

DE PIEL A PIEL: APUNTES SOBRE EL PSICOANÁLISIS, EL RACISMO Y LA "CHOLEDAD"

Giannina Paredes*

Este texto es resultado de la invitación del Comité Editorial de la Revista Psicoanálisis de la Sociedad Peruana de Psicoanálisis, que acertadamente convocó a colegas, amigos y amigas a escribir sobre problemáticas como la discriminación, el racismo y la choledad, tomando como punto de partida la experiencia de leer el texto de Guillermo Nugent, Willy, *El laberinto de la choledad: páginas para entender la desigualdad*. Considero es una invitación importante en varios sentidos. Por un lado, responde a la urgencia de reflexionar sobre una realidad que nos afecta directamente como peruanas y peruanos, nos invita a pensar sobre nuestra historia, la construcción de nuestra subjetividad y las marcas de discursos como el racismo y la choledad en nuestras dinámicas sociales y nuestros vínculos. Por otro lado, es una invitación a pensar juntos, reaccionar, dejarnos afectar y ser interpelados por el texto de Willy, recorriendo los laberintos de nuestra subjetividad y construir así un conocimiento de manera colectiva. Esta tarea implica necesariamente el movimiento de sentirnos perdidos por momentos y encontrarnos en otros, generar preguntas y probar algunas respuestas, conjeturar y armar alternativas de salida.

Sobre todo, es reconocer que el laberinto nos configura y nos sujeta. Algunas estadísticas a nivel nacional nos muestran la dificultad que tenemos para pensarnos como parte de este. Según la I Encuesta Nacional "Percepciones y Actitudes sobre la diversidad cultural y discriminación étnico-racial", realizada por IPSOS en el 2017, el 53% de las personas encuestadas consideran que las y los peruanos somos racistas o muy racistas. Sin embargo, curiosamente, solo el 8% se considera a sí mismo muy racista o racista. Esta contradicción nos muestra que, si bien nos reconocemos como un país racista, el racismo está

* Candidata a psicoanalista de la Sociedad Peruana de Psicoanálisis (SPP). Magister en Género e Igualdad de Oportunidades por la Universidad Complutense de Madrid. Licenciada en psicología. Docente en la Pontificia Universidad Católica del Perú y diversas instituciones psicoanalíticas. Psicoterapeuta de niños, niñas, adolescentes y adultos.
<gparedes@pucp.pe>

en el otro. Sumado a esto, la última encuesta realizada por IEP y OXFAM (2022) nos muestra que la desigualdad étnico-racial es considerada una forma de desigualdad muy grave sólo para el 30% de las personas entrevistadas a nivel nacional, considerando las de mayor gravedad la desigualdad entre ricos y pobres (72%), aquella entre las ciudades y las zonas rurales (61%), y entre Lima y el resto del país (56%). Si bien nos reconocemos como un país desigual, sólo el 47% lo considera inaceptable. Esto significa que nuestra intolerancia frente a la desigualdad aún no es mayoritaria.

En este sentido, considero que la apuesta por una reflexión colectiva y comunitaria es urgente. Esto significa hacernos responsables de nuestras propias formas de discriminación e incluirnos en la reflexión sobre cómo sostenemos y reproducimos dichas formas de desigualdad, con la convicción de que la única posibilidad para salir de la situación de encierro del laberinto es de manera colectiva, en comunidad. Es entonces una apuesta importante, que implica, tal como señala Willy, enfrentar “la tensión y *la angustia* que nos genera nombrar una realidad social y un mundo de prácticas cotidianas que no logra ser pronunciado” (las cursivas son mías) (p. 43).

