

# PSICOANÁLISIS CRIOLLO

Jorge Bruce

*Ocios son estos que nos permiten estudios más severos; ¿Pero qué puede haber bueno en las Indias? ¿Qué puede haber que contente a los europeos que desta suerte dudan? ¿Sátiros nos juzgan, tritones nos presumen, que brutos de alma, en vano se alientan a desmentir nos máscaras de humanidad.”*  
*Juan de Espinosa Medrano, El Lunarejo. Cusco, 1652.*

*Los malvados españoles que conquistaron América son vuestros antepasados, no los míos.*  
*(Javier Cercas, escritor español, respondiendo por Skype a una entrevista de Gabriela Wiener, escritora peruana). 2013*

## 1. La Cuestión colonial

La primera mención en documentos oficiales en el Perú de la palabra “criollo” aparece en 1567 (Lavallé, 2011: 442). Designaba a los españoles nacidos en América. Desde entonces, el término ha sufrido una evolución considerable. En el Perú, por ejemplo, se habla de “comida criolla” para referirse a la gastronomía costeña, cuyos platos emblemáticos son el cebiche o el lomo saltado. Es interesante observar que ambos son producto de fusiones entre la cocina peruana y la japonesa, uno, la peruana y la china, el otro. Y cuando decimos peruana estamos, por supuesto, aludiendo a una historia compleja en donde la conquista, la colonización y la independencia que funda las repúblicas en el territorio de las antiguas colonias, con la excepción de Brasil, cuya historia difiere en este punto esencial pues en ese país no se dio una guerra de independencia (Sader, 2011: 624), están íntimamente entrelazadas. En una perspectiva diametralmente opuesta, se usa el término “criollo”, siempre en mi país, el Perú, para referirse a la picardía o viveza de individuos de la costa, por oposición a la supuesta ingenuidad o pereza mental de los migrantes andinos, llamados despectivamente “cholos” o serranos, pero no tanto por su procedencia geográfica como en alusión a una imaginaria condición de inferioridad racial (Bruce, 2007). Esa misma “viveza criolla” es asociada por científicos sociales contemporáneos, y cada vez más por el público en

general, con los fenómenos de la anomia y el “achoramiento”<sup>1</sup> Es decir, mientras que en un caso se privilegia la integración placentera que genera identificación y reconocimiento, e incluso una pujante actividad económica en torno al desarrollo de la gastronomía a nivel tanto nacional como internacional, en el otro prima la discriminación racista que refuerza prejuicios y barreras estamentales, estancando el desarrollo de la sociedad democrática. La polisemia del término, a tenor de estos ejemplos que podrían aumentar de número, es elocuente.

Pero, ¿qué vienen a hacer estas consideraciones iniciales en un texto sobre psicoanálisis latinoamericano, destinadas un congreso en torno a realidades y ficciones?

Mi punto de partida es que el psicoanálisis latinoamericano, al que estoy llamando criollo, en muchos sentidos se ha desarrollado al margen de esta historia, de estos orígenes, de esta identidad fluctuante por definición. Más bien hemos caído en la ilusión de la identidad coherente, unificada, abiertamente contradictoria con las premisas psicoanalíticas que ponen en evidencia lo frágil e ilusorio de la unidad del Yo. Uno puede tomar un texto latinoamericano al azar y, en la mayoría de casos, de no ser por las referencias a la procedencia del autor, podría pensar que se trata de un escrito de un europeo o norteamericano. Como si lo que sucede en el ámbito del consultorio o, más significativo aún, en la mente del analista y el paciente fuera independiente –la palabra no es casual- del lugar histórico donde transcurren esos procesos analíticos. Como si la condición poscolonial fuera contingente. La tesis que parece subyacer a este enfoque es la universalidad del inconsciente, así como de la transferencia o el conflicto, por citar algunos de los conceptos esenciales de la tarea psicoanalítica.

---

<sup>1</sup> “Achoramiento” es el nombre en jerga que se ha dado, en el Perú, a una actitud trasgresora y agresiva, observada desde hace algunos años, en migrantes del campo a la ciudad, de los que se esperaba sumisión y obediencia.

Quisiera proponer algunas ideas al respecto, con la esperanza de generar una discusión de las mismas entre nosotros. Tengo para mí que la clínica o la teoría, el pensamiento clínico para decirlo con la feliz expresión de André Green (Green, 2002), no existe fuera de esas coordenadas historizadas sino, por el contrario, están profundamente determinados por las mismas. En el primer número de la revista de Fepal, (Calibán, 2012), propuse, a manera de homenaje crítico al fallecimiento de Green (quien fuera mi analista en Francia), algunas reflexiones vinculadas a su asimilación exitosa al psicoanálisis francés y europeo, produciendo la obra admirable e indispensable que conocemos, pero al precio de una forclusión de sus orígenes egipcios<sup>2</sup>. De modo análogo, los analistas latinoamericanos estamos atrapados en una ficción, a la que ya hemos llamado ilusión, mediante la cual funcionamos, en tanto que analistas, más allá de la cultura a la cual pertenecemos. Lo cual viene a ocupar el lugar de un síntoma. A lo más, cuando participamos en los debates propios de nuestro entorno social, solemos hacerlo en tanto que ciudadanos, mas no como analistas. Paradójicamente, en muchos casos son otros intelectuales los que echan mano de los conceptos psicoanalíticos para comprender mejor la realidad que nos ha tocado vivir.

Nosotros los psicoanalistas solemos razonar, a menudo con un nivel excelente desde el punto de vista de la teoría o la práctica per se, como si fuera prescindible el hecho de que somos el fruto de un proceso colonial que ha dejado enormes secuelas, las cuales continúan orientando (o desorientando, en el sentido de “occidentalizando”) nuestros vínculos sociales. El racismo, por citar una de las más relevantes, ha sido tratado las más de las veces, en el ámbito del psicoanálisis, como si fuera una patología individual,

---

<sup>2</sup> Es sugerente el paralelismo con la tesis de Freud, en Moisés y el Monoteísmo (Freud, 1939), acerca del origen egipcio, no europeo, del fundador del judaísmo.

que lo es sin duda, pero que resulta incomprensible si no se la inserta en el derrotero de la cuestión colonial y su expresión contemporánea, la poscolonial. Esto tiene una serie de efectos en la teoría y *la práctica* de nuestra labor, que en la mayoría de casos optamos por dejar fuera de nuestra reflexión. Dejamos a otros investigadores la reflexión y el análisis de estos procesos y secuelas. Como si no nos concerniera.

