientes, lo que conduce a un proceso posiblemente frustrado de simbolización. (p. 298)

¿Cómo afecta la historización de un sujeto los vacíos legales, los vacíos de palabras y la mentira? Sabemos que lo innombrable puede tomar formas de sufrimiento muy vastas. El sujeto puede pasar a portar en el cuerpo lo que no se puede simbolizar familiarmente. El síntoma pasa a ser una psicósomática en escena, y esta escena es la que habla.

6 Abraham Nicolás y María Torok aportan los conceptos de cripta y fantasma, que han sido retomados por Haydée Faimberg, así como por Anne Zchutzenberg, entre otros.

Desde otra perspectiva, Haydée Faimberg (1993a, 1993b), en sus trabajos sobre *telescopaje*⁷ analiza algunos de los efectos de la traumática generacional en la clínica; algo que se presenta muchas veces de forma casi incomprensible y, por tanto, nada fácil de discernir y pesquisar; algo que aparece en huellas de lo que el otro, el antecesor, silencia. Tal como Werba de Siniavsky (2002) menciona en su artículo, también Abraham y Torok nos advierten de «la tónica de la cripta y el fantasma» (p. 297), como han denominado la transmisión de los secretos, al plantear que no son los propios muertos los que vienen a obsesionar a la descendencia, sino las lagunas dejadas por el secreto de otros. Esa realidad denegada, silenciada, innominada tiene un estatus concreto para el psiquismo. No es inexistente, pero sí nos advierte del peligro de la continuidad tanática.

Alejandra, hija de un condenado por delitos como jefe de operativos de la ESMA⁸, narra que de niña desconfiaba de su padre, y se encontró con una foto escondida en su placar con otros militares con nombres y alias:

Yo siempre desconfiaba de mi padre [...] como si algo no cerrara. [...] Y entonces apareció su foto. Yo era una enana, pero ese día lo esperé. «¡Vos mataste personas!», le dije. Y creo que desde ese momento algo se rompió [...]. Durante años tuve problemas de salud. Me enfermé muy mal. Estuve como doscientos días internada por una enfermedad autoinmune, como si mi cuerpo rechazara mi propia sangre. (Guglielmucci, 2020, p. 31)

7 El telescopaje entre generaciones es un tipo de identificación que condensa tres generaciones. Faimberg lo define como alienante porque es portadora de una historia que le pertenece a otro, lo que complejiza el acceso a la propia identidad y a la propia historización (Faimberg).

8 ESMA: Escuela de Mecánica de la Armada. Funcionó en dictadura como centro de detención clandestino. Se cree que por allí pasaron cerca de 5000 presos políticos, y sobrevivieron no más de 2000.

LA PROBLEMÁTICA DE LA FILIACIÓN

¿Qué harías tú, lector, lectora, si en algún momento de tu vida descubrieras que eres hijo o hija de un torturador?

Verónica Estay Stange, 2022, p. 5

El repudio de un hijo es algo inédito porque ir más allá de un padre es un acto de otro orden.

Ana Guglielmucci, 2020

Mariana Dopazo (20 de junio de 2020) hace el proceso legal de cambio de apellido y lo ubica y explica como cambio de filiación, un cambio de posición subjetiva que le posibilita poner en juego esa otra voz. Me parece valioso tomar este punto para problematizar la filiación.

En psicoanálisis podemos diferenciar al padre biológico, que podríamos denominar el *genitor*, el padre que ocupa la función paterna y, a partir de Lacan, también la *metáfora paterna*. La paternidad no es solo un acto biológico de procreación, sino también una decisión social, afectiva y ejercida temporalmente, que estructura e instauro marcas simbólicas en otro. Temas de mucha vigencia y debate actual.

Como mencionó Susana Balparda en su participación en una actividad científica organizada por la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (APU, 14 de marzo de 2025):

Es necesario diferenciar entre padre y genitor, entre engendramiento y filiación. *Engendramiento*, *genitor* o *progenitor* aluden a la biología; la parentalidad y la filiación están socialmente determinadas a partir de un orden simbólico. La función paterna, ejercida por un padre, madre u otra persona es una forma de concebir el lugar de quien encarna o ejerce esa función simbólica de corte o lugar tercero en la estructuración psíquica que consiste en articular en el sujeto, la ley y el deseo.

Dentro de la noción de *parentalidades*, la filiación y la parentalidad son dos polos de un proceso dinámico, uno más del lado del niño y otro del lado del adulto, que es fundante y de especial significación en la constitución de la subjetividad de todo sujeto.

¿Pero qué pasa cuando un hijo o hija rechaza a un padre? Algo de este duro y complejo proceso narran estas historias desobedientes. En Mariana fue un trabajo lento, arduo, analítico.

La temática me lleva a otras problemáticas que surgen en la clínica y que comprometen estructuralmente a un sujeto: ¿Qué logran –o no– hacer con lo mortífero paterno? ¿Logran expulsar lo interno de él en ellos? Algunos parecen poder separar los distintos «padres» vividos. Otros, no⁹. En este sentido, intento pensar la pulsión de muerte como habilitante a lo conservativo, en el acto de destrucción de lo anterior, reinstalar la pérdida y habilitar a otra cosa. Algo del «tomar de sí» y «rechazar fuera de sí» de los que habla Piera Aulagnier.

Como observa Acevedo de Mendilaharsu (1998):

En este trabajo lo conservativo, ligado a la pulsión de muerte, que disuelve los nuevos nexos y destruye los existentes, reinstala la pérdida. La rememoración, conectada con la pulsión de vida, crea escenarios múltiples y complejos donde se actualizan estas organizaciones, sometidas hasta ahora a la repetición, permitiendo un verdadero trabajo de desbloqueo de la memoria semejante a un trabajo de duelo que abre las puertas a un tiempo futuro. (p. 89)

Pese a ser este un terreno de duras y dolorosas contradicciones, es también campo fértil para el cambio y la transformación. ¿Podemos hablar de un odio o rechazo que habilita la discriminación y busca fundar un orden personal distinto? ¿Qué sucede con estos padres y genitores de las dictaduras? ¿Qué dicen y piensan sus hijos de ellos, a partir de sus enjuiciamientos? Estos hijos tienen padres asesinos, torturadores, responsables legales de

9 «Te perdono, padre mío/ Te perdono jodido/ Te perdono, psicópata [...]. Te perdono por dejarme marcado como el hijo de un genocida/ obligándome a esconder mi filiación/ a sentir vergüenza de vos y tus terribles acciones/ a sentirme responsable de las muertes y torturas que comandaste [...] NO TE PERDONO. No te perdono, padre mío/ No te perdono, jodido/No te perdono, psicópata [...] No te perdono haber sido jefe/ del aparato de tortura y represión del área 114/ haber sido el jefe y responsable/ de dos campos de concentración: "Sheraton" y "Vesubio" [...] No te perdono General/ No te perdono Genocida», extractos del poema «Te perdono, pero no te perdono», de Gonzalo Fichera (2022, p. 156).

violaciones a los Derechos Humanos. No rechazan solo un apellido, sino una continuidad tanática, un legado simbólico, un legado del horror.

Pienso además que estas posibilidades de modificación del estatuto de filiación en lo legal, como la categoría de *exhija*, tienen que ver con el impacto que tiene la transformación de las figuras parentales y su valor simbólico, y sobre todo la *imago* paterna, en la sociedad patriarcal.

EL ODIO

Muchos hacen referencia al odio, al repudio a conocer el pasado de sus padres. ¿Implica este odio y rechazo hacia una parte del otro un rechazo a una parte de sí mismo? ¿Cómo deshacerse *del otro* en mí? ¿Es posible?

Entiendo en esto el odio como elemento de la pulsión que colabora en la discriminación, como un trabajo costoso y dialéctico que no cualquiera puede realizar, pues requiere de tiempo, paciencia y ayuda clínica (como muchos de ellos explican). Pienso en Mariana¹⁰. ¿Qué logra ella hacer con lo mortífero paterno? ¿Podemos preguntarnos por sus esfuerzos de expulsar lo interno y externo de él en ella? Aquí la idea de pulsión de muerte se puede interpretar como habilitante de lo conservativo. El intento de un trabajo de ruptura con lo anterior, un trabajo de pérdida necesario para habilitar nuevos cambios. Quizás, un duelo que implica apertura al futuro.

