

4

GIROS DE ASPAS

SAN JOSE, COSTA RICA

DICIEMBRE, 1998

ENFOQUE ETNOPSICOANALÍTICO

ASOCIACION DE PSICOANALISIS
Y PSICOLOGIA SOCIAL





INDICE

| | |
|---|-----|
| Editorial | 1 |
| Introducción a la Investigación social desde el etnopsicoanálisis | 6 |
| <i>Ursula Hauser</i> | |
| La destrucción de la experiencia científica a través del medio académico. Reflexiones etnopsicoanalíticas sobre la agresividad en la ciencia | 16 |
| <i>Mario Erdheim y Maya Nadig</i> | |
| La obligatoriamente infeliz relación de los psicoanalistas para con el poder | 27 |
| <i>Paul Parin y Goldy Parin-Matthéy</i> | |
| El manejo feminista de la realidad y la investigación feminista. Diez tesis | 32 |
| <i>Maya Nadig</i> | |
| El desenlace del conflicto edípico en tres culturas diferentes. La contradicción en el sujeto Estudios etnopsicoanalíticos | 39 |
| <i>Paul Parin</i> | |
| El yo y los mecanismos de adaptación | 57 |
| <i>Paul Parin</i> | |
| Conociendo a los niños, niñas y adolescentes en la calle: una experiencia con un análisis de orientación etnopsicoanalítica | 85 |
| <i>Kattia Rojas Loría</i> | |
| Edipo y el tapir: notas etnosiquiatricas sobre un mito bribri | 93 |
| <i>Alvaro Dobles Ulloa</i> | |
| Un análisis sobre contratransferencia | 102 |
| <i>Ana Constanza Rangel</i> | |

Miembros de ASPAS Fundadoras

Ursula Hauser
Petra Pelz
Ana Constanza Rangel

Nuevas/os miembros incorporados al 9 de diciembre de 1998

Albin Alvarado Madrigal, Martha Espinoza Rovira, Francesco Javier Golcher V., Elia Ana Monge, Ana León Saborio, Amalia León Zuñiga, Grazia Lomonte, Ana Ligia Monge Quesada, Xenia Rodríguez Obando, Sandra Rodríguez Varela, Kattia Rojas Loría, Casilda Sancho Barrantes, Silvia Tomic Vicuña, Elisabeth Villalobos Duarte.

Agradecimientos

Esta publicación ha sido posible gracias a la colaboración solidaria de colegas del SEMINARIO PSICOANALITICO DE ZURICH (PSZ), Suiza quienes hicieron la donación de 5000 U\$ para traducciones de trabajos en Etnopsicoanálisis, que iniciarán la socialización de esta ciencia en español.

A Daniel Chavarría y Petra Pelz, por la colaboración de forma generosa y entusiasta de traducciones de artículos a publicar en este GIROS.

Un agradecimiento especial a Xenia Rodríguez y Kattia Rojas por su colaboración en el levantado de texto y estilo de la presente edición.

CONSEJO EDITOR

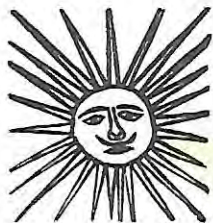
Ursula Hauser
Ana Constanza Rangel
Xenia Rodríguez

Las opiniones emitidas en los artículos firmados son responsabilidad de sus autores. GIROS DE ASPAS no comparte necesariamente esas opiniones.

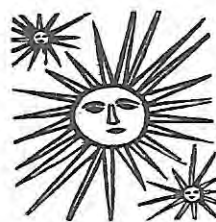
ISSN 1023-7119

Edición Gráfica: Ediciones Perro Azul

San José, Costa Rica
Diciembre 1998



EDITORIAL



Este "Giros de Aspas" está dedicado a:

Honorio Grieco (Antonio), muerto el 27 de octubre de 1996 y a Goldy Parin Matthèy, Co-fundadora del Etnopsicoanálisis, muerta el 25 de abril de 1997.

A Emilio Eduardo, hijo de nuestra compañera Constanza, nacido el 16 de junio de 1997.

A Sebastian y Matthías, hijos de Petra, nacidos el 24 de Abril de 1998.

A Camila, hija de Kattia, nacida el 30 de Mayo de 1998.

No hemos publicado ningún "Giros" desde hace tres años, excepto el número especial en Psicodrama. ¿Por qué? ¿A qué se debe este silencio?.

La reflexión nos lleva a condiciones exteriores y a problemas internos. En la causa exterior está en el centro la muerte de nuestro compañero Antonio, que deja una falta terrible y paralizadora. Recordándolo en estos escritos esperamos poder elaborar un poco más el duelo, para reactivarnos y liberar así nueva fuerza libidinal. Por otro lado, compañeras nuestras dieron a luz tres varoncitos y a una mujercita en estos últimos tiempos, y les felicitamos otra vez por este medio. Es decir que nos movimos intensamente entre la muerte y la vida y esto difícilmente nos dió la fuerza emocional para asumir todos los acontecimientos.

Nuestros objetivos siguen siendo los mismos: Revolucionar las estructuras de poder, transformar la energía pasiva en

activa, cambiar actitudes demandantes y dependientes en iniciativas propias. En fin nos mueve y conmueve la utopía de seguir creciendo en el saber de los conflictos humanos, sin necesariamente regresar a las formas violentas, en las cuales hemos sido socializadas por un sistema político cínico y corrupto, donde la miseria social está aumentando.

La cultura de estructura social autoritaria y patriarcal nos enseña a evadir, a negar y a eliminar violentamente los conflictos, nos reprime en nuestros deseos pulsionales y no nos prepara para crecer conjuntamente. Motivadas por nuestra propia experiencia grupal seguimos luchando aún con más convicción y urgencia en trabajar en el campo de la SUBJETIVIDAD DE LA MUJER Y LAS RELACIONES ENTRE MUJERES. Tratamos de aportar nuestro saber en la problemática de los géneros y en el tema de LA SALUD DE LA MUJER, con el enfoque feminista psicoanalista.

Este número tiene el enfoque en el ETNOPSICOANÁLISIS, el cual tiene como antecedente los Cursos de la Maestría en Psicoanálisis que Ursula dirigió en la Universidad de Costa Rica, siendo la primera vez que esta disciplina se puede conocer en un centro universitario del país. La metodología utilizada para dichos cursos fue la de "Grupo Operativo" lo cual permitió la conformación de un grupo fuerte y coherente, que se organizó en forma de autogestión para estudiar la teoría, y del cual emergieron muy interesantes trabajos de las/los estudiantes.

El etnopsicoanálisis está históricamente incrustado en el Freudomarxismo, en el movimiento "PLATAFORMA INTERNACIONAL" y ampliado por los pensamientos feministas e institucionalistas. Hay similares inquietudes como en los años 30, época del nazismo en Europa y en los años 60, con auge de los movimientos populares de liberación en el mundo entero; pero además vivimos hoy la experiencia del fracaso del "socialismo real" y estamos en un muy diferente entorno social. ¿O no tan diferente? ¿Cómo es posible que millones de personas actúan en contra de sus intereses y que no puedan tomar conciencia de su propia identidad? ¿Cómo funciona la manipulación de los medios de comunicación masiva?. La relación de amo-esclavo en su forma (post) moderna, ¿dónde está manifiesta en el ámbito social y dónde está escondida en nosotras/os mismas/os?. ¿Cómo es posible reconocer lo ajeno con interés y curiosidad en lugar de combatirlo con competencia y amenaza? ¿Por qué no se habla de conflictos donde está interiorizado el miedo? ¿Cuáles son las secuelas de los traumatismos de guerra, de la impunidad o de la complicidad en silencio? Lo ajeno y lo propio ¿cómo están interrelacionados? ¿Qué posibilidad

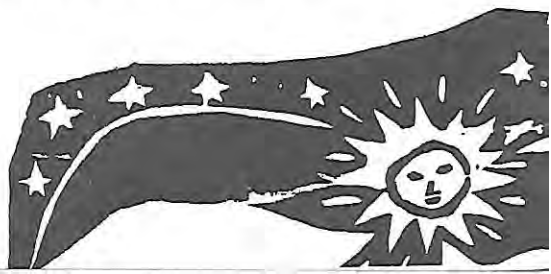
de cambio, de transformación social habrá?

En este "GIROS" queremos presentar los siguientes trabajos Etnopsicoanalíticos:

- Introducción al Etnopsicoanálisis. Ursula Hauser
- La destrucción de la experiencia científica a través del medio académico. Reflexiones etnopsicoanalíticas sobre la agresividad en la ciencia, de Mario Erdheim y Maya Nadig
- La obligatoriamente infeliz relación de los psicoanalistas para con el poder, de Paul Parin y Goldy Parin-Matthèy
- El manejo feminista de la realidad y la investigación feminista, de Maya Nadig
- El desenlace del conflicto edípico en tres culturas diferentes, de Paul Parin
- El Yo y los Mecanismos de Adaptación, de Paul Parin

De los múltiples trabajos iniciados en Costa Rica queremos publicar los siguientes:

- Conociendo a los niños, niñas y adolescentes en la calle: una experiencia con un análisis de orientación etnopsicoanalítica, de Kattia Rojas
- Edipo y el Tapir: Notas etnopsiquiátricas sobre un mito Bribrí, de Álvaro Dobles Ulloa
- Un análisis sobre la contratransferencia de Constanza Rangel.





Querido Don Antonio:

La vimos acercarse vistiendo los velos fríos y usted, desinteresado no cerró los ojos grandes, solo agitó el pecho para protestar...como siempre. Y hoy nos toca decirle adiós en las horas fronterizas, con el verbo cierto de otro milenio. Fue usted jinete brioso, iconoclasta del cambio, almibarado cómplice de la esperanza. Retó el miedo a sabiendas que los derechos humanos se siembran en los corazones. Viejo zorro, singular herbolario, usted logró hacer feliz a una mujer; ¿acaso dejó en su testamento la alquimia a otros? Y hoy como buen amigo me entrega el viento postrero, el calor de sus manos, las palabras herejes y el amor por mi patria en medio de sus lluvias de octubre. Buen viaje Don Antonio, querido trashumante.

Autora:
Lorena Vargas*



Para Goldy

Roce del roce
de las manos.
Con gotas de sangre
se resbala el regazo.
En la pupila estalla la ira
la cadena resiste el golpe.
Las cabelleras claras
y oscuras
danzan al aire,
el dolor crece
se ahueca
en las faldas,
y aquellas cinco mujeres
de todos los tiempos
besan sus mejillas.

Autora:
Lorena Vargas*

* Publicados por primera vez en el libro de esta misma autora "Siento la pérdida" 1998.

APUNTES HISTÓRICOS Y ACTIVIDADES DE ASPAS DE 1995 A 1998

ASPAS ya tiene ocho años de existir. Es una historia breve, pero suficientemente intensa para valorar los esfuerzos. Seguimos soñando, trabajando lo individual, lo grupal, lo institucional en el marco del análisis crítico social y cultural, para reconocer siempre mejor nuestra parte inconsciente en el funcionamiento de dominio y sumisión, en fin, de la violencia que conscientemente combatimos. En este momento en la agrupación nos disponemos a cambios importantes, algunos compañeras ya no están en ASPAS, les deseamos buena suerte y por otra parte por la incorporación de nuevos(as) integrantes, que seguramente nos enriquecerán con sus inquietudes, sueños y aportes.

Sabemos desde el psicoanálisis, que inevitablemente se repiten los viejos modelos; y antes de poder construir nuevos, habrá entonces que analizar y reflexionar sobre lo interiorizado, para buscar su transformación.

En esta etapa neo-liberal de dominio político de nuestra sociedad, donde se trata de calmar las inquietudes de la gente con Ritalina, Prozac y Valium desde chiquitas/os, es sumamente difícil seguir buscando las causas del "ma-

lestar en la cultura" y dar algún valor a los conflictos como posibilidad de cambio, en lugar de verlos como disturbios que hay que eliminar.

Estas reflexiones justifican nuestro interés en el ETNOPSICOANÁLISIS, dado que esta corriente científica permite una investigación feminista: principalmente busca explicaciones para el funcionamiento de los procesos psicológicos y sociales, que ayudan a sistemas autoritarios a reproducirse, con el objetivo de cambiar algo de esta triste verdad.

Hemos hecho intervenciones de Análisis Institucional en la Caja Costarricense de Seguro Social C.C.S.S. (Jessica, Rita y Petra), se trabajó en el programa de apoyo a los técnicos de los EBASIS con "grupos operativos" (Ana, Constanza y Ursula), en la Asociación de Ingenieros en Construcción del Instituto Tecnológico de Costa Rica (Antonio, Ana y Ursula), en el Patronato Nacional de la Infancia (Constanza, Ana y Flora Isabel) y en el INISA (Ursula, Ana y Rita). Constanza participó en una investigación en torno a la problemática del Infanticidio en Costa Rica y en otra sobre el Descalabro y Cierre de un Banco

Estatad en la UCR. En el campo de la Salud recordamos en este GIROS el trabajo realizado años atrás con los obreros bananeros esterilizados, que hicieron Rita, Ursula e Ingrid.

Jessica sigue impulsando el trabajo en la CCSS con su enfoque psicoanalítico. Ana coordinó junto con Petra talleres con mujeres en comunidades rurales, y aplica el saber psicoanalítico en el Departamento de Filosofía en la UNA. Flora Isabel y Xenia fueron asistentes de Ursula en el segundo grupo de formación en psicodrama psicoanalítico durante dos años, y actualmente está en proceso el tercer grupo.

Promoviendo y aplicando el "grupo operativo" y el "psicodrama psicoanalítico" en diferentes campos del "que hacer social", podemos concluir que en estos años hemos podido multiplicar nuestro saber en Costa Rica, formando colegas en estas metodologías. Ursula impulsa también una formación en el psicodrama psicoanalítico con mujeres salvadoreñas "Promotoras de Salud de la Mujer". En el centro de nuestra inquietud están los fenómenos de la dialéctica entre la realidad externa e interna, entre lo propio y lo ajeno, entre el pasado y el presente con la utopía vigente de un futuro mejor.

Durante la Maestría de Psicología con énfasis en Teoría Psicoanalítica, en el área de Etnopsicoanálisis se enfocaron entre otros los siguientes temas con respecto a problemáticas nacionales:

- ¿Quiénes son los "Chapulines"?, ¿Cómo funciona la violencia interiorizada en la dinámica con la violencia institucional del Centro Luis Felipe González Flores?

- Huellas de la colonización en las mujeres costarricenses
- Análisis institucional del Patronato Nacional de la Infancia (PANI)
- La migración rural: ¿cómo actúa el cambio del ser campesino a ser policía urbano en los sujetos masculinos?
- Análisis de la situación terapéutica (transferencial) en relación con la erotización entre paciente femenina y terapeuta masculino: Tentación de abuso de poder.