Es importante señalar que este es un texto que tiene ya más de 30 años desde su primera edición, y sigue conteniendo reflexiones no agotadas y que mantienen la necesidad de ser pensadas; tienen algo de ausencia y de invisibilidad, así como de presencia y permanencia. Esta complejidad tal vez sea parte de la dificultad de pensar y escribir sobre el tema. La cercanía de la experiencia nos coloca en una posición exigente, no sólo como parte del laberinto, el cual vivimos y reproducimos, sino que, además, siguiendo el concepto de somateca de Preciado (2012), dicho laberinto es parte de nuestro cuerpo vivo, de nuestro archivo político y cultural, clasificados en términos de relaciones de poder marcadas por la raza, clase, diferencias de género o sexual. La choledad es una marca en nuestro cuerpo vivo.

¿Cómo entendemos la choledad? ¿Cómo ha sido construido el discurso racista de la choledad en nuestro país, y qué impacto tiene en nuestros vínculos y dinámicas sociales? Estas preguntas son propuestas por Nugent para invitarnos a pensar sobre las marcas de la choledad en nuestra piel, como parte de nuestro cuerpo y, en ese sentido, como categoría que nos organiza tanto a nivel social como a nivel subjetivo e intersubjetivo. Estos puntos serán recogidos en el presente texto, incorporando miradas de autores y autoras que también han trabajado sobre el tema. Para el autor, la choledad es una **marca del sujeto contemporáneo** peruano y peruana.

El discurso de la choledad como organizador social

Diversos autores han trabajado sobre la propuesta del racismo como categoría de organización social e histórica en nuestra sociedad (Quijano, A. 2000; Portocarrero, G. 2007; Oboler, S. y Callirgos, J. 2015). Ser chola o cholo en nuestro país es una marca identitaria con un campo complejo de significados. En un sentido, es una categoría inicialmente usada para llamar al mestizo que vive en la ciudad, el indígena migrante que abandona el mundo rural para adentrarse en el urbano. A pesar de que en la actualidad existe una resignificación de la palabra cholo(a) hacia un sentimiento de revalorización, este mantiene aún la carga de insulto, como categoría de segregación (Avilés, 2017). El choleo, es una forma de discriminación y da cuenta de dinámicas de poder en nuestra sociedad peruana. Tal como señala Twanama (2008), todas las sociedades tienen formas de organización, de asignar recursos materiales y simbólicos, así como de exclusión y discriminación. El choleo es una de las herramientas que tenemos en el Perú para esto. Es una forma de establecer jerarquías y asignar posiciones.

Historias similares ocurren todo el tiempo. Un artesano indígena, de visita en la capital, intenta entrar a un cine y el empleado local no se lo permite. Una mujer enfadada le grita serrano de mierda al vigilante del supermercado. La estudiante universitaria le dice color puerta a un compañero. Y así. Cada tanto un peruano humilla a otro porque desprecia el color de su piel, su origen, su historia. ¿Es tan malo ser un cholo? (Avilés, 2017)

Desde su dimensión histórica, Nugent plantea que el discurso de la choledad como forma de discriminación y racismo en el Perú debe ser diferenciado de otros contextos para poder entender las características particulares que tiene en nuestra sociedad. Por un lado, en Estados Unidos el racismo es una práctica sistemática de discriminación que actualiza de manera constante la historia de una nación dividida. Por otro lado, en el caso de Europa, el racismo está vinculado a la historia de la colonización; mientras que en Latinoamérica tiene las marcas de la esclavitud y la colonia. A diferencia del racismo norteamericano en donde las marcas de raza y pertenencia étnica están más delimitadas por el color de la piel, en nuestro país el mestizaje de la población ha generado que dichas diferencias sean menos nítidas y difíciles identificar. El autor propone que las marcas de nuestra división están sostenidas principalmente en el acceso a la escritura y la condición india, las cuales estarían incluidas en el discurso de la choledad.

