

SOBRE “MÉXICO: EN PSICOANÁLISIS...”

Gabriela Méndez Cota

Departamento de Filosofía, Universidad Iberoamericana, Ciudad de México, México

© gabriela.mendez@ibero.mx |  <https://orcid.org/0000-0002-4566-4594>

Disponible en Internet en julio de 2025

[C]uando lo individual se repite no por eso nos encontramos ante lo colectivo. Más bien se trataría de nuestra incapacidad para encontrar la diferencia en lo que suena o resuena como igual.

NÉSTOR A. BRAUNSTEIN

Escribir sobre México y cómo: tal era la cuestión cuando, por ahí de 2010, di con el ensayo “México: en psicoanálisis...” de Néstor A. Braunstein. A decir verdad, primero lo encontré en el blog personal de su autor, y no sé cuánto tiempo me tomó notar que había sido publicado nueve años antes en *Debate Feminista* (2001, año 12, vol. 24, *Racismo y mestizaje*), casi en simultáneo a su aparición como capítulo del libro *Por el camino de Freud*.¹ La invitación a celebrar el aniversario

CÓMO CITAR ESTE ENSAYO:

Méndez Cota, Gabriela. 2025. “Sobre ‘México: en psicoanálisis...’”, *Debate Feminista*, año 35, vol. 70, pp. 47-61, e2580, <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2025.70.2580>

DEBATE FEMINISTA 70 (2025) pp. 47-61

Año 35, vol. 70 / julio-diciembre de 2025 / 35 AÑOS DE DEBATE FEMINISTA

ISSN impreso: 0188-9478 | ISSN electrónico: 2594-066X

e2580 | <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2025.70.2580>

© 2025 Universidad Nacional Autónoma de México, Centro de Investigaciones y Estudios de Género.

Este es un artículo Open Access bajo la licencia CC BY-NC-ND

(<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-nd/4.0/>).

¹ https://debatefeminista.cieg.unam.mx/index.php/debate_feminista/article/view/658/576

35 de la revista mediante la relectura de un texto de su archivo se me presenta hoy como la oportunidad de saldar, así sea parcialmente, una deuda de atención hacia el carácter pionero del debate feminista en torno a los racismos y el mestizaje en México. Lo que “México: en psicoanálisis...”, en particular, me permite, es con ese mismo gesto hacer algo distinto, y me refiero a poner en suspenso la demanda política comprendida como demanda de identificación con alguna imagen de la buena causa feminista, para reflexionar libremente sobre lo que de una existencia singular intentaba articularse en aquel Bicentenario. En 2001, me hallaba en Londres intentando poner en marcha una tesis de doctorado en algo así como “estudios culturales de los nuevos medios y tecnologías”. Nada me obligaba a escribir sobre México, pero mi propuesta de hacerlo parecía muy natural. Los debates mexicanos (“cultura y política”) sobre el maíz transgénico (“nuevas tecnologías”) funcionarían tan bien como cualquier otro objeto o caso de estudio para alimentar un campo académico que se ocupaba de teorizar la globalización tecnológica. Lo cierto es que *escribir sobre México* no iba a resultarme, en lo personal, nada sencillo, y ello por razones inexpresables en ningún lenguaje académico estandarizado o globalizante como el que, en ese momento, se me ofrecía aprender. Escribir sobre México desde una historia de errancias como la mía iba a requerir, al final de cuentas, nada menos que un psicoanálisis. Y fue entonces que, navegando en la red, encontré, como por casualidad, la escritura de Néstor A. Braunstein. Y fue al leer “México: en psicoanálisis...” que experimenté otro tipo de llamado que desde entonces se quedó conmigo, a saber, el llamado a escribir, a pesar de todo, *algo* de lo que sabemos y callamos, la mayor parte del tiempo, muchas personas “feminizadas”, “racializadas” o de otras maneras clasificadas y así dominadas, a propósito del proyecto de blanquitud llamado “México”.

