

Miriam Debieux Rosa*
Tiago Sanches Nogueira**

Intimidad y alteridad: la experiencia del refugio y la clínica psicoanalítica

Este artículo aborda la intimidad en la clínica y tiene como disparadores los *impasses* en la clínica psicoanalítica con refugiados e inmigrantes recién llegados al país y en situación de desamparo social. La clínica psicoanalítica con refugiados hace visibles cuestiones no tan evidentes en otros contextos clínicos, en los que el impacto del desamparo social o incluso las situaciones de violencia no están en el centro de las cuestiones que quebrantan al sujeto.

Desatacamos que el punto no está en absoluto en el acto mismo de inmigrar. Por el contrario, caracterizamos (Rosa, 2016) los procesos de inmigración como movimientos de búsqueda de la diversidad, de volverse otro, recordando a Lacan (1973-1974/inédito), que dice que “quienes pretenden no pasar por tontos se equivocan” (p. 3), al referirse a la condición errante del deseo. La dimensión trágica del migrante escenifica algo común a todos, puesto que todos somos sujetos exiliados, desarraigados de nosotros mismos, atravesados por el desconocimiento enigmático de la dimensión inconsciente. Freud, en el texto *Moisés y la religión monoteísta*, de 1939, defiende las vicisitudes de la errancia y del nomadismo del deseo, mostrando que su precedencia sobre la sedentarización marca al pueblo judío.

Según Fuks (2000),

no sería descabellado decir que la experiencia analítica ofrece un espacio abierto al sujeto para que este viva la aventura de exiliarse de sí, de inventarse otro, de volverse no idéntico. Aventura que tiene lugar en el extraño “país de Otro”, es decir, en otra parte, más allá del semejante, del idéntico y del espejo, y que hace que el analizando experimente desterritorializaciones sucesivas de una posición subjetiva a otra. (p. 85)

* Pontificia Universidad Católica de San Pablo.

** Universidad de San Pablo. Pontificia Universidad Católica de San Pablo.

A lo que agregamos:

Queda planteado que ser sujeto no es una esencia, sino movimiento, errancia, un caminar incesante en su pensamiento, vida sin reposo, sin medir distancias, proceso presente en la dimensión errante del deseo y su articulación con las leyes de lo inconsciente, el desplazamiento o la metonimia. (Rosa, 2016, p. 43)

Por el contrario, este artículo refiere al trabajo con aquellos forzados a desplazamientos migratorios, que se vuelven metáfora del exiliado, del excluido que está destinado a vagar sin pausa por imposición del otro. La formulación de la clínica con inmigrantes forzados permite pensar también otras situaciones de violencia e incluso la condición del sujeto contemporáneo, desgarrado de las tradiciones y de la historia.

La inmigración es un proceso que articula motivaciones sociales, políticas, económicas y subjetivas. De este modo, la relación con la tierra nueva llevará las marcas de estos procesos. Esta condición de inmigrante y refugiado propicia, sin dudas –y es lo que observamos–, todo tipo de manipulaciones y abusos. El espacio de la Casa del Inmigrante (albergue que acoge inmigrantes y personas que defienden su condición de refugiados), entonces, se revela como estratégico desde el punto de vista social y político. Veremos que también lo es desde el punto de vista subjetivo, en el que se constata que los usuarios se apropian de este espacio a su manera.

La cuestión política se destaca porque las personas que están en situación irregular, sin documentación, se ven llevadas a actuar respondiendo a la urgencia, más como seres de necesidad que de deseo. Las demandas se cristalizan ya sea en una emisión de documentos, en la obtención de un empleo precario, en un casamiento arreglado o en otras estrategias supuestamente objetivas que parecerían resolver los *impasses* del sujeto.

Está en escena el sufrimiento sociopolítico (Rosa, 2015), las violencias y exclusiones sociales promueven un no-lugar en el discurso, imposibilitando a los sujetos el construir una demanda, lo que se traduce en un silenciamiento de la dimensión subjetiva. Algunos inmigrantes hablan sobre las escenas que no logran olvidar, la familia que dejaron en su país, el insomnio y la inadaptación a las costumbres de Brasil y de la Casa del Inmigrante. Muchos de ellos se muestran reticentes y desconfiados y, a pesar del sufrimiento, evitan cualquier contacto personal. La desconfianza, fruto de la situación política de donde provienen y las persecuciones reales, se suman a la desorganización subjetiva que es consecuencia de las violencias y la migración forzada o se confunden con ella, además del extrañamiento cultural en relación con el lugar del psicólogo/psicoanalista.

El modo objetivo con que se posicionan se caracteriza por no establecer otro tipo de vínculos y expresa el silenciamiento de su condición deseante. Entendemos que el impacto narcisista los lanza a la angustia y al desamparo discursivo, que desarticula su ficción fantasmática y genera un no-lugar en el discurso, imposibilitándolos para el acceso simbólico al síntoma y a la construcción de una demanda (Rosa, 2015). Observamos que responder tan solo a la demanda directa no permite la reorganización subjetiva que posibilitaría sostener las posiciones a las que aspiran.

El desamparo y el desarraigo, frecuentemente observados en la escucha de los inmigrantes, genera desconfianza hacia las vicisitudes del restablecimiento del lugar discursivo dirigido a la alteridad. Tales condiciones nos incitan a delimitar el lugar del analista en la atención a los inmigrantes refugiados.

