

¡EVO PRESIDENTE, QUÉ VERGÜENZA! – UNA MIRADA ETNOPSICOANALÍTICA

Andrés Gautier¹

Secuelas psicosociales del colonialismo

Cuando Evo Morales Ayma fue elegido presidente de Bolivia en diciembre del 2005, en su discurso, el que siguió a su elección el domingo por la noche en Cochabamba, casi no dijo nada. Lo que expresó se puede resumir en una frase. «¡Y, no habrá más discriminación!». Sus palabras me sorprendieron y me parecieron utópicas. A la vez estaba tocando una herida colectiva, histórica y contemporánea a la vez.

Al mismo tiempo que se anunciaba su victoria electoral, toda una burguesía y clase media tradicional estaba invadida por un sentimiento de profunda vergüenza. ¡Tener como representante máximo de Bolivia a un indígena! Amigos bolivianos en el exterior me anunciaban que no querían volver a Bolivia hasta la destitución de Evo Morales.

Estábamos enfrentados de manera manifiesta a un repudio afectivo, psicosocial al indio. El racismo colonial estaba vigente y explotaría de la forma más brutal en la capital histórica de Bolivia: Sucre, la ciudad blanca, la culta Charcas, el 24 de mayo del 2008 (Bravo et al., 2012). Ese día tenía que llegar Evo Morales a Sucre. Los representantes y las representantes de las comunidades quechua hablantes habían viajado a la capital para recibir ambulancias del Presidente. Pero frente al repudio ciudadano, el presidente renuncia a último momento a viajar a Sucre. Cuando los representantes indígenas llegan a Sucre son recibidos con piedras, palos, dinamitas, insultos y humillaciones por haberse atrevido a querer

1 Andrés Gautier, nacido en Lima, de padres suizos. Doctor en Psicología de la Universidad de Zurich. Vive en Bolivia desde 2001. Psicoanalista miembro de la Asociación Psicoanalítica Internacional (API) y representante del Instituto Latinoamericano de Psicoanálisis (ILAP) en Bolivia.

recibir a su Presidente, haber querido apoyarlo. La acción estaba dirigida por el Comité Interinstitucional liderado por el rector de la universidad pública San Francisco Xavier de Chuquisaca, la alcaldesa de Sucre y otros políticos. Muchos indígenas logran escapar, otros son cruelmente golpeados y un grupo que se había refugiado en una casa es llevado por las calles de Sucre donde son obligados a desnudarse el torso, a descubrirse la cabeza, y a quitarse los zapatos. En la plaza, son obligados a ponerse de rodillas. Los símbolos identitarios como la whipala (segunda bandera nacional reconocida con cuadros multicolores, expresión del Estado Plurinacional) y los ponchos que llevan las autoridades masculinas de las comunidades son quemados. Los insultos racistas llovían: “*¡Te vamos a matar, que liquiden a ese indio!*”, “*Los vamos a matar, cochinos, burros, chanchos, perros.*”, “*¡Sucre se respeta carajo!*”... En el castigo, en los insultos, se humillaba a los indígenas, se generaba vergüenza una vez más y se atacaba a su Presidente.

Estábamos frente al retorno de lo reprimido. La mentalidad colonial no había desaparecido, en esa ocasión reaparecía en todo su esplendor. La declaración de la independencia, a fines del siglo XIX, no había significado el fin del colonialismo. Desde entonces, continuó el «*colonialismo interno*», como lo denomina el sociólogo mexicano Pablo González Casanova (2006). La mente colonial había perdurado. No es sorprendente que el Estado boliviano tenga hoy un vice ministerio de la descolonización. Cuando recibimos en La Paz a nueve denunciante por el caso 24 de mayo en Sucre ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos ellos hicieron el siguiente comentario: “Es la primera vez que estamos caminando junto a gente de la ciudad y que comemos juntos, sino siempre hemos tenido que caminar detrás de ellos o comer separadamente.”