Para quienes gustan de leer revistas como *Debate Feminista* resulta obvio que, aunque científicamente no existan “razas”, cotidianamente practicamos el racismo. De ahí el interés por dedicar uno y más volúmenes a ese tipo de violencia que, al categorizar, asigna lugares y condiciones de vida y de muerte en favor de un orden social injusto.

Gracias en parte a proyectos como *Debate Feminista* ya se ha vuelto cotidiano denunciar públicamente las jerarquías tradicionales entre, por ejemplo, “güeras” y “prietas” (hoy “blancas” versus “racializadas”), pero lo realmente interesante es la constatación persistente, dentro y fuera del feminismo, de que la reproducción simbólica de tales jerarquías (es decir, el racismo) no es una práctica necesariamente explícita ni exclusiva de las élites beneficiarias del orden social, sino que forma parte del repertorio de mecanismos, más o menos inconscientes, de supervivencia y navegación social de todas las personas, incluso las más perjudicadas. Este carácter difuso y recalcitrante del racismo, que permea tanto las vivencias personales como los discursos culturales sobre la identidad colectiva, convoca entonces, en primer lugar, a dar cuenta de sí, especialmente en contextos como el mexicano, donde es todavía muy incipiente un discurso público sobre el racismo, como lo han señalado, entre otras y otros, Mónica Moreno Figueroa (2016) y Federico Navarrete (2020).² Estas voces del antirracismo académico sugieren que, en México, la reticencia de muchas personas para reconocernos como “racializadas” ha contribuido a normalizar las injusticias estructurales que el proyecto nacional del mestizaje se ha abocado, históricamente, a encubrir. Sin embargo, una relectura hoy de “México: en psicoanálisis...” invita a hacer un balance de los alcances y las limitaciones de las más recientes tematizaciones del racismo en México, y en el proceso radicalizar la perspectiva psicoanalítica que Braunstein introduce en aquel texto donde no expone una teoría del racismo mexicano o del

² En un mapeo de la investigación sobre racismo en revistas académicas mexicanas, Moreno Figueroa (2016) especula que tal vez el zapatismo y el feminismo crearon condiciones para abordar el problema del “racismo” después de 2001; esto incluye el vol. 24 de *Debate Feminista*. Ella observa, sin embargo, que hasta la fecha “la mayoría de los análisis, en su preocupación por visibilizar las condiciones de personas indígenas, judías y chinas, no se concentran en ofrecer el mismo tipo de evidencias sobre los grupos que se benefician de esta organización social, o los discursos y prácticas que con su silencio o aparente irrelevancia reproducen el *statu quo*” (2016: 101).

mestizaje, sino que por medio de un elocuente testimonio de su trabajo clínico en México, confronta a sus lectoras y lectores con la pregunta por la responsabilidad de cada quien por las violencias que nos constituyen.

A Braunstein, el mestizaje se le presentaba en la clínica no tanto como lo que es, a saber, *un discurso*

general, generalizador, que pervade (valga el anglicismo) a la sociedad mexicana y que trasciende las fronteras nacionales a partir de las canciones, de la literatura, de los *westerns*, del folclor propulsado por la revolución, de la imagen proyectada por los medios, de las interminables disquisiciones de los intelectuales acerca de la identidad (53).

Ante todo, el mestizaje (o el racismo a la mexicana) se le presentaba como la fuerza o la eficacia de ese mismo discurso, es decir, como la experiencia vivida de un “rechazo de sí” especialmente detectable a través del elemento metafórico, *imaginario*, del “color de piel”. El psicoanalista describe este elemento como

la manifestación visible, imaginaria, de muchos otros rechazos de sí que el sujeto realiza: el del nombre, el de la lengua, el del origen. La piel acusa la división entre el yo y el ideal: verse en el espejo, verse en el otro y en el Otro, es verse en falta, con la castración a la vista. Ser moreno es manifestar una falta inocultable y es, por consiguiente, pecado revelador de negros orígenes. A lavar, a blanquear (55).

