

El mundo en un grano de arena¹

(Las raíces que nos unen. Una mirada clínica a la riqueza de las diferencias: raza, género, idioma, cultura y su relación con diversas formas de privilegio y prejuicio)²

Neil Altman

Cambridge, MA, USA

INTRODUCCIÓN

A lo largo de mi carrera, y particularmente en éstos últimos años, me he sentido atraído por la interfaz entre el psicoanálisis y el mundo social más amplio. Cuando estaba en la universidad cursando el posgrado, incluso antes de ir a la India a trabajar con el Cuerpo de Paz de los EE. UU., nunca tuve ninguna duda de que me centraría en las personas desatendidas y de distintas culturas (culturas distintas a la mía). Sentía que la experiencia intercultural era una aventura, como el viajar. Me encantaba aprender idiomas nuevos y observar el mundo a través de la lente de una cultura y un idioma diferentes. La interrelación entre la mente y la sociedad siempre me ha resultado fascinante. Ahora, aquí estoy, 55 años después, examinando cómo las personas construyen las diferencias sociales y culturales de modo que les unen y les dividen.

Las diferencias equivaldrían simplemente a variedad, si no fuera por las jerarquías de valores que organizan las estructuras de diferencia. Históricamente, cuando las diferencias han surgido desde la conquista, el grupo finalmente dominante termina estando por encima, superior. Se asigna un valor más alto a las cualidades que se cree que contribuyeron a la victoria. La raíz de "superior", es decir, "su" significa "arriba" o "alto" en las lenguas indoeuropeas. Más alto es mejor. Pero no siempre. A veces, las cualidades derivan su superioridad de otra distinta, por asociación circunstancial con alguna cualidad. Dalal (2002) ha realizado un extenso estudio sobre cómo se favoreció al "blanco" sobre el "negro"

¹ Cita bibliográfica / Reference citation:

Altman, N. (2023). El mundo en un grano de arena. *Clínica e Investigación Relacional*, 17 (1): 11-29. [ISSN 1988-2939] [Recuperado de www.ceir.info] DOI: 10.21110/19882939.2023.170101

² Texto de la conferencia leída en las VII Jornadas de Psicoanálisis Relacional, que organizadas por el Instituto de Psicoterapia Relacional se celebraron en Sigüenza, Guadalajara, España., el 21 y 22 de Abril de 2023. Preside y modera: Francesc Sáinz. Traducción castellana de María Hernández Gázquez

a nivel transcultural. A veces, las cualidades que contribuyen al dominio coexisten con otras que lo socavan. En general, los hombres tienen una mayor fuerza muscular, altura y peso, mientras en general las mujeres tienen más poder mental, especialmente en lo referente a la inteligencia social. El hecho de que las mujeres sean más inteligentes que los hombres en aspectos críticos puede dar lugar a que los hombres las opriman aún más. Las fuerzas que dan origen a las jerarquías de valor son polifacéticas con múltiples corrientes cruzadas.

El ímpetu de lo que Erikson llamó pseudo-especiación (Erikson, 1985), es decir, la división de las personas por grupos como si fueran especies separadas, evoluciona con frecuencia a partir de una invasión, o una migración que se convierte en invasión cuando los inmigrantes encuentran resistencia por parte de la población preestablecida. A veces, se realiza la importación de un grupo subordinado como esclavos o sirvientes. El grupo indígena y el grupo invasor, o el grupo dominante y el grupo subordinado, pueden estar ya diferenciados en base a diferencias físicas, de idioma y/o culturales. Cuando se desarrolla una lucha o competencia militar, el grupo que prevalece afirma su dominio basado en la superioridad en uno o más aspectos. Eventualmente, y con menor frecuencia, los grupos indígenas e invasores pueden terminar coexistiendo más o menos pacíficamente. A continuación hablaré sobre tres ejemplos de estos procesos: uno que evolucionó en la Península Ibérica, el segundo que evolucionó en el subcontinente indio, y el tercero en Norteamérica y México, en cierto modo representativo de Centroamérica. Existen muchos otros ejemplos demasiado numerosos y complejos para ser recogidos en un breve artículo, como es el caso de otros países de América Central y del Sur, del África Subsahariana, de Asia oriental y sudoriental, de Asia occidental y del Medio Oriente. En última instancia, consideraré estos ejemplos como telón de fondo para el desarrollo del psicoanálisis y como contexto para algunos de los procesos que ocurren en consulta.

NORTEAMÉRICA

Comenzaré con el caso que mejor conozco: los Estados Unidos. En sus viajes de exploración, los europeos españoles, portugueses e italianos dieron con América del Norte y las islas del Caribe mientras buscaban una ruta marítima desde el continente europeo hasta la India. El ímpetu original de la migración fue económico, buscando las sedas, las especias y otras riquezas de la India, ya conocidas por las invasiones y migraciones terrestres, lideradas por Alejandro Magno, entre otros. Una vez que se establecieron cabezas de playa en el Nuevo Mundo, América del Norte se convirtió en un destino para los europeos que buscaban la libertad religiosa y la movilidad de clases sociales inalcanzables en las sociedades rígidamente estratificadas de Europa. Para muchos europeos de la era,

América del Norte se convirtió en una utopía clásica, que prometía la liberación de mucho de lo que les oprimía en su lugar de origen, sin pensar en que serían propensos a replicar esto mismo en un nuevo contexto. En lugar de una estructura social rígida que se resistía a la movilidad ascendente, estos nuevos inmigrantes se encontraron con bosques infranqueables, suelo rocoso y un clima implacable. Los habitantes indígenas no necesariamente estaban dispuestos a apartarse sin resistencia en favor de los recién llegados. También había obstáculos y limitaciones internas, psíquicas. Como señaló Erich Fromm (1941) en *Escape From Freedom (El miedo a la Libertad)*, su estudio clásico sobre el autoritarismo, las personas tienden a sentir miedo ante la responsabilidad que implica la libertad. Con frecuencia, el ser humano abraza la seguridad que ofrecen los dictadores, personas que les digan qué hacer, qué pensar y sentir, como vemos a nuestro alrededor incluso hoy en día.