Este problema, además, se plantea en particular a partir de la queja de las analistas mujeres que atendían en un albergue de San Pablo, puesto que, por momentos, el modo en el que sus moradores se les acercaban apuntaba más a un avance amoroso, frecuentemente sexual, que a la búsqueda de un profesional que pudiera ayudarlos con sus dilemas y sufrimientos hacia la construcción de narrativas ficcionales que incluyeran las vicisitudes del refugio. Esta cuestión reaparece recientemente en una supervisión del grupo Veredas: Psicoanálise e imigração¹. El punto principal en discusión es si tomamos tales modalidades de aproximación como demanda de escucha del sufrimiento o si habría un malentendido sobre nuestra oferta debido a diferencias culturales. A pesar de identificarnos como profesionales de la salud, psicólogos, psicoanalistas, que estaríamos allí para escucharlos, muchos habitantes de la casa ven en este encuentro la posibilidad de crear un tipo de vínculo que, en principio, no tendría que ver con el vínculo analítico.

El problema se configura como *impasse* frente al manejo de una intimidad que se revela como cierta transferencia salvaje, donde el encuentro con el sujeto-sujeto-saber (con el cual Lacan identifica, en 1964, la transferencia) presenta dificultades para instaurarse.

Se nos plantean múltiples interrogantes en relación con cómo podemos construir nuestra oferta de escucha y circunscribir nuestra posición dentro de esta práctica clínica singular. ¿Qué pueden decir tales demandas sobre el trabajo del analista en este contexto? ¿Cuál sería la postura a adoptar frente a las intimidades reveladas en el refugio, a fin de que podamos establecer una demanda de escucha?

Inicialmente vamos a exponer la problemática del refugio haciendo énfasis en la polisemia de esta palabra, que da cuenta de la dialéctica entre espacio y existencia. Abordamos la articulación entre intimidad y diferencia, destacando aquello que, siendo lo más íntimo del sujeto, también es *extrañamente familiar* (*Unheimlich*). Presentaremos dos figuras posibles del *ethos* del psicoanalista, la *philia* y el *passeur*, que permiten concebir experiencias que se articulan en la construcción del campo transferencial. Finalmente, revisitamos el campo transferencial a la luz del tema de los refugiados. Vamos a demostrar que se trata de un campo en el que se comparte la intimidad, dando también refugio a aquello que no es asimilable y apuntando a transformar lo que fue vivenciado como invasión de la privacidad compartida de lo íntimo, en algo que permita la construcción de una cierta dimensión de morada. Su medida estará en relación con el ofrecimiento de la presencia de la palabra para el restablecimiento del lugar discursivo dirigido al otro.

Refugiado y refugio

Podemos establecer varios niveles de sentido en relación con la palabra *refugio*, los cuales enfatizan aspectos políticos o subjetivos, y es desde esa polisemia que vamos a trabajar para concebir las marcas singulares de esta clínica.

En primer lugar, hay una distinción política entre inmigrantes y refugiados que lleva a destacar la violencia tan solo para el caso de los refugiados. Según el Alto

Comisionado de las Naciones Unidas para Refugiados (Acnur), para la Convención de 1951², relativa al estatuto de los refugiados, un refugiado es alguien que “debido a fundados temores de ser perseguido por motivos de raza, religión, nacionalidad u opinión política, se encuentre fuera del país de su nacionalidad y no pueda o, a causa de dichos temores o de razones que no sean de mera conveniencia personal, no quiera acogerse a la protección de ese país”³ (Acnur, 1951, p. 1). También puede ser concedido el estatus de refugiado al ciudadano extranjero que, en virtud de una grave y generalizada violación de derechos humanos, está obligado a dejar su país. Desde esa perspectiva, en términos jurídicos y políticos, el refugiado puede ser caracterizado como una víctima.

También están presentes en este significante *refugio* otros sentidos y malentendidos. Proveniente del latín *refugere* (compuesto por el intensificador *re-* más *fugere*), la palabra significa “huir”. Aquí tenemos un problema, puesto que identificar los refugiados como “aquellos que huyen” es partir de una cualidad referida a la falta de coraje que no condice con sus historias y luchas. Se conforma así un modo particular de inserción en el lazo discursivo –la víctima que huyó de su país de origen–, una designación que comporta compasión, pero también sobre la cual recaen concepciones morales que retornan como culpa y vergüenza.

Como psicoanalistas retomamos la etimología de la palabra *refugio/refugiado* desplegándola en dos sentidos para promover una dialéctica entre espacio y existencia; el término remite tanto al acto de acoger como al de fuga, por lo que podríamos destacar la fuga de la palabra. De este modo, la palabra *refugio* como “acogida” solo cobra sentido si la tomamos como posibilitando un lugar de valor singular, en el cual las imágenes de intimidad pueden ser procesadas en palabras. La posición del analista indicará esa condición ética que posibilita la singularidad del sujeto en su vínculo con la alteridad y su diferencia, asunto sobre cada uno tocado por el inconsciente, ya derribada la certeza acerca de un yo que fuera señor en su casa, tal como señalaba Freud (1917/1976b).

En su trabajo *La poética del espacio*, Bachelard (1957/1993) hace un desarrollo sobre espacio y existencia. En él, elabora un estudio fenomenológico sobre la casa, lugar privilegiado donde se constituye la subjetividad del sujeto y también lugar en el que su intimidad es cobijada. Bachelard afirma que la casa es nuestro “rincón del mundo” y que en ella se establece la cotidianidad de las vivencias efectivas de los espacios. El filósofo también recuerda que al aventurarnos en nuevas moradas, un pasado se traspone al presente y viene a colorear sutilmente las nuevas experiencias de habitar. En este sentido, la casa se configuraría como una especie de pilar de la estructura psíquica que protege y ampara, no solamente en el sentido espacial.

