

Vínculos des/hechos: psicoanálisis y/como migración¹

Carlos Padrón²

1. Es imposible concebir al psicoanálisis, su historia, su teoría de la subjetividad y su clínica, sin el tropo de la migración: movimiento psíquico, viaje, exilio, traducción, traslación, desplazamiento, transferencia, inscripciones de un lugar psíquico a otro, extranjería, lo ominoso, entre otras, son todas ideas que forman parte de la visión psicoanalítica del mundo y de lo humano. Tropos migratorios abundan también en relación con la creación y el corte de vínculos, bajo la forma de apegos o des-apegos, identificaciones y des-identificaciones, relaciones de objeto, cesura, los vínculos y los ataques al vínculo. Lo que sigue son breves fragmentos o notas cuya naturaleza incompleta intenta capturar la labor, por momentos imposible, de integrar la pléyade de experiencias, tanto personales como profesionales, que han sido parte de mi proceso migratorio y de mi formación como psicoanalista.
2. El psicoanálisis ha sido, desde sus comienzos, una desviación de la normatividad, un discurso y una práctica sobre ese otro que es el inconsciente. En su historia temprana, como sabemos, se hablaba del psicoanálisis, de modo despectivo, como la “ciencia judía”, quizá simbolizando la posición del pueblo judío a través de la historia como ese otro perseguido y radical dentro, o en la médula, de la mismidad de la Europa Cristiana; en otras palabras: como emblemático del inconsciente europeo. El psicoanálisis puede ser pensado como una escena de radical otredad en el centro de la “normalidad” –sea ésta la conciencia, el estatus quo, o la ideología. Un psicoanálisis convencional

¹ Trabajo presentado en XXVI Jornadas Anuales de la Sociedad Psicoanalítica de Caracas.

² M. Phil. IPTAR Institute for Psychoanalytic Training and Research/ New York Center for Community Psychoanalysis.

es una contradicción en términos. El psicoanálisis siempre ha sido el extranjero. No olvidemos a Freud cuando decía que todos hablamos un idioma extranjero, incluyendo nuestra lengua materna.

3. Mariano Horenstein ha dicho que el psicoanálisis nunca ha existido en términos de autoctonía; por el contrario, es cosmopolita desde sus orígenes mismos. “Nunca hubiese podido ser inventado en otro lugar que no fuera Viena, la capital del imperio astro-húngaro cuyo himno nacional era cantado en 11 idiomas diferentes, en el centro de *Mitteleuropa* que era al mismo tiempo alemán, magyar, eslavo, romance, hebraico... Un lugar que fue capaz de acoger y favorecer una fecundación mutua entre idiomas, formas de conocimiento y grupos étnicos.” Mariano aclara que no fue gracias a los vieneses sino a los extranjeros que allí vivían que fue posible el psicoanálisis. Igual sucedió luego en Latinoamérica y en los Estados Unidos, en menor o mayor medida. No tengo duda de que el futuro del psicoanálisis yace en esa extranjería encarnada por los migrantes y quienes han sido exiliados dentro de sus propios países.
4. La teología católica medieval propuso un lugar para las almas de los niños que morían antes de ser bautizados. Lo llamaron el Limbo de los Infantes (que constituye el primer círculo del Infierno de Dante), un lugar, o mejor, un no-lugar, que se suponía alojaba las almas de aquellos que fueron demasiado jóvenes para perpetrar pecados efectivos, pero que todavía no habían sido liberados del pecado original a través del bautismo. Digo que es un no-lugar para enfatizar su condición intermedia, entre salvación y condena, una suerte de estado suspendido producido por poseer un pecado que no es exactamente propio. Este es el limbo donde muchos inmigrantes viven: cargando un pecado que le es ajeno.
5. El inmigrante habita el limbo o el espacio liminal del extranjero (ese otro dentro de nosotros mismos, como dice Kristeva), aquel que desestabiliza al *main* en *mainstream*. El vínculo social. El inmigrante simboliza lo que los otros repudian, lo que no desean ver dentro de ellos mismos: su extranjería constitutiva (su falta), la falta de estabilidad en su identidad, la falta del sentido estable del sí mismo, su no estar en casa en la propia casa: lo que podríamos llamar lo *im-propio*. Por eso el inmigrante es objeto de violentas identificaciones proyectivas. Piensen en la “caravana de inmigrantes” que en 2018 se acercaba a la frontera México-EEUU. La palabra caravana implica una amenaza de vagabundos itinerantes, moviéndose como una jauría, buscando