Quisiera presentarles en este texto evidencia clínica en apoyo de mi propuesta de la existencia, seamos o no conscientes de ello, de un psicoanálisis criollo. El parentesco con el psicoanálisis salvaje (Freud, 1910) no es aleatorio. Ya lo decía el Lunarejo, o Juan de Espinoza Medrano, escritor y clérigo del siglo XVII, cuyos sermones en el seminario de San Antonio Abad en el Cusco son legendarios, en su Apologético a favor de Luis de Góngora: “Ocios son estos que me permiten estudios más severos; ¿pero qué puedo haber bueno en las Indias? ¿Qué puede haber que contente a los europeos, de desta suerte dudan? Sátiros nos juzgan, tritones nos presumen, que brutos de alma, en vano se alientan a desmentir nos máscaras de humanidad.” Pese a su identificación aparentemente sin fisuras con la monarquía española y sus producciones artísticas más sofisticadas, como la poesía culterana de Góngora, a quien el Lunarejo (apodado así por unos prominentes lunares que le afeaban el rostro) defendía de las críticas del portugués Manuel de Faria, es notable su grado de conciencia de las fronteras mentales que separaban a españoles de criollos y, *a fortiori*, de los indios como su propia madre (el Lunarejo nació en Calcauso, en la sierra de Apurímac, en 1632).

¿Los latinoamericanos somos unos psicoanalistas salvajes? No en el sentido que Freud daba a esa expresión en su texto de 1910, a saber un “psicoanálisis” sobresexualizado, ajeno a los vínculos amorosos y en particular de la transferencia, así como exterior al

encuadre. Hasta donde se sabe, la mayoría trabajamos respetando las reglas del tratamiento psicoanalítico, tal como han evolucionado desde aquel entonces, en particular con el desarrollo, iniciado ese mismo año de 1910, de la contratransferencia. Pero acaso sí somos unos psicoanalistas salvajes en el sentido del Lunarejo, solo que no nos damos o no nos queremos dar cuenta. De ahí que el nombre de la revista Calibán sea particularmente feliz, por su referencia al personaje de La Tempestad de Shakespeare, con sus connotaciones salvajes y en particular caníbales, retomando un aspecto esencial de la cultura brasileña en relación al simbolismo del canibalismo. Es a esto que aludo cuando intento reivindicar el término “criollo” para el psicoanálisis latinoamericano. Cuando Freud detalla, al final de su vida, practicando el estilo tardío (Said, 2009), lo que se espera de un psicoanalista, escribe lo siguiente en *Análisis Terminable e Interminable* (Freud, 1937: 3361): “Por tanto es razonable esperar de un psicoanalista –como parte de sus calificaciones- un grado considerable de normalidad y de salud mentales. Además, ha de poseer alguna clase de superioridad, de modo que en ciertas situaciones analíticas pueda actuar como modelo para su paciente y en otras como maestro. Y finalmente, no debemos olvidar que la relación psicoanalítica está basada en un amor a la verdad –*esto es, en el reconocimiento de la realidad*- y que esto excluye cualquier clase de impostura o engaño.” (Las cursivas son mías).

He resaltado la mención del reconocimiento de la realidad que hace Freud en este ensayo crepuscular, porque quiero incidir en los vasos comunicantes entre realidad psíquica y material, es decir social e histórica. El mismo Said, en otro texto, *Freud and the non-European* (Said, 2003), hace referencia a la alucinación negativa para describir la forma en que el Estado de Israel actúa con respecto a Palestina. Por mi parte, he acudido a esa misma metáfora psicoanalítica para enfocar una actitud análoga con

respecto a los ya mencionados cholos, en mi texto dedicado a analizar, desde una óptica psicoanalítica, el racismo en nuestras sociedades (Bruce, 2007).

Ahora bien, otra de las connotaciones del salvaje para los colonizadores es la figura demoníaca. Esta se encuentra implícita en las lamentaciones del Lunarejo, al constatar que los conquistadores nos juzgan sátiros, tritones o brutos. Por lo tanto, es útil consignar aquí tres tentaciones que nos asedian cuando nos ubicamos, como pretende este texto, en esa frontera, en ese borde imaginario entre lo social y lo más íntimo (que nos es lo mismo que lo individual)<sup>3</sup>:

- 1) En primer lugar, aquella de reducir la experiencia humana a una infinita serie de variaciones en torno a la omnipresencia del conflicto. Sería atentar contra el paradigma de la complejidad que nos exige respetar, no sin razón, Edgar Morin.
- 2) En segundo lugar, hay que cuidarse de la amalgama entre los conflictos individuales y los sociales. Ésta es una pirueta hermenéutica que puede terminar en un porrazo si no se tiene el debido cuidado.
- 3) Por último, la sempiterna tentación de dejarse seducir por el canto de sirenas de la moda de los conflictos sociales, particularmente en Latinoamérica, como explicación de cuanto acontece en nuestra región.

Una vez tomadas esas precauciones (o, si se quiere, formulados estos conjuros contra los malos espíritus), permítanme presentarles dos viñetas clínicas que, a mi modo de ver, evidencian los desafíos que se nos presentan a los analistas latinoamericanos debido tanto a la historia de la cual procedemos y a la cual pertenecemos, como a los

---

<sup>3</sup> Rosine Perelberg hace una útil distinción entre identidad e identificación, en paralelo con aquella de individuo y persona (Perelberg, 2008:68). No obstante, la distinción que ella opera es entre una identidad unida y otra desunida, dividida. Existe una tercera opción que me propongo explorar acá: la de una identidad quebrada, rota.

emergentes, en los varios sentidos de esta palabra, tanto dentro como fuera del psicoanálisis, de esas historias, de esas sociedades. Me refiero en concreto a las nuevas clases medias que están apareciendo en nuestras ciudades, en nuestros consultorios, en nuestras mentes. Pero también al síntoma, arriba mencionado, que emerge de esta negación de la condición poscolonial y sus determinaciones en cada uno de nosotros.

## **2. El Caso de Simón**

Admito tener una debilidad particular por personas que exhiben esas mezclas culturales y generacionales. Pienso en Simón, un joven cuyos padres son hijos de migrantes provenientes de zonas andinas. Esto, que en muchos aspectos de la vida limeña solía ser una desventaja (y en varios sentidos discriminatorios todavía lo es), les ha permitido desarrollar una actividad comercial próspera, consistente en negociar terrenos en zonas de Lima que han sido tomadas por oleadas migratorias, las que se iniciaron en la década de los cuarenta del siglo XX. No me refiero a zonas de vivienda que suelen encontrarse fuera del casco urbano –los llamados “conos”, ubicados en la periferia de la ciudad– sino a ámbitos ubicados en zonas más céntricas, de intensa actividad comercial, tugurizados y carentes de servicios adecuados. Lo cual los hace inseguros e insalubres y por eso son rehuidos por los negociantes de bienes raíces tradicionales, a los que convendría llamar comerciantes de “*real state*”, por el modelo alienado que orienta su trabajo.