La experiencia del etnopsicoanálisis demuestra que se dan errores fatales en las investigaciones psicológicas y sociales, si la SUBJETIVIDAD del/la investigador/a está excluida del proceso y si no se entienden los procesos transferenciales. Lo mismo vale para entender el funcionamiento de las instituciones, por la cual ASPAS sigue teniendo su enfoque de interés en el campo del análisis institucional.



Ursula Hauser*

INTRODUCCIÓN A LA INVESTIGACIÓN SOCIAL DESDE EL ETNOPSICOANÁLISIS

La aplicación del pensamiento psicoanalítico desde el enfoque del etnopsicoanálisis en el campo de la investigación social, se dirige hacia el análisis profundo de la dialéctica entre el entorno socio-económico-cultural (en el cual los individuos se socializan y actúan) y su dinámica intrapsíquica.

Con la metodología del psicoanálisis de investigación social se logra una nueva forma de metodología cualitativa que utiliza fundamentalmente los conocimientos psicoanalíticos en la dinámica entre investigador/a y su "objeto-sujeto" a investigar; es decir que la subjetividad de las dos partes involucradas en la investigación son objeto de estudios. Miedos, fantasías, deseos, sueños, etc. por parte del/a investigador/a (contratransferencia) que surgen durante el proceso de la investigación, serán parámetros para profundizar sobre los temas elegidos (p. ej. "costumbres de so-

cialización" en diferentes cantones, diferentes grupos de población, etc.).

Lo especial de este enfoque en el campo de la investigación social es la introducción a la discusión del inconsciente como fenómeno, producto y fuerza social, el cual se puede entender únicamente dentro de una situación parecida a la del "encuadre psicoanalítico": mínimo de tiempo para que se pueda desarrollar un proceso emocional entre las dos partes involucradas, relativa abstinencia social del/a investigador/a, regularidad en las sesiones de encuentro, devolución permanente de las observaciones al "sujeto de investigación", búsqueda de entender e interpretar los fenómenos de transferencia y de resistencia, etc.

Este método de investigación convierte el tradicional desequilibrio entre investigador/a y "sujeto-objeto" de investigación en un proceso donde el poder del saber está más repartido entre las partes, menos vertical y más horizontal. Se reflexiona sobre el funcionamiento del poder tomando en cuenta los dos

* Psicoanalista, doctorado en etnopsicoanálisis, especialista en grupo operativo y psicodrama.

diferentes lugares sociales y culturales de los cuales son exponentes los/las implicado/as en la investigación. Por lo tanto se incluye como objetivo el estudio sobre el funcionamiento de: autoritarismo, racismo, sexismo, diferencias discriminatorias, etc. y se trata de buscar respuestas a la problemática de la violencia social.

Sobre el método Etnopsicoanalítico

El método etnopsicoanalítico fue desarrollado y aplicado por primera vez por Paul Parin, Goldy Parin-Matthey y Fritz Morgenthaler (1963, 1971) en investigaciones realizadas en África Occidental; Mario Erdheim y Maya Nadig (1986, 1987) lo utilizaron para un análisis en México; Fritz Morgenthaler, Florence Weiss y Marco Morgenthaler (1984), Weiss (1991) continuaron con la aplicación de este método de análisis en un estudio hecho en Papua-Nueva Guinea. Mientras tanto el etnopsicoanálisis se ha convertido en una rama importante dentro de las ciencias sociales. Johannes Reichmayer da en su "Introducción al Etnopsicoanálisis" (1994) un resumen de la rica producción que se ha dado en este campo. Aparte de mi trabajo ¹, se hicieron otros estudios en Nicaragua como por ejemplo el de Edith Brenner (1992/3) sobre "Potenciales femeninos, ataduras maternas/maternales e identidad masculina en Nicaragua".

Los/las etnopsicoanalistas trabajan de forma análoga a la situación terapéutica del/a psicoanalista, o sea, con una "atención flotante", autoreflexión y asociaciones de los/las interlocutores/as. Con esto, las relaciones interpersonales toman una importancia central y deben ser comprendidas dentro del marco teórico psicoanalítico, como también a través de un análisis cultural con énfasis en las relaciones de dominio y poder en organizaciones sociales específicas. George Devereux (1984) señaló en "Miedo y método en las ciencias del comportamiento" que el fenómeno de la contratransferencia conocido dentro del psicoanálisis tiene también significado dentro de la etnología. "La contratransferencia es la suma de todas las distorsiones que se forman en la imagen que tiene el psicoanalista de su paciente y según su reacción accionan sobre él." (Devereux, 1984) Siendo Devereux además de etnólogo, médico y psicoanalista, investigó la influencia de la orientación o enfoque subjetivos del/a investigador/a en relación con su material, señalando que una contratransferencia no analizada por parte del/a científico/a sobre su percepción de hechos, interpretaciones y su formación teórica, influenciaban de una manera distorsionante. A raíz de esto, Devereux exige que el científico y su comportamiento durante el proceso de investigación sean parte de sus observaciones. En el etnopsicoanálisis, al igual que en el psicoanálisis, pasan a primer plano las reacciones del/a investigador/a en forma de irritación, aburrimiento, cansancio constante, enfermedad, etc., las cuales no son tomadas en cuenta en otro tipo de investigaciones: Éstas se entienden e investigan como fenómenos de resistencia de una inhibición inconsciente por parte del/a investigador/a.

1. Extracto de la Tesis de Doctorado en Etnopsicoanálisis: "Mujeres en camino"- vida de mujeres durante el cambio político, una investigación etnopsicoanalítica con mujeres urbanas y campesinas en Nicaragua (1980-84), traducción Petra Pelz.

Paul Parin (1976) exige en "que toda investigación etnopsicoanalítica debe considerar por un lado el factor conservador, la socialización dentro de una cultura específica y por otro lado el factor progresivo, las relaciones sociales (...). Los modelos de educación se modifican muy lentamente. No se puede esperar de la familia y mucho menos de las madres que eduquen a lo/as hijo/as de una manera diferente a la que ellas fueron educadas. A través de esto crean forzosamente en la próxima generación particularidades culturalmente específicas, las cuales fueron proporcionadas por costumbres de crianza, escalas de valor válidas y múltiples comportamientos por parte de las madres (y otras personas en su ambiente), los cuales fueron transmitidos. Esto se explica porque las particularidades culturalmente específicas están sujetas a la fuerza de una especie de compulsión a la repetición a través de generaciones (...) Al mismo tiempo actúan fuerzas sobre las madres, las familias, las generaciones, las cuales quiero resumir según su origen macro-estructural. Estas son las relaciones de producción y de poder que son vistas por las/os etnopsicoanalistas más detenidamente, en comparación con lo escrito sobre historia, por el valor psicológico de su institución, sus necesidades y frustraciones que nacen desde ellos y que deben ser tomados en cuenta." (Paul Parin, 1976)

Mi curiosidad fue la base sobre la cual iban a darse las conversaciones psicoanalíticas con las mujeres nicaragüenses y con esto yo esperaba que la misma curiosidad despertara en mis interlocutoras: para consigo mismas, por su proceso y también por la investigadora exótica-extranjera. Como lo formuló Maya Nadig: "Las conversaciones etno-

psicoanalíticas representan una forma de interacción social a nivel libidinal; personas que pertenecen a culturas diferentes actúan y reaccionan de una manera específicamente cultural. Los movimientos emocionales y libidinales desencadenados durante la relación son estructurados según la cultura de la participante. El choque entre dos culturas desencadena en la etnóloga una irritación subjetiva que la lleva inevitablemente al proceso oscilante entre el acercamiento o identificación y el retiro reflexivo. Sin este proceso oscilatorio no se podría observar el trato culturalmente específico del/a interlocutor/a, tendría que interpretarlo —por autoprotección— como resistencia individual y neurótica. La patologización del otro trabajaría al servicio de la propia resistencia" (1986).

La patologización, la desvalorización o por otra parte la idealización y "exotización" por parte del/a interlocutor/a pueden ser interpretados como mecanismos psicológicos de defensa del/a investigador/a para poder sobrellevar la angustiada realidad. Lo desconocido en la nueva situación puede significar un peligro para el equilibrio psíquico de ambas/os participantes y en el caso del/a investigador/a puede distorsionar los resultados de la investigación. A las/os etnopsicoanalistas les son conocidos esas "irritaciones" y relacionan estos fenómenos con lo extraño, lo seductor pero también lo terrible dentro de la nueva realidad, que sólo puede ser comprendida dentro de la nueva cultura, mientras a la vez se atribuye a la propia, si estos sentimientos han de ser soportados y no rechazados. El proceso de autoreflexión y el trabajo psicoanalítico son condiciones para cualquier investigación psicoanalítica.

“Como en el análisis didáctico, también en el trabajo de campo debería lograrse un cambio de estructura de la experiencia, cuando en ambos casos los sistemas de roles —los cuales dan soporte a nuestra identidad y guían nuestras percepciones— son sacudidos por la confrontación con lo desconocido” (Erdheim & Nadig, 1979). Lo/as autores/as continúan y constatan que lo/as etnólogo/as perciben este cambio de estructura como muerte social: La muerte social es el proceso en el cual se desintegran las identificaciones con roles de clase, cultura y parcialmente de género, de tal forma que se conscientizan las identificaciones inconscientes y los valores relacionados con éstos. Los viejos y arraigados soportes de la identidad empiezan a flaquear y disminuye el carácter de defensa en la percepción y la comunicación. El encuentro con una cultura extraña pone a funcionar primero, siempre y automáticamente, mecanismos de defensa como protección contra la sacudida de las identificaciones de roles: Contra este proceso —el cual el individuo percibe como muerte social— intervienen estrategias defensivas (elitismo, “exotización”, melancolía) cuya eficacia es determinada por las fantasías inconscientes de grandeza y poder universal y que son apoyadas institucionalmente” (Erdheim & Nadig, *ibídem*). Más adelante del trabajo expone: “La muerte social libera estas fantasías de grandeza y poder universal, las despoja de su brillo institucional y devuelve al individuo a su cotidianidad” (Erdheim & Nadig, *ibídem*). “El giro hacia lo cotidiano y hacia la propia subjetividad permite un acercamiento sucesivo a la realidad y a las personas de otras culturas, por momentos se da una verdadera participación y empatía dentro del espacio de vida del/a otro/a” (Nadig, 1986).

A las/os etnopsicoanalistas que van al campo les espera un proceso exigente y complicado. No es suficiente estar equipado con instrumentos, cuestionarios, teorías, sino que los requisitos contemplan el compromiso personal de lo/as investigadore/as que deben estar conscientes de ser “el/la diferente” antes y después de la investigación. La preparación personal se basa en el mejor de los casos en un análisis personal o por lo menos algunos principios en experiencias psicoanalíticas. Si la investigación es emprendida por una investigadora sola —como lo es en mi caso—, serán de mucha ayuda “conversaciones de supervisión” con colegas para que así puedan comprenderse mejor los fenómenos de contratransferencia (vgl. Nadig, 1986). Se trata pues, aunque de una manera muy diferente, de un proceso como nos es conocido en la práctica psicoanalítica. Si la investigación es llevada a cabo por un grupo, las “conversaciones de control” son más fáciles de organizar y pueden producir resultados muy beneficiosos como ya los conocemos desde los trabajos de lo/as fundadore/as del etnopsicoanálisis (Parin, Morgenthaler & Parin-Matthèy, 1963, 1971). De acuerdo a mi experiencia personal, el trabajo solitario también tiene sus ventajas, sobretodo con respecto al proceso antes descrito de la “muerte social”. El ocuparse con otras culturas es más existencial dado que falta el grupo de referencia por un tiempo prolongado y lo/as investigadore/as tienen que “adentrarse” en lo desconocido.

Los muchos trabajos etnopsicoanalíticos de los últimos años han mostrado que “ningún camino es el mejor”, sino más bien que la riqueza de esta ciencia reside en la diversidad de las experiencias personales. “Los conceptos psicoa-

nalíticos son radicales ya que indagan la sociedad ahí donde supuestamente no existe: en la privacidad del individuo" (Jacoby, 1978). Esto vale también para el etnopsicoanálisis. Cada investigación etnopsicoanalítica se apoya sobre las mismas bases teóricas psicoanalíticas aunque en su contenido, forma y desarrollo son diferentes. De que manera y en que forma se siguen por parte del/a investigador/a los intereses primordiales del etnopsicoanálisis, los cuales son la influencia del poder sobre la psique humana (Parin, 1969), la relación entre cultura y sexualidad, la regulación de las relaciones entre los géneros, el antagonismo entre "familia y cultura" (Erdheim, 1982) el cual tiene según Levy-Strauss (1949) su forma original en la prohibición del incesto, están siempre supeditados a un proceso de investigación específico.

Respecto a la problemática de la adaptación y la resistencia

En mi estudio me refiero a la definición de Sigmund Freud (1930) de la cultura. Este autor señala en "El malestar de la cultura" a la cultura como "un proceso extraordinario el cual se desenvuelve a través de la humanidad... un proceso al servicio de Eros, que quiere unir los individuos aislados, más adelante familias, luego tribus, pueblos y naciones, para llevar a la humanidad hacia una gran unidad. El porqué sucede ésto no lo sabemos, debe ser la obra de Eros: la muchedumbre debe unirse libidinalmente, la necesidad por si sola, las ventajas de los colectivos de trabajo, no les van a mantener unidos. A este programa de la cultura se contraponen el instinto de agresión natural del humano, la enemistad, uno contra todos, todos contra uno" (1930).

Mario Erdheim y Maya Nadig (1991) señalan la diferencia entre la definición de cultura de Freud y las tesis de Herbert Marcuse (1965). Freud no ve la contraposición entre instinto y cultura dentro de la sexualidad, sino en la agresión. La cultura es puesta en el mismo nivel que las ataduras libidinales y en contra de esto está la agresión, la cual tiende a destruir estas ataduras: "mientras Eros pone constantemente a la cultura en movimiento y es atraído por lo desconocido, la agresión delimita lo desconocido y conserva su identidad al señalar a lo desconocido como el enemigo... El concepto de cultura no solo comprende lo racional, sino también los sentimientos; la cultura no debe comprenderse solo como un producto del trabajo, sino también como instintos sexuales. El desarrollo de la sexualidad está entretelado con el de la cultura —con esto vemos que la sexualidad no es "cruda" o "pura" naturaleza, sino parte de la historia de la humanidad" (Erdheim y Nadig, 1991).

