



Revista Affectio Societatis
Departamento de Psicoanálisis
Universidad de Antioquia
revistaaffectiosocietatis@udea.edu.co
ISSN (versión electrónica): 0123-8884
Colombia

Tipo de documento: Artículo de Reflexión

2023

David Pavón Cuéllar

**Más allá del psicoanálisis interseccional: de la interseccionalidad
a su explicación por la estructura**

Revista Affectio Societatis, Vol. 20, N.º 39, julio-diciembre de 2023

Art. # 07 (pp. 1-22)

Departamento de Psicoanálisis, Universidad de Antioquia
Medellín, Colombia

ARTÍCULO DE REFLEXIÓN



MÁS ALLÁ DEL PSICOANÁLISIS INTERSECCIONAL: DE LA INTERSECCIONALIDAD A SU EXPLICACIÓN POR LA ESTRUCTURA

David Pavón Cuéllar¹

Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo, México

david.pavon@umich.mx

<https://orcid.org/0000-0003-1610-6531>

DOI: <https://doi.org/10.17533/udea.affs.v20n39a07>

Resumen

El presente artículo aborda críticamente la reciente irrupción de la interseccionalidad en el campo psicoanalítico. Estableciéndose un paralelismo entre Marx y Freud, se muestra la sensibilidad interseccional de ambos, pero subrayando cómo uno y otro solo parten de la intersección para después explicarla por una estructura determinante: una estructura que se presenta ya en Marx como capitalista, colonial y patriarcal, pero que en Freud se revela como sobredeterminada por la historia de cada sujeto y por su configuración edípica. Se observa cómo este nivel estructu-

ral tiende a pasar desapercibido en el trabajo de Max Belkin y en otras propuestas actuales de psicoanálisis interseccional. Como alternativa, se recuerda el viejo psicoanálisis del mexicano de Santiago Ramírez y se reflexiona sobre las diversas formas en que la estructura podría producir la intersección. Esta reflexión permite reconsiderar la cuestión del aspecto colonial de la herencia freudiana en Latinoamérica.

Palabras clave: psicoanálisis, interseccionalidad, colonialidad, capitalismo, patriarcado.

1 Doctor en Filosofía por la Universidad de Rouen (Francia) y Doctor en Psicología por la Universidad de Santiago de Compostela (España). Actualmente es Profesor Investigador Titular en la Universidad Michoacana de San Nicolás de Hidalgo (México). Ha publicado quince libros y cerca de 150 capítulos y artículos en revistas científicas. Sus reflexiones e investigaciones se sitúan en la intersección entre el marxismo, el psicoanálisis, la psicología crítica y el análisis de discurso. Es miembro (nivel II) del Sistema Nacional de Investigadores (SNI) del Consejo Nacional de Ciencia y Tecnología (CONACYT) de México.

BEYOND INTERSECTIONAL PSYCHOANALYSIS: FROM INTERSECTIONALITY TO ITS EXPLANATION VIA THE STRUCTURE

Abstract

This paper critically addresses the recent irruption of intersectionality in the psychoanalytic field. By establishing a parallelism between Marx and Freud, it shows their intersectional sensibility. However, it also points out how both start from the intersection and then explain it via a determining structure: a structure presented by Marx as capitalist, colonial, and patriarchal. At the same time, in Freud, it is revealed as overdetermined by each subject's story and oedipal configuration. It is observed how this structural level tends to go

unnoticed in Max Belkin's work and other current proposals of intersectional psychoanalysis. Alternatively, the article evokes Mexican Santiago Ramírez's old psychoanalysis and reflects on how structure could produce the intersection. This reflection allows us to reconsider the colonial aspect of the Freudian heritage in Latin America.

Keywords: psychoanalysis, intersectionality, coloniality, capitalism, patriarchy.

AU-DELÀ DE LA PSYCHANALYSE INTERSECTIONNELLE : DE L'INTERSECTIONNALITÉ À SON EXPLICATION PAR LA STRUCTURE

Résumé

Cet article aborde de manière critique l'irruption récente de l'intersectionnalité dans le champ psychanalytique. La sensibilité intersectionnelle de Marx et de Freud est mise en évidence en établissant un parallèle entre les deux. On remarque cependant comment l'un et l'autre ne partent que de l'intersection pour l'expliquer ensuite par une structure

déterminante : une structure qui est déjà présentée chez Marx comme capitaliste, coloniale et patriarcale, mais qui chez Freud se révèle surdéterminée par l'histoire de chaque sujet et par sa configuration œdipienne. On fait également ressortir le fait que ce niveau structurel tend à être négligé dans le travail de Max Belkin et d'autres réflexions actuelles au sujet

de la psychanalyse intersectionnelle. En guise d'alternative, on évoque l'ancienne psychanalyse du Mexicain Santiago Ramírez et on réfléchit aux différentes manières dont la structure pourrait produire l'intersection. Cette réflexion permet de reconsidérer la

question de l'aspect colonial de l'héritage freudien en Amérique latine.

Mots-clés : psychanalyse, intersectionnalité, colonialité, capitalisme, patriarcat.

ALÉM DA PSICANÁLISE INTERSECCIONAL: DA INTERSECCIONALIDADE À SUA EXPLICAÇÃO PELA ESTRUTURA

Resumo

O presente artigo aborda de forma crítica a recente irrupção da interseccionalidade no campo psicanalítico. Traçando um paralelismo entre Marx e Freud, mostra-se a sensibilidade interseccional de ambos, mas sublinha-se como ambos partem da interseção para depois explicá-la por uma estrutura determinante: uma estrutura que já é apresentada em Marx como capitalista, colonial e patriarcal, mas que em Freud é revelada como sobredeterminada pela história de cada sujeito e por sua configuração edípica. Observa-se como este nível estrutural tende a ser despercebido

no trabalho de Max Belkin e em outras propostas atuais de psicanálise interseccional. Como alternativa, lembra-se a antiga psicanálise do mexicano Santiago Ramírez e reflete-se sobre as diversas maneiras pelas quais a estrutura poderia produzir a interseção. Essa reflexão permite reconsiderar a questão do aspecto colonial da herança freudiana na América Latina.