En 2007 escribí un artículo titulado "Lo blanco" en el que el marco general era la polarización, es decir, el negro versus lo blanco, donde cuestiono incluso la validez de la polaridad organizadora. La polaridad negro-blanco en este punto es casi inevitable en el contexto de la violencia y opresión, histórica y actual de las personas en los EE. UU., percibidas o categorizadas como negras, por personas cuya identidad está organizada por lo blanco. Este legado histórico y la realidad actual se abordan en gran medida en los esfuerzos contra el racismo al instar a los blancos a hacerse cargo de su blancura, en el sentido de asumir la responsabilidad de la perpetuación actual y la colusión con las realidades sistémicas que oprimen a las personas "de color". Los esfuerzos contra el racismo desafían y refuerzan simultáneamente las nociones polarizadas de raza. De igual manera, la evidente tendencia humana de convertir a las personas en "otras" personas, a dividir a las personas en "como yo" y "diferentes a mí", es evidentemente fundamental y formativa, incluso entre aquellos de nosotros que nos proponemos interrogar y deconstruir su funcionamiento. Mientras tanto, algunas consideraciones de raza buscan socavar la polarización de blanco y negro al abordar la diversidad dentro de cada categoría (Ignatieff, 1991: *How the Irish Became White (Cómo los irlandeses se volvieron blancos)*; Jacobson, 1999: *Whiteness of a Different Color (La blancura de otro color)*). No obstante, la violencia y la opresión organizadas (esclavitud, colonialismo, matanza de judíos y otros, por parte de los nazis) basadas en categorías racistas y diferencias culturales refuerzan la prominencia de estas diferencias aunque también sirven como base para las luchas de liberación. Las diferencias artificiales entre los pueblos, construidas específicamente para justificar y racionalizar la opresión y la explotación, son, al final, cosificadas. Los niños de todos los grupos son educados y socializados para tomar estas diferencias como inherentes, obvias e inevitablemente sobresalientes.

Jacobson (1999) señaló que cuando llegaban a América del Norte los miembros de los grupos de inmigrantes europeos en un principio no eran considerados "blancos". Según Jacobson, las personas "blancas" eran aquellas consideradas aptas para el autogobierno. Este significado persiste hoy mediante los esfuerzos para restringir el derecho al voto de las personas "de color", y en la creencia generalizada entre los profesionales de la salud mental de que las personas económicamente pobres y de piel oscura tienen una capacidad de autorregulación deficiente. Originalmente, se pensaba que solo las personas de origen anglosajón estaban calificadas para gobernarse a sí mismas, en ambos sentidos del término. Incluso las personas de piel clara de origen celta debían demostrar su cualificación para ser miembros del club racial blanco, manifestando su racismo contra los negros en los disturbios de la era de la Guerra Civil (Ignatieff, 1991). Los inmigrantes italianos de piel oscura a veces eran considerados negros, sospechosos como criminales, y a veces linchados. La llegada a América del Norte de esclavos africanos creó un punto de contraste que a menudo permitía convenientemente que estos nuevos euroamericanos reclamaran su blancura.

Perspectivas literarias

Toni Morrison en *Whiteness and the Literary Imagination (El punto de vista blanco y la imaginación literaria)* (1993) sugiere que uno puede aprender sobre la gente blanca, y por lo tanto la blancura, en los Estados Unidos, al ver los usos que los autores blancos dan a las figuras negras en la literatura. Morrison señala cómo Mark Twain (1884) construye a Huck Finn como un hombre/niño libre en contraste con el esclavo negro Jim.

Morrison señala el papel de la libertad como una característica definitoria de lo blanco, en contrapunto a lo negro (un marcador de falta de libertad, la esclavitud). Señala que los inmigrantes europeos, y como señalé anteriormente, llegaron a las costas de América del Norte con la promesa de libertad: libertad religiosa, pero también libertad de las limitaciones de clase y tradición. Esta promesa estaba destinada a incumplirse por dos razones: la más fundamental, en el punto destacado por Erich Fromm, las personas tienen miedo ante la responsabilidad de sus propias vidas, inherente a la libertad de tomar decisiones. La promesa de libertad, tan fundamental para el ideal de lo blanco, está destinada a provocar una fuerza contraria. Como dice el dicho: "cuidado con lo que deseas". La presencia de personas de piel oscura esclavizadas sirve como un recordatorio y una garantía de que la libertad es preferible a las cadenas de la restricción. La presencia del esclavo negro es, pues, esencial para la supervivencia de la promesa de libertad.

En segundo lugar, en el plano más práctico mencionado anteriormente, las vidas de los inmigrantes europeos en América del Norte se veían limitadas por una multitud de tareas

esenciales urgentes: bosques que talar; de árbol centenario en árbol centenario, deshacerse de pueblos indígenas mediante la negociación o el asesinato, construir y calentar casas, cazar animales para comer, recolectar y procesar granos, etc. etc. Era necesario un día festivo, un descanso de un día, para recordar a la gente que debía estar agradecida por la generosidad del suelo rocoso de Nueva Inglaterra y la cooperación de los pocos indígenas supervivientes. La ética de trabajo puritana con otra promesa (la salvación en la otra vida) también hacía que pareciera que valía la pena.

No es de extrañar, entonces, que los euro-americanos de piel clara lucharan hasta la muerte para evitar la abolición de la esclavitud. La mano de obra libre apoyaba la economía agraria; la presencia "africanista" (palabra de Morrison) apoyaba el sentido de libertad, una nueva vida en un nuevo mundo, por el cual los euro-americanos se habían desarraigado. Huck Finn difícilmente era libre; huía de su padre maltratador, sin embargo su compañero, el esclavo fugitivo Jim, proporciona el trasfondo que refuerza la ilusión de libertad de Huck. Bob Dylan (1964) reflexionó sobre esta situación en la letra de "Ballad in Plain D" (Balada en RE simple) cuando cantó "Ah, mis amigos desde la prisión, me preguntan ¿Cuánto, cuán bien se siente ser libre? Y les respondo misteriosamente ¿Acaso están los pájaros libres de las cadenas del cielo?"

En la película de Showtime, "Fuga en Dannemora" (*Escape at Dannemora*)³ (Stiller, 2018) dos reclusos, David Sweat y Richard Matt, que se enfrentan a cadenas perpetuas por asesinato, traman un plan para escapar y obtener la *libertad*, asistidos por una guardia que los ayuda en el contrabando de herramientas para cortar barras de hierro, etc. Viendo las extensas escenas de los reclusos cuidadosamente cortando esas barras de hierro, y pensando en el tipo de vida que les estaría esperando como fugitivos, me preguntaba qué tipo de vida imaginaban si tenían éxito.⁴

Sucedió que, en la vida real, los reclusos escaparon de la prisión y estuvieron huyendo por las montañas salvajes de Adirondack durante dos meses hasta que fueron encontrados por la policía estatal, quien mató a uno de ellos y llevó al otro de vuelta a la prisión, donde le esperaba el confinamiento solitario. La guardia que los ayudó fue condenada y encarcelada por su participación en la fuga.