En cambio los padres de Simón tuvieron la claridad y determinación de incursionar precisamente en esos lugares abandonados por los comerciantes aludidos, espantados por las condiciones tanto del lugar como de las personas que se instalan ahí. En otras

palabras, lo que el racismo y el clasismo dejaron de lado, como residuos desvalorizados, fue aprovechado por esta pareja, que supo aprovechar esos puntos ciegos de la sociedad limeña tradicional, mucho antes de que las grandes empresas locales comprendieran el lucro cesante gigantesco que suponía abandonar el floreciente mercado de consumo representado por esas marejadas migratorias antes denostadas y hoy, cada vez más, codiciadas por su masivo poder adquisitivo. Lo cual les permitió, a estos migrantes desprejuiciados y audaces, acumular un capital respetable, en un trabajo con comerciantes minoristas, a los que, por ejemplo, les venden puestos para mercados o centros de venta de los productos más diversos<sup>4</sup>.

Pero Simón, quien, gracias entre otras cosas a la prosperidad de sus padres, ha accedido a una educación sofisticada en las mejores universidades del Perú, se da cuenta de las graves carencias en términos de gestión del esforzado trabajo de sus progenitores. Entonces entra en conflicto con ellos. Les propone el uso de herramientas más avanzadas, así como técnicas de negociación con los bancos de los que sus padres desconfían y a lo cual se resisten. Aunque Simón entiende sus temores –después de todo la posición económica privilegiada de su familia se ha construido precisamente sobre esos puntos ciegos de la sociedad peruana, racista, excluyente y estamental-, también es consciente de que el modelo de sus padres está llegando a un punto de obsolescencia, vale decir ineficiencia.

---

<sup>4</sup> Vale la pena visitar, en Lima, el centro comercial llamado Polvos Azules, en referencia a la vieja calle del centro histórico de donde fue trasladado a su ubicación actual. Es un auténtico cafarname, en donde se puede encontrar infinidad de productos que van desde una zapatilla hasta un sofisticado equipo de fotografía o sonido, pasando por todas las copias piratas de películas imaginables. Así como hay muchos puestos de películas comerciales, *blockbusters*, series de televisión y pornografía, algunos de esos puestos se han especializado en el cine culto; se puede encontrar filmes que dejan boquiabiertos a amigos cinéfilos de otros países. Este lugar expresa a las claras las aceleradas y complejas transformaciones de nuestras sociedades.



Aquí se combinan, por supuesto, elementos de la historia personal con otros de la historia social y económica. No es tarea del psicoanalista intentar explicarle a Simón los segundos. Pero es ineludible que estos se hagan presentes en el vínculo entre nosotros. Con lo cual el conflicto se traslada a la intimidad del consultorio. O acaso deba escribir que el conflicto me es trasladado a mí, en la medida que soy yo quien debo decidir cuáles son los límites de mi intervención.

De este modo, la “realidad peruana” exige respuestas de parte del analista. Es inútil pretender permanecer neutral ante una situación en donde el desafío, consiste, más bien, en encontrar las líneas demarcatorias de unas áreas de la experiencia humana que no se dejan atrapar. Pero eso es precisamente lo que hace apasionante este trabajo: su constante movilidad y su capacidad inagotable de plantear preguntas que no tienen respuestas preconcebidas.

Quizás sea esto lo que me motiva a escribir estas líneas. La búsqueda de una claridad incierta y por momentos efímera como la llama de un fósforo de madera.<sup>5</sup> El caso de Simón me exime de continuar divagando en torno a preguntas cuyas respuestas han derribado las certezas de pensadores de todas las épocas y latitudes. Lo seguro es que los humanos nos las arreglamos como podemos, cuando podemos.

Para retornar al día a día del consultorio: a medida que se agravan las dificultades en la gestión de los padres, se agudizan las diferencias entre estos y Simón. Esto trae una

---

<sup>5</sup> En el Perú se comercializa desde hace décadas unos fósforos de madera cuya marca y emblema es precisamente una llama, el auquérido, en un juego de palabras que suele pasar desapercibido a fuerza de ser familiar. No obstante, vale la pena anotar como anécdota que en la Plaza San Martín, una de las plazas más importantes del centro de Lima, hay una estatua de una mujer que ostenta un auquérido en la cabeza: se dice que al escultor se le pidió que le colocara una llama, es decir una flama, pero el lenguaje hizo de las suyas. La imagen de lo efímero comparado a la llama de un fósforo de madera es de William Faulkner.

consecuencia económica inmediata: a Simón le resulta cada vez más difícil cumplir con el pago de sus sesiones. Esta es una paradoja que resulta familiar para analistas y psicoterapeutas: cuando más necesitan ayuda los pacientes, suele suceder que sea cuando se acentúan sus dificultades económicas. Esta situación introduce elementos de conflicto en la situación terapéutica, los que deben ser trabajados *más allá del principio de realidad*.

Esto supone un desafío complejo para ambos integrantes de la pareja analítica. El paciente debe enfrentar los sentimientos confusos (desde la culpa hasta el goce trasgresor) generados por el retraso en los pagos. El analista, por su parte, tiene que ser capaz de sostener la tarea analítica pese al malestar ocasionado por no poder recibir la remuneración acordada, así como los fantasmas concomitantes (por ejemplo, que el paciente deje de venir, *diga lo que diga el analista*). Así como plantearse la cuestión de los límites de esa variable. Pero, insisto, es preciso mantener el encuadre en medio de esa turbulencia. Para entender mejor la dimensión conflictiva y sus diversos registros aludidos, en los ámbitos internos y externos, individuales y sociales, retornemos al caso de Simón.

Es visible la incomodidad que le produce encontrarse en medio de una crisis familiar, cuyas aristas económicas se encuentran acompañadas por un aumento palpable de la tensión en el hogar, el cual es compartido, además de sus padres, con sus dos hermanas. Los tres integrantes de la fratría están vinculados con el negocio familiar, pese a que cada uno de ellos ha realizado estudios diferentes: biología, comunicaciones, administración de negocios. Pero un lazo invisible y potente los mantiene atados al núcleo familiar, pese a que por sus edades –los tres por encima de la treintena- ya

podrían estar viviendo en su propia vivienda cada uno de ellos. Aunque habitan una residencia cómoda y espaciosa, Simón transmite una sensación de encierro y saturación, comparable, son sus palabras, a la experiencia de una cárcel.