Utilizando la obra del poeta Bosco para aproximar la imagen del hogar a la figura de la madre protectora, Bachelard (1957/1993) también reflexiona acerca de la casa como representación de las luchas y resistencias humanas:

¡Qué imagen de concentración de ser la de esta casa que se “estrecha” contra su habitante, que se transforma en la celda de un cuerpo con sus muros próximos! El refugio se ha contraído. Y siendo más protector se ha hecho exteriormente más fuerte. De refugio se ha convertido en fortaleza. La choza ha pasado a ser un baluarte del valor para el solitario que aprenderá así a vencer el miedo. Dicha morada es educadora. Se leen las páginas de Bosco como

1. Veredas: Psicanálise e imigração es un programa de extensión/cultura del Instituto de Psicología de la Universidad de San Pablo (IP-USP) y del programa de posgraduación de Psicología Social de la Pontificia Universidad Católica de San Pablo (PUC-SP), coordinado por Miriam Debieux Rosa. La propuesta es la de hacer circular la palabra con personas en condición de refugio, con idiomas, culturas, clases y orígenes diferentes. La supervisión aquí referida es la del trabajo desarrollado por un grupo de investigación y atención, supervisado por Ana Gebrim y Pedro Seincman. La Casa del Inmigrante es un refugio dirigido por padres scalabrinianos que actúan en colaboración con la Pastoral del Migrante y la Misión Paz, en la ciudad de San Pablo.

2. Alto Comisionado de las Naciones Unidas para refugiados (Acnur), para la Convención de refugiados de 1951. Convención sobre el Estatuto del Refugiado de 1951 y Protocolo sobre el Estatuto del Refugiado de 1967, ambos patrocinados por Acnur.

3. N. del T.: Versión en español disponible en <http://www.acnur.org/fileadmin/scripts/doc.php?file=fileadmin/Documentos/BDL/2001/0004>

un engaste de las reservas de fuerzas en los castillos interiores del valor. En la casa, convertida por la imaginación en el centro mismo de un ciclón, hay que superar las simples impresiones de consuelo que se experimentan en todo albergue. Es preciso participar en el drama cósmico vivido por la casa que lucha. (pp. 58-59)⁴

La reflexión en torno al concepto de refugio como lugar de contención de la intimidad nos permite pensarlo desde una dialéctica entre espacio y existencia. Desde esa perspectiva, el sentido de fuga de la palabra daría lugar a una nueva condición ética de disposición del vínculo que, orientado por el reconocimiento de la falta, permitiría identificar las singularidades del sujeto afirmando sus diferencias. En lo que respecta a la intimidad, se constata, por lo tanto, que la política solo puede ser política de la diferencia⁵, es decir, de la diferencia como motor del deseo y no de una diferencia que deba ser negada.

Intimidad y diferencia en el vínculo con el otro

El psicoanálisis contribuyó al debate acerca de la diferencia, ubicándola en el centro de la discusión sobre la alteridad, en relación con lo más íntimo en el sujeto. En Freud, esto se presenta de tres formas:

1. *Diferencia asociada al narcisismo de las pequeñas diferencias:*

Freud señala la rivalidad y el miedo a las mínimas diferencias entre las personas. Rivalidad entre familias, entre grupos, entre razas y nacionalidades son el retrato de esta modalidad de intolerancia en la cual el otro es reducido a un rasgo diferencial y amenazador.

Freud trabaja este tema inicialmente en *El tabú de la virginidad* (1918/1976a), texto en el cual encontramos, aunque embrionariamente, tres de los principales aspectos del narcisismo de las pequeñas diferencias. En primer lugar, aborda el tema de la afirmación de lo particular, apoyado en las pequeñas diferencias por sobre lo común y lo indiferenciado. Sería en la exaltación de la semejanza y el rechazo a lo diferente -como no yo- donde se fundamentarían los sentimientos de extrañeza y hostilidad entre los sujetos (p. 185). En segundo lugar, encontramos el tema de la fragilidad/fortaleza de la solidaridad frente al narcisismo de las pequeñas diferencias. La fragilidad, que puede generar protección y solidaridad, promueve también la hostilidad que en todos los vínculos humanos vemos contraponerse con éxito a los sentimientos solidarios (p. 195). Por último, aproxima el análisis del narcisismo de las pequeñas diferencias al análisis del mandamiento religioso: “ama a tu prójimo como a ti mismo”, concluyendo que la hostilidad que aparece en los vínculos humanos se sobrepone al mandamiento cristiano (p. 195).

En estos términos, la intimidad no necesariamente aproxima, puesto que, asociada a la amenaza de fusión e indiferenciación, lleva a destacar un tipo de diferencia que efectúa una demarcación en las relaciones de poder, generando una frontera entre amigos y enemigos.

2. *Diferencia asociada al modelo de la diferencia sexual:*

4. N. del T.: Traducción de E. de Champourcin. La traducción, así como los números de página, corresponde a Bachelard, G. (1965). *La poética del espacio* (E. de Champourcin, trad.). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica. (Trabajo original publicado en 1957).

5. Ricardo Goldenberg (2016) hace un interesante comentario sobre esto. El psicoanalista recuerda que es verdad que en política tenemos enemigos y que jamás aceptaríamos ser gobernados por los adversarios políticos, a quienes querríamos fuera del poder. Sin embargo, precisamente en nombre de la política, es decir, de la democracia, es preciso cuidar que estos adversarios estén bien representados. En caso contrario, si fuera posible hacerlos desaparecer, nos perderíamos/desapareceríamos bajo la tiranía del Uno.