³Los siguientes seis párrafos son citas de Altman (2022, pp 19-20).

⁴Estoy en deuda con Jillian Stile, PhD, quien me señaló que el guardia que permitió la fuga también buscaba liberarse de una vida opresiva.

¿Qué significaba la libertad para estas personas? ¿Qué era tan apremiante en su idea de la libertad que dedicaron tanto tiempo y energía a su búsqueda, a pesar de las evidentes limitaciones que les esperaban si hubieran tenido un éxito completo?

El debate de Morrison sobre la libertad nos recuerda la distinción que hizo Isaiah Berlin (1969) entre lo que él llamó "libertad positiva" y "libertad negativa". En su lenguaje, "libertad negativa" significa ausencia de restricciones. La "libertad positiva" la definió como la libertad de hacer lo que quieras, lo cual es claramente una cuestión de interpretación. Morrison se refiere a la libertad negativa cuando habla de los euro-americanos sintiéndose libres en contraste con los africanos esclavizados. La libertad negativa es lo que buscaron los colonos europeos cuando llegaron a América del Norte esperando ser liberados de las limitaciones de la opresión religiosa y las configuraciones de casta/clase de Europa. La libertad positiva es lo que los europeos no necesariamente encontraron en América del Norte, por lo que trataron de sustituirla por libertad negativa. Si la libertad positiva es la promesa de lo blanco, la libertad negativa es el premio de consolación que oculta la realidad de falta de libertad. La libertad negativa lleva una carga imposible como posible sustituto de la libertad positiva; la esclavitud y otras formas de opresión pasan a parecer indispensables para este fin.

En un momento de la película, Matt se vuelve hacia Sweat mientras cortan los barrotes de hierro en las entrañas de la prisión y le pregunta cuánto tiempo lleva en la cárcel. Después de que Sweat le informe que llevaba en Dannemora 12 años, Matt comenta que esta debe ser la primera vez en 12 años que nadie sabe dónde está. Una definición de libertad, por tanto, se basa en la ausencia de vigilancia y control. Para Matt y Sweat, la libertad positiva significa la libertad de cortar barrotes de hierro durante meses y años, la libertad de trabajar hacia la meta de la libertad negativa, es decir, la libertad del encarcelamiento, la capacidad de escapar de la vigilancia y el control.

Como meditación sobre la libertad, sobre la naturaleza de la libertad positiva y negativa, *Escape at Dannemora* invita a reflexionar sobre cómo se construye el sentido de libertad: libertad negativa que contraste con personas que están relativamente más restringidas que uno mismo, libertad positiva por cualquier acción que otorgue una sensación de significado a través de la agencia. La existencia de la prisión, o la esclavitud, como señala Morrison, facilita una sensación de libertad negativa, mientras que casi cualquier actividad definida como "agenética" genera una sensación de libertad positiva.

Morrison ofrece otra representación literaria de la paradoja de la libertad de los blancos en la novela de Willa Cather (19xx), *Sapphira y la joven esclava* (*Sapphira and the Slave Girl*), ambientada en la Virginia del siglo XIX. Sapphira Colbert es una inválida blanca confinada

a una silla de ruedas y que depende de los esclavos para sus cuidados físicos más básicos. Está obsesionada con la idea de que su marido tiene una aventura con Nancy, una esclava. La novela deja claro que las sospechas de Sapphira no tienen ningún fundamento. Su esposo es retratado tan completamente sin lujuria que es completamente aburrido. Nancy es retratada como ingenua.

Sin embargo, Sapphira organiza la visita de un lascivo sobrino, Martin, con la idea de que Martín seduzca o viole a Nancy, y así hacerla menos apetecible para su esposo. Sapphira no se preocupa por ocultar su complot a Till, la madre de Nancy, completamente ajena a la posibilidad de que Till pueda tener alguna reacción ante la idea de organizar la violación a su hija. Finalmente, la hija de Sapphira logra ayudar a Nancy a escapar a Canadá, con lo que el complot de Sapphira queda frustrado.

Lo que Morrison nos señala con esta historia es el "poder imprudente e implacable de una mujer blanca que recoge identidad para sí misma a partir de las vidas totalmente disponibles y a su servicio de otros africanistas" (1993, p. 25). Ella comenta que:

"Esta novela no es la historia de una señora mezquina y vengativa, es la historia de una mujer desesperada: el yo que construye debe ser, y solo es concebible como blanca. Los cuerpos negros son los sustitutos de sus manos y pies, de sus fantasías de éxtasis sexual e intimidad con su marido, y no inconcebiblemente, su única fuente de amor. (págs. 25-26).

En otras palabras, en la lectura de Morrison, Cather (1940/1975) nos ofrece una imagen de la identidad blanca discapacitada, empobrecida, proyectando sobre las personas negras los cuidados y la sexualidad. Se muestra que el privilegio de lo blanco equivale a un poder ilusorio, el poder para destruirse a sí mismo.

La mancha humana (The Human Stain) de Philip Roth (2000) es una sorprendente demostración de la construcción de lo negro y lo blanco. Presuntamente basada en la vida del crítico literario Anatole Broyard, esta novela narra la historia de un hombre negro, Coleman Silk, que pasa prácticamente toda su vida haciéndose pasar por blanco. La historia comienza cuando es acusado de racismo en la universidad donde es decano. En una clase que imparte, dos estudiantes no se presentan a las dos primeras clases, momento en el que Silk pregunta a la clase si los dos estudiantes ausentes son "spooks" (fantasmas; también es un término que se utilizaba de forma peyorativa y ofensiva para llamar a los negros). Resulta que son afroamericanos y se acusa a Silk de hacer un comentario racista. Termina renunciando a su cargo en protesta por no ser apoyado por sus colegas o por la universidad, sin revelar nunca que él mismo es afroamericano.