El afecto de repudio que se expresa en el «*¡Evo Presidente, qué vergüenza!*» es un afecto de una profunda intensidad agresiva. De lo que da vergüenza hay que deshacerse; hay que aniquilarlo. Lo que da vergüenza no puede estar en mí, el mecanismo de la identificación proyectiva se manifiesta en un proceso colectivo que impide todo *insight*. La vergüenza de la barbarie colonial no puede ser considerada. Reconocer al indio como presidente significaría cuestionar la visión dual y racista sobre quiénes son los seres superiores y quiénes son los seres inferiores. Lo que no puede ser, da espacio a la pulsión destructiva que encuentra un lugar de abreacción destructiva. Se trata de un afecto sintomático de una sociedad que se puede polarizar siguiendo intereses políticos de una minoría como fue el caso en Sucre. Lo que ocurrió mostró la gravedad del aprovechamiento de un afecto motor basado en una convicción no elaborada, no superada y transmitida de generación en generación: de la superioridad del hombre blanco o, dicho en otras palabras, de la inferioridad del hombre de color. La realidad mundial puede mostrar lo contrario, las mentalidades quedan enfrascadas en sus historias colectivas e individuales.

Laplanche y Pontalis al final del artículo sobre «afecto» en el “Diccionario de Psicoanálisis” (1996, p. 12) hacen la siguiente observación: «Es vital en lo mejor y lo peor que una persona puede vivir o sufrir, es portador de lo que se llama “intensidad” de la vida, el gusto de vivir o el odio a la vida.» Así como el tratamiento psicoterapéutico puede tener un efecto catártico liberando un afecto reprimido y aportando alivio como lo experimentaron Freud y Breuer en los inicios del psicoanálisis, la liberación catártica de afectos destructivos como ocurrió en el ataque a la población indígena en Sucre tienen un efecto catastrófico para la comunidad humana.

La mentalidad colonial por su naturaleza tiene un objeto donde canalizar, orientar la agresividad destructora, el indio.

¿Ahora bien, qué efecto tiene en el indio el poder colonial, el abuso de poder colonial, la riqueza colonial?

Aquí mencionaré tres puntos centrales:

Para el primer punto partiré de un texto de Frantz Fanon (2003), psiquiatra y psicoanalista de la Martinica:

«La mirada que el colonizado lanza sobre la ciudad del colono es una mirada de lujuria, una mirada de deseo. Sueños de posesión... si es posible de la mujer. El colonizado es un envidioso... instalarse en el lugar del colono... lo que divide al mundo es primero el hecho de pertenecer o no a tal especie, a tal raza.» (p. 34)

Aunque Fanon no lo mencione, lo que él describe es la identificación con el agresor como Anna Freud (1982) lo describió con la diferencia que aquí se trata de un fenómeno colectivo. Es así que ese famoso 24 de mayo del 2008 en Sucre, muchos de los agresores eran estudiantes morenos que provenían de las comunidades de donde venían los campesinos y se estaban atacando a quienes hubieran podido ser su padre o su madre.

En su análisis, Fanon (2003) dice también lo siguiente que me parece importante: «(El colonizado) está dominado, pero no domesticado. Está interiorizado, pero no convencido de su inferioridad. Espera pacientemente que el colono descuide su vigilancia para echársele encima... siempre está presto a abandonar su papel de presa y asumir el de cazador. El colonizado es un perseguido que sueña permanentemente en transformarse en perseguidor.» (p. 46)

Es así que el tema “¿Qué provecho puedo sacar del otro?” es un compañero fiel de la vida cotidiana. Las relaciones de perseguido-perseguidor son una realidad subyacente que puede tomar un carácter predominante en la relación, como perder su fuerza según el contexto histórico-social como individual.

El segundo punto que quiero mencionar es el odio, un odio ligado a la identificación con el agresor. Lo ilustraré con un ejemplo.