Palavras-chave: psicanálise, interseccionalidade, colonialidade, capitalismo, patriarcado.

Recibido: 17/06/2023 • Aprobado: 03/09/2023

Introducción: del individualismo al psicoanálisis

La idea que tenemos de lo que es la sociedad suele ser la idea moderna individualista. Según esta idea, la sociedad es un conjunto de individuos asociados entre sí. Los individuos preceden la sociedad y la constituyen al asociarse unos con otros. La sociedad se llama “sociedad” por corresponder a una asociación de individuos.

La idea moderna individualista de la sociedad es la que tenemos casi todos nosotros. Es la que percibimos o imaginamos en la realidad, la que nos dicta nuestro sentido común, la más frecuente y habitual en el mundo occidental desde hace al menos doscientos o trescientos años.

En la Europa de los tiempos de Sigmund Freud, la idea moderna individualista de la sociedad ya estaba muy bien establecida y difundida, siendo la de casi todos, pero no la de Freud. ¿Por qué no era la suya? Quizás porque resultaba demasiado evidente como para no ser engañosa e ilusoria; seguramente porque no podía reconciliarse con la compleja teoría del sujeto que Freud estaba desarrollando. El caso es que Freud invierte la idea moderna individualista de la sociedad. En la visión invertida freudiana, en lugar de que sea la sociedad la que esté compuesta de entes individuales, es la individualidad la que se compone de ingredientes sociales, de relaciones sociales, de fibras o hebras sociales; es la sociedad la que precede y constituye al individuo.

Como lo explica Freud (1997/1921) en sus propios términos, “cada individuo es miembro de muchas masas, tiene múltiples ligazones de identificación y ha edificado su ideal del yo según los más diversos modelos”, por lo cual “participa del alma de muchas masas” como “su raza, su estamento, su comunidad de credo, su comunidad estatal”, entre otras (pág. 122). Podemos aplicarle a Freud su propia idea y decir que él participa del alma de masas como la estatal austriaca, la religiosa judía, la estamental burguesa o profesional y la racial europea, caucásica o semita; estas masas conforman el alma de Freud con sus “diferenciaciones anímicas”, pero también de algún modo la oprimen, pues implican una serie de ataduras y predeterminaciones

por encima de las cuales hay que elevarse, como dice Freud, para “lograr una partícula de autonomía y originalidad” (págs. 122-123).

El alma de Freud existe, entonces, gracias y a pesar de las masas que la constituyen y la oprimen. Los opresivos ideales de estas masas constituyen los ideales del yo de Freud. En cuanto a su yo, se constituye a través de las opresiones de esas masas y de las identificaciones con ellas. Freud concibe el yo, el ideal del yo y el alma del individuo como constituidos y oprimidos por múltiples adscripciones raciales, culturales, sociales y políticas. Podemos decir que estas adscripciones o participaciones *intersecan* en la individualidad. Cada individuo es, así, el punto de intersección entre las adscripciones que lo constituyen y lo oprimen.

Interseccionalidad en Marx y Freud

Lo que ahora denominamos “interseccionalidad” está presente en la concepción freudiana de la individualidad. Me atrevo a decir que esta concepción es interseccional porque sitúa al individuo en la intersección entre adscripciones que lo constituyen y lo oprimen. Esto es ya exactamente la interseccionalidad, como lo es también la famosa concepción marxiana de la “esencia humana” como un “conjunto de relaciones sociales”, relaciones que se anudan y enlazan de forma diferente en cada individuo y que son también constitutivas y opresivas para Karl Marx (1973/1845, pág. 9).

Tanto Marx como Freud poseen y despliegan una sensibilidad que hoy llamaríamos “interseccional”. Es en la intersección entre categorías sociales constitutivas y opresivas en la que ambos ubican la esfera individual constituida y oprimida. Marx y Freud proceden, así, como cualquier exponente del actual enfoque interseccional. Sin embargo, a diferencia de quienes hoy trabajan en la interseccionalidad, Marx y Freud parten de la intersección, la ven como punto de partida y no de llegada, como *explanandum* y no como *explanans*, como algo que necesita explicarse y no como la explicación misma, es decir, como pregunta y no como respuesta, como problema y no como solución

del problema. Solucionar el problema de la intersección, explicarlo, conduce tanto a Marx como a Freud y a los seguidores de ambos más allá de la interseccionalidad, hasta su fundamento, hasta la estructura que subyace a la intersección: *la estructura de la intersección*.

En la tradición marxista, la intersección tiene su fundamento estructural en la estructura capitalista que es también una estructura clasista y además patriarcal y colonial, desarrollada con el colonialismo y originada en la sociedad de clases y en el patriarcado (Engels, 2011/1884; Marx, 2008/1867, 1973/1881, 1988/1882). En el psicoanálisis freudiano, la estructura determinante de la intersección puede ser la misma, pero se revela como sobredeterminada internamente, de forma diferente para cada sujeto por la historia de cada uno, por su configuración edípica y por la forma en que opera tal configuración a través de identificaciones constitutivas e idealizaciones opresivas (Freud, 1997/1921). Estos factores sobredeterminantes constituyen también la estructura de la intersección.