No es descabellado afirmar que “lavar y blanquear los negros orígenes” fue la promesa misma del proyecto del estado-nación y que no podía ser de otra manera si consideramos la inscripción histórica de ese proyecto en un proceso civilizatorio llamado “modernidad Occidental”. No por nada Federico Navarrete (2020), entre muchos otros, ha retomado la conceptualización de “la blanquitud” de Bolívar Echeverría que no se refiere a un atributo racial, sino al *ethos* individualista y competitivo del capitalismo, el cual vincula el ascenso social con la

adquisición y acumulación de capital simbólico, por ejemplo, mediante cursos de idiomas europeos, diplomas de universidades internacionales, puestos de mando en instituciones culturales y académicas, conocimiento de las “bellas artes”, ropa de moda internacional, productos cosméticos, etcétera. Como en la mayoría de los países americanos, observa Navarrete, los gobiernos mexicanos han fomentado activamente que los sectores no-europeos de su población asuman alguna forma de blanquitud como sinónimo de ciudadanía moderna y lealtad nacionalista. Si bien en el ámbito público ello se ha traducido en promesas abstractas de progreso asociadas con la educación, la salud y la higiene, lo cierto es que, en el ámbito privado —gestionado por los medios de comunicación y últimamente por las plataformas digitales— lo que se ha instalado ha sido una identificación entre la blanquitud y “la blancura” de la piel. Esta última circula lucrativamente como un fetiche que condena a las personas de piel más oscura a demostrar, con mayores inversiones económicas y mayores impuestos psíquicos, su capacidad para gozar de la blanquitud.

Ahora bien, lo que no deja de llamar la atención de un psicoanalista como Braunstein es, en cualquier caso, la eficacia de tal promesa redentora para capturar la imaginación de los individuos, al grado de que el mentado “rechazo de sí” que se aparece en la clínica acaba operando como una complicidad con aquello mismo que busca domesticar, utilizar, sacrificar a los individuos en aras de un orden social. Con una contundencia prodigiosa, que no académica, “México: en psicoanálisis...” esclarece el mecanismo psíquico de ese fenómeno sociológico que hoy en día se denomina “racialización”, y que en el fondo tiene que ver con el hecho, constatado caso por caso, de que “el discurso constituye a los sujetos que se bañan en él” (53).³ Más

³ La “racialización” es, según Moreno Figueroa, un proceso de esencialización útil para explicar las persistentes operaciones del racismo sin recurrir necesariamente a una concepción de “raza”. “Concentrarnos en la racialización en el contexto mexicano implica también volver a pensar en el mestizaje no solo como un momento histórico o hasta una ideología histórica posrevolucionaria sino también como una

allá de que el estado-nación pertenezca al Occidente y al capitalismo, las operaciones del mestizaje serían esencialmente “racializantes” en el sentido de que, en tanto discurso, el mestizaje *crea los objetos de los que habla*, a saber, el “carácter” del “hombre mexicano” y la “mujer mexicana”, etcétera. Estos objetos ideales se constituyen en “matrices de identificación” para los individuos, cuyo razonamiento y decisión, tal como se presentan en la clínica, son por lo general que “si así me describen, si así me ven, si así soy, así seré” (54). Lo que constata el psicoanálisis, y con lo que lucha, es que el ideal del sujeto es el ideal del Otro, *imaginado* de forma sintomática como un sentido o como una necesidad histórica. Y así, habría un falso sujeto del discurso oficial del mestizaje que se traduciría en vivencias imaginarias individuales, el cual “expresa que los mexicanos fueron conquistados, reprimidos, sus mujeres violadas, aplastadas, por los españoles, epítomes de lo cruel y despiadado. La identificación imaginaria se hace con la víctima, con el vencido, con la mujer mancillada” (57). Braunstein arguye que la fuerza de tal narrativa no es en realidad histórica, sino más bien mítica, y por lo mismo es altamente eficaz para capturar la imaginación de los sujetos. El problema es precisamente la captura de la imaginación, es decir, de la posibilidad existencial de los sujetos, por ejemplo, mediante el victimismo, respecto del cual escribe Braunstein:

Es enigmática, es curiosa, la asunción imaginaria del lugar de la víctima [...] El agresor repudiado, sobre el cual todas las culpas, las maldiciones y las fantasías de venganza pueden recaer sin consecuencias ni para él ni para el sujeto que se siente su víctima es también el agresor envidiado, padre gozante que hay que eliminar y devorar [...] La conquista de México se continúa en este escenario como triunfo postrero de esa Madre protectora e inmaculada de los indios que es la virgen de Guadalupe (59).

experiencia viva que cruza la vida cotidiana e institucional, que moldea y organiza las relaciones en México, aun al lado de los intentos multiculturalistas que no consiguen salirse de la sombra del proyecto del mestizaje” (2016: 105).

Sabemos que la contraparte de Guadalupe es la Malinche, y que si bien la historia de la Malinche se ha analizado y reescrito críticamente y su figura incluso se ha reivindicado en el siglo XXI como un icono del feminismo letrado y excéntrico, aún así cabe especular que la fuerza de esos mitos, a la que alude extensamente Braunstein en el texto, continúe impulsando, además del acrónimo del partido actualmente en el gobierno, algo tan característico de nuestro terruño mexicano como el *mujerismo victimista*, eterno rival del feminismo letrado. A la estela de su legitimación entre los nuevos feminismos por obra de la globalización tecnológica (incluyendo el #MeToo), la muy tradicional identificación con “la mujer mancillada” se ha convertido también en la principal estrategia retórica para enmarcar (y tal vez desactivar mediante la simplificación) la incipiente discusión pública sobre el racismo en términos de una batalla por el poder en la cual sería relativamente evidente quiénes perpetran y quienes meramente padecen el racismo. Lo que nos enseñan la historia y el psicoanálisis, sin embargo, es que se trata de un asunto complejo, donde una de las preguntas ineludibles es la de cómo cada individuo se halla implicado en el problema, incluso a costa de sí. En este sentido, vale la pena releer a Braunstein junto con posteriores investigaciones académicas sobre el racismo en México, que no solo han ampliado, con una “perspectiva de género”, el repertorio de datos empíricos, sino que han puesto de relieve esa misma complejidad.

No es posible, insiste Braunstein, un psicoanálisis de lo colectivo. Cosa muy distinta es una crítica, psicoanalíticamente informada, de las configuraciones míticas que de forma recurrente se asoman en la clínica, es decir, en las formas de relacionarse con el lenguaje que nos constituye. Veremos, no obstante, que lo que ofrece es un camino, antes que una solución, y que ese camino tiene sus propios costos, que no son meramente económicos —o accesibles a quienes tienen éxito en la “blanquitud”—, sino sobre todo psíquicos, porque conllevan una separación o una pérdida por lo general *aterradora*: “¿La cosa es aterradora por no ser conocida, por no ser familiar o, al contrario, porque se produce donde no debería, es decir, en un lugar o situación

familiares, e incluso en el propio seno de la familia?” (Dufour de Conti 2004: 74).

En 2010, Moreno Figueroa empleaba el término “intensidad distribuida” para describir los momentos —por ejemplo, las conversaciones familiares acerca de la apariencia física y los parecidos— en que la lógica racial del mestizaje se hace sentir en la vida de mujeres mexicanas de clases medias, quienes —según la autora— experimentan de forma particular la cualidad perversa y ambivalente de dicha lógica. De su investigación concluye que, si bien muchas de esas mujeres relatan experiencias de maltrato que consideran respuestas al “color de la piel”, la mayoría se diferencia activamente de otras mujeres a las que clasifica como “indígenas”, lo cual les parecería necesario para ubicarse del lado del “nosotros” nacional que, para constituirse, no puede dejar de producir una otredad o un objeto de violencia sacrificial. El costo de tal operación es alto, psíquicamente hablando, pues consiste al final de cuentas en aceptar la interpelación de un discurso racista. Moreno Figueroa reconoce que las expresiones de este discurso no pueden ni deben reducirse a los actos conscientes o voluntarios de sus perpetradores —por ejemplo, las y los parientes que incentivan el blanqueamiento dentro de sus propias familias— y que por lo mismo es necesario crear espacios para reconocer públicamente la complejidad y las dimensiones subjetivas del problema.