Para los psicoanalistas, no hay posibilidad de lo nuevo sin pérdida, tarea necesaria en lo humano que inicia con el trauma del nacimiento y el primer duelo mítico, y que continúa con varios desprendimientos necesarios y vitales. Se desafían a correrse de un legado del horror. Es un trabajo de desidentificación de identificaciones patógenas y arcaicas. ¿Acaso es el trabajo de desidentificación con algún objeto, interno y externo, enloquecedor y perverso? ¿Algo del horror puede estar en él, en el genocida, en el perpetrador, pero también en mí? En su intervención en la actividad científica organizada por la APU (14 de marzo de 2025), Marta Labraga se preguntaba: «¿Un parricidio que comienza con un filicidio?», y es otra temática posible para abordar.

10 Ver: Dopazo (20 de junio de 2020).

ESLABONES DEL SILENCIO

Suponía que mi abuelo era un eslabón del silencio...

Espinilla, 2022, p. 137

Estos hijos desobedientes ponen en la palestra pública su *desobediencia de vida* en oposición a la *obediencia debida*. ¿Qué queda silenciado? ¿Qué no se puede nominar? ¿Qué queda sin narrativa? Parte de la obediencia se relaciona con el silencio y el silenciamiento. Se cuestiona el mandato consciente, racional e ideológico de silenciar, así como el mandato militar de pacto de silencio, el mutismo de lo no dicho en las historias íntimas y el posicionamiento político militar de silencio acerca de los acontecimientos del pasado reciente.

El tema del silencio es sensible y valioso. En psicoanálisis, el silencio es sumamente valorado. Un silencio que a veces es espera, potencialmente habilitante a la palabra del analizante, pero que también es polisémico.

En Uruguay, desde 1996 se realiza la Marcha del Silencio, en la que familiares de detenidos desaparecidos marchan reclamando por sus familiares. A lo largo de los años, esta marcha, hoy en día multitudinaria, se convirtió en un símbolo de protesta y reivindicación de gran parte de la sociedad de una verdad sobre los detenidos desaparecidos en dictadura. En este sentido, el silencio se vincula a un acto de resistencia e interpelación en un marco de respeto y protesta pacífica. Un silencio con carácter político, colectivo, no individual. Un silencio que denuncia otro silencio.

Distinto, y en otra línea, es el silencio de los actores cívico-militares de las dictaduras de nuestra historia reciente. Es un pacto de ocultamiento vinculado a la impunidad y a las políticas de olvido. Es un ocultamiento nocivo, perverso y traumatizante que mantiene un «pacto mortífero» en el legado a otras generaciones. En las narrativas de hijos e hijas desobedientes, se hace referencia a la «familia castrense», el círculo militar, el pacto de silencio que los caracteriza. Se habla de aquello que no se puede enunciar, ni nominar ni cuestionar como algo que tiene mucha fuerza y presencia, así como narran que son círculos cerrados, endogámicos.

Leo Miranda (2022)¹¹ dirá que, a las voces de papá, mamá, tíos y familiares, voces militarizadas, les siguieron, enjuiciamientos mediante, las voces de las víctimas, las voces judiciales, las de otros familiares, presos, torturados, expresos, exiliados, periodistas e historiadores. Impacta en estos hijos la búsqueda de una voz propia.

La primera desobediencia es no aceptar la versión de la historia familiar en relación con la situación histórico-política que les tocó vivir. Sus progenitores decidieron no hablar, no hablar de los crímenes de lesa humanidad, no dar respuesta a los familiares de las víctimas. Mueren en el goce del horror de otros.

Si retomamos, entonces, el valor polisémico del silencio, en esta temática podríamos diferenciar entre el silenciamiento, la orden de no hablar, lo silenciado en la intimidad de las familias, incluso el compromiso potencialmente tanático de olvido que implicaba no hablar de lo sucedido en tiempos de dictadura.

Janine Puget (1991)¹² trabaja y analiza los efectos y las posibles representaciones mentales de la violencia social (en particular los efectos del terrorismo de Estado en Argentina), analiza mecanismos psíquicos que se ponen en juego, plantea el peso de silenciar y del silencio, y plantea cómo se crean los baluartes en relación con la desmentida y el terror.

Dentro de la historia uruguaya, tomaré como símbolo la Marcha del Silencio, una movilización de rechazo con un valor y crecimiento exponencial en cuanto a número y significación, que toma el silencio como forma de resistencia, de protesta y de pedido de memoria, verdad y justicia. Lo audible sería un pasar de lo silenciado a lo que necesita ser escuchado.

11 Refiere a que en cada historia personal hay cientos de voces y que desobedecer es tan difícil como aprender a volar, pero él se encuentra con su deseo de volar y deseo de desobedecer (Miranda, 2022, pp. 168-175).

12 Puget y Kaës compilan en *Violencia de Estado y psicoanálisis* (1991) tanto textos propios como de Marcelo Viñar, Lía Ricón, Julia Braun, Lucila Pelento, Silvia Amati, Maren Ulriksen y Vicente Galli, autores psicoanalíticos que en el Río de la Plata han abordado temas que están como telón de fondo de este trabajo.

DESEAR DESOBEDECER¹³

Pelento y Braun (1991, p. 105) plantean que en las experiencias de terrorismo de Estado se busca «matar la muerte»; paradigma de este postulado son el desaparecido y los pedidos de verdad acerca de su destino¹⁴. Me pregunto: ¿no tendrá que ver esta desobediencia en hijos e hijas con un deseo que puja por la no repetición mortífera, por la búsqueda de inscripción de una ley social que sus padres transgredieron? Leo estas desobediencias como una respuesta posible al conflicto identitario brutal que se les plantea luego de los juicios y los juzgamientos, entre el padre del pasado y el que aflora de otros relatos.

En su profunda y prolífica obra sobre el deseo de desobedecer, Didi-Huberman toma las ideas de potencia y movimiento, de sujetos con capacidad de crear realidad nueva. El autor toma las observaciones de Freud y plantea una dialéctica «entre el lamento en sentido estricto y el acto de plantear la queja, es decir, pasión sufrida y la pasión de actuar, de actuar contra» (Didi-Huberman, 2019/2020, p. 16), que me resulta sumamente clínica.

Estos hijos aceptan «un saber sobre el horror», cuestionan el pacto de silencio y obediencia familiar. ¿Acaso es esto así para huir de la desmentida y de la negación? Al llevar las preguntas al terreno del compromiso ético y social, nos interpelan, haciéndonos pensar en la complicidad de la indiferencia en resonancias que recuerdan al planteo de «banalidad del mal» de Hanna Arendt (1963/1999), a partir del juicio a Eichmann.

TERCERO MUERTO

Apelaré a las nociones de *terceridad* viva y de *testigo activo* que propone Gerson (2016), en oposición a la idea de un *tercero muerto*. Nos plantea la tarea de evitar la negación en épocas de destructividad no contenida. Dirá:

13 Nombre del libro de Didi-Huberman: *Desear desobedecer*. Lo que nos levanta, 1 (2020).

14 En Argentina, el número de detenidos desaparecidos asciende a 30.000.

¿Qué puede existir entre el grito y el silencio? Primero que nada esperamos que pueda haber un testigo, otro que pueda pararse al lado de ese evento y que le interese escuchar; otro que sea capaz de contener aquello que es oído y sea capaz de imaginar lo insostenible; otro que esté en posición de confirmar tanto nuestra realidad externa como nuestra realidad psíquica y, por lo tanto, que nos ayude a integrar y a vivir dentro del campo de nuestra experiencia. (p. 1)

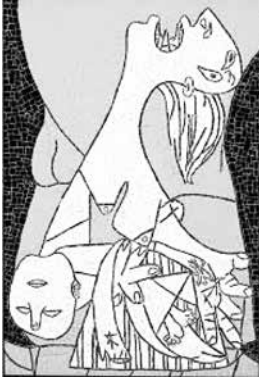
Gerson toma el concepto de *madre muerta* de Green y plantea que esta idea puede trascender lo singular materno, y lo hace extensible a los ámbitos de la ausencia de provisión de cuidados, de ausencia de la vitalidad, como la pérdida traumática de objeto bueno a cualquier edad. En estas catástrofes sociales, el mundo se transforma en una madre muerta y se torna así un espacio de tercero muerto. ¿Cómo será vivir con y a través del tercero muerto? Vivir atravesado por una terceridad muerta sería vivir en el fracaso del otro. Estos familiares desobedientes deben lidiar con la herencia fantasmática del tercero muerto¹⁵.