Freud señala la diferencia como condición del deseo. La constatación de la alteridad implica la castración, un modo de decir acerca de la incompletud y del desamparo del sujeto humano. La diferencia sexual apunta aquí a la alteridad, suponiendo la consideración de dos sujetos marcados por la falta y por la diferencia. La relación entre ellos no se da ni por simbiosis ni por jerarquía de fuerzas –como en un tratado impuesto por los vencedores a los vencidos–, sino por la consideración de la tensión con el próximo/diferente como señal que exige superaciones, así como la constante creación de nuevos espacios que permitan sostener e incluir la tensión resultante del encuentro, que necesariamente es fallante. Podemos relacionar esto con procesos de alianzas, ya sean amorosas o de paz, que instituyen una articulación entre ética y política a través de la palabra. Aquí tenemos pistas sobre el vínculo transferencial. La proximidad supone la distancia necesaria como para demarcar una relación posible. Lo íntimo entre alteridades, deseantes, toma en cuenta que el objeto pulsional es imposible de ser aprehendido e inmovilizado, puesto que es en el movimiento pulsional mismo que el sujeto es marcado por un significante que genera una narrativa y una historia ficcional.

3. Diferencia asociada a lo extrañamente familiar (*Unheimlich*):

A partir de la peculiar relación con aquello que nos es conocido, íntimo, aunque angustiante, Freud discute la cuestión de lo “extraño-familiar”. En su texto de 1919, el padre del psicoanálisis realiza una extensa investigación epistemológica sobre la palabra *Heimlich* y su opuesto, *Unheimlich*. Exponiendo esas dos consideraciones que cree esenciales para su estudio, revela que si consideramos verdadero que los sentimientos reprimidos se transforman en angustia, entonces lo que hoy causa miedo debe de ser algo que fue antes reprimido y ahora retorna acarreado una sensación de extrañeza. Es decir, lo extraño no sería algo nuevo y externo, sino aquello que ya fue conocido.

“*Unheimlich* es todo lo que estando destinado a permanecer en secreto, en lo oculto, ha salido a la luz” (Freud, 1919/1996b, p. 225)⁶.

En este sentido, el encuentro con lo *Unheimlich* trae algo que remite a lo diferente, a lo extranjero, revelando la confrontación con cierta alteridad presente en uno mismo.

Las tres formas en las que el tema de la diferencia surge en la obra de Freud nos muestran que la construcción del sujeto está pautada por los bordes generados *por* y *entre* él y el otro. En este sentido, la intimidad es recreada en cada relación y depende de la modalidad de lazo social en el cual está inscripta. Constituido en este movimiento entre *yo* y el *otro*, lo íntimo no se configuraría solamente como aquello que está más bien en el interior, tal como lo indica la etimología de la palabra (del latín *intimus*) sino que estaría situado exactamente en aquello que del sujeto está expuesto en el campo del otro.

Jacques Lacan expresó muy bien tal experiencia, acuñando un neologismo que condensa lo aparentemente contradictorio. Se trata del concepto de éxtimo, que invoca la palabra íntimo solo para anunciar una concepción diferente del adentro y el afuera, ofreciendo una salida a las vagas nociones de interior-exterior, mundo interno-mundo externo, yendo más allá del dominio de la imagen y estableciendo, al contrario de lo que solemos afirmar, que lo más interno y lo que nos es más íntimo se encuentra en el exterior, y, más aun, que ello señala con su presencia un cierto cuerpo extraño que da cuenta de una ruptura constitutiva de la intimidad.

Extimidad y *Unheimlich*

En su seminario *La ética del psicoanálisis*, Jacques Lacan (1959-1960/1997)⁷ usó el término *extimidad* por primera vez, discutiendo sobre la Cosa freudiana (*das Ding*). El psicoanalista francés la pone en el lugar central del sujeto, describiendo ese lugar como “esa exterioridad íntima, esa extimidad” (p. 171). De este modo, el centro del hombre, lo más íntimo de sí mismo, estaría fuera de él, y su búsqueda estaría volcada al reencuentro de ese *das Ding*, de ese “Otro absoluto del sujeto” (p. 61).

Posteriormente, Lacan (1968-1969/2008) retomará el tema de la extimidad en el seminario 16, en el cual situará el objeto causa de deseo en un lugar éxtimo, conjugando lo íntimo con la exterioridad radical. De esta forma, al hablar del punto vacío de la estructura, Lacan (1959-1960/1997) sitúa el objeto causa de deseo como su operador, localizándolo en un punto éxtimo de la estructura y manteniendo las aproximaciones presentadas entre *das Ding* y objeto *a*⁸ del seminario 7:

Pues ese *das Ding* está justamente en el centro, en el sentido de que está excluido. Es decir, que en realidad debe ser formulado como exterior, ese *das Ding*, ese Otro prehistórico imposible de olvidar, la necesidad de cuya posición primera Freud nos afirma bajo la forma de algo que es *entfremdet*, ajeno a mí, estando empero en mi núcleo, algo que a nivel de lo inconsciente solamente representa una representación. (p. 89)

A partir del recorrido de Lacan es posible, en cierto modo, hacer aproximaciones entre la extimidad y el *Unheimlich* freudiano, puesto que la propuesta freudiana de analizar la lógica del prefijo *un-*, morfema que denota oposición, condice con esta topología de lo éxtimo propuesta por Lacan:

aquello que es lo más externo y, sin embargo, lo más interno; lo que está más lejos y, con todo, más cerca; lo que es lo más extraño y, al mismo tiempo, lo más familiar, nos brinda una muestra de lo que está en juego en la compleja relación entre intimidad y extimidad. La extimidad es opuesta a la intimidad en la exacta medida en que se opone y coincide con ella. (Iannini, 2015, párr. 5)

En el Seminario *La angustia*, Jacques Lacan (1962-1963/2005), partiendo del desamparo inicial, indica las diferentes respuestas del sujeto en su relación con el Otro.