tierra para robar. Conjura temores blanco-europeos de gitanos y de otros invasores, temores que fueron instigados por las caracterizaciones de Trump de los inmigrantes como criminales, violadores, miembros de pandillas, *badhombres*. Trump luego habló de un peligro de infestación, reusando el mismo lenguaje biopolítico de la propaganda Nazi contra los judíos (recuerden el infame documental *El judío eterno*) como ratas infectando al cuerpo político-social de la nación con la plaga. Los inmigrantes, como los judíos, cumplen esa función social y psíquica donde descargar toda clase de identificaciones proyectivas. El inmigrante representa lo ominoso: aquello que ha debido permanecer oculto pero que, no obstante, se ha manifestado, en palabras de Schelling, citado por Freud.

6. El inmigrante es retruécano, silbido, desliz. Vive allí donde no está. Es una pesadumbre despistada. Otras veces es veloz de tanto estarse quieto. Yo alguna vez vi a un inmigrante distraído cruzar un mar a pie. Fue un milagro insignificante. Iba con las manos repletas de imposibles. No me vio. Los inmigrantes llevamos los ojos hacia adentro.
7. Freud dice en *Lo ominoso* que afectos ominosos son evocados en nosotros al ver ataques de *locura* en otros porque presentimos que las “*fuerzas foráneas* que operan en dichos otros nos habitan también en esquinas remotas de nuestras “personalidades normales.” Agrega: “no me sorprendería escuchar que el psicoanálisis, que revela estas fuerzas secretas, llegue a ser considerado ominoso por muchos.” La teoría y la praxis psicoanalíticas son encarnaciones de lo ominoso: una extranjería, o una locura, podríamos decir, con la que todos cargamos y que el psicoanálisis acoge e incorpora dentro sí al tratar de entenderla. El psicoanálisis es una práctica de hospitalidad radical. La práctica psicoanalítica que da espacio a lo ominoso produce una práctica ominosa: un fuera de lugar o un desarraigo estando incluso en el hogar, o el hogar siempre estando en *otro lado* (su naturaleza migratoria). Esto se halla en el centro de la fábula de orígenes del psicoanálisis, de su historia como disciplina e institución, con sus repeticiones, sus incontables comienzos y re-comienzos traumáticos, sus separaciones o des-vinculaciones (Jung, Reich, Ferenczi, Lacan, etc.), la indecibilidad en su género de escritura (¿anécdota personal, historia natural, periodismo, teoría filosófica, estudio antropológico, ensayo romántico?), y en su propia forma de organización (¿universidad? ¿instituto científico? ¿club social?).