Como lo mostraremos en las siguientes páginas, el nivel estructural tiende a pasar desapercibido en actuales propuestas de psicoanálisis interseccional que ni siquiera consiguen verdaderamente integrar la interseccionalidad con la teoría freudiana. Como alternativa, recordaremos el psicoanálisis del mexicano de Santiago Ramírez y reflexionaremos sobre las diversas formas en que la estructura podría producir la intersección. Esta reflexión, que será el principal aporte del presente artículo, nos llevará finalmente a reconsiderar la espino-sa cuestión del aspecto colonial de la herencia freudiana en Latinoamérica. Nuestro argumento será que el aspecto colonial del psicoanálisis no compromete su efectividad para desentrañar la estructura en la que operan la colonialidad y su articulación estructural con el capitalismo y con el patriarcado.

Producción estructural de la intersección en la esfera individual

Es principalmente para acceder al nivel estructural que la teoría freudiana puede ser útil para el enfoque interseccional. Este enfoque sue-

le reducir la intersección a la experiencia individual, mientras que Freud nos conduce a la estructura transindividual en la que se produce dicha experiencia. Es así como Freud puede ayudarnos a explicar la producción estructural de la intersección experiencial a la que se refiere el concepto de “interseccionalidad”.

No hay que olvidar que el enfoque interseccional apareció en un ámbito jurídico en el que no era necesario ir más allá del nivel experiencial individual. Es en este nivel en el que la jurista estadounidense Kimberlé Crenshaw (1989) inauguró la interseccionalidad al referirse –la cito– a la “experiencia interseccional” de víctimas afroamericanas de sexo femenino: una experiencia individual que era “mayor que la suma de racismo y sexismo”, comportando no solamente la “suma” de las discriminaciones raciales y sexuales, sino una discriminación particular “en tanto que mujer negra” (págs. 140, 149). La particularidad experiencial de lo que sufría la mujer negra en su individualidad se encontraba en un vacío legal; llenar este vacío fue el incuestionable mérito de Crenshaw.

Tal como fue acuñado por Crenshaw, el concepto de interseccionalidad se limitaba estrictamente a describir lo que sufría cierta víctima concebida como sujeto de derecho. La intersección de opresiones o discriminaciones diferentes en la mujer afroamericana era una evidencia captada claramente por el concepto de interseccionalidad, un concepto perfecto para el ámbito jurídico, siendo claro y sencillo, preciso y convincente, sin complicaciones innecesarias para juzgar un caso en el terreno legal. El problema comenzó cuando la interseccionalidad salió del ámbito jurídico y se difundió en las ciencias humanas y sociales (ver Hill Collins, 2019). Estas ciencias ya no estaban obligadas a reducir la intersección a la experiencia individual, pero siguieron haciéndolo, ya no porque fuera necesario como en el ámbito jurídico, sino por una irresistible propensión ideológica empirista individualista del ámbito académico dominante, especialmente en el contexto estadounidense. La academia dominante, atrapada ideológicamente en el empirismo y el individualismo, estaba inhabilitada para ir más allá de lo experiencial e individual en sus reflexiones e investigaciones en torno a una interseccionalidad concebida cada vez

más como la triple experiencia de racismo, sexismo y clasismo por los individuos.

Para ir más allá de la experiencia interseccional individual, para explicarla en lugar de limitarnos a describirla, disponemos de varias vías, entre ellas la psicoanalítica. Esta vía nos lleva necesariamente más allá de la esfera individual experiencial de la intersección. Desde luego que el psicoanálisis puede quedarse encerrado en esta esfera del individualismo y del empirismo sin permitirnos trascenderla ni escapar de ella, pero entonces ya no se trata de psicoanálisis en el sentido estricto del término, sino más bien de psicología, es decir, de aquello con lo que debe romper el psicoanálisis para no traicionarse a sí mismo.

¿Psicoanálisis interseccional?

Un psicoanálisis traicionado, psicologizado, convertido en simple psicología, es todo lo que encontramos en el autodenominado “psicoanálisis interseccional” del psicoanalista relacional Max Belkin. Para Belkin (2021), la interseccionalidad en el campo psicoanalítico tan solo sirve –lo cito– para “invitar a los analistas y a los pacientes a explorar el inter-juego de raza, sexualidad y género en el consultorio” (pág. 212). Notemos aquí la significativa omisión de la clase, aun cuando en la misma página Belkin cita un pasaje del *Combahee River Collective* en el que se denuncia el clasismo y aun cuando centra su análisis en un caso clínico, el del puertorriqueño Diego, en el que el protagonista se refiere abiertamente a la “clase social” (págs. 212, 217). Es como si hubiera en el psicoanalista neoyorquino de Manhattan una resistencia invencible a pensar en el clasismo, en las diferencias de clase, en las desigualdades entre Bronx o Queens y su Manhattan, entre Puerto Rico y Estados Unidos, entre los desfavorecidos y alguien como Belkin, “tratado habitualmente como un hombre blanco privilegiado”, como él mismo lo reconoce (pág. 221).

Aun si Belkin hubiera considerado la clase, el problema fundamental es que solamente la habría considerado como tal, como clase, tal como consideró la raza y la sexualidad o el género. Su *exploración*,

como él mismo la llama, habría seguido limitándose a la esfera experiencial individual en la que se encarnan las identidades y se resienten las opresiones raciales, sexuales y de clase. Esta esfera psicológica es la única explorada por Belkin. Su propuesta, por lo tanto, quizás merezca el nombre de “psicología interseccional”, pero no el de “psicoanálisis interseccional”.