Y pese a que insiste en que mi consultorio es un ámbito de libertad, en donde puede evocar sin restricciones los afectos negativos, los conflictos que toda esta crisis le generan, yo siento que la cárcel, paulatinamente, se está apoderando de nuestro espacio. Como si viera crecer rejas en los cristales de mis ventanales, aprisionándonos a los dos en un confinamiento asfixiante y desprovisto de las provisiones que antes nos hacían sentir seguros y nutridos a ambos. Es aquí donde la metáfora del dinero resulta portadora de esas laberínticas encrucijadas iluminadas por los trabajos de Cornelius Castoriadis.

Hasta que un día Simón me anuncia que no puede seguir viniendo, por lo menos hasta que su familia vuelva a tener ingresos sustanciales, pues por ahora solo tienen deudas y una amenaza cada vez más atemorizante, como una tempestad que oscurece el horizonte, de quiebra total.

Yo también veía venir ese fenómeno atmosférico.

Pero la tempestad que yo preveía se desencadenaba en el consultorio.

Aquí voy a procurar introducir unos eslabones entre la situación familiar de Simón, tomando en cuenta su crisis económica y vincular (a saber los conflictos que surgen entre ellos a raíz de dichas dificultades), y por otro lado la situación de Simón en su

tratamiento conmigo. Si tuviéramos que ponerle un nombre a la cadena formada por esos eslabones, este sería probablemente “deuda”. La deuda contraída por sus padres, a raíz de haberse aventurado en un negocio cuya inversión salía por completo de los márgenes que ellos estaban habituados a manejar, es la que los coloca en la situación de insolvencia actual. Por otro lado, como producto de ese estrangulamiento económico, Simón se encuentra sin medios para poder afrontar el pago de las sesiones.

En ese momento me encontré bajo fuego cruzado. La empatía que sentía con mi paciente me impelía a no abandonarlo en esa crisis, lo cual significaba que él contrajera una deuda creciente conmigo. De otro lado, las exigencias del encuadre psicoanalítico me cuestionaban, recordándome que hace falta respetar el encuadre para que la cura proceda. Este es un callejón sin salida aparente que todos los psicoanalistas conocen, en el que cada cual debe hallar su camino en función de las circunstancias únicas de cada caso clínico. A mí me resultó muy útil, en la exploración de ese callejón, que Lacan consideraba indispensable en el proceso analítico, un debate reciente entre psicoanalistas miembros de la IPA, realizado en Internet<sup>6</sup>.

En ese fructífero intercambio de ideas, se partió de un trabajo del analista argentino José Bleger, *Teoría y Práctica del Psicoanálisis: La Praxis Psicoanalítica* (Bleger, 1969), cuya obra no cesa de sorprendernos tantos años después de su precoz fallecimiento (murió a los 49 años de un infarto). La promotora de ese encuentro fue Haydée Faimberg, quien redactó un comentario ad hoc al texto de Bleger (Faimberg, 2013), que voy a citar a continuación, a propósito del impase en el que me encontré con Simón:

---

<sup>6</sup> lapdebate@googlegroups

“La originalidad absoluta de José Bleger consiste en reconocer y definir un encuadre aportado por el paciente que al comienzo es ‘mudo’ hasta que en un punto del análisis comienza a ‘hablar’ --a condición de que el analista sea capaz de ‘oírlo’. En toda su obra Bleger irá afinando el fundamento teórico que vuelve inteligible la existencia de este segundo encuadre.

El reconocimiento (tanto por parte del analizando como por parte del analista) de estos dos encuadres como siendo *dos*, y no solamente uno, *abre un hiato, una diferencia, por donde se crean las condiciones de posibilidad para que el analizando reconozca, como veremos, la alteridad del analista, que el analista es un ‘otro’.*”

Es decir, existe el encuadre formulado por el analista, pero en la penumbra de lo no dicho se agazapa el encuadre aportado por el paciente. Este segundo encuadre es mudo (lo cual hace preguntarse por su relación con la resistencia y hasta, eventualmente, con la pulsión de muerte, pero esa es otra discusión que nos desviaría de nuestro cometido). He citado extensamente el comentario de Faimberg por su enorme interés, pero también porque ella se refiere a un caso de Bleger, citado por el autor en el texto que da pie a la discusión por Internet en el que precisamente un paciente de este último contrae una deuda con su analista, que intenta apresurarse en pagar. En el citado texto de Bleger, éste hace una afirmación que ha sido comentada por Ricardo Bernardi, en un enjundioso texto dedicado a analizar la vigencia del trabajo de Bleger: "la teoría desarrollada y explicitada no siempre coincide con la teoría implícita en la práctica" (Bernardi, 2009: 226). Como es obvio, esta idea de Bleger anticipa uno de los puntos centrales de la reflexión psicoanalítica de los años posteriores.

A partir de ahí Bleger comienza a escuchar el encuadre mudo del paciente – que obviamente ha dejado de ser tal, pues comienza a “hablar”- y esto le da un giro inesperado al tratamiento. Esto le permite a Bleger interpretar ese apresuramiento como un intento del paciente de borrar una huella familiar dolorosa. No voy a ahondar aquí en esa dirección. Quiero retornar a Simón. A la inversa del paciente de Bleger, el mío afirma que no puede enfrentar su deuda conmigo y por eso propone suspender el tratamiento, hasta que pueda asumirla. La encrucijada en la que me coloca, el dilema que me suscita aparecen en una primera lectura como un problema exclusivamente material. En efecto, nuestro acuerdo contractual estipula un pago por sesión. Incluso si yo optaba por darle un crédito y continuar el tratamiento sin interrupciones, esto nos habría ahorrado (el término no es casual) a ambos tener que escuchar ese encuadre del paciente que, a no dudarlo, contiene valiosas informaciones acerca del vínculo transferencia-contratransferencia. A saber, aquello que el paciente me atribuye inconscientemente, aquello que yo le atribuyo inconscientemente al paciente, creando entrambos un campo en el que interactuamos.