8. Al trabajar psicoanalíticamente con inmigrantes latinos o latinoamericanos, ellos y yo hemos tenido, al mismo tiempo, dentro del campo de la transferencia-contratransferencia, sueños donde nos hallamos en nuestros países de origen, pero donde sentimos que ya no somos de allí, nuestro hogar sigue siendo NYC, un hogar que en el sueño se encuentra fuera de nuestro alcance. Las cosas en esos sueños, los lugares, las personas y los objetos, se vuelven simultáneamente familiares y extraños, ni de aquí ni de allá. Es un limbo. Esto es un ejemplo del duelo a veces interminable que sufrimos analistas y pacientes inmigrantes. ¿Pero no es “estar en limbo” la posición más propiamente psicoanalítica? Como nos recuerda, nuevamente Mariano Horenstein, el poeta Edmond Jabès dijo que sólo un “extranjero me puede revelar mi propia extranjería, aquello que inaugura –dentro de nuestra propia casa– el inconsciente que nos habita.”
9. He trabajado con muchos pacientes que han cruzado ilegalmente la frontera entre México y los Estados Unidos. Son llamados *illegal aliens*, extranjeros ilegales, extraños ilegales, extraterrestres ilegales. A lo que nosotros como analistas respondemos desde nuestra radical hospitalidad: ningún ser humano es ilegal. La frontera no es sólo una cruel realidad sino también una metáfora, y la metáfora es también una frontera y un pasaje entre fronteras. La frontera, como la metáfora, es un lugar de tensión, de transacción, y traducción que puede o no ser cruzada. Pero, por otro lado, es un lugar en sí mismo, lo que Gloria Alzandúa llamó un *borderland*, un espacio potencial (André Green), un espacio transicional (Winnicott), un rito de pasaje. Recuerdo la definición que Aristóteles le da a la metáfora: “la aplicación de un nombre extranjero o extraño a través de una transferencia”. Las formas de vida, o mundos, o lenguajes, de dos nombres extraños, son vinculados a través de la transferencia metafórica. Una metáfora, ese recurso tan analítico, vincula las fronteras dentro del lenguaje y entre lenguajes de un modo que diferencia e integra al mismo tiempo; es el trabajo de Eros. Los inmigrantes habitan el lugar de la metáfora y a veces se transforman ellos mismos en metáforas.
10. Para el psicoanálisis, la experiencia de la transferencia es también un transportar aquello que es foráneo a través de fronteras: pasado y presente, yo (*Self*) y otro, mente y cuerpo, la conciencia y el inconsciente, analista y paciente. El psicoanálisis, como ya dije, contiene nociones migratorias por doquier. Ellas describen la posibilidad del movimiento psíquico, *espacios transicionales* a través de los que se crea estructura

psíquica, donde nuevos vínculos pueden ser articulados por vez primera, del mismo modo que se des-hacen vínculos antiguos, dolorosos e insistentes. En este sentido es un proceso de traducción: palabra que viene del Latín *translatio* que significa traslación, movimiento o cruce entre bordes. Un desplazamiento. Sabemos que Freud dijo que la interpretación es una forma de traducción.

11. María es una inmigrante filipina de segunda generación que vino a los Estados Unidos con sus padres cuando tenía 3 años. Sus primeras memorias de su nuevo país son las de estar en un colegio intentando hablar un idioma que no entendía y de ser *forzada* a ir a la Iglesia con sus padres a socializar con la comunidad filipina. Este par de memorias tempranas articulan su experiencia aquí en los Estados Unidos: no se sentía ni parte de la cultura americana ni de la cultura filipina. Asistió a colegios con niños mayoritariamente blancos. Asoció ser americana con ser blanca. En la medida que perseguía una mayor identificación con ser blanca-americana, sus padres la resentían no sólo por perder sus raíces, sino porque vinculaban ser americano con ser una criatura sin Dios: sexualidad precoz, formas de vestir demasiado atrevidas, desconexión con la iglesia y su familia, etc. María recuerda cuándo, durante su adolescencia, dejó de comer comida filipina. Su padre le pegaba con frecuencia en la medida que sentía que estaba perdiendo a su hija debido a su americanización. María sentía que el amor de sus padres era opresivo pero igual los amaba. Luchaba internamente con vincularse y des-vincularse con sus padres, su historia, su cultura. La misma ambivalencia ocurría en su relación con ser blanca-americana, su necesidad de pertenecer a una sociedad que, no obstante, la estigmatizaba como *la otra*. Fue constantemente buleada por ser filipina. María comenzó a verme por zoom durante la pandemia luego de que se vio obligada a regresar de la universidad a la casa de sus padres, su casa de infancia. Había comenzado a sufrir los mismos síntomas disociativos de su adolescencia: no se sentía en casa en su cuerpo; había dejado de comer porque se sentía gorda y fea (no lo era); a veces sentía que no era ella misma, que su sentido de sí misma provenía exclusivamente del modo en que fantaseaba que los otros le veían: fea, gorda, estúpida, insegura, incapaz de hablar bien el idioma, etc. Odiaba su cuerpo y odiaba ser filipina. Por lo tanto, odiaba estar de nuevo en casa. Pero también sentía un alivio secreto por estar de vuelta ya que nunca se había adaptado bien a la universidad mayoritariamente blanca donde estudiaba. Esa situación era el origen