A partir de mi lectura de “México: en psicoanálisis...”, propongo que la cuestión de fondo es la propia desnudez existencial ante el problema del lenguaje, desnudez que en mi caso pudo, por un tiempo, vestirse con discursos teóricos sobre la identidad y su deconstrucción, es decir, con discursos de un saber universitario definido por su competencia para representar o conocer, como se conoce o se representa un objeto cualquiera, una situación de violencia simbólica, e incluso la propia “responsabilidad intelectual”. Releyendo hoy a Braunstein reconozco que, en aquel teatro académico de sujetos y objetos, lo que se jugaba era la interpretación *afectiva* de lo que hoy todavía me resisto a no entrecomillar, a saber, “mi propia experiencia vivida del racismo mexicano”. Ahora bien, ¿por qué he necesitado, por qué

todavía necesito entrecomillar “mi experiencia”? Supongamos que la resistencia proviene de una desconfianza filosófica ante el lenguaje que me nombra y que, nombrándome, intenta ponerme en un lugar. Pero si se trata de un gesto crítico, se me figura como una profilaxis más bien ridícula: algo así como querer *tapar el sol con un dedo*. ¿No será más bien que mi experiencia afectiva del lenguaje ha sido, precisamente, una especie de asoleada, una exposición a una forma de visibilidad más bien peligrosa? ¿No será mi miedo a un lenguaje sin comillas, sin posibilidad de suspensión, de sustracción, de duda, precisamente lo que me delata como mujer de tez oscura que nace y habita en el seno de un proyecto de blanquitud llamado “México”?

Mis padres, ella química proveniente de Ensenada, Baja California, y él ingeniero agrónomo nacido en un poblado de Valle Hermoso, Tamaulipas, se conocieron en Ciudad Victoria mientras ambos trabajaban en un proyecto de desarrollo agropecuario llamado Programa de Fertilidad Estatal. Ella, una mujer de una familia pequeñoburguesa típicamente mexicana (con integrantes de tez clara e integrantes, como ella, de tez oscura), abandonó su ciudad de origen contra los deseos de su blanca madre, aunque con el apoyo económico y moral de su abuelo paterno, empresario exitoso y masón de tez oscura, para hacer una licenciatura en una universidad privada de Guadalajara y luego una maestría en la UNAM. Él, hijo mayor de una familia de tez clara abandonada por el padre, expeón de una hacienda potosina, migró a la capital de su estado para estudiar en la universidad pública una carrera que, según lo dictaba el imperativo desarrollista de la revolución institucionalizada, debía sacar de su “atraso” al campo mediante la ciencia y la tecnología. Se casaron finalmente varios años después de conocerse porque la que no quería tener hijos finalmente sí los quiso tener y una vez consumado mi nacimiento en el marco del Programa de Fertilidad Estatal, las diferencias hoy diríamos “racializadas” se empezaron a manifestar. Dotada de un capital simbólico pequeñoburgués con su correspondiente horizonte de progreso individual, ella optó por terminar su maestría y explorar oportunidades de desarrollo profesional en instituciones académicas del centro de México. Dotado de

un fuerte arraigo regional y cierto optimismo estatalista, él optó por dejar inconclusa su maestría en Chapingo y hacer carrera administrativa en Tamaulipas, tanto en la universidad pública como en el gobierno del estado. ¿Qué dice de quién, exactamente, esta pequeña historia de amor en “blanquitud”?