Roth luego nos lleva a través de la historia de Silk. Los aspectos más destacados incluyen haber salido con una mujer blanca, muy blanca, una mujer islandesa. Tras de años de intimidad, la lleva a su casa para que conozca a su familia, donde ella descubre que él es afroamericano. Ella rápidamente termina la relación diciendo que "no puede hacer esto". Eventualmente, Silk se casa con una mujer judía. Informa a su madre su intención de hacerse pasar por blanco y que por tanto, nunca podrá conocer a su esposa e hijos. Pero, si ella quiere ver a sus hijos, él le dirá el día y hora que pasarán por un banco específico del parque. El hermano de Silk luego le ordena que nunca más se ponga en contacto con su madre o el resto de la familia. Al final de la historia, la esposa de Silk ha muerto, él ha renunciado a su trabajo, se ha involucrado con otra mujer blanca, para luego morir junto a ella en un accidente de automóvil.

Según mi lectura, *La mancha humana* cuenta la historia de cómo lo hacen todos aquellos que se vuelven blancos en Estados Unidos. Si un ideal en los Estados Unidos es ser libre para reinventarse a sí mismo de la manera que uno elija, entonces, siguiendo a Morrison, ser blanco significa creer que se *puede* ser lo que quiera ser. Se puede trascender el estatus con el que se haya nacido. Se puede acceder a la movilidad ascendente, se puede superar el estatus de los padres, el origen étnico puede subsumirse en la blancura.

Pero, por supuesto, nadie es completamente libre de dejar atrás su yo anterior. Lo negro, entonces, viene a representar lo que no se puede dejar atrás, lo que continúa restringiendo la libertad para ser lo que uno elija. La esclavitud y el color indeleble de la piel representan este contrapunto al sueño americano blanco, iniciado por los europeos que llegaron a América del Norte en busca de una nueva vida. El protagonista de Roth es cada hombre y cada mujer, el estadounidense blanco blanqueado que se convierte en blanco al negar que es otra cosa, pero que se ve perseguido por lo que pretende dejar atrás.

Mucho está en juego. En su catálogo de atrocidades perpetradas contra los negros por los blancos en la Sudáfrica del apartheid, Desmond Tutu (1969) en *Sin perdón no hay Futuro* (*No Future Without Forgiveness*) deja al lector horrorizado ante la deshumanización extrema a la que llegaron los blancos de Sudáfrica bajo el apartheid, especialmente en contraste con el arzobispo Tutu y Nelson Mandela, quienes encontraron dentro de sí lo necesario para establecer un proceso de perdón. Tal es el grado al que pueden llegar las personas, cualquiera y todas las personas, para defender la estructura defensiva de lo blanco, a pesar de su capacidad para la humanidad.

De la sensibilidad literaria a la psicoanalítica

El psicoanálisis ha evolucionado. En sus inicios su significado era multidimensional; desde los innovadores escritos de Freud, el campo se ha vuelto más variado. Freud escribió en una ocasión que cualquier enfoque de la vida psíquica que enfatice "el inconsciente" y la "resistencia" merece ser llamado "psicoanalítico". Sin embargo, el significado y la relevancia de cada uno de estos términos se convirtieron rápidamente en objeto de disputa. Por ejemplo, ¿cuál es la naturaleza del inconsciente? ¿Es el depositario de las pulsiones sexuales y agresivas reprimidos? ¿Qué pasa con las demás pulsiones? (Greenberg, 1991) Los fenómenos mentales no pulsionales como las representaciones de uno mismo y de otras personas, ¿pueden ser inconscientes? (Fairbairn, 1952) ¿Es necesario pensar en la mente y el proceso de tratamiento analítico en términos de adversarios, como implica la "resistencia"? (Schafer, 1973). Claramente, el psicoanálisis no es monolítico. ¿Qué tienen en común las diferentes versiones del psicoanálisis? Aún cuando no podamos definir el psicoanálisis fácilmente, ¿podemos afirmar que "lo reconocemos cuando lo vemos", como dijo el juez del Tribunal Supremo de EE. UU sobre la pornografía?

Seleccioné las representaciones literarias sobre la raza en la última sección porque creí reconocer una sensibilidad psicoanalítica, tanto en las narrativas mismas, como también, y especialmente, en el enfoque interpretativo aplicado para dilucidar el significado. En cada caso, siento que el material ficticio se prestó a interpretaciones que sacan a la luz aspectos hasta entonces no pensados, no formulados, no reconocidos, inconscientes de la dinámica de la raza en los Estados Unidos (y en otros lugares). Las perspectivas que surgieron de la interpretación literaria/psicoanalítica prometían ser esclarecedoras y útiles para desarrollar nuevas comprensiones sobre cómo funciona la raza en la sociedad y también en la psicoterapia (que se convierte en terapia psicoanalítica en virtud de la atención prestada a significados previamente no formulados). Hay que tener en cuenta que en la discusión de la obra literaria, no hay un paciente humano individual, ningún paciente que responda a las interpretaciones, ninguna interacción entre dos personas en absoluto. No hay enfermedad, en el sentido convencional, que curar. Sin embargo, afirmo que hay algo reconociblemente psicoanalítico en el método interpretativo empleado, con el texto en lugar de las asociaciones del paciente. El uso que se le da al psicoanálisis está claramente muy limitado; por otro lado, ese uso también está muy extendido. En primer lugar, porque las interpretaciones a las que se llega son generadas por una comunidad de intérpretes. El diálogo dentro de esa comunidad sustituye al diálogo con un paciente. De cierta manera, el texto "responde", cuando se genera un nuevo significado.

El compromiso con los problemas sociales es la segunda forma en que se amplía enormemente el uso del psicoanálisis. En los ejemplos que cito, la comunidad es la sociedad y la enfermedad es el etnocentrismo y el racismo. Se podría concluir que el psicoanálisis

necesita trabajar en ambos sentidos para alcanzar y mantener la relevancia social. En los últimos años, mientras el psicoanálisis clínico se ha convertido en un tratamiento de nicho debido al coste y la intensidad de tiempo de su método, su método interpretativo se ha extendido enormemente en entornos académicos (otro nicho, hay que reconocerlo).

Un tercer uso que se puede y debe dar al psicoanálisis es dejar de refinar los enfoques de acción social y política; aquí entra en juego la noción kleiniana (Klein, 1975) de la posición depresiva. En los años 60, mucho antes de haber oído hablar de la noción de Klein de la posición depresiva y la defensa de la "escisión", tuve una reacción instintiva negativa cuando escuché "no te fíes de nadie de más de 30 años". Tenía entonces 19 o 20 años y no estoy seguro de haber podido pensar en ese momento en alguien mayor de 30 años en quien confiaba, pero de inmediato pensé "¿nadie?". Y, ¿acaso no había personas menores de 30 años en las que no se podía confiar? Más aún, pensé que esta idea estaba destinada a fracasar políticamente. Una generalización tan radicalmente negativa estaba destinada a alienar a personas mayores de 30 años, reduciendo el número de personas que podrían resonar con la posición general de mi generación sobre la guerra de Vietnam y los derechos civiles. Fue este tipo de instinto el que más tarde me atrajo a la teoría kleiniana y formó mi inquietud sobre la política moralista y mojigata tanto de izquierda como de derecha. Como dicen, "el que esté libre de pecado que tire la primera piedra". Esto es psicoanálisis popular.