El encuentro con situaciones que evocan ese desamparo inicial provoca angustia, no como manifestación sintomática (como es el caso de la angustia neurótica en Freud), tampoco como huida, sino como un tiempo en el cual al sujeto le cuesta ubicarse y que, por esta razón, está vinculado al sentimiento de extrañeza, o *Unheimlich* freudiano (Lacan, 1962-1963/2005, p. 54).

Será en el Otro, en ese punto de extimidad de la estructura del sujeto, donde Lacan señalará la existencia de una imagen reflejada de nosotros mismos. Tal imagen es falaz, a pesar de estar autenticada por el Otro, puesto que siendo completa, elide la falta. Al polarizar el deseo, la falta tiene para él una función de captación. Muestra que el deseo no solamente está velado, sino que está esencialmente relacionado con una ausencia.

6. N. del T.: Traducción de J. L. Etcheverry. La traducción, así como el número de página, corresponde a Freud, S. (1976). Lo ominoso. En J. L. Etcheverry (trad.), Obras completas (vol. 17, pp. 215-252). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1919).

7. N. del T.: Traducción de D. S. Rabinovich. Las traducciones de esta obra, así como los números de página de los fragmentos traducidos, corresponden a Lacan, J. (1988). *El seminario de Jacques Lacan, libro 7: La ética del psicoanálisis* (D. S. Rabinovich, trad.). Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1959-1960).

8. Sabemos que, a causa del *das Ding*, la experiencia con el objeto es siempre fallante.

La ausencia que marca el deseo es para Lacan la posibilidad también de una aparición ordenada por una presencia. Tal presencia comanda muy de cerca eso, aunque lo haga desde un lugar inaprehensible para el sujeto. Ese lugar de la falta en el cual algo puede aparecer (nombrado por Lacan como lugar del *-phi*) es el lugar a ser señalado por la angustia.

Aquello ante lo que el neurótico reclusa no es la castración, sino que hace de su castración, la propia, lo que le falta al Otro [...] En este lugar faltante, el sujeto es llamado a hacer su aportación mediante un signo, el de su propia castración. (Lacan, 1962-1963/2005, p. 56)⁹

Este movimiento de angustia que aparece exactamente allí, en este lugar del *-phi*, es lo que para Lacan estaría ligado al fenómeno de lo *Unheimlichkeit* (“extrañeza”). Es ese íntimo que aparece fuera del sujeto, remitiéndonos al horror frente al Otro, revelando a través del otro semejante el retorno de aquello que en el sujeto debería permanecer oculto.

Lacan nos recuerda que el lugar *-phi* corresponde al *Heim* (“casa”) del *Heimlich*. Estamos nuevamente en las reflexiones en torno a la casa, aunque en este caso la casa se constituye como punto situado en el Otro, más allá de la imagen de la que estamos hechos. Ese lugar representa la ausencia producida a partir de una presencia. En el caso de que algo se apodere de esta imagen que la sustenta, la imagen especular se transforma en la imagen del doble, que conlleva en sí misma la extrañeza radical señalada por Freud, como comenta Lacan (1962-1963/2005):

Hay angustia cuando surge en este marco lo que ya estaba ahí, mucho más cerca, en la casa *Heim*. Es el huésped, me dirán ustedes. En cierto sentido, sí, por supuesto, este huésped desconocido que aparece de forma inopinada tiene que ver, enteramente, con lo que se encuentra en lo *unheimlich*, pero designarlo así es insuficiente. Puesto que, como muy bien lo indica el término –por una vez, el término en francés [*hôte*]- este huésped, en su sentido corriente es ya alguien bien trabajado por la espera. Este huésped es ya lo que ha virado a lo hostil, que es por donde ha empezado este discurso sobre la espera. Este huésped, en el sentido corriente no es lo *heimlich*, no es el habitante de la casa, es lo hostil domesticado, apaciguado, admitido. Lo que es *Heim*, lo que es *Geheimnis*, nunca pasa por los rodeos, las redes, los tamices del reconocimiento. Ha permanecido *unheimlich*, menos inhabituable que inhabitante, menos inhabitual que inhabitado. (pp. 86-87)

Es aquí que invocamos la palabra *ethos* tal como aparece en Homero: como morada. Las reflexiones en torno al *Heim*, la casa, lo extranjero, el habitante y lo inhabitable, nos sugiere que algo de esta disposición de morada necesita ser construido. Retomando la cuestión del refugio como abrigo de la palabra y la función de la Casa del Inmigrante, podemos destacar que no basta tan solo que exista un espacio para que hagamos de él una morada, del mismo modo que no basta que tan solo exista un espacio de escucha para que el sujeto se pueda encontrar refugio en él. De este modo, en la clínica del refugio es necesario ofrecer posibilidades que contemplen el manejo

de la intimidad, tomando en consideración la intimidad y la extimidad trabajadas por nosotros hasta el momento. Algunas figuras del *ethos* pueden darnos indicios acerca de la dirección de la escucha psicoanalítica en estos contextos.