Gerson revaloriza el lugar de la terceridad como algo que medie entre el horror y la destrucción. A veces, el Estado ocupa ese lugar (por supuesto, no cuando es quien ejerce terrorismo de Estado). El psicoanálisis advierte sobre los peligros del tercero muerto. Cuando no imparte justicia, el Estado queda dentro del orden simbólico como un mero garante administrativo y deja al individuo a la intemperie y expuesto a los horrores. Pienso que estas traumáticas de un Estado terrorista no deben para nada ser vividas como un problema parcial, singular, propiedad de las víctimas, pues es del orden de lo psicosocial, de orden colectivo.

AMPLIAR LA FOTO FAMILIAR

Los hijos e hijas desobedientes se resisten a validar cierta versión de la «foto familiar» para leer entre líneas, para ir más allá reparando en lo no dicho, los silencios, los ocultamientos, los pactos. Estos hijos

15 Gerson (2009) ejemplificará los efectos del tercero muerto con el poema de Primo Levi: «Un tema no terminado» (1981).



Torre, F. J. de la (2011). *Retrato de mujer con niño muerto en brazos* [mosaico]. Colección privada.

preguntan: «¿Qué hacía papá? ¿A qué se dedicaba? ¿Por qué lo acusan de asesino?». Parisi (BNMM, 25 de enero de 2023) plantea un yo histórico-social como un híbrido entre sensibilidad histórica-política y reconstrucción *yoica*. Estos hijos desobedientes trascienden y exceden la vida familiar y militar, y se preguntan por la realidad de su país, de su ciudad y la de otras familias.

SEGUIR CON ALAS ROTAS

Seguir a pesar de todo con las alas rotas acomodando
las partes sanas. Caminando firme en silencio a gritos [...]
seguir con las alas rotas buscando el silencio entre murmullos [...].
Seguir caminando con alas rotas en medio de tanto
vértigo por un bosque de nieve que será pradera.

María del Pilar Funes Sánchez, 2022, p. 53

No ha dejado de sorprenderme e inquietarme, desde que este colectivo ha virado hacia la vida pública, el movimiento psíquico, íntimo y nada sencillo de transitar que implica el camino por territorialidades internas y laberintos psíquicos complejos poblados por interrogantes incisivas, dolorosas, implacables, como la vergüenza, el rechazo, la culpa, el dolor y la desfiliación, el dolor y la rabia ante el legado paterno, y la culpa por el dolor ajeno. Estos procesos han captado mi reflexión. A veces, las narrativas son palabras, y otras hablan desde el soma.

Stella Duacastella (2022) recoge la narración de un asistente de un coronel médico:

No me costó nada enterarme de la verdad. Me costó, eso sí, aceptarla. Me dio asco y miedo y me di cuenta que era un infeliz de veintinueve años disfrazado de algo que ya no significaba nada. Anduve tres días enfermo, vomitando todo, hasta el agua y al final me llevaron a la enfermería. Yo no quería, pero al tercer día ni podía ponerme los pantalones solo [...] estaba tan lleno de asco que no me entraba en el cuerpo [...]. «El llanto», le dije. «Bebés que lloran, no los escucho. [...] Ya no están», dijo en voz baja, «se los llevaron». (pp. 58-59)

En el caso argentino, hay una verdad que aparece en la escena pública cuando se judicializa a responsables de los crímenes perpetrados en dictadura. Este *otro saber* que circulará generará efectos traumáticos para algunos y, sin duda, de justicia y alivio para otros.

Al dar cuenta de este proceso, muchos hacen referencia a la negación inicial, al descreer lo sucedido y «filiar» con el silencio familiar, hasta la aparición de algo del orden de cierta fractura. En principio, esto tiene que ver con el padre, luego, con la familia militar (hermanos, tíos, abuelos) o con los que pertenecen al llamado «clan militar», y después, con la madre, a quien se le cuestiona cierta complicidad tácita.

Todos poseemos una herencia simbólica, y al vivir en familia establecemos relaciones de parentesco y de filiación, vínculos pautados por determinantes sanguíneos en algunos casos, legales, de filiación o afectivos en otros, que cargan una herencia simbólica. Pero ¿qué sucede cuando la filiación está en tela de juicio? ¿Qué hacer con las vivencias de desamparo que aparecen?

ME REBELO, LUEGO SOMOS¹⁶

Intentaré hacer una breve reseña de algunos procesos que, a mi entender, transitan estos hijos en su proceso entre la desobediencia y la reconstrucción.

En primer lugar, el rechazo y lo que ellos llaman «el más acá de la desobediencia», el hurgar en la historia propia plantea como interrogantes cuál es el peso del origen y de la filiación, y cuál es su herencia simbólica. Estos hijos deciden renegar íntima y públicamente de ese origen; algunos lo hacen incluso legalmente, con el enojo y odio que trae, a veces, la posibilidad de discriminación. Al respecto, se recoge en *Desobediencia de vida* (Estay Stange, 2022) el testimonio de Analía Kalinec (2022):

Y cuando te mueras voy a escupir en tu tumba. Por la tumba de los que no tienen tumba. Y voy a llorar, como lloro ahora cuando te pido que hables [...] Porque te vas a morir y con vos va a morir la posibilidad de saber. Y se va a morir la posibilidad de que cuentes y digas la verdad. Se va a morir la posibilidad de que nos podamos encontrar, de que nos podamos mirar [...]. Que puedas entender el dolor de los que no tienen tumba, de los que buscan y no encuentran. El dolor de los que esperamos un gesto de humanidad. Una palabra, ese dato, ese detalle que vos tenés y te callás la boca [...] porque maldigo el día que naciste, el día que torturaste, el día que me tuviste. Maldigo tu silencio y tu falta de amor. (p. 119)

En segundo lugar, cierta desafiliación afectiva, que ha llegado a desvinculación político-ideológica y hasta legal de sus progenitores. Algunos se autodenominan «exhijos» y transitan una posición de desafiliación legal. Un ejemplo de ello es la solicitud de Rita Vagliatti¹⁷ de cambio de apellido ante la Justicia argentina:

16 Referencia a Albert Camus, *El hombre rebelde* (1951/2001).

17 Rita Vagliatti solicitó en 2005 el cambio de apellido, y la Justicia se lo otorgó en 2007. Este fallo judicial fue un antecedente jurídico tomado por Mariana Dopazo, quien hizo en 2014 un pedido similar, que fue aceptado por la Justicia en 2016.

soy la hija de un torturador. Por eso quiero cambiarme el apellido. Quiero terminar con este linaje de muertes porque no acepto ser la heredera de todo ese horror. Los apellidos son símbolos y el mío es uno muy oscuro, lleno de sangre y dolor. (Guglielmucci, 2020, p. 20)

Años después, Mariana Dopazo realiza la misma solicitud:

Debiendo verme confrontada en mi historia casi constantemente y no por propia elección al linde y al deslinde que diferentes personas, con ideas contrarias o no a su accionar horroroso y siniestro pudieran hacer sobre mi persona, como si fuese yo un apéndice de mi padre y no un sujeto único, autónomo e irrepetible, descentrándome de mi verdadera posición, que es palmariamente contraria a la de ese progenitor y sus acciones [...] a causa de acarrear el apellido que solicito sea suprimido [...] sinónimo de vergüenza y de horror, ajeno a la constitución de mi persona. (Guglielmucci, 2020, p. 21)

Erika Lederer¹⁸ toma un camino diferente –«hacerme cargo de la mierda que me tocó» (Guglielmucci, 2020, p. 21)–, y ha declarado contra su padre por los vuelos de la muerte. ¿Acaso al amparo de la ley jurídica de un Estado democrático, amparado en ciertos acuerdos sociales, se acercan estas hijas a una ley paterna menos mortífera? ¿Algo del orden del tercero vivo?