A estas alturas el lector habrá adivinado que el tratamiento no se interrumpió. Lo que sí ocurrió es que, inspirado en el relato del caso de Bleger, este tomó un rumbo distinto a aquel por donde venía transcurriendo. El desafío consistía –por lo menos así lo entendí- en mantener el encuadre que nos permite continuar el análisis, sabiendo que las condiciones económicas del paciente (y las de su familia que, como lo habrá advertido el lector, no estaba ausente del tratamiento) lo estaban erosionando. Pues del mismo modo que los cuestionamientos de Simón hacia la metodología de

trabajo de sus padres –aquella misma que les había permitido tener un nivel de vida privilegiado, pero que hoy había alcanzado un punto de inviabilidad- desestabilizaban los lazos familiares, ese momento de inflexión se había trasladado a la intimidad del consultorio. Pero con un agregado que hace a la tesis del psicoanálisis criollo: yo represento para Simón, por mi apariencia “occidental”, la ubicación de mi consultorio, mi reputación, etcétera, a esa clase social de la que sus padres desconfían y que, piensan, es la que los está llevando a la quiebra. Simón acaso no comparte esta creencia de manera monolítica, pero es inimaginable que no esté contaminado por la misma.

El análisis de Simón no es el asunto central de esta ya prolongada digresión; lo es el enlace entre los cambios sociales, familiares e individuales, así como los conflictos que la superposición y encabalgamiento de estos registros artificialmente separados, inevitablemente ocasionan. También esto lo anticipó Bleger, inspirado en otros analistas del llamado psicoanálisis del Río de la Plata (como Pichon Rivière), con su propuestas de los puntos de vista situacional, dramático y dialéctico, en reemplazo, acaso, de los puntos de vista de la metapsicología freudiana clásica.

A menudo cuando se lee la literatura psicoanalítica se tiene la impresión de que todo transcurre exclusivamente en el campo creado entre el analista y su paciente. Desde un punto de vista técnico esto es sostenible. Pero de la misma manera que cada vez se exploran más los ámbitos de lo no dicho – verbalmente- y de lo expresado por otras vías en la intimidad del

consultorio<sup>7</sup>, así como la teoría implícita que informa el trabajo del analista, tal como anticipaba Bleger en su texto citado, propongo que sería útil e incluso indispensable tener en cuenta asimismo estas evoluciones que conflictúan, en el sentido más fecundo de esta palabra, nuestro trabajo como analistas integrantes de no solo de una sociedad analítica, sino de una sociedad en su sentido más amplio.

Ahora voy a introducir un segundo ejemplo clínico, que he citado antes (Bruce, 2012), el cual, espero, nos ayudará a esclarecer en algo esta propuesta titubeante, lo reconozco, de un psicoanálisis criollo.

### 3. El caso de Marco

La primera vez que me pidió una cita por teléfono, este joven de unos 28 años me llamó desde una ciudad de provincia, dónde él residía entonces. Ahora vive en la capital, pero durante algún tiempo se desplazaba largas horas en ómnibus para poder acudir a sus sesiones, las cuáles eran dobles y tenían lugar cada dos semanas. Marco proviene de un barrio pobre y violento, que lleva el irónico nombre de El Milagro<sup>8</sup>. Gracias a su esfuerzo y talento, pudo no solo salir de

---

<sup>7</sup> Este es precisamente el enfoque que desarrollan los autores abajo citados, en este texto citado del servicio PEP de la International Psychoanalytical Association: [Non-Interpretive Mechanisms in Psychoanalytic Therapy: The 'Something More' Than Interpretation](#)

[Daniel N. Stern](#) , [Louis W. Sander](#) , [Jeremy P. Nahum](#) , [Alexandra M. Harrison](#) , [Karlen Lyons-Ruth](#) , [Alec C. Morgan](#) , [Nadia Bruschiweilerstern](#) and [Edward Z. Tronick](#)

<sup>8</sup> Es significativa la frecuencia de este tipo de nombres que invocan la esperanza (El Porvenir, El Paraíso, Bello Horizonte, Nueva Esperanza, etcétera) en los llamados asentamientos humanos, que muchas veces son precisamente lo contrario: lugares signados por una existencia inhumana en términos de calidad de servicios, calidad de vida en general. Como si al lado de la esperanza, se encontraran la negación y la desmentida. El eufemismo, la ironía



ahí, sino que terminó una carrera con muy buenos resultados académicos y hoy vislumbra un porvenir profesional auspicioso. El asunto es que no ha podido desprenderse de un tenaz rencor por su lugar de origen y sus habitantes. Siendo un hombre cultivado, poseedor de un vocabulario que no dudaría en describir como sofisticado, persiste en referirse a sus antiguos compañeros de barrio, en bloque, como “los pobres”. Una de sus frases recurrentes es ésta:

*Los pobres son malos, doctor.*

Quisiera anotar aquí que la mayoría de mis pacientes no me trata de Doctor. En primer lugar, porque no poseo un doctorado –soy magíster- y tampoco soy médico, profesión a la que en mi país se acostumbra llamar por ese apelativo, independientemente de que hayan obtenido ese grado académico. Pero Marco, pese a mi pedido explícito en el sentido que acabo de explicar, persiste en llamarme así.

Esto es relevante porque tengo la impresión de que para él acudir a mi consulta forma parte de un conjunto de logros que refuerzan su convicción de haber escapado a lo que, en su imaginario, podría describirse como una distopía: una utopía perversa que tiene algo de cárcel y también de campo de concentración. A juzgar por los relatos que me hace de los destinos de varios de sus ex compañeros de clase o juegos, no deja de haber cierta base en ese fantasma. Algunos de ellos han alcanzado incluso cierta notoriedad en la prensa, por la manera violenta en que han perecido por obra de bandas rivales o la policía.

Por eso llamarme “doctor” es algo a lo que Marco no está dispuesto a renunciar sin luchar, como siempre lo ha hecho.

Por otro lado, cuando me describe las durísimas condiciones de existencia – acaso la palabra más apropiada sería supervivencia- de su viejo hábitat, no hay duda que Marco *goza*. Esta *jouissance* tuve ocasión de ponerla a prueba en una sesión, durante la cual, en una de esas descripciones apocalípticas de las maneras de actuar y expresarse de alguno de los personajes primitivos y vulgares, a más de codiciosos y falsos que aparecen en las sesiones, se me ocurrió hacerle la siguiente pregunta:

*¿Si tuvieras el poder mágico de arreglar El Milagro y convertirlo en un lugar civilizado, de gentes cultas y respetuosas de la ley y los derechos ajenos, lo harías?*

Marco no lo dudó un instante. Soltó una sonora y alegre carcajada y me respondió:

*¡De ninguna manera, doctor!*

El brillo de sus ojos –nuestras sesiones son cara a cara- mientras pronunciaba esta sentencia lapidaria, refrendaba el entusiasmo de su negativa. Si hiciera semejante cosa, parecía decir –más adelante lo dijo- se perdería todo el disfrute de poder contarme, de poder exhibir la magnitud de su triunfo y manifestar la

inmensa superioridad que esto le confería. Mi pregunta amenazaba con destruir el andamiaje que con tanto trabajo había construido, hasta poder llegar a Lima, a mi consultorio, a mí, el *doctor* Bruce.