El recurso testimonial, a su vez complejo y necesitado de una aproximación crítica, parece ineludible dadas mis dudas, fuertemente apuntaladas por el psicoanálisis, respecto de la eficacia de los argumentos académicos y las teorías “antiesencialistas” abstractas para liberarnos efectivamente de fenómenos tan complejos y recalcitrantes, en el plano vivencial, como el racismo. Me tocó nacer y crecer en un cambio de época, entre las crisis económicas de los años ochenta, que coincidió paradójicamente con la masificación acelerada de una aspiración a un estilo de vida consumista fuertemente asociado con la promoción televisiva de la blancura y la explosión de conflictos sociales en torno a los valores, democráticos o capitalistas, que habrían de guiar el proyecto de nación. Cuando yo tenía tres o cuatro años, mi madre decidió llevarme a vivir con ella mientras trabajaba como química en el Colegio de Posgraduados en Texcoco. Recuerdo que fue difícil encontrar un colegio que me aceptara y que en la primera escuela “excelente” que me aceptó en realidad tuve problemas de adaptación, con castigos por mala conducta, observaciones hacia mi madre por supuesto descuido de sus responsabilidades maternas e incluso extraños incidentes de agresión física por parte del grupo, los cuales se quedaron sin explicación y hoy podrían perfectamente adquirir algún sentido si me propusiera narrarlos como “experiencia vivida del racismo mexicano”. En realidad, lo del color de la piel está menos asociado en mi memoria de infancia con insultos o agresiones explícitamente racistas que con un suceso particular registrado en un dibujo infantil de aquella época, en el que yo aparentemente expresaba el deseo de que mi madre fuera *güera*. Nada, ni siquiera mi gradual sensibilización ante las diversas injusticias y su intersección en *habitus* de blanquitud, alivia hoy mi remordimiento al recordar aquel dibujo infantil, pero de algo me sirve yuxtaponerlo con el relato de las experiencias infantiles de mi madre,

tan resonante, aunque no idéntico, al de las mujeres entrevistadas ya en el siglo XXI por Mónica Moreno Figueroa (2008, 2010) y Eugenia Iturriaga (2023). El trabajo sociológico de estas dos investigadoras me ha resultado inspirador y convincentes sus evidencias de la posibilidad de reflexionar críticamente sobre las estructuras sociales desde el relato autobiográfico o la historia de vida, al menos en la medida en que en ese registro invariablemente se asoman matices y singularidades que ponen en cuestión los discursos generalizantes sobre la identidad individual y colectiva.

Me tomó muchos años (y una tesis de doctorado) hacer un balance personal de la coyuntura mexicana en la que me tocó nacer y crecer. Ahora tengo la impresión de que mi madre y yo fuimos diferentes en el Texcoco de los años ochenta porque éramos foráneas y desarraigadas: gente de otra parte, más orientada por valores pequeñoburgueses de autonomía y autorrealización individuales en el espacio idealizado de la nación que por aspiraciones de integración en alguna comunidad tradicional. Lo que viví e internalicé como “racismo” tendría que reconocerse, al mismo tiempo, como un privilegio: una migración voluntaria acompañada de servicios educativos y médicos privados, libros propios y otros indicios de capital cultural heredado (como relatos de pertenencia familiar, parientes célebres, creativos y demás) que a largo plazo resultaron decisivos para que yo pudiera realizar, aunque no sin *oscuras* resistencias, el proyecto pedagógico de mi madre bienintencionada, a saber: la autonomía económica y el “ser feliz”. Lo interesante, sin embargo, vino después, con el descubrimiento adolescente de la blanquitud inherente a este proyecto, que de algún modo se impuso sobre los valores más comunitarios, más familiares y asociados al terruño, de un hombre de su región como mi padre. Este pequeño matiz invita, me parece, a explorar las “racializaciones” invisibles o mejor dicho *invisibilizadas por la blancura de la tez*, la cual, en ocasiones —como ocurre en la región a la que pertenece la familia de mi padre (y quizá también de aquellas poblaciones empobrecidas del Norte global que apoyan el fascismo para gran escándalo de las sensibilidades liberales ciudadanas)— se convierte en

un recurso simbólico para la defensa de un arraigo basado en la reproducción *familiar*.⁴ Y esto mismo es lo que nos obliga hoy a radicalizar la perspectiva psicoanalítica de Braunstein, más allá de nuestras pintorescas historias personales de mestizaje y pertenencia nacional.