Mi diagnóstico del artículo de Belkin de 2021 puede hacerse extensivo a varios de los capítulos que el propio Belkin y Cleonie White (2020) reunieron un año antes en un libro único sobre el tema. Este libro incluye, al menos, trabajos que abordan abiertamente la cuestión de clase, como los de Avgi Saketopoulou, Hannah Pocock, Sue Grand y Cleonie White. Aunque se mantenga una marcada propensión a reducir el capitalismo con su división de clases a la experiencia individual, hay aquí algunos capítulos que se atreven a incursionar en la estructura, como el de Lynne Layton al ocuparse de las opresiones globales y no solamente locales, el de Sue Grand al abordar la historia transgeneracional de opresión y explotación de las mujeres afroamericanas y el de Hannah Pocock al mostrar cómo ciertas condiciones estructurales predestinan a ciertas mujeres a la prostitución. De cualquier modo, por más valiosos y penetrantes que sean, los capítulos mencionados no suelen internarse en la estructura más que después de haber abandonado una reflexión propiamente psicoanalítica. Todo esto hace dudar sobre la pertinencia del psicoanálisis interseccional que pretenden estar ofreciendo.

Una duda semejante nos asalta cuando leemos a otras autoras y otros autores que intentan introducir la interseccionalidad en el psicoanálisis: Michelle Ann Stephens (2021), que tan solo puede constatar sin elucidar las fuerzas invisibles que chocan en la experiencia interseccional de una psicoanalista negra estadounidense; Ricardo Espinoza Lolas (2023), que no consigue anudar la clínica psicoanalítica y la interseccionalidad antes de volatilizarlas en su genial especulación filosófica; y Agustina Toso (2021), que únicamente proclama sin demostrar la utilidad potencial del enfoque interseccional en el psicoanálisis al cuestionar a Freud por su androcentrismo, por su actitud sesgada sexista-patriarcal y por su binarismo de género al tratar el caso de la joven homosexual, Sidonie Scillag.

De la intersección a la estructura

Tal vez la expresión misma de “psicoanálisis interseccional” sea problemática, siendo reduccionista, pero también redundante. Hay aquí una redundancia porque el psicoanálisis, recordemos, es por sí mismo interseccional. Sin embargo, al mismo tiempo, el psicoanálisis es no solo interseccional, trasciende la interseccionalidad, va más allá de ella, por lo que hay también un cierto reduccionismo en describirlo simplemente como interseccional.

Como hemos visto, aunque el método freudiano reconozca la intersección en el meollo constitutivo de la individualidad, este reconocimiento solo es el punto del que se parte para incursionar en la estructura que se manifiesta en la intersección. La estructura, para Freud, puede ser una estructura determinante como la capitalista, patriarcal y colonial, pero no en sí misma, sino sobredeterminada por la configuración edípica, tanto de modo único para cada individuo en función de su historia singular como transindividualmente a través de la matriz estructurante de la cultura que se representa mitológicamente a través de la horda primordial (Freud, 1998/1913). Si los individuos humanos concebidos como “animales de horda” pueden constituir un ente grupal o colectivo como la masa (Freud, 1997/1921, pág. 115), esto es porque de algún modo reconstituyen la configuración edípica de la horda primordial cuando se identifican “entre sí en su yo”, como hermanos, porque ponen a un mismo objeto externo en la posición interna de aquello paterno que los rige (págs. 109-110).

Sabemos que la posición interna rectora fue conceptualizada por Freud como la del “ideal del yo” (Freud, 1997/1921, pág. 110). Podemos conservar esta conceptualización, pero siempre y cuando entendamos bien que el “ideal” connota no algo necesariamente positivo y elevado, sino algo idealizado e ideológico, algo resultante de la idealización y la ideologización, algo que puede ser negativo y bajo, dañino y envilecedor. Tan solo así puede explicarse que los individuos integren masas formadas por sus enemigos, por sus amos, por sus opresores, o, mejor dicho, por la estructura que los oprime, que los domina y los explota, y que se alía con ellos, con sus víctimas, a través de los objetos que les impone como ideales de su yo.

Vemos que el ideal del yo, que terminará dando lugar al superyó, denota simplemente el objeto de un empeño y un imperativo que son opresivos, que pueden ser además degradantes e incluso destructivos para el individuo y que adoptan un contenido exterior impuesto desde la misma exterioridad. Lo exterior que asigna ideales opresivos, quizás además degradantes y destructivos, puede ser la estructura capitalista, patriarcal y colonial.

Estructura e ideales del yo

El capitalismo proletariza y así crea masas de proletarios que no comparten otro ideal del yo que el del capital, el de ser productivos para el capital, fuerza de trabajo del capital, capital variable del capital constante, *capital del capital* (Marx, 2008/1867). Es entonces por el capital idealizado, ideologizado, que hay una masificación de sus víctimas dispuestas a defender paradójicamente al capital como si fuera su benefactor y no su victimario. Sucede también que las mujeres oprimidas se masifiquen, uniéndose incluso contra el feminismo, al identificarse unas con otras en su virtud, en su abnegación o en su predestinación a la maternidad, compartiendo los mismos ideales de mujer perpetuados por el patriarcado. Estos ideales del yo femenino se tornan entonces banderas y consignas que lideran a las masas de mujeres conservadoras antifeministas y que así les permiten identificarse unas con otras en su yo.

Hay igualmente aquí, en el Sur Global, muchedumbres de racializados y masificados por la colonialidad que solo aspiran al horizonte ideológico de su acatamiento y subordinación al amo colonial del Norte Global. Quizás este amo tome la forma de un hijo de Dios, un padre del psicoanálisis, una marca de moda, un género musical o una estrella de la cultura de masas. En cualquier caso, la posición de liderazgo del ideal del yo estará ocupada por un objeto cuyo prestigio será eminentemente colonial.

Es también posible que la colonialidad, valiéndose de las familias, imponga una misma etiqueta racista externa, como la de incapacidad o la de mansedumbre, en la posición rectora interna del ideal del yo

de varios individuos que así podrán identificarse entre sí, en sus voes, como incapaces o mansos. Mostrarse como lo contrario de lo que deben ser, actuar como capaces y rebeldes, como inteligentes e indóciles, podría provocar entonces un sentimiento inconsciente de culpabilidad que los lleve a expiar su culpa al castigarse, al fracasar y al someterse al otro, como única vía para satisfacer el ideal que se les asigna.