No obstante, este goce no estaba, por definición, exento de conflicto. En El Milagro continúan viviendo sus padres y una hermana, fuera de una serie de personas con las que mantiene diversos grados de vinculación, como una ex enamorada, a la que suele referirse con nostalgia e incluso dosis elevadas de sentimentalismo. Pero ese es un costo que Marco está dispuesto a asumir para no renunciar a esa condena, ese castigo a “los pobres malos”. Con lo cual confirmaba, por otro lado, su pertenencia a esa comunidad de origen. A saber, su propia “maldad”, de la cual me colocaba a mí, el “doctor”, como testigo, notario, certificador:

*Los pobres son malos, doctor (yo también): tome nota.*

Ahora vamos a procurar ubicar el punto de enlace entre la primera y la segunda parte de este enredo entre lo público y lo privado.

El asunto es que esta tensión por el modelo hegemónico tiene diversos efectos en la mente de los individuos. El caso de Marco nos anuncia, parafraseando el medio publicitario que, por lo menos en mi país, suele perpetuar estos estereotipos (Bruce, 2012), algunos de éstos. Una primera lectura nos pone en contacto con el mecanismo de identificación con el agresor, al subrayar esa

desconfianza básica respecto de los pobres: la carencia económica los pervierte y convierte en malos. *Se malean* dice Marco.

En la mente de Marco son porosas y borrosas las diferencias entre los individuos que integran el conjunto –en el sentido matemático del término- de los pobres. Permítanme recurrir en este punto a la noción de “dispositivo” de Michel Foucault. Paul Veyne (Veyne, 2008: 143), en un libro reciente sobre el pensamiento y la persona del autor de *Historia de la Locura*, lo define en estos términos: “El dispositivo es menos el determinismo que nos produce que el obstáculo contra el cual reaccionan o no nuestro pensamiento y nuestra libertad. Estos se activan contra éste porque el dispositivo es en sí mismo activo; es un instrumento ‘que tiene su eficacia, sus resultados, que produce algo en la sociedad, que está destinado a tener un efecto’”.<sup>9</sup>

Eso que hemos llamado “la mente de Marco” es el escenario en el que se pueden observar los embates del dispositivo. Dicho espacio se encuentra zarandeado por el choque con esos obstáculos considerables que son la subalternización o, de plano, la desaparición, en virtud de la alucinación negativa antes mencionada, en el universo sociosimbólico.<sup>10</sup>

---

<sup>9</sup> La traducción es mía. Veyne, a su vez, cita una publicación recopilatoria de textos de Foucault: *Dits et Écrits* (2001).

<sup>10</sup> En el mundo literario abundan las referencias a lo que Foucault denomina el “dispositivo”. Dos veces por mes modero un foro teatral después de la función en el Teatro La Plaza, quizás el más importante del Perú. Este mes nos toca discutir la pieza *Casa de Muñecas*, de Ibsen. Una clara muestra de lo que estamos enunciando. La casa de muñecas encierra a todos, no solo a Nora, la protagonista, quien se atreve a abandonarla al final.

¿Qué viene a hacer el psicoanalista en este intrínquilis entre lo social y lo individual? (permítanme una vez más esta visión esquemática forzada para avanzar rápido).

Para Marco, el doctor Bruce es una figura idealizada y purificada de las intenciones aviesas de los pobres que pueblan El Milagro. Por lo menos eso es lo que anuncia su discurso. ¿Mi misión es la de ponerlo a salvo mediante mis sofisticados equipos analíticos, sacándolo definitivamente del Milagro? ¿O bien corre el riesgo de retornar, en virtud de esa misma magia, a la verdad de sus orígenes malvados y condenados?

En suma, ¿soy parte del dispositivo, tal como Zizek recurre a la figura del agente Smith al analizar la película *The Matrix* (Zizek, 2005)<sup>11</sup>, o más bien soy el socio capaz de hacerlo entrar en ese club privilegiado limeño de gentes nobles?

En cualquier caso soy instrumental para los objetivos conscientes e inconscientes de Marco. Pero al mismo tiempo soy un engranaje del dispositivo. Ambos estamos, diría Foucault, sumergidos en la pecera. Solo lo advertiremos cuando comiencen a producirse los primeros cambios. Los cambios a los que se refiere el filósofo francés se verifican en la esfera social. Pero esta idea puede ser aplicada ventajosamente a los cambios en el curso del proceso transferencial y contratransferencial analítico. Para ello es indispensable que yo dé cuenta de con quién estoy hablando.

---

<sup>11</sup> Específicamente el capítulo IV titulado: *Matrix* o los dos aspectos de la perversión.

¿Puedo hacerlo? ¿Lo sé? ¿Quién es Marco para mí?

Marco es un emisario del inframundo que se presenta, ávido, voraz y malherido, pidiendo una exención que le permita seguir usufructuando esa *jouissance* narcisista sin la culpa que lo atormenta. Siente –y no le falta razón- que ha hecho méritos para que se le conceda esa gracia. Piensa –y ahí me utiliza como agente reflector de su potente voluntad de supervivencia- que soy la persona indicada para hacerle el “milagro” de absolverlo sin desempoderarlo. En otras palabras, que mis poderes le permitirán perpetuar la desmentida sin pasar por la castración simbólica.

Yo lo acojo. Le ofrezco un lugar para reinventarse. Pero tengo que frustrarlo, no debo olvidarlo. Esa es la condición (el dispositivo, mientras tanto, vigila). ¿Logrará Marco saber con quién está hablando? Pienso que ya lo sabe pero teme, se resiste a darse por enterado. Renunciar a esos roles alternativos que me atribuye representa un riesgo. Lo asedia el mismo temor a la impotencia que se puede advertir en la penumbra asociativa de esas piezas publicitarias diseñadas para vender un producto, al mismo tiempo que procuran consolidar un aparato ideológico irremediablemente fisurado, pero todavía operativo, como esas “carcochas” (automóviles viejos) que continúan circulando y prestando servicios de transporte colectivo en El Milagro. Las mismas a las que la policía persigue implacablemente para arrancarles “coimas”<sup>12</sup>.

---

<sup>12</sup> La palabra “coima” designa en jerga el pago de un estipendio a un funcionario público, en particular pero no exclusivamente un policía, en un acto de corrupción que permita evadir la ley.