Braunstein finaliza “México: en psicoanálisis...” asegurándonos que “es posible, desde ahora, denunciar y romper ese espejo deformante” (65) del mestizaje. Veinticinco años después nos encontramos en otra coyuntura; una en la que todos los espejos parecen haberse roto en mil pedazos. El goce anda suelto, y los racismos, sexismos y clasismos digitalizados a la máxima potencia —por no hablar del ecocidio y la extinción— podrían interpretarse como una especie de enfermedad autoinmune de la civilización de la blanquitud. Lo que sucede hoy obliga a reinscribir el diagnóstico de Braunstein sobre el racismo “a la mexicana” (el *mestizaje*) en la historia profunda de Occidente: la realización de la blanquitud en la guerra que estamos viendo instalarse, con pesadumbre cósmica, en todos los rincones del planeta. ¿Qué hacer ante el ímpetu destructivo de un tecno-totalitarismo que amenaza con hacer palidecer, como si tal cosa fuera pensable, los extremos del horror del siglo XX? No sabemos, hoy, qué de “México” sobrevivirá a la conflagración mundial en curso, pero sí sabemos que la vía del psicoanálisis es indispensable para que sobreviva la lucidez. Con “México: en psicoanálisis...” escribir sobre México se me volvió algo más, o algo distinto, que una batalla cultural y política. Se me volvió una tarea existencial, un llamado *oscuro* a la escritura de algún modo en pugna con el discurso universitario y su estructural inclinación *iluminista*. Quizá fuera solo circunstancial, pero el texto marca en mi memoria el comienzo de una inquietud que excede la cuestión particular de la

⁴ Mi reflexión sobre el nacionalismo mexicano se elaboró en primera instancia desde un clima que hoy pareciera ingenuo: una universidad cosmopolita, de “izquierda liberal” urbana y más bien desconectada de los sentimientos de la nación interior. Al menos tal es lo que sugiere Jeremy Gilbert (2017) a propósito de la derrota, no tantos años después, del cosmopolitismo de las elites intelectuales por fenómenos masivos como el Brexit.

historia mexicana, con sus datos correctos e incorrectos, y que tiene más que ver con la imposibilidad de escribir una historia verdadera de *lo mexicano* como de cualquier otra “identidad”. Ahora veo que en el fondo esto coincide con lo que en psicoanálisis se tematiza como la imposibilidad de la relación sexual. Y en ese sentido, más recientemente Lee Edelman (2022) nos recuerda que aceptar la enseñanza lacaniana conlleva admitir los condicionamientos estructurales de la subjetividad que son irreductibles a coyunturas históricas, dinámicas sociológicas o antropológicas. En el corazón del psicoanálisis está el “sexo”, es decir, la ausencia originaria de sentido en la constitución subjetiva: una sustracción primordial de goce efectuada por lo simbólico que da lugar a lo imaginario y a una cierta relación con lo que se escapa, lo que de manera insistente se sustrae. El “sexo” (*ab-sens*) se hace recordar afectivamente o padecer bajo la forma inquietante, amenazante, de la angustia, una forma de goce más allá del principio del placer. He ahí la cosa aterradora de la que nos protegemos mediante la diferencia sexual o el intento, necesariamente fallido, de salvarse de la angustia mediante fantasías de complementariedad, unión, reparación y totalidad (el amor, la familia, el orden social). Si bien estas fantasías constituyen recursos civilizatorios y en último término estrategias para sobrevivir al malestar que produce la represión del goce o la pulsión de muerte, también suponen costos entre los cuales podríamos incluir eso que se nombra como “racismo”.