Para el caso del Perú, si bien Nugent reconoce el impacto de la colonia en la construcción del discurso racista, enfatiza dos momentos claves de nuestra historia contemporánea, los cuales considera tienen una mayor influencia en la

actualidad. Un primer momento, la migración interna a mediados del s. XX de las áreas rurales a las ciudades costeras; y un segundo momento vinculado a la Reforma Agraria del Gobierno Militar en 1969, producto de la decadencia del régimen de la hacienda. Estos momentos marcan el espacio de encuentro entre una población criolla que conserva la fantasía y el deseo de la blanquitud sostenida por la lógica de hacendado y patrón (Ruiz-Bravo, P.; Neyra, E. 2001) junto con una población migrante, desplazada, andina o indígena.

Es importante resaltar acá que, para Nugent, la figura del gamonalismo y el régimen tutelar son marcas de nuestro discurso contemporáneo de la choleidad. Si bien el autor plantea que esta última figura tiene un mayor impacto en nuestras dinámicas de desigualdad contemporáneas, considero que estas no son excluyentes de otras dinámicas históricas. Conviven en nosotros y nosotras lógicas coloniales y tutelares que se entretajan y configuran parte del campo de la discriminación y la desigualdad en nuestro país.

Siguiendo a Nugent, en este proceso histórico de migración e intercambio, poco a poco se van compartiendo espacios públicos, ropa, música, en una dinámica de similitud y cercanía inquietante. Las prácticas y gustos borran las diferencias, aquellas que antes se encontraban bien definidas por el régimen de la hacienda. La mezcla se hace evidente, y frente a esto surgen reacciones que intentan volver al ordenamiento anterior, a manera de defensa frente a este cambio de organización social. Este es uno de los puntos centrales en su planteamiento: el rechazo a la semejanza.

En este sentido, el autor da cuenta de un proceso de reconocimiento de dicho conflicto a partir de tres momentos: uno primero relacionado a la experiencia de una similitud inquietante, desestabilizadora, de borrado de las diferencias que antes eran definidas por el régimen de la hacienda como institución rectora del orden social. Luego, uno segundo de toma de conciencia de ese cambio, donde la negación como mecanismo deja de funcionar y da paso a la angustia generada por el conflicto de "ya no ser lo que se era". Finalmente, uno tercero, más alentador, vinculado a la resolución del conflicto, momento de "incorporación de las diferencias". Toma como ejemplo la gastronomía peruana como un espacio de reconciliación de los sentidos, de acción creativa y gestos espontáneos. Nugent reconoce la necesidad de visibilizar otros procesos de transformación de creencias que van cambiando "la arquitectura jerarquizante de nuestro orden social" (p. 35). Es decir, no es sólo un momento aún efímero, sino además poco reconocido o visibilizado. Retomando las encuestas presentadas inicialmente, al parecer nos encontramos aún fluctuando entre el primer y segundo momento, entre la negación y el terror a la semejanza.

Este es un tema central en la propuesta de Nugent, la necesidad de la diferencia y el rechazo a la semejanza, lo cual significa también pensar el discurso

de la choledad en su dimensión relacional. ¿Cómo nos miramos y pensamos las y los peruanos?

El autor nos propone la angustia que genera dicha mezcla como reacción a la desaparición de las diferencias, y es en donde, según su planteamiento, se sitúa el núcleo de la cultura racista en el Perú contemporáneo. Frente a esto surgen algunas preguntas, ¿a quién amenaza? Amenaza acaso al sujeto ubicado en cierta posición de poder en dicha relación, a quien conserva la fantasía de la blanquitud, no sólo en términos de piel, si no también clase, nivel socioeconómico y género. Amenaza la diferencia, el otro mirado como sucio, ignorante, salvaje, desvalorizado. Una diferencia que contiene aquello repudiado y en donde expulsamos todo aquello que rechazamos y que mancha el ideal blanco o la "utopía del blanqueamiento" y el discurso del mestizaje. Esto último es señalado por Portocarrero, quien sostiene que, por un lado, la raza existe mucho más como fantasía cultural que como rasgo genético que nos lleva a aspirar ser aquello que no somos y, por otro, la idea del mestizaje aparece como argumento a dicha dinámica (Portocarrero, 2013). El discurso del mestizaje como punto de encuentro es más bien parte de un mecanismo de negación, de borradura de las diferencias, de zona gris que no nos permite reconocernos y se convierte, entonces, en otra cara del racismo. Anular las diferencias también nos empobrece y nos convierte justamente en una masa uniforme y caótica. Tal vez por eso como respuesta aparece la angustia.