En un tercer momento, pienso en la resimbolización de todos estos procesos. Ser insubordinados ante el mandato de silencio de la familia y del clan militar es su acto de subversión, al no aceptar *su versión* de la historia y recorrer este camino «más allá de la desobediencia», en intimidad y en grupos, tanto de índole política como terapéutica, en búsqueda de la construcción de una identidad propia a través de duros procesos de desidentificación necesarios (Baranger *et al.*, 1994).

18 Erika Lederer es hija de Ricardo Lederer, segundo jefe de la maternidad clandestina del Hospital Militar de Campo de Mayo durante la dictadura argentina, quien se quitó la vida antes de ser condenado por crímenes de lesa humanidad.

LA POTENCIA DE LA DESOBEDIENCIA

En cuanto a la potencia de hacer otra cosa, Didi-Huberman (2019/2020) dirá:

¿Qué es rechazar? No es solamente no hacer [...]. No se rechaza un cierto modo de existencia optando simplemente por no existir. No se rechaza verdaderamente sino decidiendo existir y hacer otra cosa. Mientras que algunos piensan rechazar contentándose con no hacer, retirando –y enseguida menguando– su potencia, otros corren el riesgo de exponer su rechazo hasta la puesta en potencia de otro hacer [...], hacer algo en el espacio público a pesar de todo. (p. 125)

En la historia reciente argentina, las leyes contra la impunidad y los juicios orales y públicos dejaron una marca legal, política y simbólica que marcó a muchos, pero también a los familiares de militares. Marcas no solo en el campo de lo político, sino también de otro orden.

Sabemos que el sujeto se estructura a partir de las inscripciones de ese gran Otro. En su intervención en la actividad científica organizada por la APU (18 de marzo de 2025), Susana Balparda observa que se daría una «sinergia entre lo privado y lo público, cómo las transformaciones colectivas producen cambios en la subjetividad y a su vez los cambios en las subjetividades producen efectos en el espacio público».

¿Qué impacto tienen los relatos de los juicios orales? ¿Qué declararon las víctimas? ¿Qué sentencia el Poder Judicial en democracia? ¿Qué impacto tiene este proceso legal, histórico y político en los afectados y en la sociedad toda? ¿Fue traumático el impacto, en estos hijos desobedientes, de lo leído y escuchado sobre sus padres? Esta ley jurídico-política que retorna con la vuelta a la democracia oficia de ordenadora de los lazos sociales. Me pregunto: ¿esta «otra familia militar» solo fue posible en democracia, y judicializaciones mediante? Otra ley vigente que habilita el posicionamiento de «otros hijos» (ruptura mediante).

EL MÁS ALLÁ DE LA DESOBEDIENCIA

En los textos publicados en *Desobediencia de vida* (Estay Stange, 2022), estos hijos hacen referencia al «más allá de la desobediencia» como el abrazo de causas y trabajos colectivos. El duro proceso tramitado en intimidad, muchas veces en soledad, logra cierta salida en la conformación del movimiento colectivo, a través del cual se acercan a las víctimas del terrorismo de Estado. Así, este y otros colectivos ofician de nuevos lazos, quizás libidinales o reparadores, como una alternativa al goce de horror del otro.

Me gusta pensar que se trata de otra ética, otro posible legado menos tanático o más vital. Pienso en el valor del *no* estructurante, que busca una legalidad no tan mortífera. La antropóloga argentina Ana Guglielmucci (2020) plantea que los crímenes de lesa humanidad se denuncian, se documentan, se explican y se llevan a la Justicia, y el impacto de este nuevo orden legal posdictaduras genera sus efectos también en otros territorios. Algunos hijos traen el deseo de quebrar con algo del legado intergeneracional mortífero, y lo logran al modificar o romper aspectos de este. Aparecen distancias en lo filial, legal, territorial y político-ideológico, lo que refleja cierta responsabilidad sobre la construcción de la memoria colectiva, pues no se plantea solo como una necesidad individual.

No puedo negar que el nominar el estatus de exhija o exhijo, el solicitar un cambio de apellido e incluso el declarar en juicios contra sus progenitores en causas de delitos de lesa humanidad es impactante. He pensado esta ruptura como una versión simbólica de corte y construcción de otra filiación.

En una reflexión *a posteriori*, podríamos pensar en la posibilidad de que sea necesario transitar algo del trabajo psíquico que hacen estos hijos cuando un sujeto quiere liberarse de lo enloquecedor, tanático o perverso que le viene del otro. Pienso especialmente en aquellas situaciones radicales en su hostilidad y daño, como el abuso de menores, los femicidios, el machismo patriarcal desatado, los crímenes de odio, la homofobia, entre otros, que encarnan la realidad en su expresión más perversa; realidad que, lamentablemente, no deja de darnos material de trabajo y de análisis. La posibilidad de la repetición patologizante y de los efectos traumáticos es oficio analítico y, sin duda, elemento de investigación clínica.

En gran medida, los psicoanalistas hacen su trabajo en la intimidad de los consultorios y trabajan desde lo que sucede en la situación trans-ferencial, pero una de las esencias del psicoanálisis también es disminuir el dolor psíquico. Freud, como tantos otros, se preguntó también por la etiología de los dolores y padecimientos de su época, preguntas que pueden ser hasta más abarcativas y profundas, y llegar incluso al origen de este y a su impacto en el armado identitario.

Finalmente, pretendo reflexionar sobre la traumática histórico-social y sus efectos en los psiquismos y en los entornos, pues este movimiento de hijos desobedientes ha generado y genera impactos en muchos otros ámbitos. En psicoanálisis, la intimidad de la sesión es algo a cuidar y preservar, y es un trabajo íntimo y resguardado, y por esta razón, estas historias públicas son habilitantes a muchas reflexiones profundamente clínicas, además de históricas. ♦

BIBLIOGRAFÍA

- Arendt, H. (1999). *Eichmann en Jerusalén: Un estudio sobre la banalidad del mal*. Lumen. (Trabajo original publicado en 1963).
- Acevedo de Mendilaharsu, S. (1998). La interdisciplina: Memoria, historia, narrativa. Reflexiones desde el psicoanálisis. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 88, 185-192.
- Asociación Psicoanalítica del Uruguay [APU] (18 de marzo de 2025). *Actividad científica «La potencia de la desobediencia: narrativas de memorias desobedientes»* [archivo de video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=qncRyPMTAX8>
- Baranger, W. Goldstein, N. y Zak de Goldstein, R. (1994). *Artesanías psicoanalíticas*. Kargieman.
- Biblioteca Nacional Mariano Moreno [BNMM] (25 de enero de 2023). *Desobediencia de vida*. [archivo de video]. YouTube. <https://www.youtube.com/watch?v=KVNQuGywqX4>
- Braun, J. y Pelento, M. L. (1991). Las vicisitudes de la pulsión de saber en ciertos duelos especiales. En J. Puget y R. Kaës (comp.), *Violencia de Estado y psicoanálisis* (pp. 91-106). Lumen.
- Camus, A. (2001). *El hombre rebelde*. Alianza. (Trabajo original publicado en 1951).
- Didi-Huberman, G. (2020). *Desear desobedecer: Lo que nos levanta, 1* (J. Calatrava y A. Vignotto, trad.). Abada. (Trabajo original publicado en 2019).
- Dopazo, M. [Canal Encuentro] (20 de junio de 2020). *Historias debidas IX: Mariana Dopazo (Capítulo 1)*. Youtube. <https://www.youtube.com/watch?v=eFZQSRBQaME>
- Duacastella, S. (2022). La Ceremonia. En V. E. Estay Stange (comp.), *Desobediencia de vida: Familiares de genocidas por la Memoria, la Verdad y la Justicia* (pp. 54-59). Chirimbote.
- Espinilla (2022). No hay mal que por risa no venga 3. En V. E. Estay Stange (comp.), *Desobediencia de vida: Familiares de genocidas por la Memoria, la Verdad y la Justicia* (pp. 105-108). Chirimbote.
- Estay Stange, V. E. (comp.) (2022). *Desobediencia de vida: Familiares de genocidas por la Memoria, la Verdad y la Justicia*. Chirimbote.