Posición estructural, experiencia interseccional y configuración edípica

Los individuos a los que me he referido constituyen masas por los ideales a los que aceptan someterse y no solo por los ideales a los que aspiran y por los que luchan. Dicho de otro modo, no solo sucede que yo ponga voluntariamente a Cristo, a Marx, a Freud o a México en la posición del ideal y que me identifique por ello con los demás cristianos, marxistas, freudianos o mexicanos. También puede ocurrir, y no deja de ocurrir, que nos identifiquemos unos con otros en el yo, en el yo ideal, al poner cada uno en su ideal, en su ideal del yo, a un mismo y único objeto que otro nos impone para elevarse al rebajarnos, para valorizarse al desvalorizarnos, para empoderarse al subyugarnos, para enriquecerse al explotarnos.

Me permito insistir en que el otro al que me refiero no debe ser un individuo, pudiendo ser y de hecho debiendo siempre ser en última instancia un gran Otro con mayúscula, una estructura como la capitalista, patriarcal y colonial. Esta estructura transindividual no procederá de igual modo en relación a todos los individuos, cada uno será tratado en forma diferente por el capitalismo, por la colonialidad y por el patriarcado; aquí habrá diversas variables.

En primer lugar, cada individuo tendrá su posición en la estructura, una posición única por la que recibirá un trato único por parte del capitalismo, la colonialidad y el patriarcado: una posición estructural que determinará su experiencia interseccional, una posición que dependerá no solo de su clase, raza y género, sino de otras innumerables categorías, entre ellas su edad y su preferencia sexual,

que también intersecan en su posición individual. En segundo lugar, cada individuo, según su posición estructural y lo que interseca en ella, podrá pertenecer a diversas masas o colectividades, identificándose con otros individuos y compartiendo con ellos experiencias interseccionales a partir de los objetos exteriores que adopten o se les asignen como ideales. En tercer lugar, aunque el mismo objeto sea puesto como ideal en diversos individuos, aunque los individuos se identifiquen unos con otros y compartan experiencias interseccionales, ni sus identidades ni sus experiencias serán idénticas porque sus posiciones estructurales no serán exactamente las mismas y porque sus ideales internos a los que elevan el objeto exterior tampoco serán exactamente los mismos, no proviniendo ni de las mismas historias ni de las mismas familias ni de las mismas configuraciones edípicas.

En este sentido, el Complejo de Edipo es fundamental para Freud porque es de él fundamentalmente que depende cómo se forman el yo y el ideal del yo en la esfera individual, cómo se entrelazan las diversas identificaciones e idealizaciones de masa en el individuo y, por tanto, cómo se interrelacionan e interactúan las diferentes categorías estructurales que vienen a constituir y oprimir al individuo según su posición estructural. Esta posición determina, en última instancia, la intersección y la experiencia interseccional de los individuos, pero no directamente, sino a través de la mediación de sus identificaciones-idealizaciones colectivas, las cuales, a su vez, operan siempre de modo absolutamente diferente para cada individuo según su historia con su configuración edípica. De cualquier modo, para Freud como para sus seguidores, el Edipo no deja de operar también socialmente, culturalmente, filogenéticamente, sobredeterminando la estructura transindividual y justificando hipótesis estructurales como una que el psicoanalista mexicano Santiago Ramírez formula en 1953 y que aquí nos interesa por la forma en que discierne y trasciende la interseccionalidad para desentrañar la estructura subyacente.

El caso latinoamericano y mexicano

Lo que Santiago Ramírez nos revela en el nivel estructural es una particularización histórica del Complejo de Edipo: una particularización

resultante de la forma en que se gestó el actual mestizaje cultural en Latinoamérica y especialmente en México. Los actuales mestizos mexicanos y latinoamericanos descenderían de modo predominante, al menos de modo mítico y prototípico, de las violaciones sexuales o apropiaciones más o menos forzadas y violentas de las mujeres indígenas por los hombres españoles. Esta historia se habría traducido en una situación cultural característicamente latinoamericana donde “la mujer es devaluada en la medida en que se le identifica paulatinamente con lo indígena”, mientras que “el hombre es sobrevalorado en la medida en que se le identifica con el conquistador, con lo dominante y prevalente” (Ramírez, 1977/1953, págs. 49-50). Es así como la colonialidad viene a sobredeterminar y reforzar el patriarcado en Latinoamérica, lo que nos permitiría explicar no solamente la trágica experiencia interseccional racista-sexista sufrida por las mujeres indígenas, sino también la tragedia general de las mujeres latinoamericanas que serían todavía más despreciadas y maltratadas que las de otros lugares a causa de su vínculo histórico interno con lo indígena colonizado.

Es como si la funesta suerte de los pueblos originarios, humillados y arrasados por los españoles, se transmitiera de algún modo a las mujeres por el simple hecho de ser mujeres: herederas simbólicas de las indígenas violadas y violentadas en tiempos de la conquista. La opresión racista colonial viene a sumarse a la sexista patriarcal a causa de la síntesis histórica de las dos opresiones. Las dos confluyen actualmente en las mujeres para empequeñecerlas y rebajarlas por el gesto mismo por el que se engrandece y eleva a los hombres.

En la actualidad, según Ramírez, “el mestizo va a equiparar paulatinamente una serie de categorías: fuerza, masculinidad, capacidad de conquista, predominio social y filiación ajena al suelo, van a cargarse con un fuerte signo masculino”, mientras que “debilidad, feminidad, sometimiento, devaluación social y fuerte raíz telúrica, serán rasgos femeninos e indígenas” (Ramírez, 1977/1953, págs. 51-52). Esta “ecuación inconsciente” que liga “lo indígena y lo femenino” dará su forma particular a la configuración edípica del mexicano, en la que el polo paterno estará hispanizado, europeizado, mientras que el polo materno estará indigenizado (págs. 61-62). El Complejo de Edipo será también un Complejo de Colonialidad.