Para eso tengo que hacer una breve presentación de la institución donde trabajo: 2001, mi esposa, Emma Bolshia Bravo y mi persona creamos en La Paz, el Instituto de Terapia e Investigación sobre las Secuelas de la Tortura y la Violencia de Estado (ITEI). Para el funcionamiento de la Institución contamos principalmente con subsidios del «Fondo de Contribuciones Voluntarias de las Naciones Unidas para las Víctimas de la Tortura», del «International Council against Torture» (IRCT) y de una asociación de amigos y simpatizantes que nos apoyan desde Europa (AESITEI). Es así que obtuvimos un fondo de las Naciones Unidas para intervenir en comunidades guaraníes que habían vivido en condiciones de semi-esclavitud hasta el 2008 en el Alto Parapetí, departamento de Santa Cruz. Ese mismo año vivieron una brutal represión por parte de los terratenientes quienes trataron de defender lo que consideraban sus tierras. Y es en una de las comunidades que me entrevisté con el Mburubicha (el dirigente) de la comunidad, un gran luchador, hombre de mucho coraje que me contó lo siguiente:

«Hemos logrado la reconquista de la tierra –por el momento–, pero el daño está hecho en nuestro corazón... Nunca voy a olvidar lo que nos han hecho, porque quedamos marcados por esa rabia.» Su madre había muerto por falta de atención cuando dio a luz a su hermano menor de 3 años. Educado un tiempo por su hermana mayor, es confiado al patrón para que trabaje para él. Su padre muere cuando tenía 16 años. Sus recuerdos de infancia son de dolor: *«Como si no tuviésemos familia.»* Durante mucho tiempo pensó que los patrones lo estimaban: *«Yo era un trabajador ejemplar.»* Trabajaba y veía para que sus congéneres también trabajen bien. Pero cuando se le ocurre pedir un aumento de salario para todos, es decir que rompe su condición de esclavo y se pone en posición de asalariado en nombre de todos, las cosas cambian: *«Los hijos del patrón fueron a ver a la familia de mi esposa para hacerme retroceder, amenazando a toda la familia de expulsarla de la comunidad.»* Esa amenaza era el modo clásico de amedrentamiento hacia los guaraní rebeldes, pero lo que dejó una marca indeleble fue cuando los patrones le dijeron: *«¡Tú no eres de aquí, no tienes ningún derecho a reclamar un aumento de salario, ándate!»*. Esas palabras produjeron una sensación de humillación que él no conocía y que lo acompaña hasta hoy como una herida abierta. Desde entonces siente *«la rabia en el corazón»*: *«Uno puede volverse loco.»* Siente que podría pasar lo que él llama *«el límite»* es decir matar: *«Es una enfermedad que me ha quedado.»*

Cuando joven, este dirigente creyó en sus patrones, se identificó con ellos, trabajando para ellos voluntariamente, creyendo que lo estimaban como ser humano hasta que se vio enfrentado a la desilusión afectiva. Un sentimiento de engaño total, de haber sido traicionado en su admiración y amor por sus patrones invadió su existencia. Se vio enfrentado con la realidad de haber sido abusado en su confianza, en su joven ingenuidad. Hasta la fecha, ese odio no lo deja en paz.

En una segunda entrevista, le hablé de su amor engañado y de que me encontraba transferencialmente como aquel que podía engañarlo de nuevo.

El tercer punto ya está mencionado en el título y en lo ocurrido el 24 de mayo del 2008 en Sucre, la vergüenza. El poder colonial ha construido su poder humillando, quebrando la dignidad del indígena y creando de esa manera vergüenza en el ser humano que no ha sabido, no ha podido defender sus derechos. Esa vergüenza puede manifestarse en forma de odio o buscar su superación en la identificación con el agresor.

Pasado, presente colonial y clínica psicoanalítica

¿Qué significa todo lo dicho para la clínica? Que no es sorprendente que desde el inicio de mi trabajo psicoanalítico en Bolivia, en 2001, he estado enfrentado con lo que llamo la «*desconfianza histórica*». Desde Freud, conocemos de la importancia de la «*confianza básica*» que tiene que tener una persona para iniciar un análisis. O por lo menos tiene que haber elementos de una confianza básica.

En una sociedad marcada por las formas de relación colonial, si bien existen relaciones de confianza en el seno intraétnico, frente al que representa al mundo colonizador no puede haber confianza, lo quiera o no. Eso vale, naturalmente, para mi persona. Que lo quiera o no, represento el colonizador, el blanco, el «*k'ara*», el que va a abusar de su poder, rebajar al otro, desnudarlo y humillarlo.