- Faimberg, H. (1993a). A la escucha del telescopaje de las generaciones: Pertinencia psicoanalítica del concepto. En R. Kaës, H. Faimberg, M. Enriquez y J.-J. Baranes, *Trasmisión de la vida psíquica entre generaciones* (pp. 130-145). Amorrortu.
- Faimberg, H. (1993b). El telescopaje [encaje] de las generaciones (acerca de la genealogía de ciertas identificaciones). En R. Kaës, H. Faimberg, M. Enriquez y J.-J. Baranes, *Trasmisión de la vida psíquica entre generaciones* (pp. 75-96). Amorrortu.
- Fichera, G. (2022). Te perdono, pero no te perdono. En V. E. Estay Stange (comp.), *Desobediencia de vida: Familiares de genocidas por la Memoria, la Verdad y la Justicia* (pp. 155-160). Chirimbote.
- Freud, S. (1991). Tótem y tabú. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 13, pp. 1-164). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1913 [1912]).
- Funes Sánchez, M. del. P. (2022). Seguir a pesar de todo. En V. E. Estay Stange (comp.), *Desobediencia de vida: Familiares de genocidas por la Memoria, la Verdad y la Justicia* (p. 53). Chirimbote.
- Gerson, S. (2009). When the third is dead: Memory, mourning, and witnessing in the aftermath of the Holocaust. *International Journal of Psychoanalysis*, 90, 1341-1357.
- Gerson, S. (2016). *Memoria, duelo y ser testigo después del Holocausto*. Trabajo presentado en el 9° Congreso de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Montevideo.
- Glazer, J. (director) (2023). *Zona de interés* [película]. A24 (empresa), Film4 Productions, House Productions, Extreme Emotions.
- Grupo Forum (8 de octubre de 2021). *El nudo sexual-social: Derivas sobre la perversión*. Actividad científica abierta organizada por la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Montevideo.
- Guglielmucci, A. (2020). Historias desobedientes: Memorias de hijos y nietos de perpetradores de crímenes de lesa humanidad en Argentina. *Revista Colombiana de Antropología*, 56(1), 15-44.
- Hobsbawm, E. (1998). *Historia del siglo XX*. Crítica. (Trabajo original publicado en 1994).
- Ipar, E. (2019). Discursos del odio y mercados de la crueldad. *Calibán*, 17(2), 145-149.
- Kaës, R. (1993). Introducción: El concepto de la herencia. En R. Kaës, H. Faimberg, M. Enriquez y J.-J. Baranes, *Trasmisión de la vida psíquica entre generaciones* (pp. 13-30. Amorrortu.
- Kaës, R., Faimberg, H., Enriquez, M. y Baranes, J.-J. (1993). *Trasmisión de la vida psíquica entre generaciones*. Amorrortu.
- Kalinec, A. (2022). Pasa la vida por mi ventana. En V. E. Estay Stange (comp.), *Desobediencia de vida: Familiares de genocidas por la Memoria, la Verdad y la Justicia*. Chirimbote.
- Miranda, L. (2022). *Non obedio*. En V. E. Estay Stange (comp.), *Desobediencia de vida: Familiares de genocidas por la Memoria, la Verdad y la Justicia* (pp. 168-174). Chirimbote.
- Mistral, G. (2 de agosto de 2020). Besos. <https://www.archiletras.com/poemassentidos/besos-de-gabriela-mistral/> (Trabajo original publicado en 1924).
- Puget, J. (1991). Violencia social y psicoanálisis: De lo ajeno estructurante a lo ajeno-ajenizante. En J. Puget y R. Kaës (comp.), *Violencia de Estado y psicoanálisis* (pp. 25-56). Centro Editor de América Latina.
- Puget, J. y Kaës, R. (comp.) (1991). *Violencia de Estado y psicoanálisis*. Lumen.
- Rico, A. y Larrobla, C. (2015). Los ciclos de la memoria en el Uruguay posdictadura 1985-2011. En E. Crenzel y E. Allier-Montañón (coord.), *Las luchas por la memoria en América Latina. Historia reciente y violencia política* (pp. 35-63). Bonilla Artigas /Universidad Nacional Autónoma de México.
- Viñar, M. (1991). Violencia social y realidad en psicoanálisis. En J. Puget y R. Kaës (comp.), *Violencia de Estado y psicoanálisis* (pp. 57-76). Lumen. (Trabajo original publicado en 1988).
- Werba de Siniavsky, A. (2002). Transmisión entre generaciones: Los secretos y los duelos ancestrales. *Psicoanálisis*, 1-2, 295-313.

IN MEMORIAM

Marcelo Viñar



JOSÉ GALLEGO¹

Al escribir estas líneas, pensaba en las paradojas de la vida; por un lado, una jornada científica previamente pautada en la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (APU): «40 años en democracia: Memoria, libertad y psicoanálisis», en esta fecha significativa del 27 de junio, y por otro, mi historia.

Comienzo a escribir y me encuentro evocando mi primer seminario y mi primera nota.

En mi primer seminario como candidato en APU, trabajábamos el valor del objeto, objeto de la pulsión, objeto de amor, entre otras cosas, teniendo como docentes a Enrique Gratadoux, Damián Schroeder y Nancy Delpréstito. La nota era a partir del texto de Freud *Duelo y melancolía*.

Me preguntaba por el empobrecimiento del yo, por el empobrecimiento del mundo. ¿Qué quedaba en la pérdida? ¿Qué identificaciones se jugaban? ¿Cuál es el tiempo necesario para que nuestros muertos, los que se van, sigan estando de alguna manera con nosotros?

Pensaba en el trabajo del duelo.

Y hoy, desde este lugar, voy a hablar de Viñar.

1 Miembro asociado de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Montevideo, Uruguay. josegallego.perez@gmail.com

Desde la Asociación Psicoanalítica del Uruguay –su casa– despedimos con profunda emoción a Marcelo Viñar. Fue presidente de APU y de la Federación Psicoanalítica de América Latina (Fepal), representante de América Latina en el *Board* de la Asociación Psicoanalítica Internacional (API), autor de una obra profunda publicada en múltiples idiomas.

Pero, ante todo, fue un trasmisor generoso de sus ideas, un pensador que trascendió fronteras: es alguien que ya no pertenece solo a APU.

Figura clave de nuestra formación personal y profesional, su legado intelectual y humano deja una profunda huella en quienes tuvimos el privilegio de interactuar y escucharlo.

Referente enorme para el psicoanálisis latinoamericano, su ética, su mirada crítica, defensor de los derechos de los más desamparados y su dedicación a formar generaciones de psicoanalistas dejaron marcas y huellas para siempre.

Viñar tenía una manera particular de hablar y de escuchar. Diría de gesticular y moverse. Su palabra, siempre clara y sensible, una melodía, una voz envolvente que nos ayudaba a pensar el psicoanálisis en contextos difíciles, atravesados por el dolor, la violencia, la memoria y la historia.

Escucharlo era una experiencia en sí misma.

Tenía la capacidad de entrelazar lo personal y lo colectivo con una profundidad que emocionaba. Sus teorizaciones lo llevaban a pensar en la interface de lo individual y lo colectivo.