Erdheim y Nadig exponen también la tesis de porque la adolescencia es determinante importancia para el etnopsicoanálisis y muestra la coherencia entre esta fase de la vida y el cambio en la cultura: "Es característico para el desarrollo de la sexualidad humana su desarrollo hormonal a dos tiempos (Freud 1905): una primera fase que culmina en el complejo de edipo (alrededor del quinto año de vida) y luego la segunda fase que principia con la apropiación de la capacidad reproductiva, la cual empieza con la pubertad, alrededor de los once años de vida. Para el etnopsicoanálisis, junto con su interés por la cultura, la adolescencia resulta tan importante para el desarrollo del individuo, como lo es la infancia. La prohibición

del incesto esta también sujeta a este desarrollo en dos tiempos. En la fase edípica lleva hacia la construcción del superyo ("ocaso del complejo de edipo"), durante la adolescencia obliga a la separación del individuo de su familia y lleva a la estructuración del antagonismo entre familia y cultura. Esto permite que primero se ponga a la cultura al servicio de la sexualidad y segundo impulsar el cambio cultural como resultado del proceso de aprendizaje (en vez de hablar de mutaciones o marcas). El etnopsicoanálisis diferencia los procesos de aprendizaje y adaptación dentro del marco familiar ("familiarización") de aquellos que están dentro del marco social más amplio, los cuales están relacionados con el desprendimiento de la familia primaria ("enculturación"). Si el individuo solo quedara marcado por sus experiencias infantiles, entonces el cambio cultural solo se podría comprender como resultado de acontecimientos catastróficos".

Según Richard Behrendt (1968) el cambio cultural se debe entender como: "cada transformación de maneras de comportamiento y de proceder dentro de cualquier ámbito cultural, mientras tenga influencia sobre la forma de vida de una gran parte de los miembros de un constructo social y su estructura". Bronislaw Malinowski (1945) parte de que el cambio cultural es un factor permanente de la civilización humana; dicho cambio se da en todas partes, todo el tiempo. Clifford Geertz (1987) le atribuye las tendencias al cambio en la mayoría de las sociedades las ambivalencias entre la cultura (un sistema ordenado de significados y símbolos), el sistema de interacción social y la estructura de personalidad de cada individuo.

Dentro del cambio cultural en Nicaragua hay que destacar que se trata del cambio de un sistema que estaba marcado por la violencia, la opresión y la explotación y que este proceso se dio relativamente rápido. Bajo "revolución" se entiende "un cambio estructural en la base del sistema político y del orden social" (Nohlen 1989).

Dieter Nohlen escribe sobre revoluciones en los países del llamado "tercer mundo": "De hecho las revoluciones crean en muchos casos condiciones inalienables para avances radicales en el desarrollo. Se levantan en contra de las estructuras sociales explotadoras y contra las relaciones de dominación (...) Los países industrializados occidentales cierran los ojos antes estas relaciones sociales y políticas en los países en vías de desarrollo y ayudan a estos regímenes a permanecer en el poder —sobre la base de intereses propios definidos miope— y cortoplacistamente." Dentro de las ciencias no rige acuerdo sobre si el uso de la violencia y los acontecimientos abruptos tienen que ser característicos de las revoluciones, o si por otro lado, pueden darse de una forma relativamente pacifista y a través de un periodo de tiempo más prolongado (Nohlen, 1989).

Erdheim le dedico un trabajo a este tema: "revolución, tótem y Tabú -sobre el fin de las revoluciones dentro de la compulsión a la repetición", en el cual trata dos cuestionamientos:

- 1) En qué puede contribuir el psicoanálisis a la comprensión de las revoluciones
- 2) Hasta dónde puede ampliar el estudio de las revoluciones las interpretaciones de las teorías psicoanalíticas

Erdheim cita a Sartre en el prólogo a Fanon en su obra "Los condenados de esta tierra":

"Esta violencia irreprimible (la del colonizado contra el colonizador) como él (Fanon) lo prueba exactamente, no es un mal tiempo absurdo, tampoco es una nueva irrupción de instintos salvajes ella no es más que el humano "re"-creándose. Esta verdad, creo yo, la supimos y la olvidamos: ninguna dulzura puede mitigar los efectos de la violencia, sola la violencia misma puede borrarlos. El colonizado se cura de su neurosis colonial solo cuando echa al colonizador con violencia armada. Cuando su furia estalla, reencuentra su auto entendimiento perdido y se reconoce nuevamente en la masa, "recreándose". A lo lejos vemos su guerra como el triunfo de la barbarie, pero el provoca a través de sí mismo la emancipación progresiva del luchador y destruye en él y fuera de él, paso a paso, la oscuridad colonial. El es despiadado en el momento que esta guerra se desata. Uno mismo se aterroriza o se vuelve terrorista Porque al principio del levantamiento se tiene que matar: el matar a un europeo equivale a matar dos moscas de un tiro, o sea, eliminar a un opresor y a un oprimido a la vez. Lo que queda es un humano muerto y un humano libre".

Erdheim (1991) se ocupa del problema de "si bajo estas circunstancias puede quedar un humano libre" o si más bien "el dilema de la violencia revolucionaria reside en que sí se torna necesaria para derribar una dominación anacrónica, pero que al mismo tiempo conserva las estructuras básicas: de Robespierre a Napoleón, de Lenin a Stalin. En un caso se salva estructura feudal de la sociedad hasta la Primera

guerra Mundial, en el otro caso se mantienen las estructuras básicas del orden zarista. La violencia lleva a la compulsión de repetir y no crea nada nuevo ni ingenioso —podrá destruir algo viejo, obsoleto, pero lo convierte en un germen de horror para el futuro. Violencia y anacronismo parecen ser fenómenos que se condicionan el uno al otro. El que se puedan mantener dentro de la historia situaciones ya obsoletas —un ejército con suntuosidad, dominación junto con los viejos símbolos de sacrificio, valor y guerra, élites con delirios de grandeza— se le debe a la violencia la cual es tanto implantada como provocada por los reinantes."

No estoy de acuerdo con la posición de Erdheim porque creo que sí existen posibilidades de cambio en el sentido de un "salto cualitativo" dentro del movimiento dialéctico de la historia, aun cuando lleven en su forma las viejas relaciones de dominio por mucho tiempo, si pueden cambiar en su contenido. Respecto a la violencia me uno a Fanon (1961) y pienso que esta depende de manera inseparable de la opresión. Como creo que los privilegios no son cedidos voluntariamente, no será posible un "tercer camino" pacífico para sobreponer a las relaciones de dependencia económicas y sociales.

En "Psicología de masas y análisis del yo" Freud escribe sobre las "masas efímeras" —a éstas podemos sumarle las "masas revolucionarias"— las cuales contraponen a las "masas estables o institucionalizadas (como el ejército o la iglesia) dentro de las cuales la gente vive su vida, las cuales se encarnan como instituciones sociales" (Freud 1921). Esta forma de "masa efímera" implica una convivencia, la cual descansa sobre

movilidad y flexibilidad con lo cual se logra —como en el caso de la revolución sandinista— una mayor autonomía del yo a través de una mayor participación activa de todas las partes de la población. La corta duración de una etapa revolucionaria-guerrillera le hizo campo a una estructura de partido, la cual funcionó “como institución con el alto precio de que a los individuos que actúan en ella se les puede despojar de sus cualidades características” (Erdheim 1982).

En sus investigaciones sobre el inconsciente Freud fijó desde el principio su atención en la internalización de relaciones de poder social por ejemplo, la creación del “superyo” en el “complejo edípico” dentro de la familia como también sobre su práctica y creación en la red social como “Tótem y Tabú” 1913, “Psicología de masas y análisis del yo” 1921, “Futuro de una ilusión” 1927, “El malestar en la cultura” 1930). Él estableció que el trabajo dentro de la relación entre el “yo” y el “ello” es un trabajo cultural y mostró con ello el significado de las estructuras de poder sociales bajo las cuales este se da:

“Si una cultura no ha logrado ir más allá del supuesto de que la satisfacción de unos cuanto se debe a la opresión de otros, quizá de la mayoría, —esto es lo que se da en las culturas actuales—, entonces es comprensible que los oprimidos desarrollen una intensa hostilidad hacia la cultura, la cual es posibilitada por su trabajo, sin embargo ellos participan muy poco de sus bienes. No se debe esperar de los oprimidos una internalización de las prohibiciones culturales, no están dispuestos a reconocer estas prohibiciones, pretenden destruir la cultura misma, eventualmente hasta anular sus supuestos. La hostilidad cul-

tural de éstas clases es tan manifiesto que hasta se pueden pasar por alto la hostilidad más latente de las clases sociales privilegiadas. No se necesita señalar que una cultura que deja un número tan grande de participantes insatisfechos y los conduce a la sublevación, no tiene perspectiva para mantenerse duramente, y además no se lo merece (Freud 1927).

Con relación a la situación de colonización Frantz Fanon (1961) expresa esta problemática de la siguiente manera: “El amo colonialista sostiene la furia del colonizado e impide que ésta estalle. El colonizado esta atrapado en al estrecha red del colonialismo. Pero hemos visto que el amo colonialista solo alcanza una pseudofosilización”. La tensión muscular de colonizado se libera periódicamente con explosiones sangrientas: luchas tribales, batallas entre clanes dentro de los cuales grupos enteros de aborígenes se aniquilan, además de pleitos entre individuos. Mientras el amo colonialista el policía continúa golpeando al colonizado imprudentemente, lo insulta, lo puede forzar a arrodillarse, —entonces el mismo colonizado desenvainará su cuchillo contra otro colonizado al percibir la mínima hostilidad o agresividad por parte de el ...Hermanos vierten su sangre, como si esto les ayudará a no ver el verdadero obstáculo, aplazar la verdadera decisión, la cual solo puede llevar a la lucha armada contra el colonialismo ...A través de la religión logra el colonizado también olvidar al amo colonizador ...”

Freud se refiere desde su perspectiva psicoanalítica al destiempo del desarrollo social como Carlos Marx (1859) lo interpreta desde su visión como relación entre base y superestructura de

la siguiente manera: " La totalidad de las relaciones de producción constituyen la estructura económica de la sociedad, la base real sobre la cual se levanta la superestructura jurídica y política a las cuales corresponden ciertas formas de consciencia social. El modo de producción de la vida material condiciona el proceso de vida social, político y espiritual. No es la consciencia del humano la que determina su ser, sino por el contrario es su ser social el que determina su consciencia. A cierto nivel de su desarrollo entran en contradicción las fuerzas de producción con las relaciones de producción sociales existentes ... dentro de las cuales se habían movido hasta entonces. Como formas de desarrollo de las fuerzas de producción se tornan estas relaciones prisioneras de si mismas. Entonces sobreviene una época de revoluciones sociales. En el cambio de los principios económicos se revoluciona la monstruosa superestructura tarde o temprano."

Para entender aquellas partes de la cultura que cambian "más rápida —o lentamente" resulta muy apropiado el psicoanálisis freudiano porque este se ocupa de las relaciones entre las circunstancias exteriores y las condiciones interiores, como también de las posibilidades psicológicas que tiene a su disposición los individuos para dominar las influencias de su medio ambiente social. Estos procesos de adaptación "en el servicio del yo" fueron descritos principalmente por (Heinz Hartmann (1939) y Paul Parin (1978). Parin escribe que los mecanismos de adaptación no funcionan bajo situaciones sociales extremadamente enajenantes (como las condiciones en Nicaragua bajo la dictadura de los Somoza). "El aspirar activamente a un cambio de condiciones sociales in-

soportables no es solamente reivindicación ética o consecuencia de una decisión política, ésta lucha por mejores condiciones de vida es una función insustituible del "yo" (Parin 1978).

Para cerrar este artículo deseo citar la siguiente declaración, la cual me parece muy atinada con relación a la "situación seductora" de una revolución, como la experimenté y traté de comprender por medio de conversaciones psicoanalíticas y por medio de la participación en una amplia investigación en el sector agrario:

"La primera época de los descubrimientos y las especulaciones generosas sobre las relaciones sociales y los cambios parece estar llegando a su fin. El etnopsicoanálisis continua con esta tradición pero de una forma más modesta. Vuelve desde generalizaciones amplias a investigaciones más particulares y a la vez trata de afinar y complementar sus instrumentos teóricos." (Parin 1980)

BIBLIOGRAFÍA

Brenner, Edith (1992/93) *Weibliche Potenzen, Mutterbindung und männliche Identität in Nicaragua*. In: *Werkblatt* 29/30, S.99-133.

Devereux, Georges (1967,1984): *Angust und Methode in den Verhaltenswissenschaften*. München.

Erdheim, Mario (1982) *Die gesellschaftliche Produktion von Unbewusstheit. Eine Einführung in den ethnopsychanalytischen Prozess*. Frankfurt.

Erdheim, Mario, Nadig, Maya (1979) *Grössenphantasien und sozialer Tod*. Kursbuch 58, S.115-129.

Hauser, Ursula. (1994) *Mujeres en Camino. Frauenleben im politischen Wandel Eine ethnopsychoanalytische Untersuchung mit Städterinnen und Landarbeiterinnen in Nicaragua*. Tesis de Doctorado Univeritat Klagenfurt Herbst.

Jacoby, Russell (1978) *Soziale Amnesie*. Frankfurt.

Levi-Strass, Claude (1949) *Die Wirklichkeit der Symbole*. In: *Strukturelle Anthropologie*. Frankfurt 1967, S.204-225.

Morgenthaler, Fritz, Weiss, Florence, Morgenthaler, Marco (1984) *Gespräche am sterbenden Fluss. Ethnopsychoanalyse bei den Iatmul in Papua Neuguinea*. Frankfurt.

Nadig, Maya (1986) *Die verborgene Kultur der Frau. Ethnopsychoanalyse Gespräche mit Bauerinnen in México*. Frankfurt.

Parin, Paul (1969) *Freiheit und Unabhängigkeit. Zur Psychoanalyse des politischen Engagements*. In: Parin 1978, S.20-33.

Parin, Paul (1976) *Das Mikroskop der vergleichenden Psychoanalyse und die Makrosozietat*. In Parin 1978, s.55-77.

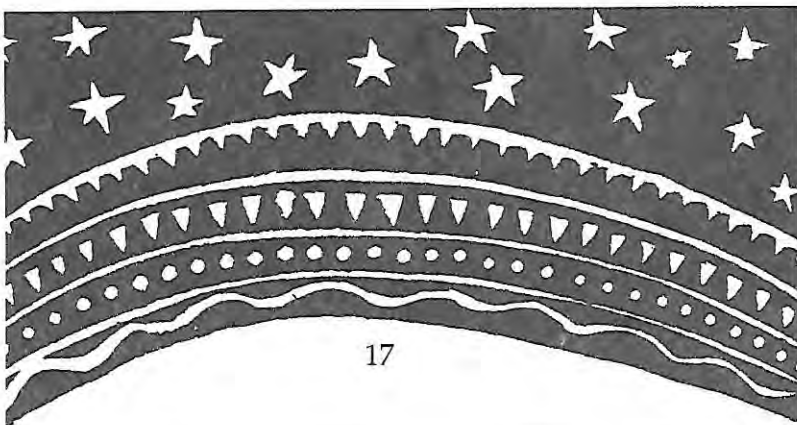
Parin, Paul (1978) *Der Widerspruch im Subjekt. Ethnopsychoanalytische Studien*. Frankfurt.