Figuras del *ethos* y la transferencia en la clínica con refugiados

De origen griego, la palabra *ethos* refiere a costumbre, carácter y también morada que ampara al hombre frente a la naturaleza de la necesidad (*ananké*) y de la inestabilidad (*physis*), pero también alude a un modo de ser. En este sentido, la forma singular en que cada uno ofrece morada a los pedidos de los inmigrantes refugiados tendrá como consecuencia la creación de un espacio posible para compartir esta intimidad producida por el encuentro.

Una de las posibles formas de manifestación de este *ethos*, de esta forma de disponibilidad al vínculo por parte del analista, podría surgir como *philia*. En la Grecia antigua, la palabra *philos*, anterior al término *philia*, era una relación institucionalizada de protección y deberes con aquellos comprometidos en un pacto de recibimiento, especialmente en tierras extranjeras. Tomado de la Ética *nicomáquea* de Aristóteles, el término es traducido al portugués¹⁰ como “amistad”.

Primo y Rosa (2015) sostienen que la amistad se constituye como un lugar que conlleva potenciales políticos, partiendo de un cuestionamiento a la visión que reduce la política a prácticas del Estado e introduciendo de modo contundente la reflexión sobre la política en las prácticas cotidianas. En este sentido, las autoras refieren que la amistad genera espacios vacíos en los que pueden ser pensados y creados nuevos vínculos, proponiendo que la apuesta en las amistades es una apuesta por formas que abarquen anacronismos y movimientos de creación de otros posibles.

La figura de la amistad como posible figura del *ethos* del psicoanalista en la clínica con los refugiados la circunscribe no como característica de un tipo ideal de vínculo, sino como disposición al encuentro con otro, una disposición para experimentar relaciones que contemplen la creación y recreación de sentidos y representaciones. De este modo, cuando está presente, la amistad puede volverse experimento social y cultural plausible para la construcción de utopías (Primo y Rosa, 2015, p. 388).

Hay otra figura posible del *ethos* del psicoanalista que se desprende de esta práctica clínica. Se trata de lo que Jacques Hassoun (1996) llamó el *porteur*, el “pasador”, es decir, aquel que puede hacer escuchar aquello que una experiencia traumática amordazó en el sujeto. Según este psicoanalista, nosotros, los seres humanos, seres hablantes, somos portadores de una historia singular y, en el seno de la Historia, somos sus depositarios y transmisores. En ese sentido, el *porteur* promovería el pasaje de lo indecible a lo que es posible nombrar.

El trauma del desarraigo, drama frecuentemente observado en la escucha de los inmigrantes refugiados, necesita de alguien que sostenga este lugar de *porteur*, de transmisor de cultura, a fin de producir la elaboración de una experiencia inasimilable. De este modo, la función del *porteur* en tanto disponibilidad ética del clínico posibilitaría el ofrecimiento de refugio al sujeto frente a lo imponderable de la vida.

Tanto la *philia* como el *porteur* son figuras que recuperan cierta concepción de la experiencia en psicoanálisis que refiere al campo transferencial tomado como campo compartido, capaz de producir allí mismo el saber del sujeto de deseo. En este sentido, la experiencia del compartir evoca la dimensión de la alteridad que

9. N. del T.: Traducción de E. Berenguer. Las traducciones de esta obra, así como los números de página de los fragmentos traducidos, corresponden a Lacan, J. (2007). *El seminario de Jacques Lacan, libro 10: La angustia* (E. Berenguer, trad.). Buenos Aires: Paidós. (Trabajo original publicado en 1962-1963).

10. N. del T.: De la misma manera se traduce al español.

promueve un cierto tipo de vínculo que sustenta la justa medida entre formas de ligazón y formas de separación.

Revisitando la noción de transferencia, las reflexiones en torno al *ethos* y a los sentidos del *Heim*, de casa, extranjero, de lo habitante e inhabitable nos sugieren que algo de la disposición de morada necesita ser construido, que será necesario alguien que sostenga el lugar de *pasador*, de transmisor de la cultura, a fin de producir la elaboración de las experiencias inasimilables. De este modo, la función del *pasador* en el sentido de disponibilidad ética del clínico posibilita el ofrecimiento de refugio al sujeto frente a lo imponderable de la vida. Su medida no sigue el patrón del encuadre psicoanalítico tradicional, pero el ofrecimiento de la presencia de la palabra en la justa medida para el restablecimiento del lugar discursivo apunta a la alteridad.

Eso es lo que proponemos para el *ethos* del psicoanalista: constituir un campo que posibilite compartir la intimidad, situando al analista como lugar de presencia de la palabra. Sosteniéndose como alteridad de este otro radicalmente diferente al tiempo que promueve el encuentro con lo inquietante familiar, el analista propone un lugar de refugio para aquello que no es asimilable, de modo que lo que fue vivenciado como invasión de la privacidad se pueda transformar en intimidad; tal trabajo dependerá de la forma como acogeremos a este íntimo que nos captura.