En «Vértigo civilizatorio y la clínica actual» (Viñar, 2015), se preguntaba:

Como psicoanalistas, nuestro objeto de estudio es la causalidad fantasmática del inconsciente, la constelación edípica, los puntos singulares de la identificación, la noción fundante de sujeto descentrado –una de las decantaciones básicas del descubrimiento freudiano– y desde ese lugar me pregunto: ¿cómo opera esto para orientarnos en la realidad y qué relaciones hay entre ese sujeto de la intimidad, al que vemos en el espacio artificial del consultorio, con el sujeto que pelea su vida en el vértigo civilizatorio de esta sociedad? (p. 20)

Sobrevivió a la dictadura y al exilio, y sostuvo con entereza el sufrimiento de quienes lo rodeaban.

Incluso, en los últimos tiempos, cansado, acompañó con un dolor silencioso la enfermedad de su compañera Maren, una experiencia conmovedora. Maren siempre estuvo con él en una charla o dando una conferencia.

Nos deja su obra valiosa, un pensamiento profundo y una forma ética de estar en el mundo que seguirá inspirándonos. Su voz vive en nuestras instituciones, en nuestra clínica, en nuestras conversaciones y en cada intento por escuchar de verdad al otro.

Viñar, un analista de los que escuchan con el alma y hablan desde la experiencia viva.

Me enseñó que los pacientes nos pueden tolerar muchas cosas, nuestros errores, e incluso nos pagan para aprender, como diría Winnicott, pero lo que no nos perdonan son las imposturas de lo falso. Viñar siempre me transmitió, en el acuerdo o en el disenso, algo del orden de la autenticidad.

En «Alegato por la humanidad del enemigo», Viñar (2006) nos invita a pensar:

Los efectos del *discurso simplificador que transforman al diferente en enemigo*, son a temer. Los amigos son amigos porque piensan como yo, esto es entendible. Pero éste es el único vínculo concebible –por mimetismo y anexión– y el que piensa diferente resulta aliado de mi enemigo, por lo tanto es enemigo. Una lógica absurda pero eficaz que produce la abolición de la diversidad y la constriñe al mundo maniqueo de aliados y enemigos y empuja a la acción salvadora de destruir el mal y salvar al bien. (p. 400)

Me pregunto de qué bien hablamos.

Vivimos en un mundo de postverdad donde parecería que la verdad tiene menos influencia que las emociones o las creencias personales. Claro que es discutible qué es la «verdad», por eso hay que cuidar los espacios de discusión y confrontación en el respeto mutuo. Implica, a mi entender, siguiendo a Daniel Gil, realizar-se la pregunta molesta y ética: el otro, ¿semejante o enemigo?

Hoy en APU y Fepal –diría, en muchos psicoanalistas del mundo– estamos de duelo. Se ha ido uno de nuestros grandes maestros.

Viñar fue mucho más que un gran psicoanalista.

Fue un pensador latinoamericano, nos ayudó a reflexionar y a sentir los contextos difíciles marcados por el dolor, la violencia y la injusticia. Nos deja su pensamiento y trabajo comprometido.

Siguiendo en «Alegato por la humanidad del enemigo», Viñar se pregunta:

¿Qué puede decir un psicoanalista sobre terrorismo? [...]. ¿Cuál es la incidencia de la causalidad inconsciente –lo específico del psicoanálisis– y cuál es su articulación con otras determinantes que son evidentes y objeto de exploración de otras disciplinas? (p. 309)

Los puntos de contacto entre experiencia analítica y violencia social son fuertes a nivel teórico y metapsicológico, aun cuando seamos ignorantes o poco competentes en saber cómo se llevan a cabo las articulaciones de nuestra teoría con la fenomenología del espacio político y el trabajo en la sesión. (p. 402)

Nos duele mucho su partida, pero celebramos su vida, su pensamiento y su generosidad.

Su legado es amplio, vivió su pensamiento con integridad, no separaba teoría de práctica ni clínica de ética. Fue un analista, sí, pero también alguien que luchó por un mundo más justo. Una lucha junto a su compañera de vida.

Maren es muy importante.

Ella nos decía, en «Notas para pensar el terror de Estado y sus efectos en la subjetividad» (Ulriksen de Viñar, 1997):

En el terror de Estado el objeto protector se ha derrumbado, afuera y en el interior del psiquismo; al contrario, es un objeto terrorífico y persecutorio el que opera desde la realidad, instalando los dispositivos propios para mantener su poder dictatorial, en particular la prisión arbitraria, *la tortura sistemática, que actúa como referente simbólico de castigo a toda la población*, y la figura máxima de ataque a la vida, la desaparición forzada de personas y la apropiación de sus hijos.

En el terror la máquina que persigue y aplasta está efectivamente en marcha. (pp. 3-4)

Viñar abrió caminos para pensar cómo trabaja el inconsciente cuando lo indecible lo atraviesa todo, cuando lo traumático no solo afecta al individuo, sino a toda una comunidad. Insistía en la necesidad de construir dispositivos clínicos que dieran lugar a la escucha del horror, sin patologizarlo ni simplificarlo. Para él, el psicoanálisis debía ser también un espacio de reparación simbólica, de elaboración de lo vivido y de resistencia.

Nos deja un trabajo con sentido, con dignidad y con esperanza.

Viñar a veces era duro en las discusiones, pero era un duro con un corazón tierno.

Su palabra seguirá resonando en nuestras instituciones, en nuestras supervisiones, en nuestros seminarios, en nuestros libros. Seguirá presente en la forma en que entiendo el oficio analítico: como una práctica ética, sensible, comprometida con la vida, humilde con el saber en el encuentro con el otro.

En «El vértigo civilizatorio y la clínica actual» (Viñar, 2015), nos contaba:

Al recibir la invitación para este espacio tuve la tentación demoníaca de contar mi vida, de emular a los grandes, a Gabriel García Márquez, a Pablo Neruda y decir «Confieso que he vivido». Hacer un itinerario de los trayectos y senderos recorridos en paralelo, o en la misma cancha que muchos de ustedes que han sido mis amigos y mis hermanos durante décadas. Pero luego me ruboricé y pensé que no era ese el camino que quería tomar. Decidí empezar por las antípodas, no por la memoria del pasado sino por el porvenir.

Estoy muy atrapado, muy poseído por un mundo actual –en lo local, lo regional y lo planetario– donde ocurren cosas que yo presumo que entendemos mal. Creo que hoy se transita un momento en el que hay una especie de *desapropiación de la historia*. Muchos de nosotros cuando fuimos jóvenes, pensábamos ser pequeños gestores de la historia, productores, protagonistas del mundo en que vivimos –además de ser producidos por él–. Y se observa hoy día una pasivización de nuestra condición ciudadana, estamos a merced de fuerzas que nos llevan y nos sacuden a distintos lugares sin que podamos tener un rol activo y protagónico, y no sé mucho sobre el cómo esto se podrá revertir. (p. 18)

En *Fracturas de memoria*, libro del que son coautores Maren y Marcelo Viñar (1993), encontramos la «Presentación» de José Pedro Barrán (1993) y el «Prólogo» de Daniel Gil (1993).

Daniel Gil nos habla del retorno del exilio de Viñar y de Maren:

En el momento del «encuentro» con el objeto nostálgico, intuyen que no lo van a encontrar y que ese objeto es utópico y atópico (sin lugar, sin realidad). La no existencia del objeto es vivida como desencuentro con los seres. Porque –como dice Edmundo Gómez Mango– *no hay desexilio posible, no hay acto que anule y conjure el exilio. Nuevos duelos por lo doblemente perdido: por el país que los cobijó y por la tierra soñada y no encontrada.*

Pero, aun así, como dice Neruda:

*Vuelvo...
 más joven y más viejo
 esta vez como siempre he regresado,
 más joven por amor, amor, amor...
 más viejo porque sí
 porque me muerden los relojes, los meses
 los agudos dientes del calendario
 lo que fui ayer, allá a lo lejos aquí lo traigo
 aquí lo dejaré a tus pies
 áspera y dulce, pequeña patria mía.*

Todo esto es este libro, memoria del horror, lucha y esperanza incansable por el futuro, ofrenda que nos dejan, amorosamente, Marcelo y Maren. (pp. 12-13)

Por nuestra parte, una enorme gratitud y reconocimiento por su legado. Fue importante en mi vida haberlo conocido.