Lo que ingenuamente hemos estado llamando “racismo” —como si se tratara de un accidente empírico, una actitud propia de ignorantes que se puede erradicar mediante una buena educación ilustrada— sería en realidad el producto de una dinámica estructural que consiste en la reacción antagónica ante lo intolerable: la ausencia última de sentido o la nada que lo simbólico convoca como su exceso o resto. Reproducir el mundo como sentido —y en eso consisten básicamente nuestros proyectos de reproducción *familiar*— tendría el costo inevitable de imponer a ciertas personas la carga de figurar lo intolerable, y de convertirse así en objeto de violencia. Históricamente han sido “la mujer”, “el negro”, “el homosexual”, las categorías que han concentrado

esa carga de figurar la nada que amenaza, desde dentro, al orden social que es, ante todo, un orden de sentido. El punto, para Edelman, es que *no se puede erradicar* tal origen psíquico del racismo —la exclusión del sinsentido, expresión primigenia de la ley simbólica que rige la lógica de los mundos. Lo cual no quiere decir que no se pueda hacer *otra cosa*, empezando por exponer la naturaleza catacrésica, figural, de las identidades que los mundos engendran. Mientras que una educación o pedagogía antirracista buscaría reparar el agujero en la realidad aplicando el “pegamento del significado”, la ironía socrática y el acto analítico disolverían ese pegamento y revelarían el agujero para restablecer *en su dignidad* el lugar de la nada. La apuesta es que así cada quien pueda encontrarse en la “voluntad de Otra-cosa”, “de crear a partir de cero, de volver a empezar” (Edelman 2022: 106). Volver a empezar, en el fin del mundo, con “México: en psicoanálisis...” es hoy para mí romper el espejo deformante de la política, incluso la política feminista, para emprender la escritura como un trabajo a tuestas con lo real. No habrá sido entonces casual que precisamente este ensayo tan significativo para mí haya sido tempranamente publicado por *Debate Feminista*, un proyecto comprometido, a mi entender, con la escritura *en singular*.

REFERENCIAS

- Braunstein, Néstor A. 2001. “México: en psicoanálisis...”, *Debate Feminista, Racismo y mestizaje*, año 12, vol. 24, pp. 52-65. <https://doi.org/10.22201/cieg.2594066xe.2001.24.658>
- Dufour de Conti, Philippe. 2004. “Polisemia de la inquietante extrañeza”, en Yves Zarka (dir.), *Jacques Lacan. Psicoanálisis y política*, Buenos Aires, Nueva Visión, pp. 73-80.
- Edelman, Lee. 2022. *Bad Education. Why Queer Theory Teaches Us Nothing*, Durham y Londres, Duke University Press.
- Gilbert, Jeremy. 2017. “The Crisis of Cosmopolitanism”, The Stuart Hall Foundation. Disponible en <<https://www.stuarthallfoundation.org/resource/the-crisis-of-cosmopolitanism/#>>.

- Iturriaga, Eugenia. 2023. *¿Y tú qué haces aquí? Color de piel y racismo en la clase alta mexicana*, Ciudad de México, Secretaría de Desarrollo Institucional de la Universidad Nacional Autónoma de México.
- Moreno Figueroa, Mónica G. 2008. "Historically Rooted Transnationalism: Slightedness and the Experience of Racism in Mexican Families", *Journal of Intercultural Studies*, vol. 29, núm. 3, pp. 283-297.
- Moreno Figueroa, Mónica G. 2010. "Distributed intensities: Whiteness, mestizaje and the logics of Mexican racism", *Ethnicities*, vol. 10, núm. 3, pp. 387-401. <https://doi.org/10.1177/1468796810372305>
- Moreno Figueroa, Mónica G. 2016. "El archivo del estudio del racismo en México", *Desacatos*, vol. 51, pp. 92-107.
- Navarrete, Federico. 2020, "La blanquitud y la blancura, cumbre del racismo mexicano", *Revista de la Universidad de México*, núm. 864, Nueva Época, dossier *Racismo*, pp. 7-12.