Parin, Paul ; Morgenthaler, Fritz; Parin-Matthéy, Goldy (1963) *Die Weissen denken zuviel. Psychoanalytische Untersuchungen bei den Dogon in Westafrika*. Zürich.

Parin, Paul ; Morgenthaler, Fritz; Parin-Matthéy, Goldy (1971) *Fürchte Deinen Nächsten wie Dich selbst*. Frankfurt.

Reichmayr, Johannes (1995): *Einführung in die Ethnopsychoanalyse*. Frankfurt.

Weiss, Florence (1991) *Die dreisten Frauen. Ethnopsychoanalytische Gespräche in Papua Neuguinea*. Frankfurt.



LA DESTRUCCIÓN DE LA EXPERIENCIA CIENTÍFICA A TRAVÉS DEL MEDIO ACADÉMICO

REFLEXIONES ETNOPSICOANALÍTICAS SOBRE LA AGRESIVIDAD EN LA CIENCIA*

Mario Erdheim y Maya Nadig¹

Para Fritz Morgenthaler

De una conversación entre etnólogos:
"Mi monografía sobre la tribu Soundso
está casi terminada. Lo único, que me
resta por hacer, es, eliminar lo vivo."
(Devereux 1973:115)

Llegamos una noche temprano donde una pareja amiga de etnólogos que habían trabajado durante años entre los indios Maya de Yucatán. Hasta entrada la madrugada nos estuvieron relatando sobre sus experiencias del mundo del maíz, de la resistencia cultural de los campesinos, de su orgullo, de su desesperación, de sus esperanzas.

Cuando nos despedimos nos regalaron el libro que habían escrito sobre su investigación de campo. Llenos de curiosidad nos abalanzamos sobre él, con el deseo de tener para nosotros en forma permanente y en blanco y negro aquello que habíamos escuchado fugazmente. Pero paulatinamente nos dimos cuenta que el libro apenas si consignaba algo de aquellas experiencias. Era un tratado seco que dejaba de lado el mundo real de los indios y contenía eruditas disputas con obras de otros etnólogos, pero que a los Mayas no les daba la palabra.

Comparado con la conversación, en todo caso, el libro era árido y sin vida. "Un indio asesinado en una batalla terminaba en la campiña de Manitou, uno liquidado por los etnólogos terminaba en la biblioteca", escribió Vine Deloria y efectivamente, la etnografía tiene que ver con exterminio de culturas. Pero esto no es necesariamente la consecuencia de

* Este artículo es el segundo capítulo del libro de Mario Erdheim: (1988) "Die Psychoanalyse und das Unbewusste in der Kultur" (El Psicoanálisis y lo inconciente dentro de la cultura). Suhrkamp Taschenbuch Wissenschaft Frankfurt. 654, ISBN 3-518-28245-9 pp. 99-115.
1. Psicoanalistas y etnopsicoanalistas Suizos.

una actitud hostil de los etnólogos ante los pueblos investigados, por el contrario, la mayor parte de los etnólogos están enamorados de "su" pueblo y el tiempo que pasaron allí representa para ellos una de las épocas más felices de sus vidas. El proceso de aniquilación se hace patente en dos campos: en la preparación para la investigación de campo y en su elaboración dentro del medio académico. Las experiencias adquiridas en la cultura extraña que uno ha llegado a interiorizar se reinterpretan según las tradiciones académicas. Lo que nuestros amigos nos relataron fueron sin duda experiencias científicas, es decir experiencias adquiridas con base en un método determinado (el de la observación participativa) y en una determinada forma de plantear preguntas que eran comprobables. El libro por el contrario contenía tan sólo las cenizas de esas experiencias. El acto del escribir semejó una incineración y la academia fue la planta incineradora.

El término academia se remonta a Platón y despierta la imagen de una élite de eruditos quienes —dedicados a la investigación pura— buscan la verdad y nada más que la verdad. Pero tan sólo la pretensión de ser una élite descompone la voluntad en verdad. El deseo de distinguirse, de destacarse de la "masa", se refleja en una sequedad y en un ser ajeno a la vida que son inherentes no por casualidad a la palabra "académico". "Academizar" significa según el diccionario "erigir algo al estilo de una academia y llevar adelante su gestión en forma rígida, seca y ajena a la vida" y con ello se describe acertadamente cómo son aniquiladas las experiencias vivas.

Este proceso de destrucción se apoya en un mecanismo muy bien insti-

tuido en nuestra cultura, el desplazar aquellos deseos instintivos libidinosos y agresivos que son componentes integrantes de la psique y que se activan con cada contacto con el mundo exterior. Para la ciencia académica estos instintos representan peligro, por lo que deben ser desplazados al inconsciente, desde donde ellos habiéndose ya vuelto incontrolables, aniquilan el objeto de investigación. La meta de una ciencia emancipadora sería el manejar conscientemente estas tendencias agresivas y libidinosas y dejarlas fluir como ímpetu creativo en el trabajo.

Cuando hablamos de la "experiencia científica" nos referimos a una forma de ocuparse de la realidad en la que se mezclan emociones instintivas agresivas y libidinosas y mediante las cuales debe llegar a reconocerse lo que es. Más allá de los deseos y de las ilusiones, el científico debe dar testimonio de aquello que él ha experimentado. La utopía de la universidad sería que ésta fuera el lugar donde estas experiencias se intercambiaran, se criticaran, se integraran y se transmitieran, donde el potencial de agresión pudiera ser empleado creativamente al servicio de la transformación de la realidad. Todos sabemos que ese no es el caso. Pero cuando criticamos la actividad universitaria debemos orientarnos hacia sus posibilidades utópicas y plantear la pregunta de ¿qué es lo que se opone a dicha realización? El que la universidad esté en manos de la clase gobernante y deba principalmente servir a sus intereses prácticos e ideológicos, es una primera respuesta general de la que no obstante no podríamos implicar su carácter seco y académico. El gobernar en sí mismo no es ni aburrido, ni ajeno a la vida.

La tesis de que la universidad sirve a los intereses gobernantes es muy simplista ya que evidentemente se aparecen allí también productos que no le son útiles a nadie. Este campo obedece al principio "si no sirve, tampoco hace daño", la verdadera divisa del ser académico en la cual va incluida la meta de la represión de la agresividad. No en vano recibe crítica, tanto de la tecnocracia de izquierda como de derecha; ambas quieren eliminar esto pero resulta claro que con lo mismo habría que eliminar también la universidad. En lo académico pareciera, a pesar o precisamente a raíz de su inutilidad, que radica algo así como el núcleo de la universidad. ¿Habría oculto detrás de todo esto algo más que tan sólo formas rígidas, vacías y superadas? Nuestra tesis reza: Lo académico se expande sobre todo en aquellos campos cuyo conocimiento es de doble cara o sea que tanto está al servicio de los gobernantes como que puede provenir de la emancipación. De hecho esta ambigüedad es válida para todas las ciencias pero la posición de poder de la clase dominante le permite utilizar inmediatamente para sí campos enteros, sobre todo los de las ciencias naturales, o sea logrando a tiempo para su propio beneficio una desactivación de esa ambigüedad. Estas serían ciencias que están al servicio directo del capital y que no son ni ajenas a la vida, ni secas.

Por otro lado están las ciencias que no pueden ser utilizadas por la clase dominante la cual está organizada de forma primitiva y aquí es donde se lleva a cabo la desactivación de la fuerza emancipadora sobre todo mediante la erección de estructuras que desplazan la agresión y hacen que los resultados de investigaciones parezcan inútiles.

Tomemos como ejemplo la etnología. A pesar de todo lo que se haya podido haber dicho sobre la etnología —ni el colonialismo ni el imperialismo han sabido sacarle mucho provecho. Para la exterminación de los indios y para apropiarse de esclavos, no se necesitaron muchos conocimientos etnológicos.

Más bien el deseo soñado de muchos etnólogos era entrar al servicio del Estado y participar de su poder. En Alemania intentaron así Bastian y Frobenius vender la etnología al colonialismo. Pero aparte de algunas piezas de quita y pon ideológicas, ellos no contribuyeron en nada a la humanidad. Los colonizadores se apoyaron preferiblemente en los comunes métodos violentos ya probados y generalizados en Europa. Los etnólogos se retiraron a los museos, clasificaron su mercancía o se especializaron en tribus que elaboraron en monografías. Como consecuencia del desplazamiento de violencia se marca aquí el inicio del academizar de la etnología. El museo siguió la estrategia aniquiladora del camino trazado por la filología en relación con la antigüedad. Así como los textos clásicos se desmoronaron en palabras individualizadas, se desbarataron los testigos materiales de las culturas extrañas en artículos individualizados que fueron arrancados de su contexto cultural y tuvieron que caber en las vitrinas de los museos. Las experiencias de investigaciones de campo se convirtieron en monografías sobre tribus y transmutaron culturas vivas y seres humanos en entes abstractos clasificables donde gobierna un orden de encajonamiento y así desaparece la comprensión por los seres humanos, y por su forma vital. Cegados para con su propia agresión, los etnólogos no llegaban a comprender ni siquiera en el caso de tribus guerreras,

por cuáles razones éstas tenían que hacer la guerra una y otra vez y el significado que esto tenía para ellas. O algo tan evidente y tan problemático como la relación entre los géneros, apenas si era mencionado, como si en los pueblos extranjeros existieran tan sólo hombres y seres mudos: las mujeres.

Al "academizar" se arruina todo aquello que no puede ser empleado para beneficio de la clase dominante. El conocimiento sobre la propia sociedad y sobre culturas extrañas, pasa por una especie de máquina de moler o aparato anti-agresión en donde estos conocimientos se inutilizan, incluso para aquellos que no participan del poder y que se mantienen alertas respecto a las señales infalibles del cambio (Parin). Sin embargo, este proceso no se limita únicamente a la forma de manejar el conocimiento, sino que refleja sobre todo las relaciones humanas en tanto la adquisición de dicho conocimiento. La forma ajena a la vida con la cual el objeto es aproximado, se arraiga en la incompreensión y en la rigidez —productos del desplazamiento de agresión que resultan característicos en el transitar académico. ¿Cómo llegar a entender una cultura extraña, si ya los problemas del grupo con el que se trabaja, parecen incomprendibles y que sólo pueden resolverse con el poder?

La *black box*² académica

Una visión más precisa del desarrollo de estos procesos, la tuvimos hace cuatro años en relación con un grupo de

estudiantes que se preparaban para una práctica investigativa de campo en México con nosotros. Nuestra meta era estudiar el quehacer diario de los trabajadores y de los campesinos mexicanos. Nos interesaba sobretudo conocer como ellos viven, manejan y describen los factores que determinan su actividad diaria. Es decir, tuvimos que investigar tanto su situación social objetiva y económica, como también su percepción, interpretación y elaboración subjetiva de su realidad. Pero partimos del supuesto que la única manera de alcanzar dicha meta era planteándonos la misma pregunta a nosotros mismos o sea que queríamos sentir en carne propia aquello a lo que estábamos sometiendo a los demás. Queríamos llevar luz a nuestra *black box* académica al tomar el seminario como una simulación de la investigación de campo. En ese entonces no nos dábamos cuenta de que precisamente con ello estábamos creando las condiciones que nos iban a permitir dramatizar en el grupo la problemática de la agresión y con ello proteger el objeto de investigación de la destrucción.

El método que teóricamente estábamos siguiendo había sido desarrollado por el psicoanalista etnólogo Georges Devereux. En su obra *Miedo y método en las ciencias del comportamiento* (1967) muestra que la subjetividad del investigador en las ciencias humanas se puede llegar a eliminar empleando métodos cuantificadores, pero esto conduce a graves deformaciones en el proceso del conocimiento y en la reproducción de la realidad. Cada encuentro desenzala en los implicados una serie de reacciones y mecanismos, con cuya ayuda ellos intentan resolver situaciones, sobre todo de acuerdo con su estructura de agresión. Si estos mecanismos se des-

2. NOTA DEL TRADUCTOR: El autor emplea en el texto original la terminología en inglés, lo cual se respetó en la traducción. El significado de "black box" es caja negra.

conocen se da un efecto de falsificación y de ideologización de los datos.

Un o una estudiante de la clase media europea en México se ve confrontada con una realidad socioeconómica y cultural que únicamente le es conocida por la literatura científica. Pero ahora se encuentra él o ella como individuo en medio de ésta, predominan otros sistemas de valores, otras costumbres, otras formas de circular y jerarquías.

Los patrones de comportamiento que le son conocidos de repente pierden sentido y dejan de ser funcionales: su idioma, su manera de imponerse, su forma de mantener distancia o buscar cercanía dejan de ser obvios. Aparece una amenaza a su identidad relacionada con el miedo y con la inseguridad cuando se presenta un fuerte empujón de represión de agresividad. Para protegerse y no perder el control sobre sí mismo/a tomará medidas en contra de esto. Él o ella podrían por ejemplo retornar a los sistemas de valores conocidos y afianzados, correspondientes a su origen y a su clase, o sea reafirmando su represión de la agresividad, empezando como quien dice a revolcarse en el polvo y darse de tal forma contra los escorpiones y las arañas, que no pueda ocuparse de absolutamente nada más. Podríamos decir que entonces su control de la agresividad fracasó puesto que ésta continúa determinando su percepción de la realidad. Él o ella se podrían enojar por la "haraganería" y la "indiferencia" de los nativos, sin comprenderlas como estrategias de resistencia. Desarrolla entonces configuraciones de reacción, para limitar el vuelco de la agresión hacia su propia persona.

Si el investigador o la investigadora no tiene claro que estas medidas son una

reacción a su propia agresión, va a interpretarlas como datos sobre la cultura extranjera y no sobre sí mismo.

En este proceso de objetivación académica los conocimientos teóricos que él o ella comparten con su grupo de referencia, le van a ser una ayuda importante en el desplazamiento de la agresión. De esta forma podría remediar su problema de comunicación de orden cultural con el pueblo extraño con una teoría de "pensamiento pre-lógico". Lo que estaría haciendo es sencillamente convirtiendo su propia agresividad oculta en una característica de los otros, fundamentada "teóricamente". Al traer su defensa subjetiva a un plano teórico está asegurándose el consenso de grupo y su confirmación le sirve como comprobación de la objetividad de sus conocimientos.

Acerca del método de concientización

Nos propusimos sobre todo percibir y denominar la forma y el estilo como trabajábamos. Así fue como juntos tuvimos un vistazo del terror que predomina en cada grupo y que desde hace años en forma incomprensible nos determina en la universidad y que nos dificulta e impide articular nuestras experiencias científicas. El terror de grupo no se ha podido disipar, apenas si hemos logrado academizarlo. En el tanto en que no ponemos requisitos de admisión, ni definimos ningún proyecto pre-formulado de investigación, ni nos ajustamos a ningún tipo de dependencias económicas que nos hubiesen obligado a presentar resultados al final. Así que, por un lado sí eliminamos posibilidades de racionalización del terror de grupo, pero con ello no superamos la problemática de la agresión.