Complejo de Colonialidad

Tres años antes de Santiago Ramírez, Octave Mannoni (2022/1950) ya planteaba sus complejos de Próspero y de Calibán, del colonizador y del colonizado, que fueron maravillosamente refutados por Frantz Fanon (1971/1952) por la forma en que psicologizaban un proceso histórico, esencializando lo que había sido creado por la historia. Quizás este cuestionamiento hubiera podido también dirigirse en México, en ese mismo año, a Jorge Carrión (1978/1952), quien a veces trazaba un perfil psicológico un tanto esencialista del colonizador y del colonizado, pero no a Santiago Ramírez, quien reconoció perspicazmente la creación histórica del complejo al que se refiere. De ahí su actualidad que nos permite seguir haciendo hablar su texto.

A partir de Ramírez, podemos decir hoy que la configuración edípica es recreada e instrumentalizada por la historia colonial de América. La colonización europea del continente se ve favorecida, consolidada y eternizada al confundirse fantasmáticamente con la entrada en la cultura bajo la ley del padre. La dependencia hacia el padre también podría estar sobredeterminando y reforzando, en la misma fantasía, la condición dependiente de las culturas latinoamericanas hacia las europeas.

La fantasía no sería solo de los latinoamericanos en su relación con los europeos, sino también de los europeos en su relación con los latinoamericanos. Unos y otros representarían a los personajes que deben representar para escenificar las fantasías de los otros. Unos y otros proyectarían en los otros lo que los otros introyectarían y viceversa en una identificación proyectiva recíproca, bilateral y complementaria, que podemos simplemente concebir como una sola relación estructural, como una fantasía colonial vincular en la que unos y otros participan.

Habría, entonces, una relación fantasmática entre Europa y Latinoamérica donde la primera sería nuestra versión adulta, madura, futura. Por el contrario, Latinoamérica sería infantilizada, teniendo que estar subdesarrollada como el niño en relación con un padre europeo que se presentaría como el modelo de lo desarrollado (ver Burman,

1997, 2016). La veneración, la sumisión, la obediencia, la envidia y la hostilidad hacia el padre se dirigirían lógicamente hacia lo europeo. En cuando a lo indígena, se presentaría como lo prohibido, como lo que debe parecernos repugnante, como lo incestuoso, como lo materno de lo que debemos deslindarnos.

El psicoanálisis en la ecuación colonial-patriarcal

Lo autóctono latinoamericano, entre feminizado e infantilizado, inspiraría tanto rechazo como desprecio, mientras que lo europeo, asimilado a lo paterno-patriarcal, suscitaría una mezcla de admiración, atracción y fascinación. Esta ecuación estructural entre el patriarcado y la colonialidad puede pensarse gracias a la teoría psicoanalítica. Sin embargo, al mismo tiempo, el psicoanálisis podría verse favorecido por la misma ecuación colonial-patriarcal.

Es posible, en efecto, que la ecuación colonial-patriarcal haya contribuido y siga contribuyendo al éxito del psicoanálisis en el contexto latinoamericano. En este contexto, la articulación entre patriarcado y colonialidad podría ser lo que hace que nos lancemos entusiasmos hacia teorías psicoanalíticas europeas y androcéntricas mientras ignoramos todo sobre las concepciones femeninas de la subjetividad en los pueblos originarios de América Latina. En el terreno subjetivo como en el objetivo, lo propio se vería desacreditado por la misma ecuación estructural colonial-patriarcal por la que lo ajeno se ve acreditado.

Es verdad que el crédito del psicoanálisis en Latinoamérica procede no solo del prestigio colonial asociado a su origen europeo; además de este prestigio, las ideas psicoanalíticas importadas resuenan con formas latinoamericanas patriarcales de subjetividad, pero es precisamente porque estas formas son europeas, habiendo sido implantadas en Latinoamérica a través de procesos de migración, evangelización, aculturación y modernización (ver Pavón-Cuéllar, 2021a). Tales procesos coloniales fueron los que introdujeron, por ejemplo, a ese personaje fuertemente individualizado, centrado en su indivi-

dualidad y poseído por su posesividad, su agresividad y su competitividad, que será el niño protagonista del Complejo de Edipo, el que deseará individualmente poseer a su madre para él y por ello se mostrará agresivo al competir contra su rival, el padre.

Nótese que el protagonista del drama edípico, además de ser un perfecto hijo del patriarcado, ya es un perfecto hijo del capitalismo. Es el sujeto necesario para el desarrollo del sistema capitalista: el sujeto encerrado en su individualidad, entregado a su goce fálico, posesivo, agresivo y competitivo. Al implantar a este individuo en América Latina, el colonialismo introdujo el exacerbado patriarcado judeocristiano y así preparó el terreno para la introducción ulterior, sí, del capitalismo, pero también del psicoanálisis.

Funcionamiento colonial del psicoanálisis

En el contexto latinoamericano, la herencia freudiana resulta indisoluble de la colonialidad. El factor colonial le da crédito y prestigio al psicoanálisis después de haber posibilitado su implantación. Además, una vez implantado, el psicoanálisis tendrá un funcionamiento colonial que he denunciado en otros lugares: un funcionamiento periférico aquí en Latinoamérica y centrado allá en Europa y en Estados Unidos (ver Pavón-Cuéllar, 2021a).