Podríamos continuar preguntándonos si en alguna dimensión Marco y yo sentimos que el pago por las sesiones constituye esa “coima” que le permite acceder al mundo excluyente que lo había confinado en El Milagro.

#### **4. ¿Culturas de Ficción o de Fricción?**

Deseo iniciar este tramo final de mi trabajo dejando en claro que no me siento, ni mucho menos, ajeno al proceso de alienación que yace en el núcleo de lo que he llamado el psicoanálisis criollo. Viví trece años en Francia, me analicé con un analista francés (pero de origen egipcio, como hemos visto), hice mis estudios de posgrado en la universidad de París, ciudad donde además tuve hijos y trabajé. Mi retorno a Latinoamérica, al Perú, a la Lima de Fujimori y Montesinos, significó un proceso de adaptación laborioso y no exento de desgarramientos. Baste decir que durante algún tiempo me negaba a acudir al teatro –una de mis pasiones actuales, como se puede inferir de la actividad mencionada líneas atrás- porque me parecía de una calidad muy inferior al de Peter Brook o Giorgio Strehler, al que me había habituado en París. Lo mismo me sucedía en una serie de otros campos que no viene al caso citar acá. Salvo uno: el de la teoría psicoanalítica. Durante un tiempo considerable, mis artículos y libros, clases e intervenciones de toda laya vinculadas al psicoanálisis estaban trufadas de citas no diré europeas: francesas *tout court!* Peor aún, las referencias estaban en el idioma original, pues me procuraba, como lo sigo haciendo, los textos en la edición gala.

Pero lo más importante era que mi mente funcionaba en esa frecuencia. Como si continuara viviendo en París y, más grave aún, yo fuera francés (obtuve la

nacionalidad francesa pero es obvio que un pasaporte es un documento, no una identidad). Esta colonización mental se fue modificando progresivamente, conforme me adentraba en el desafío de intentar analizar no solo a mis pacientes, sino la problemática poscolonial de nuestras sociedades, dentro y fuera del consultorio. Debo decir que una cosa me llevó a la otra, pero este proceso se me hizo evidente solo de manera gradual. Entonces descubrí una riqueza de reflexión extraordinaria en una serie de autores latinoamericanos. En las ciencias sociales, primero, luego en el propio psicoanálisis. Y en primer lugar psicoanalistas de mi país, como Max Hernández o Moisés Lemlij, quienes debieron pasar por un proceso análogo al mío, pues se formaron en la sociedad británica, en Londres, en la generación que me precedió. Sus obras tienen un carácter más bien histórico, centrándose en mitos incaicos y precolombinos o la obra del Inca Garcilaso de la Vega. Pero sin duda abrieron la trocha. Max Hernández viene de publicar, en esa línea psichistórica, una obra de envergadura (En Los Márgenes de Nuestra Memoria Histórica) que está destinada a convertirse en una obra de referencia no solo en el campo del psicoanálisis (Hernández, 2012).

Por motivos similares me resultó tan estimulante el grupo lapdebate en línea, estupendamente coordinado por Gustavo Jarast, sospecho que con un trabajo hercúleo de tacto y moderación, pues los analistas no somos inmunes a los desbordes que se presentan en cualquier grupo humano. Que tantos analistas de diferentes regiones encontraran en un trabajo de José Bleger materia de discusión y análisis interminable, parafraseando a Freud, me pareció una prueba irrefutable del vigor no solo del pensamiento del Río de la Plata, sino de la



tensión fecunda que alimenta nuestra búsqueda de identidad. Fui un espectador silencioso, pero el impacto recibido por esos intercambios fue considerable.

No obstante, también es preciso mencionar que cada vez que he tenido el privilegio de ser invitado o he acudido a algún congreso de psicoanálisis en algún país latinoamericano, he constatado que esta propensión a citar autores europeos y, en los últimos años, en particular franceses, se mantiene incólume. Al punto que en uno de ellos me permití la amable ironía de decir en público que me sentía no en una provincia<sup>13</sup> latinoamericana, sino en Lyon o Bordeaux. Tal como la moda de citar a Melanie Klein o a Bion, lo más probable es que ésta también ceda a alguna otra corriente en boga en el futuro. Ese no es, por supuesto, el punto. En este mismo texto he citado y lo continuaré haciendo, a una serie de autores europeos indispensables. ¿En nombre de qué fanatismo regional deberíamos privarnos del pensamiento y la obra de Lacan o Green, Winnicott o Bion, Kernberg u Ogden?

Todos estos autores me resultan de imprescindible utilidad para comprender casos como los de Marco o Simón. Pero hay dimensiones de esos casos que requieren de una mirada específicamente latinoamericana. Una mirada que proviene de nuestra historia y nuestro presente, de nuestros desafíos actuales y futuros<sup>14</sup>. Pero lo más relevante es el proceso de descolonización del conocimiento. Los psicoanalistas latinoamericanos hemos, en muchos sentidos, continuando pensando y trabajando como si este proceso, esta ficción colonial

---

<sup>13</sup> Palabra que procede de *pro vinci*, en el imperio romano: donde viven los vencidos.

<sup>14</sup> El mexicano Leopoldo Zea fue quien creó el aforismo: "La América Latina es un continente sin historia, porque aquí el pasado y el presente son una y la misma cosa." El historiador peruano Heraclio Bonilla observa que la frase alude a que la historia reproduce el pasado, lo reitera o lo reintegra (Bonilla, 2011). Una suerte de compulsión a la repetición.

que desgarraba y continúa desgarrando a pensadores e intelectuales de otras especialidades, no nos afectara en lo más profundo de nuestra identidad y nuestra práctica.

En el texto arriba citado de Ricardo Bernardi (2006), este autor uruguayo menciona una parte descriptiva de este proceso, pero, acaso no siendo el objetivo de su trabajo que es el de comentar la vigencia de Bleger, no extrae consecuencias del mismo. Afirma Bernardi:

“El predominio indiscutido de las ideas kleinianas y el surgimiento de promisorios aportes originales de los autores locales dejaron paso en esa década y en las siguientes a una variedad de enfoques inspirados en una variedad de autores, como son Bion, Winnicott, y en especial autores franceses, entre los que se destaca Jacques Lacan. Estos cambios desembocaron en una situación de pluralismo, en el sentido de la coexistencia de múltiples enfoques y posturas psicoanalíticas. Mucho del aporte innovador de los pioneros<sup>15</sup>, que iba claramente más allá del marco kleiniano, sucumbió también ante el aluvión de las nuevas influencias. “ (Bernardi, 2009: 225).