En cuarto lugar, existe un paralelismo entre la evolución postcolonial del psicoanálisis y de la historia mundial. Este paralelismo crea un imperativo ético para el psicoanálisis, de reflexionar sobre su posición con respecto a lo blanco, ya que para los pueblos de origen europeo ha surgido un imperativo ético de reflexionar sobre el lugar de lo blanco en la dominación y explotación de los pueblos no europeos en todo el mundo.

La postura independiente, racional y concedora del analista clásico, en relación y en marcado contraste con el paciente impulsivo, ignorante, emocional, es paralelo a la división entre el Occidente "avanzado" racional y consciente y los "primitivos" pueblos, emocionales e impulsivos de Asia, África y América del Sur (Brickman, 2003) La estructura de la teoría psicoanalítica se basa en una división similar entre el ego racional y controlador y el id primitivo e impulsivo. El analista encarna el yo (ego) controlador racional, el paciente encarna el impulsivo id. El psicoanálisis evolucionó en el contexto de un sistema de valores colonial que privilegiaba las cualidades "maduras" y "blancas". En tiempos postcoloniales, este sistema de valores debe ser deconstruido, al igual que el psicoanálisis clásico, para que el paciente no sea colonizado por restos del sistema colonial, perpetuado por un sistema de valores psicoanalítico sesgado. Dada la persistencia del sesgo colonial en el psicoanálisis, no es de extrañar que el campo tenga tantas dificultades para atraer a

personas “de color” como candidatos y profesores a sus institutos de formación y como asistentes a sus conferencias. Analistas, lamentando esta situación, con frecuencia dicen que deben mejorar las relaciones públicas, haciendo saber al público lo mucho que ofrece el psicoanálisis. Rara vez los analistas consideran que la ubicación cultural del campo puede en sí mismo indicar un sesgo.

Una de las ventajas destacadas del psicoanálisis se refleja en el siguiente adagio: “cuando haces una interpretación acertada, lo primero sucede es que se presenta más veces”. En este caso, cuando se observa que hay sesgos, lo primero que se obtiene es más sesgo. Este es el punto en el que muchos terapeutas tiran la toalla a favor de los manuales de trabajo de la terapia cognitiva conductual. El psicoanalista contemporáneo, sin embargo, dice “¡Enactment!” (puesta en escena), recordando el comentario de Freud (1912), respecto a la transferencia, de que no se puede matar a un adversario ausente o en “efigie” (simbólicamente).

Freud se había topado con una paradoja con la que los analistas llevan luchando casi un siglo, es decir, que el mismo factor que parece frustrar el tratamiento (la repetición, el *enactment*, la resistencia, etc.), también es esencial para un resultado terapéutico positivo. La amenaza para la terapia es real. A decir verdad, muchos tratamientos han naufragado en las orillas del enactment. Lidar con enactments muy arraigados es el camino por excelencia hacia la cura, pero este proceso requiere tiempo, dinero, paciencia, fortaleza e ingenio. Muchas innovaciones recientes en el psicoanálisis (conceptos del tercero desarrollados por Benjamin (2018), o de “levantarse por sí mismo”, como discutió Mitchell) tienen que ver con formular la manera en que los analistas puedan liberarse de los enactments que se auto-perpetúan.

Ahora que estamos considerando el prejuicio, el sesgo, todo como parte de la noción de lo blanco, como el fenómeno objetivo, llegamos en primer lugar a la condición sine qua non del análisis del prejuicio será el enactment del prejuicio en el tratamiento individual. El enactment de los prejuicios en la relación paciente-analista ocurrirá y debe ocurrir. En segundo lugar, tanto nosotros como nuestros pacientes debemos tratar de analizar nuestra forma de salir de dichos enactments. Debemos reconocerlos, explorar su evolución, cómo se perpetúan, hasta que se presente una salida.

Aquí necesitamos un paso adicional: reconocer que la misma dinámica debe ocurrir y ocurrirá en el nivel macro del prejuicio y elitismo psicoanalítico institucional y sistémico, lo blanco psicoanalítico, por así decirlo. A este respecto, consideremos la siguiente anécdota: Leí un intercambio entre un profesional masculino blanco senior, el Dr. Y y una persona cuyo nombre no reconocí, Dra. X, en el que esta última se oponía a regular una plataforma

de Internet basándose en su creencia de que la regulación tiende a ser un vehículo para "la supremacía blanca". La persona mayor y conocida se opuso a esta afirmación, escribiendo "Dra. X, explíquese".

Me dieron escalofríos. Al no reconocer el nombre de la Dra. X, supuse que era una profesional en el inicio de su carrera que probablemente se sentiría vulnerable ante un ataque del Dr. Y. Busqué a la Dra. X en Google y descubrí que era una mujer afroamericana que recientemente había obtenido su doctorado. Me enfurecí de nuevo. ¿Cómo pretendemos no entender por qué hay tan pocos afroamericanos, o tan pocas personas nuevas en nuestro campo, si desafiar a una autoridad conlleva una demanda de "explicarse"?

Puse la situación en conocimiento del presidente de la organización en cuestión; quien dijo que hablaría con el Dr. Y. Mientras tanto, me di cuenta de que la Dra. X se defendía enérgica y hábilmente públicamente contra el Dr. Y en conversaciones posteriores en el mismo foro.

Comentando la situación con una colega británica, me preguntó si me hubiera sentido tan obligado a defender a la Dra. X, si hubiera sido un hombre. Me quedé impactado. No claro que no. ¿Cómo pude haber pasado por alto otra de mis fantasías heroicas falsas de acudir al rescate de una mujer amenazada por un ogro macho?

También de inmediato detecté que era un claro caso de interseccionalidad (IS) en el sentido de que es intersubjetivo además de interseccional. Mi personalidad racial y de género interactuaba con (se cruzaba con) el género y la raza de la Dra. X (y del Dr. Y). La matriz era multidimensional, producto de patrones emergentes iluminadores. Digo "producto" e "iluminador" porque aprendí algo sobre mí mismo, para señalar solo uno de los ejemplos posibles, ya que mi personalidad tomó forma en esta matriz particular, matizada por la aportación de mi colega británica.