Retomando a Avilés (2017): ¿es tan malo ser un cholo?, ¿qué se rechaza de esa semejanza?, ¿quién lo rechaza? Al parecer, rechazamos todo eso que es representado en el discurso de la choledad, rechazamos la pérdida de un ordenamiento social hasta ahora conocido. Sin embargo, planteando un cambio a la mirada del tercer momento que nos propone Nugent, quizás la salida de dicho conflicto no esté en relación con la incorporación de las diferencias. Pienso en la noción de incorporar que contiene en sí mismo cierta borradura de los límites. Recojo lo propuesto por Derrida (2020) en su noción de hospitalidad. Tal vez se trate de pasar de una lógica de incorporar las diferencias, a aprender otras lógicas que nos permitan hospedar dichas diferencias sin negar la tensión y el conflicto que conlleva esta convivencia. Nugent mismo, en el capítulo Peruano +1, Peruano -1 también plantea una noción de diversidad que parte de reconocernos desde la complejidad, ambigua y contradictoria. Esto nos permite salir de miradas que unifican o integran y nos permite sostener la diversidad, sostener al extranjero, a lo extranjero, a lo ajeno, a lo otro. Experiencia compleja que implica sostener el movimiento y cuestionamiento constante, la situación paradójica de vernos cuestionados y sin respuesta. Cómo construir una actitud de hospitalidad, de apertura y de ofrecimiento, de pregunta, reconociendo que eso otro nos pone en cuestión, nos remueve. La hospitalidad no es hospitalidad si es estricto cumplimiento de un pacto o un deber (Derrida, 2020).

La choledad inscrita en nuestra mirada y nuestra piel

Nugent, nos propone en su texto incorporar la dimensión subjetiva en la construcción del discurso de la choledad, como organizador psíquico y afectivo, como forma de conocimiento y aproximación a nuestro mundo. Tal como se ha señalado, a pesar de que el color de la piel o la raza no resulta ser claramente una marca de diferencia, el discurso de la choledad no está libre de dicho contenido, sólo amplía su tejido y da forma a un campo más ambiguo de definición y de clasificación. Sin embargo, en esa ambigüedad casi todas y todos los peruanos entendemos y tenemos interiorizado desde muy temprana edad el significado y la carga peyorativa de la choledad en nuestro país.

¿Cómo se inscribe la choledad en nuestra piel, en nuestras miradas y nuestros vínculos? El discurso de la choledad se convierte en un mecanismo de subjetivación que se comunica en nuestra mirada, en el contacto, en nuestra comunicación, en el lenguaje; pero también en nuestros silencios, ausencias y vacíos. Este se inscribe en nuestra piel y como un mecanismo de poder, no sólo subordina, si no también forma al sujeto, marca nuestra existencia y la trayectoria de nuestro deseo (Butler, 2015).

Aprendemos el discurso de la choledad y el racismo en los diferentes espacios de socialización, entre ellos nuestras casas y la escuela. Lo aprendemos desde casa, en la familia, en nuestros primeros vínculos, en las dinámicas y la relación con nuestras figuras de cuidado como transmisoras de discursos de discriminación, como lo son el racismo y la choledad. En este sentido, J. Kantor (2019) nos plantea la noción de un superyó piel, un superyó racializado que incorpora desde edades tempranas la norma, lo que debe y no debe de ser, los ideales y las figuras con quienes identificarse y a quienes rechazar.