Es allá en las metrópolis colonizadoras donde están los grandes exponentes del psicoanálisis a los que nosotros seguimos aquí en las colonias. Aquí en México, Bogotá, Sao Paulo y Buenos Aires leemos y estudiamos lo que se escribe allá en Viena, París, Londres y Nueva York; desde luego que aquí también se escribe, pero a nadie se le ocurre leerlo y estudiarlo allá. Todo va del Norte Global hacia el Sur Global, incluso aquí en el Sur Global solo podemos tener las sucursales de las asociaciones y organizaciones de psicoanálisis que tienen sus sedes allá.

Todo lo que estoy describiendo es colonial, perfectamente colonial, lo que no debería sorprendernos considerando que la herencia

freudiana opera en el universo de la estructura colonial que también es capitalista y patriarcal. Tratándose de un universo, no hay aquí ningún afuera, ningún Otro del Otro, al que pueda escapar el psicoanálisis. La herencia freudiana está estructuralmente ligada con la colonialidad como lo está con el patriarcado y con el capitalismo. Estas ligazones han sido reconocidas ya separadamente por diversos autores, entre ellos Valentin Volóshinov (1999/1927) y Robert Castel (1999/1927) en lo que se refiere a la relación del psicoanálisis con la sociedad capitalista liberal, Juliet Mitchell (1974) y Toril Moi (1981) en lo concerniente a su conexión interna con el orden patriarcal, y recientemente Ranjana Khanna (2003) y Thamy Ayouch (2018) en lo relativo a su vínculo con el sistema colonial.

Los autores mencionados no rechazan forzosamente el psicoanálisis a causa de sus vínculos con la estructura. En Juliet Mitchell, por ejemplo, el reconocimiento de la complicidad estructural de la doctrina freudiana con el patriarcado no llevó ni a renegar del psicoanálisis ni a pretender liberarlo de lo que no podía ser liberado. Mitchell comprendió que esa complicidad patriarcal era precisamente la vía que le había permitido a Freud y a algunos de sus seguidores profundizar en el conocimiento, sí, del patriarcado, pero también del capitalismo, pues Mitchell, como otras marxistas feministas, vio muy bien la conexión entre los aspectos patriarcal y capitalista de la estructura. Además, en esta conexión, Mitchell descubrió también contradicciones como las que ya había visto el joven Lacan (2001/1938), a partir de Durkheim, al observar que el psicoanálisis había emergido como expresión tanto del patriarcado como de la crisis del patriarcado en los tiempos del capitalismo.

A manera de conclusión: goce del capital y crisis del patriarcado

Es verdad que la estructura capitalista es también fundamentalmente patriarcal, pero el aspecto patriarcal no deja de verse corroído por el desarrollo del capitalismo. El poder capitalista desafía y socava la misma autoridad paterna en la que se funda. Lo que va quedando

al final, tras la crisis del patriarcado que estamos viviendo, es únicamente el goce patriarcal del capital: un goce fálico de la posesión por la posesión, tal como se expresa en el consumismo y especialmente en la acumulación capitalista (Pavón-Cuéllar, 2021b, 2022, 2023).

Digamos que el capital es como el hijo de la mítica horda primordial: el hijo que mató y devoró al padre para después hacerlo retornar bajo una forma diferente. Después de la primera muerte del padre en lo real, tenemos lo que Lacan (1986/1959-1960) describiría como una segunda muerte de la figura paterna en lo simbólico. Esta segunda muerte es la que sucede cuando la estructura capitalista, como diría Marx (2009/1866), subsume realmente al patriarcado, el cual, a través del Nombre-del-Padre, funda y sostiene la estructura significativa de nuestro mundo cultural.

Si la primera muerte mítica del padre está en el vaciamiento de lo real y en el origen del sistema simbólico de la cultura patriarcal, la segunda muerte del padre está en la crisis moderna del patriarcado provocada por la subsunción real de este sistema en el sistema económico del capitalismo. Esta crisis del patriarcado, como lo ha notado Ian Parker (2011), es lo que ha creado la fisura o apertura en la que han podido surgir el psicoanálisis y el feminismo. Es la misma apertura en la que han podido emerger diversos movimientos emancipatorios, entre ellos el comunista más horizontal y antiautoritario, lo que fue muy bien comprendido por el psicoanalista Paul Federn (2002/1919).

Al igual que Mitchell y Lacan y el mismo Freud, Federn supo servirse del psicoanálisis para evidenciar la estructura de una experiencia que ya era interseccional. Esta experiencia era la de un comunismo desgarrado entre la trinchera patriarcal y la antipatriarcal, entre el todo masculino y el no-todo femenino, entre los vínculos filiales y los fraternos igualitarios. La experiencia era desgarradora porque la estructura es contradictoria, estando atravesada por contradicciones que representan siempre oportunidades para nuestra liberación.

Ante la intersección de identidades y opresiones, el psicoanálisis nos conduce al nivel estructural de las contradicciones que dividen al sujeto, que es el mismo nivel de las identificaciones y de las idea-

lizaciones opresivas que lo individualizan. El psicoanálisis que nos conduce a este nivel debería permitirnos ir más allá de experiencias como aquellas en las que se detiene la psicología, más allá de experiencias como la interseccional de clasismo, racismo y sexismo, para dilucidar sus causas en la estructura capitalista, colonial y patriarcal. Conduciéndonos a esta estructura, el psicoanálisis tendría que hacer posible situar y tratar en ella la misma colonialidad que lo acredita, que lo posibilita y que rige su funcionamiento.