A nivel contratransferencial, esta «*desconfianza histórica*» ha sido un factor frustrante en el trabajo analítico y terapéutico. Psicoterapias breves de orientación analítica eran productivas, realizables, pero más allá, era otro cantar. Estoy hablando del tratamiento con personas de origen indígena. La frustración estaba ligada a un vínculo marcado frecuentemente por una posición reservada de observación de la paciente quien se sentía observada. No había experimentado esto en mi consultorio privado en Suiza, pero sí en el trabajo en una penitenciaría en el cantón de Friburgo donde trabajé durante diez años. El problema intercultural estaba vigente y he aprendido mucho a ese nivel, pero la marca colonial de relaciones de poder y de abuso de ese poder predominaba el problema intercultural.

En Bolivia, tuve una paciente en la consulta, estaba terminando sus estudios de psicología, era bastante conocedora de Lacan. Su problema era sus accesos de pánico y el miedo al abandono. Había iniciado dos procesos de psicoterapia con dos analistas lacanianos que quedaron interrumpidos. Me solicitó una psicoterapia por la misma razón, explicando su elección de hablar conmigo por mi condición de europeo.

Mujer inteligente, perspicaz, me había conocido en talleres que nuestra institución organizaba en temas como trauma, psicoterapia psicoanalítica, la sexua-

lidad del niño... Y participó de la primera Escuela de Psicoanálisis organizado conjuntamente con el Instituto Latinoamericano de Psicoanálisis (ILAP).

El tema identitario aparece tempranamente en las consultas: «*¿Piensas que soy una borderline?*», «*Soy compulsiva, no tengo límites, histérica. Juan me decía: «Histérica profunda.» «¿Soy pedófila?*». Me presenta una identidad patológica, enferma. De inicio me da una indicación importante: con su primera psicoanalista cortó después de 2 sesiones porque se sintió abandonada por ella. Siendo la época donde realizaba un complemento de formación en el seno de la FEPAL para mi admisión como miembro de la API, debía viajar a Montevideo regularmente y permanecer unas 2 semanas, lo que significaba una dificultad transferencial en el caso de esta persona. Pero aun así ella decidió iniciar una terapia conmigo.

Tempranamente sus historias de pareja, de enamoramiento, de atracción y rechazo toman un espacio importante. Se trata de hombres que la atraen por su inteligencia, poniendo ella misma un valor particular al ser inteligente.

Después de tres meses me cuenta la versión familiar de sus orígenes: Su madre era hija de una señora de pollera y de un «blanco», que de bebé había sido dejada, abandonada al borde de un riachuelo por su madre y fue recogida por una tía (blanca) que la educó. También me contó en esa ocasión que su mamá le decía que «tenía que blanquear sus rodillas y sus codos». La complejidad de la problemática identitaria tomaba cuerpo: estaba con una enfermedad de sus orígenes, siendo la inteligencia la vía de superación elegida. Yo no era europeo solamente, me volvía representante de la raza superior, la raza añorada. Fue el subsecretario de migración, Guido Strauss, bajo la dictadura del General Banzer en los años 70 quien lanza la consigna de «*blanquear Bolivia*». Es también en esa época que se expiden medidas de esterilización de las mujeres indígenas. A mi pregunta de qué efecto tuvo en ella lo que su mamá le dijo, no respondió.

Un paciente de la psicoanalista francesa Françoise Davoine decía que estaba en un punto donde su delirio personal aparecía en el cruce de la gran historia (la segunda guerra mundial) con la pequeña historia de su familia (2006, p. 45). En nuestro caso, estábamos en el cruce de la gran historia del racismo colonial con la pequeña historia familiar. Lo que su madre la invitaba a esconder, negar lo que ella era como madre, desde su perspectiva constituía un factor de vergüenza, un factor de inferioridad fundamental. Como psicoanalista me encontraba frente a una cuestión de los orígenes tabú. Mi paciente me diría: «*Mis hermanos no saben que su abuelita es cholita.*»

En todo este primer tiempo, mi paciente no había presentado afectos en las sesiones. Los afectos estaban controlados, sin embargo me contaba situaciones que la tocaron afectivamente como cuando su pareja la trató de fea y de tonta: «*Lloré varios días.*» Me tocaría a mí tener una reacción de contratransferencia

afectiva que ella me reprocharía más tarde por mi falta de abstinencia. Cuando me dice que su madre le contó que tenía que blanquearse yo había reaccionado con las palabras: «*¡Eso es muy fuerte!*».