España y México

El factor dominante y distintivo que influye en la dinámica racial de América del Norte y los Estados Unidos es el comercio transatlántico de esclavos procedentes de África entre 1609 y 1865, con su legado de racismo sistémico. Como en otros lugares, hubo migración de personas en busca de oportunidades económicas y huyendo de la guerra, pero en ningún otro lugar hubo una proporción tan grande de personas que habían sido trasladadas encadenadas, despojadas de sus identidades como individuos, de sus culturas y borradas en gran medida. Los inmigrantes europeos eran en su mayoría del norte de Europa, por lo que su piel era clara, la diferencia racial era muy visible. Los nativos fueron exterminados

de una forma u otra, o segregados a la fuerza y trasladados lejos. Se estableció una línea de color dura y rápida: la llamada regla del 1% según la cual si tenías aunque fuera un 1% de sangre negra, eras negro. Los prejuicios y la discriminación eran duros e intransigentes. Personas que nunca pidieron estar ahí fueron sádicamente castigados y asesinados por estar ahí. En la península ibérica y en las colonias latinoamericanas fue diferente.

Los habitantes indígenas de estos lugares ya eran diversos. La colonización romana llevó la cultura de la Iglesia Católica Romana a una mezcla étnica de tribus germánicas, principalmente visigodos, celtas que habían venido del norte y, un poco más tarde, a los musulmanes del Medio Oriente y del norte de África que a su vez trajeron el Islam a principios del siglo VIII. Los judíos, que habían sido objeto de desplazamiento del Medio Oriente a manos de los romanos, llegaron junto con los musulmanes. Al principio, hubo un período de tolerancia en el que católicos romanos, musulmanes y judíos coexistieron pacíficamente bajo el dominio musulmán. Cada grupo religioso era diverso étnicamente, lo que hacía que la Península Ibérica albergara una extraordinaria mezcla y cruce de culturas y razas. Por ejemplo los musulmanes incluían personas de lo que ahora se llama Oriente Próximo, Irak y Siria, lugares donde se preservaba el griego clásico y la civilización romana. Había bereberes de lo que ahora se llama Marruecos. Hubo judíos de todas partes que se destacaron como eruditos y comerciantes, y también personas de origen germánico, el remanente de los pueblos que habían derrocado al hasta entonces dominante Imperio Romano. La diversidad actuó en contra del trazado de límites nítidos entre grupos étnicos y raciales en la Península Ibérica, como las líneas nítidas que separan a unos grupos de otros en Norteamérica. Había prejuicio y discriminación, pero menos sistémicos, y con más matrimonios mixtos e interacción social entre grupos.

El pacífico período multicultural bajo el dominio musulmán se interrumpió en el siglo XI cuando el Papa Urbano II inició cruzadas para recuperar por la fuerza, para conquistar, la "Tierra Santa" de sus gobernantes musulmanes. En la Península Ibérica, las consecuencias incluyeron la expulsión de musulmanes y judíos durante y después de 1492, durante la llamada Inquisición. Al mismo tiempo, españoles y portugueses se hicieron a la mar en una "era de exploración" buscando caminos directos por mar, a las sedas y especias de Asia. Esto inició un imperio hispano-portugués en las Américas, con la exportación de la religión católica romana a medida que los europeos conquistaban y colonizaban a los pueblos indígenas de América Central y del Sur, mientras que los protestantes del norte de Europa hacían lo mismo en partes de América del Norte. Los judíos emigraron a Europa del Este y al norte de África. Su situación marginal en Europa Central y del Este sentó las bases para el aparición y desarrollo del psicoanálisis cuatro siglos después.

La historia de Bartolome de las Casas en México⁵ esclarece muchos aspectos de la evolución de la religión y la sociedad en América Latina, donde los pueblos indígenas de origen azteca y maya se casaron y se mezclaron con los colonos españoles. Según los españoles católicos romanos, la esclavitud de los indígenas era aceptable dado que se consideraba que no tenían alma. Cuando los misioneros católicos llegaron para convertir a estos nativos, fue necesario plantear al menos un alma potencial, lo que presentaba una contradicción y un dilema. La solución fue importar africanos de piel negra como esclavos para reemplazar a los de origen nativo. Este desarrollo ilustra aún más lo indicado por Toni Morrison, es decir, cómo la presencia africanista llegó a estar indisolublemente asociado con la "libertad" de las personas de piel más clara en el Nuevo Mundo.

Si bien los primeros colonos en América Latina eran españoles, la presencia colonial dominante pronto fue desplazada hacia el gorila de 800 libras del norte; Estados Unidos. El colonialismo en América del Norte y Central fue y es a menudo económico, adoptando formas tales como el control corporativo de la producción de azúcar, bananas, café, té, etc. Más insidiosamente, el control se ejerció en la mente de las personas, con la demonización del socialismo (a menudo combinado con el comunismo dictatorial) con los Estados Unidos presentados como defensores de la libertad y la democracia en todo el mundo, pese de su frecuente apoyo a los regímenes represivos y violentos en América Latina, en nombre del anticomunismo. La libertad fue y es fusionada con el individualismo, mientras el comunismo es identificado con el control del gobierno, el socialismo y el comunismo. El psicólogo Ignacio Martín-Baró (1994) y otros señalaron cómo la psicología y otros campos relacionados con la salud mental estaban influidos y distorsionados por el descuido del contexto social en la investigación psicológica y la psicoterapia, con un énfasis indebido en el individuo aislado. Martín-Baró denominó su enfoque teórico "psicología de la liberación" para señalar cómo se patologizaba al individuo como centro del trastorno, poniendo énfasis las raíces políticas y coloniales de esta ideología individualista.

La definición de psicología y psicoanálisis como el estudio de la persona individual, aislada del contexto social, tiende a desviar la política y la acción social hacia una disciplina adyacente como el trabajo social o la sociología. Se piensa entonces que la política o la acción política del individuo se deriva de fuentes intrapsíquicas en lugar de proceder directamente de las preocupaciones con sus semejantes. No es sorprendente, entonces, que haya una correlación entre el estudio de cómo el analista o terapeuta como persona real afecta el comportamiento del paciente en las sesiones, y la apertura al estudio de cómo la naturaleza del entorno socioeconómico afecta el comportamiento del paciente en el

⁵ Estoy en deuda con Ricardo Ainslie por advertirme del papel de Bartolomé de las Casas en este tema.

mundo. Refiriéndose al contexto social como una “persona”, este grupo de teorías se conoce como “psicologías de dos personas” cuando son teorías clínicas que abarcan la interacción entre el paciente y el terapeuta, o “psicologías de tres personas” cuando la unidad de análisis abarca el entorno social más amplio. Ambos se contrastan con las psicologías unipersonales centradas intrapsíquicamente, que se centran en el paciente aislado, que encajan bien en la cultura individualista de Estados Unidos.