Referencias

- Ayouch, T. (2018). *Psychanalyse et hybridité: Genre, colonialité, subjectivations*. Leuven University Press.
- Belkin, M. (2021). Toward an Intersectional Psychoanalysis of Race, Gender, and Sexuality. *Contemporary Psychoanalysis*, 57(2), 206-227. <https://doi.org/10.1080/00107530.2021.1935033>
- Belkin, M. & White, C. (Eds.). (2020). *Intersectionality and Relational Psychoanalysis: New Perspectives on Race, Gender, and Sexuality*. Routledge.
- Burman, E. (1997). Differentiating and De-developing Critical Social Psychology. En L. Íñiguez Rueda y T. Ibáñez (Eds.), *Critical Social Psychology* (págs. 229-240). Sage Publications Ltd.
- Burman, E. (2016). Fanon and the Child: Pedagogies of Subjectification and Transformation. *Curriculum Inquiry*, 46(3), 265-285. <https://doi.org/10.1080/03626784.2016.1168263>
- Carrión, J. (1978/1952). *Mito y magia del mexicano*. Nuestro Tiempo.
- Castel, R. (2006/1981). *El psicoanálisis. El orden psicoanalítico y el poder*. Nueva Visión.
- Crenshaw, K. (1989). Demarginalizing the Intersection of Race and Sex: A Black Feminist Critique of Antidiscrimination Doctrine, Feminist Theory and Antiracist Politics. *University of Chicago Legal Forum*, 139(1), 139-168. <https://chicagounbound.uchicago.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=1052&context=uclf>
- Engels, F. (2011/1884). *El origen de la familia, de la propiedad privada y del Estado*. Colofón.
- Espinoza Lolas, R. (2023). *Psychoanalysis for Intersectional Humanity: Sade Reloaded*. Routledge.
- Fanon, F. (1971/1952). *Peau noire, masques blancs*. Seuil.
- Federn, P. (2002/1919). La société sans pères. *Figures de la Psychanalyse*, 7(2), 217-238. <https://doi.org/10.3917/fp.007.0217>

- Freud, S. (1997/1921). Psicología de las masas y análisis del yo. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry (Trad.), *Obras Completas* (Vol. XVIII, págs. 63-136). Amorrortu.
- Freud, S. (1998/1913). Tótem y tabú. En J. Strachey (Ed.) y J. L. Etcheverry (Trad.), *Obras Completas* (Vol. XIII, págs. 1-164). Amorrortu.
- Hill Collins, P. (2019). *Intersectionality as Critical Social Theory*. Duke University Press.
- Khanna, R. (2003). *Dark Continents: Psychoanalysis and Colonialism*. Duke University Press.
- Lacan, J. (1986/1959-1960). *Le séminaire. Livre VII. L'éthique de la psychanalyse*. Seuil.
- Lacan, J. (2001/1938). Les complexes familiaux dans la formation de l'individu. En *Autres écrits* (págs. 127-130). Seuil.
- Mannoni, O. (2022/1950). *Psychologie de la colonisation*. Seuil.
- Marx, K. (1973/1845). Tesis sobre Feuerbach. En *Obras escogidas en tres tomos* (tomo I, págs. 7-10). Progreso.
- Marx, K. (1973/1881). Proyecto de respuesta a la carta de V. I. Zasulich. En *Obras escogidas en tres tomos* (tomo III, págs. 85-90). Progreso.
- Marx, K. (1988/1882). *Los apuntes etnológicos de Karl Marx*. Siglo Veintiuno Editores y Pablo Iglesias.
- Marx, K. (2008/1867). *El Capital I*. Fondo de Cultura Económica.
- Marx, K. (2009/1866). *El Capital. Libro I. Capítulo VI (inédito). Resultados del proceso inmediato de producción*. Siglo Veintiuno Editores.
- Mitchell, J. (1974). *Psychoanalysis and Feminism*. Penguin.
- Moi, T. (1981). Representation of Patriarchy: Sexuality and Epistemology in Freud's Dora. *Feminist Review*, 9(1), 60-74. <https://doi.org/10.2307/1394915>
- Parker, I. (2011). *Lacanian Psychoanalysis. Revolutions in Subjectivity*. Routledge.
- Pavón-Cuéllar, D. (2021a). ¿Descolonizar el psicoanálisis o descolonizarnos del psicoanálisis en América Latina? *Teoría y Crítica de la Psicología*, 15, 74-90. <https://doi.org/10.5281/zenodo.5551915>
- Pavón-Cuéllar, D. (2021b). Propiedad privada y goce del capital: del patriarcado al fin del mundo pasando por el neoliberalismo, el neocolonialismo y el neofascismo. En M. P. Murcia Zorrilla, J. A. Quintero y J. Orejuela (Eds.), *Abordajes psicoanalíticos a inquietudes sobre la subjetividad IV* (págs. 381-397). Editorial Bonaventuriana. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7460739>
- Pavón-Cuéllar, D. (2022). Ontología del capitalismo: violencia estructural y reducción del ser al goce del capital. *Castalia. Revista de Psicología*, (39), 9-18. <https://doi.org/10.25074/07198051.39.2385>

- Pavón-Cuéllar, D. (2023). Epistemología del capitalismo: goce del capital en la ciencia y la tecnología. *Nueva Hegemonía*, (16), 97-122. <https://doi.org/10.5281/zenodo.7901933>
- Ramírez, S. (1977/1953). *El mexicano. Psicología de sus motivaciones*. Grijalbo.
- Stephens, M. A. (2021). Collisions in the Dark: Invisible Intersectionality and the Black Female Psychoanalyst. *Contemporary Psychoanalysis*, 57(2), 165-197. <https://doi.org/10.1080/00107530.2021.1936884>
- Toso, A. (2021). El caso Sidonie: acerca de la interseccionalidad en psicoanálisis. *XIII Congreso Internacional de Investigación y Práctica Profesional en Psicología*. Universidad de Buenos Aires. <https://www.academica.org/000-012/223.pdf>
- Voloshinov, V. N. (1999/1927). *Freudismo: un bosquejo crítico*. Paidós.