Consideraciones finales

En el desarrollo de la clínica de lo traumático referida a la inmigración forzada hemos formulado

las siguientes bases para la intervención clínica: restituir un campo mínimo de significantes referidos al campo del Otro, trabajar apuntando a la articulación de lo singular del sujeto en el lazo social, romper con el discurso violento que se presenta como simbólico y marcar la supresión de cualquier participación en ese goce. La cuestión de la implicación en el síntoma será debatida junto con la conceptualización de la responsabilidad y responsabilización individual o colectiva, y sus *impasses* en las intervenciones clínicas. (Rosa, 2016, p. 31)

En este artículo avanzamos en relación con el estatuto de la experiencia analítica en sujetos afectados por el desamparo social y subjetivo, así como por el desarraigo frecuentemente observado en la escucha de inmigrantes refugiados, situaciones que intensifican la desconfianza frente a las vicisitudes de restablecimiento de un lugar discursivo que apunte a la alteridad. Tales condiciones nos llevan a precisar el lugar del analista en la atención a los inmigrantes refugiados.

Retomando, abordamos de qué manera el refugio puede ser tomado como lugar de *abrigo a la intimidad*, lo que nos posibilita pensarlo desde una dialéctica entre espacio y existencia. En ella, la *fuga de la palabra* daría lugar a una nueva condición ética de disposición al vínculo que posibilitaría identificar las singularidades del sujeto afirmando su diferencia como motor del deseo. Así como ningún acto de lenguaje se completa fuera de la relación con el otro, el sentido y el saber extraídos de una vivencia solo adquieren el estatuto de experiencia en el momento en el cual aquel que la vivió logra compartirla con alguien (Kehl, 2009, p. 162). Eso es lo que proponemos con estas figuras del *ethos* del psicoanalista: constituir un campo en el cual compartir la intimidad situando el lugar del analista como lugar de presencia de la palabra.

Hablamos de “presencia de palabra” en contrapunto con lo que Lacan (1964/1985) llamó “presencia de analista”, puesto que esto último apunta a los límites de la palabra, a un lugar en el que el silencio podría perpetuarse y en el cual el psicoanalista es convocado a sostener y servir de disparador al relanzamiento de significaciones. Es allí donde se verifica lo que hay de deseo de analista en cuestión. En este sentido, en nuestra clínica, la “presencia de la palabra” que sí se sostiene en la “presencia del analista” se verifica en la diversidad de las intervenciones: en actividades grupales, en talleres de portugués, en la escucha singular, en la presencia en los acontecimientos y conflictos con la institución.

Sosteniéndose como alteridad de este otro radicalmente diferente (inmigrantes) al mismo tiempo que promoviendo el encuentro con lo inquietante familiar, el analista propone un lugar de contención a aquello que no es asimilable y que, por lo tanto, fue vivenciado ya no como posibilidad de compartir lo íntimo, sino como invasión. El significante *invasión* retoma aquí nuestras cuestiones del comienzo. Por un lado, tenemos el modo en que el desamparo y el desarraigo al que están sometidos los inmigrantes forzados fomentan la desconfianza en relación con el otro, así como su intención discursiva hacia la alteridad. Por otro lado, el malestar de las analistas mujeres frente a los avances amorosos o sexuales por parte de algunos moradores. Sin desmerecer las diferencias culturales que puedan llevar a confundir la presencia de las analistas con mujeres disponibles, sea al amor o al sexo, problematizamos el manejo de la intimidad que se revela en una especie de transferencia salvaje, así como en las dificultades para instaurar el campo transferencial.

Podríamos decir que esa aproximación en estos términos también podría ser un intento de romper la desubjetivación de sus demandas. Sin mediación de la palabra y vaciado de su ficción fantasmática, que se vio reducida a acontecimientos violentos, el sujeto sustrae la función del análisis y encuentra allí a la mujer, también objetalizada y no propiamente como alteridad. En ese sentido retomamos a Frosh (1995), cuando elabora la afirmación de Lacan “no existe la mujer” como relacionado la posición de “mujer” en la cual esta es entendida entonces como una no posición simbólica. Según él,

Lacan señala que la organización de la cultura esencialmente patriarcal, o más específicamente la estructura fálica del lenguaje, significa que la mujer toma su lugar como el Otro, como algo que se ubica fuera de lo simbólico, como su negativo, teniendo su presencia a través de su exclusión. (p. 291)

Podemos decir que el sujeto busca contratransferencialmente atribuir al otro/mujer la posición desubjetivada a la que está sometido. En esa línea diremos que nos cabe hacer de esa modalidad de resistencia una palanca hacia la presencia de la palabra en la relación.

Si en principio nos preguntábamos acerca del carácter de nuestra oferta de trabajo con los refugiados intentando entender los avances intrusivos padecidos por la parte femenina de nuestro equipo, finalmente concluimos que nuestra posición, el lugar desde donde ofrecemos escucha, nuestro *ethos*, es decisivo para el lugar que va a ocupar el refugio. En otras palabras, que la intrusión se transforme en intimidad o viceversa dependerá de la forma como recibamos a este íntimo que nos captura. También dependerá de la forma en la que nos ubiquemos en este campo móvil de la alteridad que conjuga extimidad y extrañeza.

Resumen

Este artículo aborda la intimidad y la alteridad en la clínica, teniendo como disparadores los *impasses* en la clínica psicoanalítica con refugiados e inmigrantes recién llegados a otro país. El desamparo y el desarraigo, frecuentemente observados en la escucha de los inmigrantes refugiados, generan desconfianza ante las vicisitudes del restablecimiento del lugar discursivo que apunta a la alteridad. Abordamos la articulación entre intimidad y diferencia, destacando aquello que es lo más íntimo en el sujeto y, a la vez, extrañamente familiar (*Unheimlich*). Figuras del *ethos* tales como la *philia* y el *passeur* son concepciones de experiencia que se articulan con la construcción del campo transferencial, campo en el que se comparte la intimidad como forma de dar refugio a aquello que no es asimilable. Campo necesario de transformación que permitiría que aquello que fuera vivenciado como invasión a la privacidad pudiera ser experimentado como un compartir lo íntimo, algo del orden de la morada. Se trata del ofrecimiento de la presencia de la palabra, en una medida justa tal como para restablecer el lugar discursivo dirigido al otro.