Muchas gracias, Marcelo Viñar. ♦

BIBLIOGRAFÍA

- Barrán, J. P. (1993). Presentación. En M. Viñar y M. Viñar, *Fracturas de memoria: Crónicas para una memoria por venir* (pp. 5-6). Trilce.
- Gil, D. (1993). Prólogo. En M. Viñar y M. Viñar, *Fracturas de memoria: Crónicas para una memoria por venir* (pp. 7-13). Trilce.
- Ulriksen de Viñar, M. (1997). Notas para pensar el terror de Estado y sus efectos en la subjetividad. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 86. <https://publicaciones.apuruguay.org/index.php/rup/article/view/1045/884>
- Viñar, M. (2006). Alegato por la humanidad del enemigo. *Psicoanálisis*, 28(2), 309-419.
- Viñar, M. (2015). El vértigo civilizatorio y la clínica actual. *Revista de la Sociedad Argentina de Psicoanálisis*, 19, 17-34.
- Viñar, M. y Viñar, M. (1993). *Fracturas de memoria: Crónicas para una memoria por venir*. Trilce.

RESEÑA

*Psychoanalysis and severe disorders in young children*¹



CRISTINA LÓPEZ DE CAIAFA² Y JOSÉ BARREIRO³

Este libro trata sobre los comienzos, los cimientos donde se funda el psiquismo humano.

En su primera parte se ocupa de la clínica del tratamiento psicoanalítico de niños con trastornos graves en la primera infancia, en particular, aquellos que llegan diagnosticados como trastornos del espectro autista (TEA) y trastornos generalizados del desarrollo (TGD). La clínica que se transmite cautiva la atención de psicoanalistas y psicoterapeutas, más allá de la edad de sus pacientes, a la vez que

despierta el interés de profesionales de otras disciplinas.

La segunda parte trata sobre la capacitación para fortalecer los recursos del equipo de salud (pediatra, personal de enfermería, etc.) que está en la primera línea de atención del lactante y sus padres, para la detección precoz del retraimiento y la promoción de las habilidades sociales durante la visita pediátrica, como parte de un abordaje preventivo en salud mental infantil. Se aplica con rigor una metodología que investiga la eficacia de dicha capacitación. Cada lector podrá sacar sus conclusiones al comparar el transcurso de la consulta con un pediatra capacitado, con el de una sesión psicoanalítica relatada por la autora.

Nahir Bonifacino es una psicoanalista uruguaya con vasta experiencia en el tratamiento y la prevención de trastornos en salud mental en la primera infancia. Varios de los capítulos del libro están basados en trabajos que han sido premiados y han

- 1 Bonifacino, N. (2025). *Psychoanalysis and severe disorders in young children*. Routledge.
- 2 Miembro titular de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Montevideo, Uruguay. antoniacristinalopez@gmail.com
- 3 Miembro asociado de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Montevideo, Uruguay. jjjabbbuy@gmail.com

recibido múltiples reconocimientos internacionales.

Es un relato íntimo que da cuenta de la calidad de la experiencia que transmite. Incorpora con sencillez los vastos conceptos teóricos utilizados para orientarse. Atesora en su atrapante discurrir, más que un ilustrar ideas con viñetas clínicas, la transmisión inédita de la tarea psicoanalítica. En grandes extensiones del arrasado paisaje emocional que describe prima el desconcierto. El texto es original y generoso, comparte el dramático desencuentro en el que se sumen tanto la analista como los padres, buscando el encuentro con el niño. La autora comparte su angustia y asume estos desencuentros como parte de la exigencia emocional que la tarea le impone. Advierte que

resulta inevitable que el intento de llevar el acontecer de un tramo de la sesión al texto implica una mediación de secuencias y de palabras, que necesariamente hacen que el impacto de lo caótico y vertiginoso de su contenido sea amortiguado por cierto orden e ilación. (p. 18)

Es difícil tomar distancia afectiva de estos relatos. A veces, de modo inesperado, tras lo doloroso habrá momentos significativos, inflexiones esperanzadoras.

Comienza relatando el proceso analítico de una niña que llegó a la consulta

con tres años de edad, con un diagnóstico de trastorno generalizado del desarrollo (TGD). Sus preguntas enriquecen el texto: ¿Las palabras inconexas de la niña, su semántica, orientan o confunden? ¿Las palabras de la analista tienen algún sentido para la niña? Ese desconcierto la lleva a asumir un posicionamiento activo en la búsqueda del encuentro: presenta personajes, verbaliza acciones de la niña dando por sentada cierta intencionalidad, involucra su cuerpo, gesticula con énfasis expresivo, modula el tono de voz o canta, pregunta, comenta, ofrece, nombra. Sus intervenciones, en principio dirigidas a la niña, buscan permear en la díada madre-niña. Centrando su atención en la niña, empatiza mejor con la peculiar sensibilidad de los padres, presentes en la sesión.

El relato es una saga de supervivencia. Enfrentada al drama de un no existir del niño, la analista, audaz, consigue ofrecerse viva y creativa, con una tesitura lúdica donde «todo pueda ser». El retraimiento de la niña induce al aislamiento de la madre, ante lo cual la analista consigue ofrecerse disponible y paciente. Su persistencia es una declaración de deseo hacia la niña en presencia de los padres. Qué difícil es comunicarse mínimamente con estos niños..., en parte por sus patologías y en parte por su edad. Los pequeños logros en el contacto simultáneamente los transcribe a los padres de modo sencillo pero contundente, aliviándoles la culpa y

alentándolos a hacerse activamente más presentes en un encuentro muchas veces inaugural. En la reiteración de estos logros alentadores, los padres van formando parte de la cura, sintiéndola una fuente de autoconfianza, al sentir que pueden ayudar al hijo.

Estamos ante un texto removedor: ¿Cómo surge, en un niño, el «hambre» de palabras? ¿Hambre de compartir al nombrar? En los albores del psiquismo, esbozos de integración comienzan en la experiencia sensorial, pero las palabras estarán desde siempre aportando, además de sentido, presencia para que el otro pueda empezar a formar parte de uno mismo. En *Psychoanalysis and severe disorders in young children*, Nahir Bonifacino también comparte sus dudas sobre lo adecuado de algunas de sus intervenciones. Pero ella misma no se deja caer en el retraimiento. Incansable, tiene el convencimiento de que necesita involucrar a los padres en esta búsqueda. Y la trama incursiona en lo mágico cuando el niño da muestras de que acoge los mensajes y responde de manera hasta entonces impensable. A veces emerge la inesperada y gozosa epifanía del «acá está», primer retoño del juego de las escondidas. Pero todo es precario, oscilante.

Con estos niños, enfrentados a su desorganización, ¿se trata realmente de «entender» del mismo modo que hablamos de entender fantasías en una neu-

rosis infantil? Una noción básica como la de tiempo tambalea cuando la analista padece el vértigo (como alma que lleva el diablo) de la niña que deambula poseída por una fuerza ajena. En cambio, cuando es habitable, el tiempo transcurre en secuencia, con alternancias que ordenan el mundo; se torna armonioso y no nos proponemos entenderlo. Solo cuando les falte el agua, los peces se han de preguntar por ella. Nahir Bonifacino en esos momentos intenta reponerse de su enojo, entre otras cosas, apoyada en sus valiosas consideraciones acerca de la hostilidad. Se trata de sobrevivir al vértigo del tiempo y al caos del espacio arrasado. Se atribuye a Virgilio la frase «uno se cansa de todo, menos de comprender», que muestra lo insopor- table de esos momentos de desconcierto en los que querer comprender es un hilo tenue que liga a la analista con el niño. Con esos retazos de conductas, trazas inconexas de movimientos y sonidos, Nahir Bonifacino explicita una intención comunicativa que en el niño no aparece, dado su retraimiento o desorganización. Se dirige al niño, muy cercana al modo de funcionar de su psiquismo debutante. Cuando la niña evita la mirada, no es lo mismo solo consignar el déficit de comunicación que decirle «Qué bandida que sos... Así que hoy no me mirás», habilitando una mínima intencionalidad que los papás podrán registrar. Sobre esos sutiles andamios, se irá construyendo un diálogo a partir de

una notable capacidad de observación de la díada madre-niño con ella participando. Su persistente deseo de comprender lo que afecta al niño en sus vínculos y sus

obstáculos para crecer, su fecunda imaginación, más allá de sus conocimientos teóricos que maneja de forma muy útil, dan por resultado este libro formidable. ♦

NORMAS DE PUBLICACIÓN

REVISTA URUGUAYA DE PSICOANÁLISIS

REQUISITOS DE PUBLICACIÓN

Los artículos para publicar en la *Revista Uruguaya de Psicoanálisis* (RUP) deberán cumplir con los siguientes requisitos:

- Deberán tratar sobre un tema psicoanalítico u ofrecer interés especial para el psicoanálisis.
- Deberán ser originales e inéditos (no deben haber sido publicados en español) y ser de responsabilidad exclusiva del autor.