Al leer lo anterior acude a la mente la *boutade* de Octavio Paz, quien sostiene que Latinoamérica es el “Extremo Occidente”. También el clásico texto de Edward Said, *Orientalismo* (Said, 1997). Es cierto, como lo afirma la historiadora argentina Beatriz Bragoni (Bragoni, 2011), que cada colonia tiene su especificidad. Venezuela, Brasil o Perú provienen de historias particulares, pese a sus rasgos unificadores. Pero no es menos cierto, como nos lo recuerda la propia Bragoni, que “Pensar el colonialismo hoy

---

<sup>15</sup> Bernardi se refiere a los pioneros latinoamericanos.

no supone tan solo reconocer legados como barreras u obstáculos en el desenvolvimiento de las sociedades contemporáneas, estos es, un punto de origen común que determina, anticipa y organiza el proceso posterior aun reconociendo las diferencias de cada caso y lugar; *supone ante todo mejorar los instrumentos conceptuales y metodológicos para capturar la extrema complejidad de las comunidades creadas por el colonialismo y avanzar en la comprensión de lógicas que lo superan y crecen independientemente de él.*” (Bragoni, 2011: 21. Las cursivas son mías).

Espero haber dejado en claro que no pretendo proponer, menos aún imponer un discurso militante. Carezco de las certezas que conducen a esos extremismos. Pero sí tengo una serie de cuestionamientos a las diversas estrategias con que los analistas latinoamericanos hemos enfrentado nuestra formación, nuestra teoría y nuestra práctica. En suma, nuestra identidad analítica. Una identidad que hemos imaginado unificada e integrada. Cuando es probable que se trate de un proceso no solo dividido, sino acaso quebrado. Esto se debe a que, en muchos sentidos, hemos actuado como si la dramática de nuestras sociedades, parafraseando a Bleger, no ingresara en la dramática de nuestra tarea con nuestros pacientes, en los linderos de nuestros consultorios.

Los casos de Marco y Simón pueden, ciertamente, ser tratados con las herramientas tradicionales del psicoanálisis contemporáneo. Sin embargo, hay algo esencial en sus personas que elude un tratamiento convencional. Desde sus orígenes de clase hasta sus conflictos étnicos. Marco, por ejemplo, me relata en una sesión su incomodidad en un restaurante de Lima que a muchos colegas nos parecería completamente inocuo por su carácter informal y bullicioso (es uno de esos locales en donde por una suma fija es

posible servirse reiteradas porciones de una comida internacional tan variada como mediocre). Pero este lugar está ubicado en una zona exclusiva que a Marco le resulta intimidante. Siente que lo miran con rechazo o desdén. Paradójicamente, puede aparecer en programas de televisión de alta sintonía, explicando las investigaciones que está realizando en barrios como aquel del cual proviene, enfrentando los cuestionamientos de periodistas conocidos por sus preguntas incisivas. Pero mientras que en ese contexto está como pez en el agua pues domina su trabajo con mucho más información y profundidad que los periodistas, en el restaurante es un pez fuera del agua: un cholo desempoderado.

El caso de Simón es aún más sutil. Por su crianza en un medio económico acomodado, no sufre estos procesos de autodiscriminación tan gruesos como los de Marco. Pero poco a poco se abre campo en sus asociaciones, en el proceso de la transferencia, una incomodidad ante chicas de clase alta, sobre todo con ciertos rasgos físicos que él denomina “europeos”. En la medida que mi apariencia coincide con la de esos personajes amenazantes en diverso grado para estas dos personas, es en la transferencia que se pueden y deben abordar estas cuestiones en donde se entremezclan las historias personales con las sociales. La realidad psíquica con la material. Y así procuro hacerlo. Al mismo tiempo, no dejo de preguntarme cómo puedo integrar estos aspectos que intentado evocar en las páginas de este texto, en el núcleo de mi trabajo analítico.

Pienso, como Oscar Terán (citado por Bragoni, 2011: 28), en que somos culturas de fricción entre civilización y barbarie. Tengo que para mí que los psicoanalistas latinoamericanos nos hemos refugiado en la ficción de ser impermeables a esa hibridez que nos enrostra García Canclini (García Canclini, 2001). Tengo, asimismo, la

esperanza de que esta Fepal del siglo XXI nos proporcione los espacios propicios para abordar esta desmentida y darle un giro creativo y fecundo.

## **BIBLIOGRAFÍA**

BERNARDI, R. 2009 'Qué Metapsicología Necesitamos: Vigencia de J. Bleger', *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 108: 223-248.

BLEGER, J. 1969 'Teoría y práctica en psicoanálisis. La praxis psicoanalítica. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*', XI, 287-303.  
También publicado en: *Revista de Psicoanálisis*, 2003, LX, 4, 1191-1104

BONILLA, H. 2011 'Presentación'. En: 'La Cuestión Colonial'. Universidad nacional de Colombia. Bogotá.

BRAGONI, B. 2011 'Las Enseñanzas'. En: 'La Cuestión Colonial'. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

BRUCE, J. 2007 'Nos Habíamos Choleado tanto: Psicoanálisis y racismo'. Fondo Editorial Universidad San Martín de Porres. Lima.

BRUCE, J. 2012 'Le substitut de Dieu'. *Revue semestrielle Penser/RÊver*. Editions de L'Olivier. Paris.

FREUD, S. 1937 'Análisis Terminable e Interminable'. Editorial Biblioteca Nueva, Madrid.

FAIMBERG, H. (2013) 'El Pensamiento Dialéctico de José Bleger' Publicado on line en [lapdebat@googlegroups.com](mailto:lapdebat@googlegroups.com), traducido del francés.

GREEN, A. 2002 'La Pensée Clinique'. Editions Odile Jacob. Paris.

HERNÁNDEZ, M. 2012 'En los Márgenes de Nuestra Memoria Histórica'. Fondo Editorial San Martín de Porres. Lima.

LAVALLÉ, B. 2011 'Sobre "Indios" y "Criollos": Creación e imposición de identidades subalternas en un contexto colonial. En: *La Cuestión Colonial*. Universidad Nacional de Colombia. Bogotá.

PERLBERG, R. 2008 'Time, Space and Phantasy' Routledge. London.

SADER, E. 2011 'El Destino Manifiesto de Ser Colonizado'. En: *La Cuestión Colonial*. Universidad nacional de Colombia. Bogotá.

SAID, E. 2002 'Orientalismo' De Bolsillo. Madrid.

SAID, E. 2003 'Freud and The Non-European'. Verso. London.

SAID, E. 2009 'Sobre el estilo tardío'. Debate. Barcelona.