El analista húngaro Sandor Ferenczi fue uno de los primeros en desarrollar una psicología psicoanalítica de dos personas. En la actualidad hay muchas versiones de la psicología bipersonal, todas las cuales se derivan del trabajo de Ferenczi de una forma u otra, desde el psicoanálisis interpersonal de Sullivan, Fromm y otros, y del psicoanálisis relacional que se deriva del trabajo de Mitchell (1988) y Ávila-Espada (2013), todas las cuales dan cuenta del mundo sociopolítico de manera psicoanalítica. El psicoanálisis español y latino/sudamericano, ubicado como lo ha estado en la primera línea de la agitación del siglo XX, ha liderado el camino para abordar la interacción de la mente y el trauma generado por la sociedad.

Varios analistas europeos huyeron de los nazis y terminaron en Nueva York o América Latina. Como documentó y discutió Russell Jacoby en su libro *La represión del Psicoanálisis (The Repression of Psychoanalysis, 1968)*, algunos de ellos trajeron consigo la política socialista de Europa pero, estando Estados Unidos en medio de una ola política anticomunista en la era McCarthy, como inmigrantes potencialmente sujetos a deportación, fueron intimidados para que guardaran silencio. Un ejemplo destacado en este sentido es el de Otto Fenichel, quien cuando llegó por primera vez a los EE. UU. elaboró un boletín socialista, abandonándolo en la década de 1950. Posteriormente, él y muchos en su cohorte de analistas de refugiados europeos renunciaron a sus compromisos de justicia social y se retiraron a la práctica privada. Por el contrario, muchos analistas de refugiados que llegaron a América Latina, donde dominaban las dictaduras derechistas pro-estadounidenses en las décadas de los cincuenta y sesenta, se sintieron atraídos por los movimientos de oposición de la izquierda. Aquellos que no eran políticamente activos, como Heinrich Racker, un refugiado polaco que huyó a Argentina, sin embargo se centraron en la psicología del analista, un movimiento clásico de dos personas. Marie Langer, una refugiada austriaca en América Latina, se convirtió en una destacada activista de izquierda en la comunidad psicoanalítica después de unirse al bando antifascista en la Guerra Civil española, y ayudó al gobierno comunista sandinista en Nicaragua a desarrollar un programa comunitario de salud mental planificado para ser accesible a los

económicamente pobres. Tales actividades entre los analistas eran casi desconocidas en Norteamérica.

El subcontinente indio

Hace unos 3.500 años hubo una migración de personas desde Asia Central hacia el sur, a lo que ahora se llama India y Pakistán. Eran personas de piel clara que hablaban un idioma indo-europeo que evolucionó al sánscrito. Se llamaban a sí mismos "Arya", que significa "noble".

Los pueblos indígenas del subcontinente eran personas de piel más oscura que hablaban un idioma no indoeuropeo, de un grupo lingüístico que los lingüistas denominan "dravidiano". Había una civilización urbana en el valle del Indo del norte de la India en este momento, que estaba tecnológicamente avanzada en muchos sentidos.

Me llaman la atención varias características de la situación racial en India/Pakistán. En primer lugar, que se formó una jerarquía muy rígida, un sistema de castas, basada en las diferencias de color de la piel entre los inmigrantes del norte y los indígenas. Cabe destacar que la palabra para "casta" en sánscrito y luego en hindi es "varna", que también es la palabra para "color". Las personas nacían en su casta, ya que el color de la piel se hereda, pero se basa en el "karma", que es, en términos generales, mérito o demérito, ganado a través de acciones virtuosas o no virtuosas en vidas pasadas. Uno no puede cambiar su casta en esta vida más de lo que puede cambiar el color de su piel (a pesar de Michael Jackson). Pero uno puede aspirar a mejorar su estatus en vidas futuras. El yo o el alma al que se une el karma, nótese, no es personal, es decir, que la muerte de la persona, o del cuerpo, no afecta el equilibrio karma de mérito o demérito del alma que evidentemente sobrevive a la muerte del cuerpo.

En segundo lugar, desde hace miles de años, la filosofía india tenía un lugar para los conceptos no polarizados, un sistema llamado "advaita" en sánscrito. En este sentido, la filosofía india contrasta con la filosofía griega aristotélica según la cual "A" y "no A" no pueden ser ambos verdaderos. Hay una larga historia en la India de dar cabida a la paradoja, por ejemplo, la no polarización de sujeto y objeto, o la coexistencia de un ser mortal individualizado y un alma inmortal, o un Dios y muchos dioses. Desde la perspectiva de la filosofía Advaita, el yo y el alma son uno y lo mismo. La filosofía vedántica es compatible con el psicoanálisis de Emmanuel Ghent (ver su artículo "Paradoja y proceso") y la noción actualmente existente de "terceridad" que une sujeto y objeto. "Dvaita", también conocido como dualismo, pensamiento en blanco y negro, permite la violencia y la exclusión. Dvaita

se mapea en la posición esquizo-paranoide kleiniana, advaita se mapea en la posición depresiva. Advaita ha existido en el sur de Asia durante siglos, junto con el vegetarianismo, la integración y la absorción de los inmigrantes y sus religiones y dioses. Todo esto coexiste con los rígidos límites del sistema de castas.

Cuando en los años sesenta viví en un pueblo indio, muchas casas tenían una alineación de dioses en el manto, de una variedad de tradiciones religiosas, y los recién llegados eran John F Kennedy paseando y hablando con Jawaharlal Nehru. La versión del islam más compatible con la posición depresiva del subcontinente es el sufismo, la versión inclusiva, tolerante, orientada al espíritu y expresiva del islam, la versión no sujeta a reglas, en contraposición a la posición paranoide-esquizoide, o versiones Sunni/chiítas que dividen quién era el heredero legítimo de Mahoma. Los musulmanes del subcontinente se sienten atraídos por el Corán poético, a diferencia de las reglas y regulaciones de la Sharia. En los últimos años, desde la partición de India y Pakistán cuando se disolvió el imperio británico, el subcontinente ha desarrollado una estructura religiosa paranoide/esquizoide llamada "Hindutva" que separa bruscamente al islam del hinduismo con poca de la zona gris preexistente del sufismo.