En los siguientes ejemplos se muestra como nuestros intentos de una forma alternativa de trabajo de los mecanismos académicos, que cada uno ha interiorizado en su proceso de socialización universitaria, constantemente se desechan y se desvían hacia todo lo contrario. No pudimos evadir fácilmente el poder institucional ya que actuaba desde dentro de cada uno, en el sentido de un "enemigo interno".

Lo que estaba acaeciendo dentro de este grupo no era de ninguna manera un viaje psicológico. Era un proceso impulsado y sustentado por los mismos ideales —como el de la academización universitaria—, sólo que este proceso tenía lugar en el grupo y no en el objeto científico. Los estudiantes tenían una idea exacta de lo que querían realizar, habían desarrollado utopías personales de un estudio relacionado con proyectos con los cuales pudieran aprender a enfrentarse a problemas actuales y obtener por este medio un conocimiento. Visto desde afuera el grupo funcionaba bien, se sostenían reuniones regularmente, se produjeron innumerables papers* y las cuestiones organizativas no ofrecían problemas. Pero gracias al compromiso personal y a la bien fundamentada motivación de los estudiantes, se desarrollaron cosas que reactivaron la problemática de agresión reprimida. En vista de que por lo general no se mencionan o únicamente circulan en forma de rumores, quedando excluida de la comunicación académica, concentraremos nuestra presentación primordialmente en estos aspectos.

* NOTA DEL TRADUCTOR: En la traducción se mantiene el término en inglés "papers", tal y como aparece en el texto original. Al español se puede traducir como trabajos escritos.

Los métodos empleados para hacer visible estos problemas los tomamos de psiquiatras y analistas argentinos (Bauleo: *Ideología, grupo y familia*, 1970)** Los cuales habían sido desarrollados por ellos en los años sesenta. La meta de esta técnica es poner al descubierto los mecanismos ideológicos e inconscientes que aparecen inhibiendo en grupos orientados a objetivos y como éstos se adaptan a las circunstancias predominantes. El procedimiento consistía en que el grupo definía en común el tema, la duración y la meta, mientras que al mismo tiempo el trabajo era observado como proceso.

Un coordinador dirigía y conformaba las sesiones individuales de acuerdo con el tema, el tiempo y la meta; un observador, quien no tomaba parte en la discusión, seguía con exactitud el transcurrir de las sesiones y registraba las gestiones, las desviaciones, las estructuras ideológicas y las comunicativas. Sus observaciones se comentaban al final de las sesiones en grupo y posteriormente se repartía a todos dichas observaciones en forma de acta escrita. Al principio Maya y Mario eran observadores y coordinadores respectivamente. Después de medio año, los mismos estudiantes asumieron estas funciones. En vista de que nosotros subestimamos la problemática de la agresión, apenas si logramos reactivarla pero no pudimos ponerla al descubierto.

Ritualización

Se había formado una serie de subgrupos y cada cual elaboraba un aspecto

** NOTA DEL TRADUCTOR: En este caso el título de la obra no fue traducido, sino que se dejó en español, tal y como aparece en el texto original.

de la realidad mexicana: historia, economía, indígenas, religión, etc. Estos trabajos posteriormente fueron presentados al gran grupo y discutidos en conjunto.

Paralelo a ello nos contamos mutuamente nuestras propias trayectorias de vida para poder así también problematizar el interés subjetivo o en todo caso el desinterés por temas específicos. Logramos activar la problemática de la agresión ya no en el bagaje cultural extraño, sino en la vivencia personal. Así se vio con claridad por ejemplo, que para algunos el campo de la religión no era transitable porque este tema habría desatado, partiendo de la historia de la vida, agresiones tales que serían de esperarse emociones demasiado fuertes dentro del grupo. En vista de que éstas tenían que ser evitadas, la religión no podía ser analizada. Al inicio todo transcurrió bien, pero luego de unos pocos meses pudimos determinar que el material transmitido fue aceptado y asimilado tan sólo parcialmente. A raíz de que el terror de grupo se acentuaba, un desgano y un entorpecimiento generalizado se expandían. Teníamos que conformarnos con insinuaciones que tan sólo señalizaban la disposición a la agresividad, pero que no la llegaban a evidenciar nunca. También las conversaciones sobre nuestra situación personal desencadenaban el mismo aterrorizamiento, ya que hablábamos abiertamente sobre nosotros de una manera aparente. Habíamos ritualizado la consciencia del problema para poder conservar nuestras ideologías y nuestros prejuicios.

“Al principio de este semestre argumentaba la mayoría del grupo de la siguiente manera: En vista de que el trabajo del grupo se ha centrado en la trans-

misión de conocimiento, la otra parte se ha quedado corta. Los conflictos y las tensiones dentro del grupo debían de ser discutidas. Entonces cada vez le dábamos más valor a esta problemática. Ahora se dio en las últimas dos horas de sesión la siguiente situación: Por un lado se teoriza mucho sobre grupos grandes y pequeños, pero cuando hay que remitirse a ejemplos concretos sucede lo usual, o sea evasivas y rehuidas. Así por ejemplo el problema con los excéntricos de nuestro grupo. Mario y Maya insistían en el análisis de un caso concreto, constantemente una y otra vez debían reorientar la discusión hacia lo primordial. Cuando finalmente el problema se había sido concretado y estaba listo para ser discutido tuvimos que interrumpir la sesión. En la siguiente hora no se retomó” (Acta de W. Güttinger estudiante-participante).

Reproducimos el discurso académico criticado por nosotros en el cual formulamos nuestra pretensión alternativa, o sea, llevábamos a cabo juegos de palabras que evitaban confrontaciones concretas para no ser encarados con nuestras agresiones.

Necesidad de legitimación y “cientificidad”

Esta posición de la unidad de grupo delimitada, influyó en nuestra actitud de trabajo —ya que para que uno pueda delimitarse con pleno derecho debe legitimarse, de lo contrario se da una impresión agresiva. Bajo esta necesidad de legitimación autocreata, aumentaban las exigencias del grupo para consigo mismo cada vez más, al punto que pronto esta sobreexigencia desencadenó agresiones que —según una antigua costumbre académica— se disimularon:

una pseudo-cientificidad y engaño de alto nivel pudieron practicarse.

“El tema principal de esta sesión era el ocuparse de nuestros problemas de trabajo. En eso se me vino a la mente que una vez quisimos entender la consideración de los problemas de grupo como un ejercicio etnológico.

El lunes practicamos más o menos así:

Después de la lectura de las dos observaciones de Franz y Werni se fijaron rondas de temas, queríamos hablar sobre “fantasías que se forman alrededor de miembros de grupos”. Pero ¿cómo se discutía acerca de ello, o sea, cómo practicamos la etnología? Cuatro a cinco personas dieron su voto por el tema. En cuanto a contenido no se adentró en el tema sino que se dio una conformación de teoría acerca del fenómeno “fantasías sobre miembros de grupos”. O sea, aún antes de que el fenómeno fuera observado y descrito se teorizó o mejor aún, se dieron abstracciones del fenómeno de lo mejor. Al colocar dichas abstracciones una a la par de la otra, se acalló lo esencial, mejor dicho nuestras fantasías, o sea se sustrajo del entendimiento. Con ello de nuevo se mantuvo latente la parte atemorizante del trabajo” (Acta de E. Maurer estudiante, participante).

La “teorización” hizo desaparecer el objeto.

Academización de la dinámica de grupos y restitución de la familia

Habíamos entonces tratado de transmitir la dificultad, los datos objetivos, mediante el replanteamiento de

nuestro estilo de trabajo y la superación de la estructura de grupo. Pero este intento de solución se vio en primera instancia sometido a los mismos procesos de neutralización que igualmente tenían que ponerse al descubierto. La desaparición del objeto creó un vacío que fue llenado con las formas típicas de comportamiento familiar y la dinámica de grupos.

“Por miedo a no poder cumplir los criterios conocidos nos evadíamos más y más en la dinámica de grupos. Inversión: Las discusiones momentáneas sobre problemas de grupos sirvieron para cohibir la preparación para México (represión del miedo)” (Acta de W. Güttinger estudiante participante).

El grupo que originalmente era un grupo de aprendizaje, se convirtió en sustituto de la familia. Deseos pulsionales individuales surgieron con más fuerza y se dirigieron hacia el grupo. Uno esperaba del mismo que satisficiera necesidades orales y anales y ofreciera protección, reconocimiento y amor. Pero cada uno se sentía —como una vez en casa— incomprendido, subestimado, reprimido y atropellado. Se perdió la relación con la realidad, los contenidos de conocimiento se convirtieron en símbolos de status, se olvidó el cuestionamiento por la verdad.

Estar sentado sobre el conocimiento

En parte era como si el grupo no tuviese ninguna historia y que en cada sesión tuviéramos que comenzar de nuevo.

“La mayoría se comportó hoy como si en la última sesión no se hubiese hablado de nada, como si no hubiese pa-

sado nada. Se afirma, por así decirlo, que en esa ocasión no se estuvo presente. El hecho de que en dicha sesión se hayan hablado cosas importantes y que haya sucedido algo importante pone en apuros únicamente a quienes se vieron directamente implicados o a quienes estuvieron ausentes. Para todos los demás, existe únicamente el momento, que igualmente sin haber sido tocado, cae del cielo y de la misma manera desaparece. Sólo unos pocos se resisten a la negación de lo realmente ocurrido y modificado. La gran mayoría restante se rehúsa a percibir conscientemente la historicidad del momento. Uno no quiere tener nada que ver con ello, porque uno hace como si no tuviese que ver con uno, ni lo afectara" (Acta de M. Stadler estudiante, participante).

Pero no sólo la historia del terror del grupo había sido excluida, sino que también las experiencias individuales con las agresiones propias. Muchos habían trabajado en otras profesiones o venían de otras carreras. Algunos provenían del medio obrero y trabajador, otros de la clase media o de la burguesía. Sin embargo estas experiencias no se incorporaron en el procesamiento de la materia. Otros por otra parte tenían grandes dificultades para presentar sus trabajos y esto era porque temían que no estuviese suficientemente completo y terminado, pero también porque les podría ser arrebatado o quitado. La situación en el seminario no se experimentaba como una de interés en un objeto determinado de conocimiento, sino como una de agresividad en la cual uno debía proteger o cuidar su propio producto de la crítica y la confrontación. Las agresiones que alguna vez vivimos en la familia durante la educación para la limpieza, se trasladaron a la situación de

aprendizaje: Uno permanecía sentado sobre su trabajo, como en la taza, sufría de estreñimiento, rara vez de diarrea y decía que su propia producción no era suficientemente "científica" para la discusión en grupo. La socialización académica había actualizado las antiguas prácticas educativas, de manera que ellas ahora en el grupo también surtían efecto en el sentido de una reactivación de la rabia y del odio.

"Lo que hacemos es teatro, quien lo sabe, es astuto" (Schnitzler)*

El afán por prestigio y una acentuada actitud de rivalidad, estructuraron como por sí solos al grupo como una expresión de la presa de agresión y les atribuyeron a los miembros roles ya fijamente descritos, los cuales influenciaron su percepción de la realidad. Había la "eminencia gris" que estaba por encima de todo, que nunca se exponía pero que tampoco se podía comprometer con nada. También estaba el "flipper" que en principio estaba contra toda teoría y que no quería tocar un libro. O estaba el "niño" que era protegido por todos y que nunca podía actuar por sí mismo. Las mujeres ocupaban posiciones erotizadas —alrededor de la "vampiresa" rondaban fantasías sexuales— o entrando en lo desvalorizado: la "feminista" quien siempre reclamaba y agredía al grupo o la "reprochadora silenciosa" que siempre se mostraba ofendida e incomprendida, etc. Estos roles no debían de ninguna manera permanecer inherentes a ciertos individuos si había cierta predisposición a ello, pero no tardaba uno o una, con grandes costos, en tirar por la borda un rol cuando ya estaba asumiendo otro. La estructura de grupo se había independizado de los in-

* Escritor y médico austríaco 1862-1931

dividuos. Ya no eran los individuos los que determinaban al grupo, sino la institución del grupo a los individuos. Era como una obra de teatro preparada de antemano.

La dramatización convierte la agresión en absurdo

Este sistema de roles convirtió el grupo en un aparato que constantemente transformaba realidad externa en interna.

Mario y Maya habían hecho la propuesta de realizar juntos un viaje a París para discutir allí con algunas de las expertas mexicanas. Allí queríamos visitar a Henri Favre quien había escrito un estudio sobresaliente sobre los indios Maya. De pronto se diseminó entre el grupo la opinión de que Favre plantea propuestas sobre cómo se pueden explotar mejor y hasta aniquilar a los indios. A Maya y Mario se les reprochaba el que ellos elogiaron tanto la obra de Favre, por lo que obviamente debían ser enemigos pérfidos de los indios y estar en contra de su cultura tradicional. Entonces hubo durante semanas discusiones alimentadas con mucha "teoría": Nos tuvimos que solidarizar con los indios, atizar su resistencia, apoyar en principio todo lo tradicional, etc. La situación real y actual de los indios en su miseria y explotación no se consideraba más -su vida parecía una alternativa paradisiaca.

Poco a poco se hizo comprensible lo que estaba sucediendo. Los indios simbolizaban los deseos y los reproches del grupo, o sea, el término "indios" podía ser sustituido por "no me siento suficientemente respetado, se debería incursionar más en mi historia y mi persona".

Mario parecía el padre con adicción al poder y hasta aniquilador.

El texto de Favre o la realidad que él describía ya no podía ni siquiera ser discutida. Se desarrollaba el drama edípico de los hijos, que en batalla, aspiran a liberarse del padre opresor.

Toda la excursión a París tenía estos signos. Lo que originalmente había sido planeado como una discusión con otros puntos de vista, se convirtió en una pelea familiar. Mario temía hacer un terrible ridículo ante las especialistas parisinas: los hijos y las hijas de quienes él quería haberse sentido orgulloso no habían ni más ni menos que fracasado. Maya debía desde su rol de madre, en el que había caído, consolar.

Por supuesto también los cordina-dores de un grupo reprimen agresiones igual que los estudiantes. No obstante su posición de poder les permite manejarlas de manera diferente: sus deseos narcisistas pueden por ejemplo ser satisfechos más fácilmente porque ellos seducen a los estudiantes a identificarse con ellos. Además el status académico les da el poder de castigar a aquellos que se opongan a su seducción.