de múltiples conflictos, tenía incesantes peleas con sus padres, resentimientos no resueltos re-emergiendo durante esta regresión psíquica y el aislamiento por la pandemia. María estaba experimentando lo que llamaría un *estado psíquico de limbo* que se encontraba en el meollo de la formación de su identidad: ni identificada por completo con lo blanco-americano ni con lo filipino; más precisamente, identificada con dos formas de agresores (en el sentido de Ferenczi), se sentía internamente fragmentada, ni de aquí de allá, víctima y victimaria, atacando constantemente su cuerpo y su *Self*. Vivía en el limbo, en una animación suspendida, llevando a costas el pecado inter-generacional (el trauma) de sus padres y de la sociedad racista donde terminó instalándose con su familia. La confianza básica en la capacidad generativa del *Self* había sido perdida al igual que su confianza en un ambiente social (Estados Unidos) y en relaciones humanas particulares (sus padres inmigrantes) que estuvieran en sintonía con sus necesidades, su desarrollo y su capacidad de tener alguna influencia sobre su entorno. Vivía en lo que Édouard Glissant llamó un *exilio interior*. Muchos inmigrantes vivimos instalados allí.

12. Mi análisis en inglés duró 12 años. Nunca sentí que podía desplegar completamente la versión de mí mismo en español. Siempre tuve que traducir una parte de mí al inglés. En el marco de este proceso de traducción, siempre existió una brecha temporal en mi mente que inhibió mi espontaneidad. Pero también descubrí que, con el inglés, estando más removido de mí, me permitía acercarme con más cautela a experiencias más dolorosas. También descubrí que era posible tener acceso a ciertas experiencias arcaicas, tempranas. A pesar de que muchas de esas experiencias habían sido formadas y vividas en español, me di cuenta de que dentro de la matriz de la transferencia-contratransferencia, era posible tocar, en un punto asaz frágil, la experiencia “original.” Las palabras articuladas dentro de esa matriz, o ese campo, pueden funcionar como mediaciones, como puentes, que permiten crear un vínculo que hace emerger a la experiencia temprana con su afecto. La transferencia aquí es esencial. Hay un “más allá de las palabras” dentro del campo analítico, llamemos a esto los imponderables entre mi analista y yo, que posibilita establecer un vínculo entre diferentes culturas y lenguajes. Aprendí que hay algo de la relación con el analista que toca algo que va más allá de nuestros lenguajes, o que acaso existe como núcleo de todo lenguaje, de todo idioma: quizá lo materno en “lenguaje *materno*”. Pero no es algo sencillo. Se requiere

de un buen analista capaz de trabajar con su propia contra-transferencia y su propia extranjería para fomentar el espacio transicional del “entre”, ese espacio de *extimité*, al decir de Lacan, donde se vuelve posible explorar los ritmos y la música, pero también las interrupciones y cacofonías, del idioma y la cultura del paciente. Ese espacio funciona como una membrana porosa donde explorar la potencialidad de *ser siempre un sujeto desplazado y traducido cuyo nombre proviene del otro*. La traducción como hogar.