1. PRESENTACIÓN

Los artículos serán sometidos al sistema de revisión anónima con características de doble ciego por la Comisión Editorial y por la Comisión de Lectores Nacionales e Internacionales.

Se enviarán dos archivos a la dirección: revistauruguayapsi@gmail.com

El **primero** incluirá el artículo con los datos identificatorios del autor: nombre completo, institución a la que pertenece y dirección electrónica.

El **segundo** incluirá el artículo identificado con seudónimo; se cuidará que el nombre del autor no figure en el cuerpo del texto ni en la bibliografía.

2. FORMATO Y ESTILO

Cada artículo deberá tener una extensión máxima de 8000 palabras en letra Times New Roman, tamaño 12. En la extensión estará incluida la bibliografía, que deberá ajustarse, en lo que hace a citas y referencias bibliográficas, a la última versión de las normas internacionales de la American Psychological Association (APA). Se recomienda el uso de *Estilo APA: Guía con ejemplos y adaptacio-*

nes para Uruguay. Disponible para usuarios del portal Timbó en: <https://foco.timbo.org.uy/home>

Se incluirá un resumen en español y en inglés con un máximo de 200 palabras.

3. ENTREGA

En ocasión de la entrega del artículo, el autor deberá firmar o enviar un formulario de autorización firmado por el cual:

- a. Cede gratuitamente y de manera no exclusiva los derechos de comunicación pública, reproducción, edición, distribución y demás acciones necesarias a los efectos de la difusión del artículo a través de la RUP y/o la web, en soporte papel, electrónico o telemático, amparado en la licencia Creative Commons, en su modalidad Attribution Non-Commercial Share Alike, lo que implica que no podrá ser utilizado con finalidad comercial ni modificado.
- b. Afirma y garantiza que el artículo no ha sido enviado simultáneamente a otro medio de publicación, que los derechos no han sido cedidos de forma exclusiva con anterioridad y que su publicación en la RUP no viola ni infringe derechos de terceros.
- c. Se hace responsable frente a la Asociación Psicoanalítica del Uruguay de la autoría del artículo enviado para su publicación.

4. PUBLICACIÓN

El artículo será aceptado o no para su publicación. La Comisión Editorial tendrá la responsabilidad de definir en qué número de la *Revista* será publicado. La Comisión Editorial no estará obligada a devoluciones respecto de los artículos recibidos para su ponderación.

NO SE ADMITIRÁN LOS TRABAJOS
QUE NO CUMPLAN
LOS REQUISITOS MENCIONADOS

Por mayor información, consultar
www.apuruguay.org
o contactar a través de
revistauruguayapsi@gmail.com

TABLE OF CONTENTS

EDITORIAL	09
-----------------	----

THEMATIC

Ukrainian immigration in Uruguay: between the Russian cart and the school.....	15
<i>Alicia Kachinovsky, Ignacio Gerfauo Woloszyn</i>	

About travelling... What view do we offer from psychoanalysis to parental referents in the context of human mobility?.....	38
<i>Fabiana Rahi</i>	

Migration and adolescence.....	57
<i>Eliana Pena</i>	

Migrant families. Paternity and filiation. Is migrating a fate?.....	74
<i>Lisette Weissmann</i>	

An Arepita and a Hug for the Heart: Food as a Transitional Object in Migration.	91
<i>Gabriela Reyes-Wever</i>	

Children, adolescents and their families: Migratory experience, suffering, uprooting and exile.....	104
<i>Gabriela Pollak</i>	

The Unheimlich Body: About the Processes of Construction of Otherness in the Migratory Experience	126
<i>Verónica Pérez Horvath</i>	

Some notes on the subjective experience of migration and identity in the person of the analyst.....	139
<i>Daniel Castillo Soto</i>	

POLEMOS

Henri Ey (1900-1977) and his scheme of the unconscious/conscious relations: the “psychic body”.	155
<i>Humberto Casarotti</i>	

It’s the path that matters	167
<i>Luis Correa Aydo</i>	

Toward a psychoanalysis to come	179
<i>Clara Uriarte</i>	

The beginnings and their forgetfulness.....	188
<i>Fernando García</i>	

MULTI-THEMATIC

Freud’s Lacanian de-modernization or psychoanalysis in a dis-universe	195
<i>Bruno Cancio</i>	

Lights and shadows of “Freud’s Lacanian de-modernization”	217
<i>Jorge Baños Orellana</i>	

PSYCHOANALYSIS, COMMUNITY AND CULTURE

The Power of Disobedience: Disobedient Memory Narratives.....	223
<i>Carola Godoy</i>	

CONVERSATIONS IN THE JOURNAL

Bernard Golse: Psychoanalysis still has conceptual treasures for psychiatry, for psychopathology and for the understanding of the human being.....	249
<i>Daniel Camparo Avila</i>	

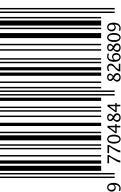
IN MEMORIAM

Marcelo Viñar	271
<i>José Gallego</i>	

REVIEW

<i>Psychoanalysis and severe disorders in young children</i>	278
<i>Cristina López de Caiafa, José Barreiro</i>	

PUBLICATION STANDARDS	282
-----------------------------	-----



140

RUP

MONTEVIDEO, URUGUAY,
AGOSTO DE 2025

TABLA DE CONTENIDOS

Inmigración ucraniana en Uruguay:
entre el carro ruso y la escuela

*Alicia Kachinovsky,
Ignacio Gerfauo Woloszyn*

De viajes... ¿Qué mirada
ofrecemos desde el psicoanálisis a
referentes parentales en contexto
de movilidad humana?

Fabiana Rahi Rau

Migración y adolescencia

Eliana Pena

Familias migrantes. Paternidad y
filiación. ¿Migrar es un destino?

Lisette Weissmann

Una arepita y un abrazo para el
corazón: la comida como objeto
transicional en la migración

Gabriela Reyes-Wever

Niños, adolescentes y sus
familias: Experiencia migratoria,
sufrimiento, desarraigo y destierro

Gabriela Pollak

El cuerpo *Unheimlich*:
acerca de los procesos de
construcción de la alteridad
en la experiencia migratoria

Verónica Pérez Horvath

Algunas notas sobre la vivencia
subjetiva de la migración y lo
identitario en la persona del analista

Daniel Castillo Soto

POLEMOS

Henri Ey (1900-1977)...

Humberto Casarotti

Lo que importa es el camino

Luis Correa Aydo

Hacia un psicoanálisis por venir

Clara Uriarte

Los inicios y sus olvidos

Fernando García

PLURITEMÁTICA

La desmodernización lacaniana
de Freud o el psicoanálisis
en un desuniverso

Bruno Cancio

Luces y sombras de
«La desmodernización
lacaniana de Freud»

Jorge Baños Orellana

CONVERSACIÓN EN LA REVISTA

Bernard Golse:
El psicoanálisis todavía tiene
tesoros conceptuales para...

Daniel Camparo Avila

PSICOANÁLISIS,
COMUNIDAD Y CULTURA

La potencia de la
desobediencia: narrativas de
memorias desobedientes

Carola Godoy

...