Descriptores: *Intimidad, Transferencia, Alteridad. Candidatos a descriptores:* *Refugio, Diferencia, Extraño.*

Abstract

This article addresses intimacy and alterity in the clinic, motivated by *impasses* in the psychoanalytic care for recently arrived refugees and immigrants. Helplessness and uprooting, often observed in the listening of refugee immigrants arouse by suspicion the vicissitudes of reestablishing the discursive place addressed to the otherness. We focus on the articulation between intimacy and difference, highlighting the most intimate and strangely familiar in the subject (*Unheimlich*). Components of the Ethos, such as *phyla* and *passeur*, are conceptions of experience connected with the construction of the transferential field, a field of sharing of intimacy, so as to provide refuge to that which is not understood, and which, therefore, was experienced not as a sharing of the intimate, but as an invasion of privacy, so that something of the disposition of the dwelling may be built. Its measure will be the offering of the presence of the word in the right measure for the reestablishment of the discursive place addressed to the other.

Keywords: *Intimacy, Transference, Alterity. Candidate keywords:* *Refuge, Difference, Strange.*

Referencias

- Acnur (1951). *Convenção de 1951 relativa ao estatuto dos refugiados*. Disponible en http://www.acnur.org/t3/fileadmin/Documentos/portugues/BDL/Convencao_relativa_ao_Estatuto_dos_Refugiados.pdf
- Bachelard, G. (1993). *A poética do espaço*. San Pablo: Martins Fontes. (Trabajo original publicado en 1957).
- Freud, S. (1976a). O tabu da virgindade. En J. Strachey (ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 11, pp. 179-192). Río de Janeiro: Imago. (Trabajo original publicado en 1918).
- Freud, S. (1976b). Uma dificuldade no caminho da Psicanálise. En J. Strachey (ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 17, pp. 147-153). Río de Janeiro: Imago. (Trabajo original publicado en 1917).
- Freud, S. (1996a). Moisés e o monoteísmo. En J. Strachey (ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 23, pp. 15-150). Río de Janeiro: Imago. (Trabajo original publicado en 1934-1938).
- Freud, S. (1996b). O estranho. En J. Strachey (ed.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 17, pp. 233-270). Río de Janeiro: Imago. (Trabajo original publicado en 1919).
- Frosh, S. (1995). Time, space, and otherness. In S. Pile y N. Thrift (ed.), *Mapping the subject - geographies of cultural transformation* (pp. 291-308). Londres: Routledge.
- Fuks, B. (2000). *Freud e a judeidade: A vocação do exílio*. Río de Janeiro: Jorge Zahar.

Goldenberg, R. (2016). *A morte da política dois*. Disponible en <https://ricardogoldenberg.com.br/2016/04/30/a-morte-da-politica/>

Hassoun, J. (1996). *Los contrabandistas de la memoria*. Buenos Aires: Editorial de la Flor.

Iannini, G. (2015). Extimus, Intimus: A diretoria na rede. *Boletim da Escola Brasileira de Psicanálise*. Disponible en <http://www.ebp.org.br/a-diretoria-na-rede/extimidade-extimus-intimus-gilson-iannini/>

Kehl, M. R. (2009). *O tempo e o cão: a atualidade das depressões*. San Pablo: Boitempo.

Lacan, J. (1973-1974). *O seminário, livro 21: Les non-dupes errent*. (Inédito).

Lacan, J. (1985). *O seminário, livro 11: Os quatro conceitos fundamentais da psicanálise*. Río de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabajo original publicado en 1964).

Lacan, J. (1997). *O seminário, livro 7: A ética da psicanálise*. Río de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabajo original publicado en 1959-1960).

Lacan, J. (2005). *O seminário, livro 10: A angústia*. Río de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabajo original publicado en 1962-1963).

Lacan, J. (2008). *O Seminário, livro 16: De um Outro ao outro*. Río de Janeiro: Jorge Zahar. (Trabajo original publicado en 1968-1969).

Primo, J. S. y Rosa, M. D. (2015). Amizade e política: Considerações sobre a philia e a fraternidade. *Revista Psicologia Política*, 15(33), 377-390.

Rosa, M. D. (2015). Immigration forcée: De l'imaginaire traumatique aux interventions clinico politiques. *Nouvelle revue de psychosociologie*, 20, 172-183.

Rosa, M. D. (2016). *A clínica em face da dimensão sócio-política do sofrimento: Psicanálise, política e cultura*. San Pablo: Escuta.

Rosa, M. D., Berta, S. L., Carignato, T. T. y Alencar, S. L. S. (2009). A condição errante do desejo: Os imigrantes, migrantes refugiados e a prática psicanalítica clínico-política. *Revista Latino-americana de Psicopatologia Fundamental*, 12, 497-511.

Rosa, M. D., Carignato, T. y Berta, S. (2006). Metáforas do deslocamento: Migrantes, imigrantes e refugiados e a condição errante do desejo. En A. Costa y D. Rinaldi (org.), *Escrita e psicanálise* (pp. 371-387). Río de Janeiro: Cia. de Freud.