Con dos estudiantes Mario no sentía afinidad. Uno de ellos se complacía en una actitud anti-intelectual y el otro se comportaba como si no tuviese la menor noción de nada. Mario les aconsejó a ambos no ir a México, los consideraba ineptos para rendir un trabajo etnológico. Ambos se aferraron a la seducción y no respondieron a los ataques de Mario. No desecharon su proyecto y viajaron junto con el resto del grupo a México. Los trabajos que ellos concluyeron tres años más tarde contra-

dijeron la opinión de Mario. Fueron análisis excelentes que de hecho, y no por casualidad, ilustraban las relaciones de poder en dos pueblos de campesinos.

En este episodio se puede mostrar la mezcla entre seducción y agresión. El anti-intelectualismo de uno y la limitación intelectual del otro aparecieron en la realidad de grupo, como características reales de ambos estudiantes. La crítica de Mario ciertamente tenía su objeto y también el grupo compartía su opinión. Si él hubiese tomado medidas contra ellos dos la mayoría del grupo hubiera estado acuerpándolo. Pero esta implantación de poder habría ocultado dos cosas: primero, que las características del rol de ambos estudiantes eran formas de oposición y segundo, que Mario percibía dichas características como ofensas narcisistas o sea, que la exclusión de ellos dos no obedecía tanto a la crítica objetiva como a los deseos de venganza porque él no soportaba la agresión de ellos. La irracionalidad de las estructuras académicas adquiere sólo a raíz de las relaciones de poder, una apariencia racional. Posteriormente se puede también reconocer, que el comportamiento de ambos estudiantes era una expresión de su oposición contra estructuras de poder que primero debieron ser desechas para posibilitar el ocuparse de la realidad externa.

Inmersas en estas estructuras de poder, estaban las fantasías de grandeza que por un lado concedían una fuerte motivación para el trabajo, pero que dentro de la atmósfera tipo invernadero del grupo, se comían a la realidad. Proyectos para revistas, acciones revolucionarias en México o sistemas teóricos que abarcaran todo el mundo se aproximaban más a las fantasías de grandeza que

las posibilidades efectivamente dadas. Alrededor de estos fantasmas se formaba una consciencia elitista que entre más se la cuestionaba desde la realidad, más debía mantenerse dentro de cercas de alambre teóricas. El análisis de estas circunstancias demostró ser especialmente difícil, no sólo porque en las fantasías de grandeza se encontraba la motivación al trabajo, sino también porque con ello se sacudían las jerarquías ancladas en el inconsciente del grupo.

No nos fue posible resolver estos problemas en toda su extensión. No fue sino hasta el momento en que la realidad mexicana pasó a una perspectiva concreta, que el desplazamiento de las agresiones pudo ser resuelto y todos nos atrevimos a hacer el viaje.

“Luego de que un estudiante fuera minuciosamente criticado por su actitud hacia el trabajo en México se abocaron todos a reflexionar qué sería soportable en México, cómo debería ser el lugar, para uno o una no estuviera ni sobreestresado ni sub-estresado. A partir de entonces la conversación se hizo más concreta. Todos trajeron sus problemas, hubo muchas risas, la gente se refería a personas y a México y se sentían bien. Habíamos logrado establecer el vínculo con México.” (Acta de V. Brändli estudiante participante).

La investigación de campo y el regreso

Una vez en México, las agresiones movilizadas y reactivadas en el grupo, acabaron por destruir el grupo academizado, pero no el objetivo científico de la investigación; —entonces la forma de preparación que tuvimos, surtió un

efecto en sobremanera deseado. Los instrumentos de trabajo en el campo, fueron la vivencia individual de lo extranjero y los diarios en los cuales se anotaban las observaciones etnográficas y las experiencias cotidianas, así como los deseos y miedos provocados por ellas. Con esta combinación de lo subjetivo y lo objetivo, en el reporte se pretendía evitar que las agresiones fueran nuevamente reprimidas.

Durante la investigación de campo, mientras permanecíamos en diversos pueblos y ciudades, se dio una nueva situación. Maya y Mario visitaron a los estudiantes, leyeron sus diarios y discutieron con ellos los problemas y las tensiones presentes. Probablemente en ese entonces era cuando estábamos lo más cerca posible a la utopía de la universidad: un proceso recíproco se puso en marcha, transmitido mediante las experiencias comunes en una situación común. La mayoría se había avenido de una manera impresionante a las condiciones y se acercaba cada vez más a la realidad social. Experimentaron y se ocuparon de la situación de los sueldos diarios en Loma Bonita, de los campesinos en Valle Nacional y de las relaciones de poder pueblerinas en Comaltepec y Yolox. En la Mixteca Alta compartieron el diario vivir con las mujeres y en La Unión con los maestros. En Lázaro Cárdenas aprendieron de la vida de los trabajadores y de la clase media, en la Ciudad capital del día a día en los tugurios. Habían logrado integrar la científicidad con el comportamiento diario: vivir ahí, o sea, estar entablando relaciones con la gente, comiendo con ellos, conversando con ellos; significa estar científicamente activo, ser testigo de aquello que sucedió, ellos vivían en el tema. Comprender las relaciones sig-

nificaba admitir la forma de vivir de ahí, el hablar sobre las propias percepciones y conjeturas con la gente, para aclarar si uno había comprendido algo correctamente o no.

Los estudiantes permanecieron entre siete y trece meses en México. Pero con el retorno a Zurich, arrancó de nuevo la máquina moledora académica con inesperado ímpetu, porque otra vez se formó el grupo con lo cual desapareció de nuevo el espacio libre creado.

Impartimos un seminario con el tema "Cultura y Trabajo", se trataba del significado cultural del trabajo (complementando la simple perspectiva económica). Los estudiantes que estaban de regreso ilustraron la problemática con ejemplos concretos y datos de su trabajo de campo. Ellos chocaron con sus exposiciones contra la agresión de los oyentes —unos comentaron que las exposiciones no estaban integradas en sistemas teóricos conocidos y restaron valor a los datos concretos, tachándolos de "simples historias". Para otros faltaba la "abstracción científica". Pocos se sintieron estimulados. Las agresiones de los compañeros de estudios entorpecieron un poco a quienes estaban de regreso en su patria. Se les hizo cada vez más difícil, sentirse a gusto en la actividad universitaria. Pero, como la problemática de la agresión se había aflojado, ahora sí estaban en posición de modificar las condiciones personales. Se rompieron condiciones viejas, se formaron nuevas, las condiciones de habitación fueron renovadas y las experiencias de México se introdujeron en actividades extra-universitarias relativas al tercer mundo.

La problemática de la academización esbozada, nos ayuda a comprender

mejor el estado actual de la etnología, la cual se tiene como "ciencia de moda" y que está atrayendo a miles de estudiantes, como en el pasado lo hizo la sociología o la psicología. En sí, esto es muy comprensible, ya que la etnología permite una relativización de nuestra forma de sociedad e historia, despejando la vista hacia nuevas perspectivas. Lo decisivo en esto es que dicha relativización no tiene lugar en un escritorio, sino en la confrontación con seres humanos de otras culturas. Lo que Fritz Morgenthaler dice sobre el psicoanálisis, podría ser también aplicable a la etnología: "La seriedad, con la cual ésta persigue la comprensión científica del objeto, debería mezclarse con un placer juguetón para percibir en toda su magnitud las posibilidades potenciales de los seres humanos para relativizar, ampliar, formular de nuevo, comprender de otra forma, todo lo que hasta ahora parecía ensamblado rígidamente. Los resultados de un proceso tal, corresponderían a la seriedad que le es inherente a cualquier juego auténtico" (1977:138).

La academización de la etnología, impide no obstante la realización de estas posibilidades, porque ella misma se define entre otras cosas por la división académica del trabajo, únicamente como una ciencia de las culturas extrañas o extranjeras, dejando con ello de lado la experiencia de las propias culturas y subculturas. Esta exclusión cubre como con hormigón la represión de la agresión y convierte a la etnología en algo exótico, inofensivo y tremendamente serio.

BIBLIOGRAFIA

Parin Paul.(1977) *Untrügliche, Zeichen von Veränderung: Jahre in Slowenien*; (Erstauflage. München, 1980).

Mongenthaler, Fritz (1977). *Verkehrsformen der Perversion und die Perversion der Verkehrsformen. Ein Blick über den Zaun der Psychoanalyse. Kursbuch 49, S.145-150.*



LA OBLIGATORIAMENTE INFELIZ RELACIÓN DE LOS PSICOANALISTAS PARA CON EL PODER

Paul Parin y Goldy Parin-Matthèy

En dos aspectos son infelices los psicoanalistas: cuando llegan a la situación de ejercer ellos mismos el poder, o cuando entran en conflicto ya sea con el poder, con las instituciones poderosas o con algún tipo de ansia de poder. Hablamos únicamente de psicoanalistas, que como tales se han formado en los conocimientos del psicoanálisis freudiano, y que lo practican como profesión, y donde su trabajo es comprender el inconsciente de aquellos a quienes analizan. Esto sin embargo no significa que estemos hablando de una situación construida. Nos estamos refiriendo de hecho a personas reales. Aquí estamos resumiendo experiencias, en primer lugar la experiencia propia de treinta y cuatro años de actividad psicoanalítica y además las experiencias con colegas en su trabajo y en instituciones. No obstante, de ninguna manera pretendemos que todas las personas a quienes se les planteara el problema a ser descrito lo hubiesen manejado de

igual forma, más bien, nos parece que la mayoría no llegaron a resolverlo bien, de manera que las soluciones más convenientes se presentaron casi que como excepciones.

La pregunta, de por qué uno debe tener exigencias especiales respecto a la relación de los psicoanalistas hacia el poder, y que ésta no se pueda considerar y juzgar como se da en cualquier ciudadano, es consecuencia de un requisito básico del psicoanálisis. Cualquiera que lo practique debe conocer sus propios apetitos de poder, la necesidad narcisista de ejercer poder sobre otros y sus propias pretensiones todopoderosas del inconsciente; debe percibir éstas en las personas que analiza y sobre todo, reconocer cuando por transferencia hacia su persona, se presenta la tentación de ejercer un poder agresivo así como satisfactorio y narcisista sobre el analizando. Por encima de ello él debe ser capaz de reconocer claramente dichas pretensiones de poder, a menudo

ocultas, a las cuales todos los analizandos del medio fueron expuestos en su niñez, y a las cuales la mayor parte de ellos continúa siendo expuesta, sin que todos ellos puedan percibir las por sí mismos.

La respuesta a qué extensión cumplen los analistas en su práctica con estos requisitos que se sobreentienden, conforma en parte su competencia profesional. El problema se convierte en escándalo, cuando los psicoanalistas en sus asociaciones y en sus instituciones didácticas ejercen ellos mismos su poder a ciegas, o cuando ellos como individuos y en sus corporaciones se encuentran tan desvalidos a merced del poder, como alguien que confronta al mismo totalmente desarmado.

En los análisis existe la gran tentación del ejercicio ciego del poder en el marco de la llamada contratransferencia positiva. El deseo de liberar al analizando de sus torturantes síntomas, de normalizar una perturbada relación con personas de influencia, con su mundo laboral y profesional, podrían contribuir en el analista a sobornar a su super-yo y a "skotomizar" sus ansias de poder incluyendo su deseo omnipotente de curar todo. Él entonces no alcanzará mayor rendimiento que aquel de los padres que "siempre han querido lo mejor", corriendo el peligro de entorpecer el proceso analítico, con miras a alcanzar una adaptación a las expectativas propias, incluyendo la adaptación social.

A pesar de que frecuentemente se toma este camino equivocado del análisis, no obstante puede a menudo ser reconocido y corregido, sin embargo esto es más difícil en el caso de los análisis didáctico. Para todos aquellos

analistas que asumen tal tarea, debe tenerse como premisa dos muy importantes requisitos ideales: la alta estima del psicoanálisis como ciencia y en conexión con ello, el sentimiento de responsabilidad para con los potenciales analizandos de sus analizandos durante la enseñanza. Dichos analistas didácticos semejan aquellos abuelos que logran transmitir sus valores tradicionales implantándolos como yo ideal, tanto más irrefutables que sus padres, cuanto los mismos no se llegan a imponer, sino que más bien parecieran provenir de legados que los transmiten por "intereses superiores".

En algunos analistas individuales podría ser que lleguen a reconocer este abuso de poder bien intencionado, incluida la necesidad de compensar los propios errores narcisistas a través de la identificación con quien aprende. Esto se complica en el marco de institutos educativos, sea que los mismos estén directamente dirigidos por las asociaciones psicoanalíticas o tan sólo reconocidos por las mismas. Los institutos están organizados ya sea según el ejemplo de una academia clásica, en la cual sus miembros se eligen por afinidad, o como en un establecimiento de enseñanza académica con su sistema de pruebas y exámenes - o en la mayoría de los casos según un modelo en el que se mezclan ambas formas organizativas. Aquí actúa el "alto" ideal del psicoanálisis exactamente como Freud lo describió en *Psicología de masas y análisis del yo*: como un ideal común del yo, que reemplaza las uniones individuales y en vez de ello fomenta una relación íntima identificatoria entre los participantes del grupo institucionalizado (que Freud en ese entonces denominó como "masa"). Para los participantes activos en la

educación —y consecuentemente también para los pasivos— dichas identificaciones son extraordinariamente satisfactorias, al punto de ser casi imprescindibles.

Frente a la soledad y el "outsides" que traen consigo la profesión del analista, se contraponen un sentimiento de pertenencia y un sentimiento de identidad profesional que se fomenta, el cual aquí es aún más obligado que en otras profesiones en las cuales no se exige tal entrega emocional como precisamente en el psicoanálisis. En el servicio de este ideal común, a la mayoría de los analistas no les parece que fuera posible reconocer y rechazar sus propias fantasías de poder por encima de la vida y el actuar de los analistas aprendices. Como prueba de cuán omnipresente es este fenómeno dentro de los institutos educativos se podría aducir que en el renombrado Instituto Chicago, el abuso de poder más crudo y legitimado por estatutos, fue eliminado apenas en 1972: El analista tenía que manifestarse frente al consejo didáctico acerca de la aptitud profesional de "su candidato". También podría uno acordarse que aún hoy en día se espera del consejo de analistas didácticos, que descubran durante la formación a analizandos con conducta manifiestamente homosexual para excluirlos de la graduación. Más impresionantes son otras características del comportamiento establecido y reglamentado de las instituciones educativas. En todas partes se toman las decisiones del Curriculum por gremios (p.ej. consejo lectivo) que mantienen estricto secreto frente a la persona afectada y cuyos miembros se comprometen a mantener discreción, no ante terceros, pero sí ante el enjuiciado! La fuerza con la que estos grupos no

pueden prescindir del consenso solidario mediante la identificación con un ideal colectivo es consecuencia además de la tendencia a formar fracciones hostiles a raíz de diferencias entre ellos en cuanto a conceptos teóricos o clínicos (no muy diferente a un partido político organizado totalitariamente o centralista). Así denominan dentro del grupo, chivos expiatorios que se contraponen a los objetivos en su entorno profesional, y traidores contra los cuales se deben tener reservas morales —de nuevo por fuentes oscuras, que no se pueden dar a conocer por motivos de discreción—.