CONCLUSIÓN

Durante los últimos años he sido miembro de la junta directiva del departamento de Educación Psicoanalítica en Psicoanálisis Comunitario de la *American Psychoanalytic Association*. Nuestro principal proyecto ha sido planificar un curso que llamamos "Curso Puente" porque la intención es reunir, en números aproximadamente iguales, a personas que han participado en una formación psicoanalítica formal con otras cuyo enfoque y formación ha sido trabajar en la calle. La idea era que intentaríamos reunir a personas con una comprensión teórica de la transferencia y la contratransferencia, con otras que están inmersas en situaciones clínicas tal como surgen en el "mundo real" fuera de la consulta. Inmediatamente tuvimos una respuesta que nunca pudimos imaginar. En un par de semanas, George Floyd fue asesinado por la policía en las calles de Minneapolis y el COVID estalló en todo el mundo. Si teníamos alguna idea de que era necesario establecer un marco analítico, de repente no se podía acudir a la oficina.

¿Quién sabía qué hacer?

En una situación fuera de control como esta, uno no tiene más remedio que renunciar a los métodos habituales para sentir que tiene el control. Las técnicas de Terapia Cognitivo Conductual, las técnicas de los Sistemas Familiares, las interpretaciones psicoanalíticas,

todas son inútiles frente a tal caos e imprevisibilidad. Pero, irónicamente, es esta misma sensación de impotencia la que nos une a nuestros pacientes. Todo el mundo se siente impotente, todo el mundo está sujeto a la desesperación. Estamos vinculados más poderosamente a las personas con las que trabajamos en virtud de compartir *esta* situación psicológica. Si de alguna manera pudiéramos retener nuestro sentido de dominio, estaríamos alienados de las personas con las que estamos tratando de conectarnos. Al rendirnos a nuestra impotencia y continuar de todos modos, con fe, modelamos el tipo de resiliencia más poderoso.

Así que eso es, más o menos, lo que pasó. Aprendimos mucho de la improvisación, del llanto y la rabia, de pivotar para seguir mirando hacia la realidad de lo que se avecinaba.

Emmanuel Ghent (1989), psicoanalista y practicante budista, escribió sobre la distinción entre la sumisión y la entrega masoquista. La sumisión masoquista, sugirió, es un movimiento equivocado y camuflado hacia la rendición a nuestra impotencia fundamental y omnipresente en el universo.

Rumí, el poeta persa sufí del siglo VIII, escribió en "Hojas a punto de caer" ("Leaves About to Let Go"):

Este mundo de dos jardines, ambos tan hermosos.
Este mundo una calle por donde pasa un funeral.

Levantémonos juntos y dejemos *este mundo*
Como el agua va inclinándose hacia el mar.

De los jardines al jardinero,
del duelo al festejo de una boda.

Temblamos como hojas a punto de caer,
No hay forma de evitar el dolor,
O sentirse exiliado, o el sabor del polvo——"

REFERENCIAS

- Aron, A. and Corne, S. (Ed's.) *Ignacio Martin-Baro: Writings for a Liberation Psychology*. Cambridge, MA: Harvard University Press.
- Avila-Espada, A.(ed.) (2013). *La Tradición Interpersonal: Perspectiva Social y Cultural en Psicoanálisis*. Madrid: Agora Relacional.
- Benjamin, J. (2018). *Beyond Doer and Done To*. New York and London: Routledge.
- Berlin, I. (1969). *Four Essays on Liberty*. Oxford: Oxford University Press.

- Brickman, C. (2003). *Aboriginal Populations in the Mind: Race and Primitivity in Psychoanalysis*. New York: Teachers College Press.
- Cather, W. (1975). *Sapphira and the Slave Girl*. New York: Vintage Press. (Original work published 1940).
- Clemens, S. (1884). *The Adventures of Huckleberry Finn: Tom Sawyer's Comrade*. New York: Harpers.
- Dalal, F. (2002). *Race, Colour and the Processes of Racialization*. Hove and New York: Brunner-Routledge.
- Dylan, B. (1964). Ballad in Plain D. In: *Another Side of Bob Dylan*. Columbia Records.
- Erickson, E. (1969). *Gandhi's Truth: On the Origins of Militant Nonviolence*. New York: Norton.
- Fairbairn, W.R.D. (1952). *Psychoanalytic Studies of the Personality*. London: Routledge and Kegan Paul
- Freud, S. (1912). The dynamics of transference. *Standard Edition of the Complete Psychological Works of Sigmund Freud*. Vol. 12, pp. 99-108.
- Ghent, E (1990). Masochism, submission, and surrender. *Contemporary Psychoanalysis*. 28: 108-136.
- Ghent, E. (1992). Paradox and process. *Psychoanalytic Dialogues*. 2(2) 135-159.
- Greenberg, J. (1991). *Oedipus and Beyond: A Clinical Theory*. Cambridge MA: Harvard.
- Ignatiev, I. (1991). *How the Irish Became White*. London: Routledge.
- Jacobi, R. (1968). *The Repression of Psychoanalysis: Otto Fenichel and the Political Freudians*. Chicago/London: University of Chicago Press.
- Jacobson, M.F. (1999). *Whiteness of a Different Color: European Immigrants and the Alchemy of Race*. Cambridge, MA: Harvard.
- Langer, M. (1989). *From Vienna to Managua: Journey of a Psychoanalyst*. London: Free Association Press.
- Mitchell, S.A. (1988). *Relational Concepts in Psychoanalysis*. Cambridge, MA: Harvard
- Morrison, T. (1993). *Playing in the Dark: Whiteness and the Literary Imagination*. New York: Vintage Press.
- Racker, H. (1968). *Transference and Countertransference*. New York: International Universities Press.
- Roth, P. (2000). *The Human Stain*. New York: Houghton-Mifflin.
- Schafer, R. (1973). The idea of resistance. *The International Journal of Psychoanalysis*. 54:259-285.
- Stiller, B. (2018). *Escape at Dannemora*. Showtime.
- Tutu, D. (1999). *No Future without Forgiveness*. New York: Doubleday

Original recibido con fecha: 11/4/2023 Revisado: 20/4/2023 Aceptado: 30/4/2023