13. Odiseo sigue siendo, para la cultura occidental, el arquetipo del viajero extraviado, el migrante, que desea retornar al hogar. Esa palabra tan llena de sentidos y de belleza que es ‘nostalgia’, nos recuerda el dolor –*algos*– que produce el deseo de volver al hogar –*nostos*. La larga guerra de Troya que Odiseo deja atrás no es menor que la guerra que todavía deberá luchar durante los veinte años de la travesía de retorno a Ítaca. ¿Y qué ocurre en su tránsito de vuelta? Muchos paisajes y ciudades visita Odiseo; pero por sobre todo, y como incitadoras de su posible extravío, se encuentra con inesperadas formas de vidas *otras*, que le colocarán pruebas y trabas en su circunnavegación: los caníbales lestrigones, Circe la hechicera, el espíritu infernal de Tiresias, las sirenas con su canto subyugante, Calipso la ninfa, Polifemo el cíclope monstruoso. Quisiera sugerir que es el encuentro con estos *otros* aquello que constituye la genuina odisea de Odiseo, su lucha, su transformación y su descubrimiento de “Ítacas qué es lo que significan”. Y ese viaje sin ticket de regreso es la experiencia frente a lo que Sartre alguna vez llamó “el escándalo que son los otros”: una *diferencia* que pone a prueba la confortable estancia de nuestros prejuicios desde donde nos arrojamamos al salir de casa esperando retornar de vuelta. Quisiera ir un momento al Canto XII de *La Odisea*, el de las sirenas. Es el momento, hartamente conocido, cuando Odiseo, habiendo sido advertido por Circe del canto fascinante de las sirenas que “encantan a cuantos hombres van a su encuentro” y que arruinan, de este modo, todo retorno al hogar al enloquecer a quienes escuchan sus cantos y son movidos a destruir sus barcas, sin embargo ordena a su tribulación timorata y reticente a que se taponee los oídos con cera y a que lo amarrasen del mástil para poder escuchar el canto seductor sin temer sus consecuencias. Tentación y resistencia son en Odiseo dos movimientos contrarios pero concurrentes. En los gestos de Odiseo vemos el reconocimiento de lo que lo *otro* puede producir en él: olvidar su vuelta al hogar. Porque justamente lo otro le presenta

a Odiseo la tentación de olvidarse de sí mismo, de su subjetividad. Odiseo, aunque restringido por las amarras, no puede dejar de escuchar el canto de las sirenas. En ese movimiento entre defenderse y estar sin embargo abiertos a escuchar se forja una prueba, con capacidad transformadora para la subjetividad. El canto de las sirenas es por tanto una experiencia límite para lo que siempre Odiseo ha creído ser y probablemente ha sido, una experiencia límite para su sentido de *sí mismo*, de su individualidad. Y no hay nada más peligroso que un desafío semejante, porque la derrota significaría perderse de sí mismo, Significaría literalmente ser, aunque por un instante, ese “Nadie” bajo el cual Odiseo se arropa para sustraerse de la persecución del cíclope Polifemo, para poder así seguir afirmándose como individuo griego alejado de la barbarie de los cíclopes que “se abandonan y viven en estado salvaje”. Pero este nuevo gesto, con el que deseo terminar, tiene un simbolismo profundo para el proceso migratorio y para el psicoanálisis: toda *afirmación* de sí pasa por una *negación* de sí mismo, un movimiento de lucha y extravío que surge del encuentro con, y la fascinación o deseo por, el otro. En esa oscilación entre perderse y encontrarse que es la *mirada mirada* de la subjetividad migrante y psicoanalítica, se abre la posibilidad de descubrir y poner a prueba los propios prejuicios, de abrirse y mostrarse los intersticios o las fisuras del yo seguro de sí mismo, exponiendo la inestabilidad de sus límites; y que tales límites, siempre movedizos, pasan por, y atraviesan a, los otros. Y las defensas, como las de Odiseo, frente a este peligro inminente, serán tenaces; pero a veces también veremos surgir transformaciones o problematizaciones en el interior del yo producidos por inopinados encuentros. Es la clase de defensas o revelaciones, inherentes a la migración, al psicoanálisis, y al psicoanálisis como migración, que surgen cuando descubrimos con Rimbaud que *Je est un autre*.