Institutos (de formación) en Psicoanálisis representan para candidatos críticos —que todavía no han igualado su personal ideal del Yo a aquel del grupo— así como para quienes están afuera, instituciones extrañas o cuestionables que pueden parecer a sectas o partidos políticos autoritarios (en su papel de ejercicio silencioso de poder sobre sus miembros). De la experiencia en el Seminario Psicoanalítico de Zurich que desde 1977 no es más reconocido por la Sociedad Suiza para el Psicoanálisis y el cual no puede extender ni condición de membresía ni carnets de capacidad, podríamos agregar que allí el abuso del poder descrito, mayormente poder ejercido inconscientemente sobre el futuro profesional de los analizandos, en los análisis durante los estudios, tampoco ha sido eliminado; no obstante la utilización individual de poder por los analistas es más transparente y por lo tanto es más accesible a una corrección.

Los psicoanalistas son intelectuales críticos. Según Jean-Paul Sartre los intelectuales tienen una "consciencia obligatoriamente infeliz". Por su

conocimiento tienen la vocación de críticos de las relaciones imperantes, de las relaciones de dominio o de mando. Precisamente por este conocimiento, participan en la posesión de un privilegio que comparten con los dominadores, con los poseedores. Los psicoanalistas son intelectuales. Pero lo son en una situación particular, especial. En su trabajo diario profundamente comprometidos emocionalmente, se ponen del lado de los deseos pulsionales y reprimidos. Ellos deben y quieren arremeter contra las consecuencias de anteriores represiones, así como contra los mecanismos de defensa que automáticamente se dan a raíz de frustraciones y amenazas en sus analizandos. En vista de que todas aquellas fuerzas que han conducido a la cohibición y deformación de la vida espiritual individual, son expresión y efecto de la represión de la sociedad y origen del malestar general en la cultura, los psicoanalistas practican una profesión que los lleva a la posición de críticos inexorables de su sociedad, a la cual ellos al igual que sus analizandos pertenecen. Ellos son subversivos secretos. Ellos atacan las relaciones de poder de la sociedad, a la cual ellos pertenecen como seres privilegiados. Su actividad está protegida o mejor aún camuflada por el hecho de la discreción, a la que tiene derecho cada analizando, oculta ante los ojos del público, de los conciudadanos y de las autoridades, el diario trabajo subversivo de enardecimiento.

En Argentina se ha mostrado en los últimos nueve años cómo es que en un horrendo experimento que un gobierno totalitario conoce el contenido crítico del psicoanálisis. Con la toma de poder de la junta militar bajo el General Videla, los analistas argentinos fueron obli-

gados a renunciar a cualquier pretensión de crítica social y a la incondicional adaptación a la dictadura inhumana. Una parte de los analistas, algunos siendo miembros de la Sociedad Psicoanalista (miembros de la I.P.A.), se subordinaron demostrativamente. Por ejemplo miembros perseguidos por el régimen fueron eliminados de la lista de miembros de la I.P.A. y posteriormente nuevamente aceptados tan pronto como dejaron de ser malqueridos. Los demás psicoanalistas, así como psicólogos y psiquiatras con orientación psicoanalítica, fueron perseguidos como subversivos peligrosos e incitados a la emigración; más de cien fueron apresados y asesinados.

Los psicoanalistas están en contradicción con su ubicación de clase. Casi sin excepción pertenecen a los estratos burgueses, además comparten sus ideales tradicionales. Su ideal de grupo es casi idéntico con la escala de valores humanista de los estratos burgueses de las naciones industrializadas occidentales de finales del siglo XIX y de la primera mitad del siglo XX. Debido a su conocimiento sobre el poder, sobre fantasías sobre el poder y el ejercicio oculto del poder a través de transmisión que escapa a la consciencia, tienen los psicoanalistas no sólo una consciencia obligatoriamente infeliz, según la concepción sartriana, si no que además se encuentran frente a la tarea de arreglárselas permanentemente con esta situación discordante, o de evadirse de ella mediante la negación y la represión con sus efectos en la personalidad.

¿Cuál es entonces la situación de aquel grupo, que por su profesión está condenado al apartismo, al cual no le une y le soporta nada más que un ideal

común: el psicoanálisis? Un grupo de "outsider", sin poder verdadero, ya que no sólo depende de la legislación estatal, sea del derecho acerca de cómo tratar enfermos, sino que también es extremadamente vulnerable por la pérdida de prestigio y de reconocimiento público. Si los analistas llegan a "perder la confianza", en el sentido tradicional de la relación médico-paciente, pierden a sus clientes y su seguridad financiera. Son más fácilmente discriminables. Están desvalidos y expuestos a la aflicción narcisista: como enemigos de la sociedad, como críticos subversivos sin miramientos, se sienten en su identidad burguesa amenazados como miembros útiles "con supremacía" de una sociedad, apenas se les sorprende en su actividad profesional y científica. Por un lado extremadamente subversivo revolucionario, por el otro lado, como terapeuta de confianza, extremadamente adaptado, disimuladamente asimilado a las relaciones de poder existentes, llevan una existencia obligatoriamente infeliz o cuando menos difícil.

No asombra que muchos analistas (en grupos constituidos en instituciones, aún más que como personas individuales), ante ataques o incluso ante apenas amenazas de ataque contra el poder, se comporten sobreadaptados, sumisos y profundamente reaccionarios. Ellos desarrollan aquello que se describe como "mentalidad de emigrante": sobreidentificación con los valores, las normas y reglas de una cultura extraña y poderosa, a la merced de la que uno se encuentra como grupo desvalido, desprovisto de derechos, extraño y contradictorio.

Cuando en el año 1933 el nacional-socialismo excluyó a los judíos de su

participación en el Instituto Psicoanalítico de Berlín, les pareció a numerosos analistas correcto adecuarse a este inhumano poder, para conservar o proteger al "psicoanálisis", ya no en su pretensión fundamental crítica, sino más bien como un ideal común unificador. Ya apenas ante leves amenazas, como en el caso de crisis económicas y el correspondiente endurecimiento de aparatos estatales legalmente operantes y represivos del individuo, desencadenan movimientos análogos de adaptación. El grupo de los psicoanalistas intenta deshacerse totalmente del potencial de crítica social, difícil de desmentir de su conocimiento y su quehacer. De esta postura se da la ilusión de que los psicoanalistas podrían desarrollar una esperanza a la tolerancia, de la traición al conocimiento que los facultaría como un notable grupo de resistencia contra el ejercicio abierto y disimulado de la dominación violenta. Precisamente este conocimiento sobre el origen del poder y su efecto en las instituciones, comenzando por la familia hasta el inconsciente del dominado, se abandona sin luchar. Aquello que sería el arma verdadera y efectiva de los analistas contra la presunción del poder, su capacidad de hacer patente la "producción de inconsciencia de parte de la sociedad" (Erdheim), para que fuera menos efectiva, se abandona. Con ello no se salva más que la ilusión por ahora de haberse protegido a sí mismo y a algunos pocos discípulos y pacientes. El precio por ello es demasiado alto. Los psicoanalistas han abandonado con ello su capacidad y posibilidad de arremeter contra el obrar secreto del poder y la represión abierta del ser humano.

Maya Nadig*

EL MANEJO FEMINISTA DE LA REALIDAD Y LA INVESTIGACIÓN FEMINISTA DIEZ TESIS**

Palabras preliminares

El mérito de Margarete Mitscherlich-Nielsen es el ocuparse como psicoanalista de los problemas centrales de la ciencia feminista. En su último libro "La mujer pacífica. Una investigación psicoanalítica de la agresión entre los sexos" ejemplifica esto. La autora muestra en el mismo, poniendo como ejemplo el psicoanálisis, cuán difícil resulta hacer prevalecer una interrogante que atañe específicamente a la mujer dentro de una ciencia establecida. La meta-teoría psicoanalítica busca no sólo explicar la represión social de la mujer y su reacción a la misma repetidamente con sus teorías biológicas, sino que sus representantes denominan aún hoy en día un pensamiento feminista como no-analítico.

Margarete Mitscherlich-Nielsen une la premisa psicoanalítica autoreflexiva con una social-política feminista y esclarece con cuáles problemas internos y externos tienen que luchar las mujeres en una sociedad patriarcal; las condiciones sociales quedan al descubierto en su arraigamiento en la psique de la mujer.

"Precisamente porque las normas de valores se encuentran arraigadas en las pulsiones o apetitos de los humanos o en su rechazo respectivo, es que los órdenes sociales son tan difíciles de cambiar. Ya tan sólo por esta razón es que hasta la fecha la igualdad de los sexos introducida por la legislación no ha podido resultar concretamente en una igualdad...Sin una fatigosa elaboración y concientización de actitudes transmitidas, de necesidades pulsionales rechazadas y del correspondiente desprecio de la mujer, no se podrá mejorar mucho la relación entre los sexos" (Mitscherlich, 1985).

* Docente en la Universidad de Bremen, Alemania.

** Conferencia expuesta con ocasión de la asamblea anual de la Asociación de Ciencias Feministas, Suiza, 29 de noviembre de 1986 en Berna

"Sin embargo los conflictos intrapsíquicos no nacen en un espacio vacío, sino dentro del medio humano, o sea que son elaboraciones psíquicas e interiorizaciones de actitudes paternas y maternas conscientes e inconscientes, de ejemplos, de exigencias, de proyecciones, etc., que otra vez reflejan las estructuras de poder y los juicios de valor típicos de la sociedad." (idem cit.)

Mitscherlich-Nielsen se percata de su propio involucramiento inconsciente en las estructuras de dominio: "El dominio únicamente puede ser sostenido cuando éste se edifica a partir de satisfacciones sadomasoquistas ocultas. Entonces se unen el placer de dar órdenes con el placer de complacer al poderoso y de disfrutar de la obediencia, el orden y la sumisión". (idem cit.)

Las mujeres aprenden a ser sensibles, emocionales e intuitivas, pero tienen dificultad con agresiones, con delimitar y con el reclamo consciente de poder, posición e influencia.

"El miedo profundo de haber destruido el amor de las personas que le son más próximas, por sus agresiones y tendencias desvalorizantes, es principalmente para la mujer, a menudo casi imposible de superar. Por su exacerbada necesidad de amor ante tales sentimientos de culpa inconscientes, ésta reacciona frecuentemente en forma depresiva, lo cual refuerza su tendencia a depender de la opinión y de la atención de los demás; demasiada dependencia a la vez despierta agresiones subyacentes ante las cuales nuevamente reacciona con sentimientos de culpa". (idem cit.)

Exactamente aquí es en donde se sitúa la dificultad de las mujeres en el

campo científico: Por un lado por ser entes que han sido socializados femeninamente, tienen una predisposición por su constitución psíquica a atender y manejar sus propios sentimientos y su subjetividad; por otro lado, tienen —a causa de su muy grande pacifismo— dificultades para cumplir con la otra condición de la investigación feminista o sea la delimitación, el desafío social y la lucha.

"Quien como mujer tome la resolución de aprovechar sus facultades abiertamente, de tomar sus decisiones independientemente, de luchar por cambios de comportamiento en sí mismas y en otras, de superar su miedo ante agresiones necesarias, deberá renunciar a sus actitudes masoquistas de inocencia y de recriminación... Condición para ello, es que las mujeres aprendan a manejar sus agresiones más conscientemente y a soportar mejor sus sentimientos de culpa". (idem cit.)

Dos problemas saltan a la vista: por un lado la cohibición de la mujer para moverse, desenvolverse e imponerse en público y al mismo tiempo su aptitud para el trabajo sin parar; a ésta sin embargo fácilmente se le resta valor tanto interna como externamente.

Con las siguientes tesis, quiero intentar perfilar algunos de los problemas básicos de la investigación feminista.

1. ¿Existirá del todo un método de investigación, que pueda ser denominado específicamente feminista? Cuando se habla de investigación feminista, se presuponen implícitamente diversas orientaciones: elaboración de temas sobre la mujer, supuesto de la represión de la mujer (también en las ins-

tituciones científicas), deseo de igualdad de derechos y lucha por el cambio. Estos puntos se refieren a las orientaciones de contenido, ideológicas y políticas de quienes investigan y no al proceso de investigación en sí. El que las feministas partan del hecho de que las mujeres en las sociedades patriarcales y sexistas están reprimidas y que se comprometan en los planos políticos, del quehacer diario, culturales e intelectuales para cambiar esto pareciera natural. ¿Pero qué significado tiene esto para el mismo proceso de investigación y de reconocimiento cuando las feministas investigan?

2. Yo entiendo bajo ciencia feminista la tentativa de investigar en una sociedad dominada por hombres que gestiona una ciencia sexista, los nexos de la vida de la mujer en las circunstancias históricas, culturales, de clases y productivas, de forma tal que el tipo de relación entre los sexos y la situación de la mujer adquieran un espacio adecuado. La meta es el interpretar y presentar estas conexiones y relaciones de tal manera que la condición objetiva y subjetiva del ser mujer se meta en la cuenta. Científicas feministas tienen la pretensión esclarecedora de rastrear y mostrar en la práctica y en la teoría, la ideología, la represión y la inconscientización presente en los aspectos de la vida de la mujer. Este reconocer y dejar al descubierto aspectos y conexiones, deberán permitir consecuentemente también, una negociación política emancipadora.

3. La pregunta por lo específico en la investigación feminista de hecho no puede ser contestada, la misma debe ser observada dentro del campo histórico y social en el que tiene lugar la investigación.

La medida en que una teoría y un método son correctos depende de la situación en la que los mismos se utilicen. El campo histórico y social en el que las científicas feministas se mueven, se encuentra en contraposición con sus propios intereses y experiencias. Las mujeres viven en una sociedad patriarcal, siempre en un ambiente relativamente hostil, al que sin embargo ellas, por sobrevivir, también se avienen. De igual forma, las investigadoras para poder ser consideradas como investigadoras del todo, se avienen a las condiciones de las instituciones educativas predominantes. Sin embargo al mismo tiempo tienen que delimitarse de las mismas. Así pues se encuentran en un dilema, tanto en su diario vivir como en la institución científica.

4. El verse forzada a vivir como oprimida en y por la sociedad gobernante y a verse moldeada por la misma y al mismo tiempo a pensar, a actuar, a sentir contra ella y además de todo ello, tener que presentar el resultado de este que hacer en forma que pueda ser entendido y que tenga un efecto esclarecedor, exige de las mujeres un movimiento de péndulo altamente complejo que oscila entre la identificación con las instituciones dominantes y la delimitación de ellas, un consumirse en lo establecido y un distanciarse de lo mismo para comprobar qué se experimentó en dicho proceso. No se trata no obstante únicamente de un oscilar entre compenetrarse y delimitarse, sino al mismo tiempo, de un escuchar y observar con un oído afinado por la propia subjetividad y con un intelecto entrenado a través de teoría y conocimiento crítico. Sólo así pueden llegar a romperse jerarquías de valores y de relevancia. Sólo así pueden llegar a construirse nuevos nexos de acción y de

conocimiento. Si se queda "una" (como mujer)* (en una perspectiva unilateral de denuncia y de contraposición, entonces se estaría eludiendo la concientización de su involucramiento y con ello el desagradable tener que reconocer, que ella misma forma parte del sistema que se denuncia.