Los padres y los miembros mayores de la familia pasan sus prejuicios, valores y apreciaciones negativas a las generaciones más jóvenes en el curso de la socialización y, finalmente, las creencias del niño estarán determinadas por las de sus padres. Desde un punto de vista psicoanalítico, tanto el superyó como el ideal del yo se construyen a través de identificaciones primarias con estas representaciones significativas. (p. 99)

Tal como señala Fanon (2016)

[...] la estructura de la familia y la estructura nacional tienen relaciones estrechas. La militarización y la centralización de la autoridad en un país implican automáticamente el recrudescimiento de la autoridad paterna... la familia es un fragmento de la nación. (p. 133)

Dicha estructura será internalizada como parte de nuestro funcionamiento psíquico, en nuestro superyó, y se proyectará en nuestro comportamiento político y social.

Desde la dimensión del cuidado, es importante señalar el análisis propuesto por P. Escribens (2017) sobre el rol de las trabajadoras del hogar y la función de crianza y cuidado en este doble espacio dentro/fuera, en la zona gris, de muchas de las familias peruanas. Esta es una figura invisibilizada desde su rol de cuidado en las reflexiones sobre el tema, a pesar de la importante presencia que tiene en las dinámicas familiares en nuestro país. Escribens plantea cómo en esta figura se entrecruzan el sistema de clases, el sistema de sexo-género y el sistema étnico-racial: mujer, perteneciente a sector socioeconómico bajo o medio bajo, migrante, con características étnico-raciales indígenas o andinas. Es una figura cargada de ambivalencia y afectos contradictorios. Representa el cuidado y la intimidación, así como aquello rechazado y denigrado socialmente, tanto a nivel del género como étnico-racial.

Aprenderíamos, entonces, a querer y necesitar de alguien a quien a su vez aprendemos a negar, discriminar e invisibilizar. La relación tan compleja y ambigua con las empleadas domésticas se convierte en el espacio que sintetiza muchas formas de machismo, racismo y violencia simbólica que vamos aprendiendo desde que nacemos y empezamos nuestro encuentro con el mundo y el otro. Aquí es donde lo social, cultural, histórico y económico se encuentran y se insertan en nuestro imaginario y van formando aquellos presupuestos básicos desde los cuales funcionamos. (p.18-19)

Siguiendo a Twanama (2008)

[...] en el Perú choleamos y nos cholean...cholear es algo que se enseña a los niños, se aprende en la casa y se consolida en la escuela. Como diría un educador, es un contenido transversal del currículo para hacerse peruano, es parte de nuestro manual de instrucciones para la vida. (s/n)

En este sentido, la propuesta de Willy Nugent respecto al rol de la educación enfatiza principalmente una educación pública valorada y pensada como un espacio integrador de la diversidad del país. Una educación sostenida por una convivencia democrática en donde se alberguen las diferencias, siguiendo a Viñar (2018), sostenida por una lógica que permita una convivencia desde edades tempranas en donde se negocien y tramiten amores y rencores. Este encuentro no es posible mientras la educación esté conformada por grupos homogéneos, en donde nos encontramos con "gente como uno" y en donde "germina y prospera la fragmentación societaria y declina la diversidad en nuestros vínculos cotidianos." (pg. 10). Vuelvo al énfasis que marca el autor sobre el rol de la escritura y la

educación como el espacio potencial en donde construir narrativas y formas de organización diferentes.