Su posición de control en las sesiones se manifestaba de diferentes maneras. Para ella era inimaginable echarse sobre el diván o aumentar las sesiones de una vez por semana. Se hubiera sentido arrinconada. Toda tentativa de ahondar en un tema estaba marcada por un cambio en la narración como cuando le pregunté qué significó para ella lo que le dijo su madre de blanquear sus codos y sus rodillas. Estábamos en una situación del perseguidor perseguido.

Yo representaba al europeo del cual había que aprovechar todo el saber posible sin tener que entregarse ni caer en una peligrosa dependencia. Más aún, si era posible había que seducirlo para entrar en ese mundo tan deseado. Su hermana menor había estudiado biología y había obtenido una beca para Alemania. Por nada pensaba volver a Bolivia, su idea era encontrar un marido alemán, casarse y quedarse en Alemania. Yo representaba el europeo deseado y odiado a la vez. En una sesión, deshace sin piedad y de manera insultante una conferencia pública de su primera analista. En la misma época, un mes y medio antes de anunciarme la interrupción de su terapia me cuenta el siguiente sueño: «*Entro en un lugar, es un cine. Hay un video sobre animales. Pensé que sería chistoso, pero era de maltrato. Vi que eran imágenes de maltrato. Aparece un oso polar (tú estabas en la película) flotando sobre el agua. Era macho o hembra, no sé. Estaba flotando anestesiado: Le quitaban las pestañas y los dos glóbulos oculares. Se había quedado ciego. Mueve su cabeza como diciendo ‘qué me está pasando’. Me mira. Intuye el daño: ‘¿Qué me han hecho?’* ». Comenta su sueño de la siguiente manera: «*Me causó una sensación que nunca he tenido. No sé cómo describir, una sensación extraña, una incertidumbre. El oso estaba a mi izquierda. Me hace pensar en una viejita que estaba vendiendo peines. Vi que estaba perdiendo la vista. Parecía que me miraba (lloraba). Era una cholita que me estaba diciendo: ‘¿Qué me han hecho?’*».

La mañana de aquella sesión, me había llamado para asegurarse de la cita, dándole de esa manera una importancia particular a la sesión. Y, fue un momento importante no solamente por el contenido del sueño sino porque me estaba ofreciendo su emocionalidad. Ella estaba impresionada por el sueño y yo también. Se había dejado interpelar por una sensación que nunca había tenido antes. Se dejaba sorprender por «*una sensación extraña, una incertidumbre*», me estaba haciendo compartir sus sensaciones y asociaciones. Lo que me impresionó en el sueño, es la violencia extrema y a la vez la impotencia frente al daño donde ella y yo estamos involucrados en el sueño sin poder hacer nada. Se expresaba mucha necesidad y mucha duda sobre un tratamiento posible. Es como si en este sueño me estuviera desafiando. El oso polar, el más temido de los osos, se encontraba indefenso, su

poder había sido aniquilado. Esta situación abría una posibilidad para el análisis. Era un acercamiento deseado y temido a la vez. En un mundo interior de horror, un mundo sin piedad, aparece en sus asociaciones con la cholita que podría ser su abuela que nunca conoció, la madre de su madre, por la cual se deja interpelar emocionalmente. Desaparece esa dureza controlada, hay conmiseración.