Esta propuesta es importante en varios sentidos. Por un lado, así como la familia —principalmente en la figura de padres y madres— ha sido parte de los principales desarrollos psicoanalíticos, otros espacios de socialización como la escuela también deben ser incluidos en nuestras reflexiones, no sólo desde su impacto, si no desde su potencia transformadora. Viñar (2018) señala la necesidad y la deuda que tenemos las y los psicoanalistas con la educación en la construcción de una institución que

[...] propicie una palabra lúdica y ociosa, que tolere y tramite el conflicto, como ocurre a diario con nuestros hijos, niños o púberes. Y para lograr esto, la presencia de psicoanalistas en los equipos educativos es ineludible. (p.106)

Finalmente, pensar sobre espacios de encuentro y socialización me lleva a plantear la pregunta respecto del encuentro analítico como espacio vincular, de intimidad, en donde ha tomado tiempo reconocer el atravesamiento de relaciones de poder y formas de discriminación y dinámicas de desigualdad que tal vez no estamos escuchando. ¿Cómo vivimos el laberinto de la choledad y el racismo en nuestra práctica psicoanalítica? Podemos reconocer la presencia de dicho discurso en diversas experiencias de las y los pacientes, no sólo en relación con su propia historia, si no también en la relación con la figura del terapeuta. Aquí algunos ejemplos:

Es que en Lima lo más importante siempre es el físico. Una amiga siempre me fastidia por mi peso y yo la fastidio a veces diciéndole negra, chola... pero es de broma... (Joven, 18 años)

Lo fastidian diciéndole lenteja, porque es de piel más oscura y gordito. (Adolescente, 10 años)

Paciente: Yo no creo que tú sepas inglés, no pareces... y ¿de qué colegio eres?... es que no sé si te digo uno que yo creo te puedo ofender. (Adolescente, 10 años)

¿Cuál es la respuesta del analista frente a comentarios como estos? ¿Los pasamos por alto o nos detenemos en lo dicho? ¿Nos genera ruido o lo recibimos con cierto sentimiento de cotidianidad, sin asombrarnos? Tal vez al dejarlo pasar sólo estamos reproduciendo la normalización del discurso racista. ¿Cómo trabajamos el racismo en nuestros consultorios?, ¿lo incluimos?, ¿nos sentimos aludidos? Tal como señala J. Bruce (2007), tal vez aún no contamos con herramientas técnicas y teóricas que nos permitan incluir el afecto racial como parte de la dinámica de la transferencia y contratransferencia. Este autor llama la atención sobre este silencio que puede estar relacionado con una ideología racista encubierta en

la mente del psicoanalista. El racismo en el marco del encuentro psicoanalítico tiene mucho terreno pendiente de ser pensado.

Generar espacios como estos de escritura y reflexión, de incorporación de diversas miradas y disciplinas, nos permite ir construyendo y deconstruyendo un marco para pensar y pensar(nos) como cuerpos vivos y actores sociales. Esto significa salir de lógicas privadas para pensarnos como parte de una comunidad y entender al psicoanálisis como parte de una comunidad desde su función social. Siguiendo la propuesta de W. Nugent, es ahí donde las y los psicoanalistas tenemos la tarea de generar espacios colectivos, para pensar la complejidad de dinámicas históricas y violentas como lo es el racismo y el discurso de la choledad que nos marcan y nos subjetivan, y de las cuáles somos parte.