Es un sueño que expresa una idea de lo que podría ser un análisis libre de juegos de poder y de abuso de poder. El deseo de iniciar su análisis está presente, hay una necesidad, pero está dividida entre su deseo de ver la historia de sus orígenes y no querer ver, entre establecer una relación de confianza y miedo de ser decepcionada. Busca y huye. Duda que sea capaz de ver lo terrible, duda de su capacidad de enfrentar su mundo interior. En una sesión me había dicho en tono crítico que me consideraba ingenuo. *¿Será como la del oso que no entiende lo que le ocurre?*

Hablando de sus relaciones con sus enamorados, me decía: *«Al comienzo me doy, después nada. También a nivel sexual.»* Así fue el trabajo terapéutico que a los nueve meses de tratamiento decidí acabar, con la diferencia que en este sueño poco tiempo antes de interrumpirlo, algo nuevo estaba emergiendo en la transferencia contrarrestando la dureza protectora que tuvo que construir en su vida.

Este año reinició la terapia para interrumpirla después de poco tiempo, por un trabajo que le obligaba a viajar. En esas consultas me habla de la familia de su abuela. Entonces le pregunto si conoce a la familia, me responde que no.

Es un caso donde la desconfianza histórica se mezcla con una desconfianza básica hacia una madre, por la que se sintió abandonada, utilizada. Es un caso donde el racismo colonial supo penetrar y crear vergüenza en esa madre que transmitió a su vez a sus hijos, la vergüenza de sus orígenes, transformando su problema en una problemática transgeneracional no elaborada. En el tiempo en que ella realizaba su terapia, su mamá trabajaba en España, la sostenía en sus estudios y en su análisis. Como hubiera querido no ser dependiente de ella, no tener que agradecerle. Yo pienso que por parte de la madre era una manera de reconocer que el psicoanálisis de su hija tenía algo que ver con ella.

Como dice Serge Tisseron: *«la vergüenza... es una emoción particularmente difícil de nombrar... exige del analista una sensibilidad particular que le permita recibirla y mencionarla.»* (1992, p. 2, trad. personal) Con un desafío similar estamos en una sociedad marcada por el racismo colonial.

Resumen: El texto trata de los efectos de la mentalidad colonial a nivel psicosocial y clínico en la sociedad boliviana. En él se pretende mostrar la importancia de entender el contexto psicosocial desde donde se entiende la clínica, particularmente la clínica del trauma “donde la pequeña historia familiar se cruza con la gran historia.” El autor se interesa en la implicancia del racismo colonial en su cotidianidad. El caso clínico presenta el desafío de poder superar las barreras históricas y traumáticas que permitan crear un vínculo suficientemente bueno para poder iniciar un psicoanálisis.

PALABRAS CLAVE: MENTALIDAD COLONIAL – TRAUMA – VERGÜENZA – DESCONFIANZA HISTÓRICA.

Summary: The article addresses the effects of the colonialist mentality at a psycho-social and clinical level in Bolivian society. It aims to articulate understanding the psycho-social context, especially in traumatic circumstances “where a small family story crosses a broader story.” The author focuses on colonialist racism and its impact on every day life. A clinical case presents a challenging occasion to overcome historical and traumatic barriers in order to build a good enough bond that may allow psychoanalysis to begin.

KEY WORDS: COLONIAL MENTALITY – TRAUMA – SHAME – HISTORICAL MISTRUST.

Referencias

- Bravo, E., Flores, M., Gautier, A., Gysler, M., Medrano, P., García Mora, R. et al. (2012). *De la Humillación a la Denuncia*. La Paz: Instituto de Terapia e Investigación sobre las Secuelas de la Tortura y Violencia Estatal (ITEI).
- Davoine, Fr. y Gaudillière, J.- M. (2006). *Histoire et trauma – La folie des guerres*. Francia: Stock.
- Fanon, F. (2003). *Los condenados de la tierra* (3ª ed.). (Trad. J. Campos), México D.F: Fondo de Cultura Económica.
- Freud, A. (1982). *El yo y los mecanismos de defensa* (3a edición). (Trad. Y.P. Cárcano y C. E. Cárcano). España: Paidós.
- González Casanova, P. (2006). El colonialismo interno (p. 185-205). In: *Sociología de la explotación*. Nueva edición corregida. Argentina: CLACSO.
- Laplanche, J. y Pontalis, J.-B. (1996). *Diccionario de Psicoanálisis*. (Trad. F. G. Cervantes). Argentina: Paidós.
- Tisseron, S. (1992). *La honte – Psychanalyse d'un lien social*. Francia: Dunod.