Referencias bibliográficas

- Avilés, M. (2017). *No soy tu cholo*, Lima: Penguin Random House Grupo Editorial S.A.
- Bruce, J. (2007). *Nos habíamos choleado tanto. Psicoanálisis y racismo*. Lima: Fondo Editorial Universidad San Martín de Porres.
- Butler, J. (2015). *Mecanismos Psíquicos del Poder: teorías sobre la sujeción*. Valencia: Ediciones Cátedra. Universidad de Valencia
- Derrida, J. (2020). *La hospitalidad*. Buenos Aires: Ediciones de la Flor.
- Escribens, P. (2019). Trabajadoras del Hogar: ¿Cómo se instala la discriminación hacia lo femenino y el racismo en nuestro inconsciente? (pp.13- 24) Lima: *Revista Psicoanálisis* N.º 24.
- Fanon, F. (2009). *Piel negra, máscaras blancas*. Madrid: Ediciones Akal.
- Institutos de Estudios Peruanos, OXFAM (2022). I Encuesta Nacional sobre percepción de desigualdades. ENADES.
- Kantor, J. (2019). El superyó piel: psicoanálisis y racismo (pp.91-101) Lima: *Revista Psicoanálisis* N.º 24.
- Ministerio de Cultura (2017). I Encuesta Nacional: Percepciones y actitudes sobre diversidad cultural y discriminación étnico racial. Lima: IPSOS.
- Oboler, S. & Callirgos, J. (2015). *El racismo peruano*. Serie Diversidad Cultural 9. Lima: Ministerio de Cultura.
- Portocarrero, G. (2007). *Racismo y mestizaje, y otros ensayos*. Lima: Fondo Editorial del Congreso del Perú.
- _____. (2013). La utopía del blanqueamiento y la lucha por el mestizaje. En G. Portocarrero, *Sombras coloniales y globalización en el Perú de hoy* (pp. 165-200). Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.
- Quijano, A. (2000). Colonialidad del poder, eurocentrismo y América Latina. En *La colonialidad del saber: perspectivas latinoamericanas* (pp. 777-832). Buenos Aires: Clacso.
- Ruiz-Bravo, P. & Neyra, E. (2001). Enfrentados al patrón: una aproximación al estudio de las masculinidades en el medio rural peruano. En S. López Maguiña, G. Portocarrero,

- R. Silva Santisteban y V. Vich (eds.), *Estudios culturales. Discursos, poderes, pulsiones* (pp. 211-232). Lima: Red para el Desarrollo de las Ciencias Sociales en el Perú.
- Twanama, W. (2008). *Racismo peruano, ni calco ni copia*. Lima: Quehacer.
- Vich, V. (2018). Dinámicas de racismo en el Perú: la perspectiva cultural de Gonzalo Portocarrero. (pp. 219-232) Lima: *Debates en Sociología*, N.º 47.
- Viñar, M. (2018). *Experiencias psicoanalíticas en la actualidad sociocultural. Cómo nos cambia un mundo que cambia*. Buenos Aires: Centro de Publicaciones Educativas y Material Didáctico.

Resumen

Este artículo recoge algunas reflexiones alrededor del psicoanálisis, en torno al racismo y el discurso de la choledad, tomando como punto de partida el texto de Willy Nugent: *El laberinto de la choledad: páginas para entender la desigualdad*, cuya propuesta nos invita a pensar sobre las marcas del discurso de la choledad en la construcción de nuestra identidad como peruanas y peruanos a nivel histórico y social, y el impacto de esta en nuestros vínculos y nuestra subjetividad. El punto de partida es el reconocimiento de la necesidad y la urgencia de generar espacios que nos permitan deconstruir y reflexionar de manera colectiva sobre problemáticas como el racismo y la choledad, que son parte de nuestro “cuerpo vivo” con marcas y laberintos.

Como parte de esta reflexión, se propone el análisis sobre la construcción del discurso de la choledad desde su dimensión histórica y social, así como en espacios de mayor intimidad como lo son los vínculos con las figuras de cuidado, la familia, la escuela y el vínculo analítico.

Palabras clave: psicoanálisis; racismo; choledad

Abstract

This article proposes some reflections on psychoanalysis, racism and the discourse of the “choledad”, taking as its starting point the text by Willy Nugent: *The labyrinth of the choledad: pages to understand inequality*, whose proposal invites us to think about the marks of racism and the discourse of choledad in the construction of our identity as Peruvians at a historical, social level and its impact on our ties and our subjectivity. The starting point is the recognition of the urgency to create spaces that allow us to collectively deconstruct problems such as racism and the choledad that are part of our “body” with marks and labyrinths. These reflections on the construction of the discourse of the choledad are proposed from its historical and social dimension to the analysis of fields of greater intimacy such as care figures, family, school and the analytic relation.

Keywords: psychoanalysis; racism; choledad