5. Otro punto más que dificulta la investigación feminista es la constitución del objeto. Se deben obtener conocimientos de aquello que ha sido desvalorizado, reprimido, extraño (ajeno) y hecho inconsciente. Se buscan conexiones y relaciones cuya constitución no tienen campo en la cultura predominante; fueron desplazadas, desaparecidas e idealizadas. Se trata entonces de conexiones, que para nosotros mismos, miembros del sistema, son desconocidas y se han convertido en tabú de tal forma que no podemos aproximarnos a ellas en forma natural y con un pre-conocimiento adecuado. Prejuicios y tabúes, que teórica, psico-histórica, terminológica y moralmente están profundamente anclados y que a la vez dificultan el ingreso al campo buscado y a su realidad.

6. Si las feministas desean aproximarse a estos campos, desconocidos para ellas y para su sociedad, deben entonces relacionarse consigo mismas y con el objeto de investigación en una forma especial. Ellas deben tener constantemente en consideración las barreras y las prohibiciones que tienen dentro y que rodean al campo investigado, buscándolas, conscientizándolas y elimi-

nándolas. Un centrismo étnico, proyecciones, un sexismo feminista o machista, el miedo a lo extraño y a los tabúes y otros mecanismos de defensa en el transcurso de la investigación, obstaculizan el conocimiento y promueven un distanciamiento de la investigadora. Estos mecanismos alertan cada vez más a las investigadoras sobre la participación de su propia subjetividad en el proceso del conocimiento.

7. El objeto de investigación de la etnología y del psicoanálisis tiene una constitución semejante al de las feministas: se investiga lo desconocido, lo desplazado, lo desvalorizado. Ambas disciplinas trabajan inmescuyendo la propia subjetividad. Los etnólogos y las etnólogas se vieron forzados a ello porque siendo extraños y extrañas en una cultura extraña debían ocuparse de y relacionarse con lo desconocido. Debieron aprender por un lado a entender sus propias reacciones ante lo extraño, como "shock" cultural, lo cual por un lado les remite a su propia cultura y por el otro a diferenciarlo de la realidad dentro de la cultura extraña.

El psicoanálisis trabajó desde el principio con la participación explícita y consciente de la propia subjetividad en el transcurrir del análisis que a la vez la constituye en un proceso de conocimiento. En vista de que con el mismo, en la búsqueda de lo inconsciente, constantemente se choca contra tabúes y fronteras de la propia clase y cultura que deben ser interiorizados y desplazados mediante la identificación, los analistas deben de haberse sometido antes a un análisis en el cual su propio inconsciente es investigado y su forma de funcionar comprendida. Aunque el examen del propio inconsciente no pro-

* (Nota del traductor: La autora juega cambiando la forma impersonal en alemán, para la cual se emplea la palabra "man", que insinúa "Mann = hombre", por la palabra "frau" que significa mujer.

tege de continuar identificándose con tabúes ni de los mecanismos de defensa, permite sin embargo una relación más flexible con dichos mecanismos.

8. El etnopsicoanálisis busca rastrear en forma autoreflexiva y crítico-ideológica los componentes inconscientes del sujeto con la sociedad, inmiscuyendo y considerando a la subjetividad y a el inconsciente de la investigadora como instrumento para alcanzar el conocimiento. Diarios de trabajo, sesiones de grupo o de dos con otras colegas, pueden cumplir la función de una supervisión en la cual se estudian la inicialmente inconsciente relación de las irritaciones subjetivas en el encuentro con el objeto de investigación. Una sensibilización y autorreflexión para con estos campos en primera instancia, debe de ser elaborada y entrenada conjuntamente —no es algo que se sobreentienda, sino que más bien contradice los criterios aprendidos de la científicidad.

De esta forma los propios sentimientos, molestias de trabajo, irritaciones, no se desechan simplemente como incapacidad femenina, sino que se entienden como un dato más del proceso investigativo. Esto sucede más que todo dentro de la cultura extraña, en la cual se trabaja también con la observación participativa, o sea con el oscilar entre el dejarse llevar y el delimitarse ante las condiciones reales. Este método permite descubrir y eliminar las propias barreras respecto al objeto o a lo contrapuesto; permite entonces una aproximación sucesiva a la realidad mediante un lento distanciamiento, puntos de vista e identificaciones de rol propios y arraigados.

9. Pienso que esta forma de relacionarse consigo mismo/a y con el trans-

currir diario es muy apropiado, pues ofrece a la investigadora una orientación dentro de una institución masculina para atravesar el caos de las jerarquías, los juegos de poder, las ideologías y el autodistanciamiento.

Esta premisa permite a la investigadora varios logros:

a) Que la mujer científica ponga al descubierto sus identificaciones inconscientes con la ciencia masculina predominante y con los roles correspondientes, con el idioma, con la terminología y con las formas de comportamiento.

b) Ocuparse de los tabúes y las estructuras que se encuentran presentes también dentro de los grupos feministas y que a menudo cohiben fuertemente o incluso pueden llegar a destruir un trabajo investigativo feminista: por ejemplo la prohibición como mujer a tener éxito, la prohibición de moverse en un institución establecida como feminista; el miedo real o su proyección a la envidia y la venganza de colegas y compañeras de lucha que lleva a una limitación autoescogida y a una amargura; la continuación inconsciente de la rivalidad proletaria o burguesa entre mujeres de sus propias filas; la lucha generacional entre las feministas mayores y aquellas más jóvenes que a menudo asemeja la relación difícil y ambivalente madre-hija; la jerarquía implícita y la demarcación de competencias que ocultan la propia inseguridad y asustan a los demás.

c) Entender la propia participación en el tema: agravios no elaborados le dificultan a una mujer el acceso a una realidad determinada que toca de nuevo estos agravios; interlocutoras que sufren mucho, a menudo llevan a la investigadora a un actuar incontrolado, ella debe

salir huyendo o sacrificarse como ángel de salvación; desvalorización o sobreidentificación obstaculizan la percepción de la realidad y sus estructuras. La investigadora feminista busca con gusto pruebas para la desgracia de la mujer, por un lado, o alternativas utópicas por el otro; pero la identificación masoquista o la idealización y exotización deforman la percepción de la realidad.

d) El tomar en serio la propia reacción, o sea la contratransferencia al objeto de investigación y sus datos permite sacar conclusiones de estructuras invisibles en el tema, campo u objeto contra-puesto investigado. Para una mujer es especialmente difícil ocuparse del tema de la mujer cuando se llegan a tocar heridas propias profundamente reprimidas, con lo que amenaza un derrumbamiento de la defensa. En dicho instante entran en juego problemas existenciales, cuya resolución es de central importancia. Si el problema se reconoce como uno que se desencadenó a raíz del trabajo investigativo, pero como propio y biográfico, entonces se pueden hallar allí indicaciones sobre las estructuras del objeto de la investigación. Los propios conflictos inconscientes se refieren a algo invisible en el objeto de investigación o en el encuadre de investigación. A partir de aquí un hilo rojo puede ahora conducir hacia nuevas, tal vez insospechadas conexiones del tema. Si por el contrario, las propias tensiones se desplazan hacia el objeto de investigación y se actúa en forma proyectiva, entonces se rigidiza el proceso de conocimiento y las fronteras de las estructuras viejas de valores y de pensamiento no se pueden llegar a traspasar.

10. No existe ningún método o ciencia feminista per se, únicamente existe

una relación especial como Paria (véase Elisabeth Lenk, 1981) con su propia represión y por ende con el mundo. Esta relación especial con el mundo depende siempre del espacio histórico y social en el que se trabaja. La misma es indispensable en el trabajo científico de una feminista. Las investigadoras feministas se ven forzadas —por querer descubrir lo desplazado, lo desvalorizado y lo desconocido, pero al mismo tiempo tener que trabajar dentro de una sociedad y de unidades científicas predominantes y masculinas— a relacionarse con el objeto, con las teorías, con los encuentros y relaciones en el trabajo, así como consigo mismas, de una manera particular y muy cuidadosa. Ellas deben acompañar conscientemente y hacer parte de su trabajo el oscilar entre adaptarse y delimitarse que se presenta también en el quehacer diario. De esta forma cabe la posibilidad de realmente encontrar nuevos contenidos y no sólo de reproducir los viejos prejuicios interiorizados contra sí misma. Hasta aquí sobre el proceso de investigación y de conocimiento.

Sin embargo “una” (como mujer)* no puede mantener este difícil proceso sola contra la común desvalorización de su trabajo y de su proceder sin desfallecer ante ello. Ella existencialmente requiere del apoyo y de la discusión con otras mujeres; ella necesita una antesala que la represente y una cultura de mujeres en la que se refleje positivamente, se reconozca y de la que pueda ocuparse.

* (Nota del traductor: La autora juega cambiando la forma impersonal en alemán, para la cual se emplea la palabra “man”, que insinúa “Mann = hombre”, por la palabra “frau” que significa mujer.

Pero en lo que respecta al acceso de las mujeres a posiciones científicas, a fondos para investigación y posiciones de poder, se trata de una cuestión política, de verdaderas relaciones de poder. Estas sólo pueden modificarse a través de la exigencia política por una participación igualitaria de la mujer en puestos universitarios, en comisiones de expertos y expertas y en gremios de investigación. La realización de investigación feminista tiene dos cosas como condición: una forma particular de relacionarse con el proceso investigativo y una batalla política por que haya más mujeres y colegas en el ejercicio de la ciencia.

Observaciones

1. Es característico que el título del libro a menudo se malinterprete, como si se tratara de estilizar a la mujer como el otro ser pacífico, que por ende también es idóneo y puede salvar al mundo. Precisamente el libro pretende combatir ese cliché y mostrar "que no corresponde a la realidad contraponer el cuadro del hombre agresivo, poco pacífico, un cuadro de la mujer no agresiva y pacífica, para con ello, por así decirlo, ofrecer un modelo o una receta con la solución a todos los problemas y los conflictos de la sociedad". (idem cit.)

Se trata de mostrar cómo la diferencia entre los sexos se debe a una diferente forma de "elaborar y exteriorizar impulsos agresivos o emociones instintivas". Estas diferencias las entiende Mitscherlich-Nielsen como un producto de los procesos históricos:

"Evidentemente se encuentran operando desde hace siglos métodos cons-

cientes e inconscientes de <división del trabajo en la sociedad>, por un lado la división de la práctica social dentro de la mentalidad conquistadora e impositiva masculina, con todas las consecuencias destructivas, que hoy en día han sido llevadas al extremo, y por el otro lado, la mentalidad protectora, sacrificada, servidora, también con las consecuencias para la forma interna y externa de conducir su vida que no pueden pasar desapercibidas."(idem cit.)

BIBLIOGRAFIA

LENK, E. (1981): Consciencia de paria y crítica social en algunas escritoras desde el romanticismo. En : Katabole 1, 44-58.

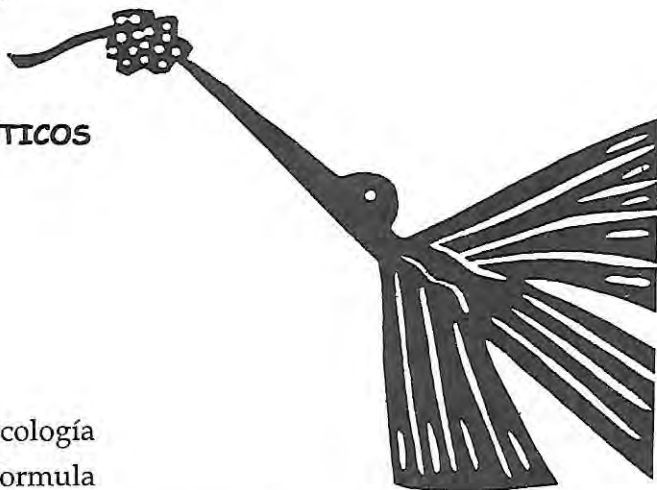
MITSCHERLICH, M. (1985): La mujer pacífica. Una investigación psicoanalítica sobre la agresión de los sexos. Frankfurt al Meno: S. Fischer.



EL DESENLACE DEL CONFLICTO EDÍPICO EN TRES CULTURAS DIFERENTES*

ESTUDIOS ETNOPSICOANALÍTICOS

Paul Parin**



El psicoanálisis es una psicología del conflicto. Con el mismo se formula el desarrollo psíquico tanto en conflictos internos como externos (con personas y organizaciones del medio ambiente) cuyos resultados, soluciones o consecuencias se integran en la estructura de los individuos. Bajo esta consideración resultan impensables tanto una sociedad, como un ser humano sin conflictos¹.

Quisiera describir el desenlace en particular de un conflicto de la niñez,

resultado típico del conflicto edípico, tal como se da en tres formaciones sociales diferentes. Al hacerlo parto del supuesto que cada ser humano es desde el inicio de su vida un ente social y que en él han sido moldeados por la sociedad, la clase o el grupo al que pertenece, su estructura psíquica y su comportamiento. Cuando yo calificué como "típico" un desenlace específico del conflicto edípico, por ejemplo entre los DOGON,⁴ no significa esto, que yo haya determinado entre los dogon una cantidad estadísticamente relevante de dogones

* Este artículo corresponde al II capítulo del libro: "Der Widerspruch im Subjekt" 1992. Hamburg Europ. Ethnopschoanalytische Studien (La contradicción en el sujeto). Estudios Psicoanalíticos.

** Etnopsicoanalista y escritor.

1. No obstante, si uno supusiera, que todos los conflictos sociales (interpersonales) de cada uno de los individuos tuviesen que ser asumidos y

resueltos, se originaría por un lado el modelo de un ser humano, que se acopla totalmente a las exigencias de la sociedad, y por otro lado el de un orden social estático e invariable.

2. NOTA DEL TRADUCTOR: Los Dogon conforman una tribu al occidente del Continente Africano.

masculinos con igual desenlace del conflicto. Típico significaría más bien, que el comportamiento social de los dogon masculinos se debería entender como lógico cuando dicho conflicto que nosotros mismos hemos descubierto se emplee como explicación; que además la función que tienen instituciones sociales se vuelva reconocible con la ayuda de esta reconstrucción psicosocial y que la estructura de la sociedad, en lo que se refiere específicamente a las relaciones de producción y poder, destaque por ello más claramente.

El conflicto edípico y su desenlace

La confrontación de tres desenlaces diferentes de un conflicto psico-social análogo entre los integrantes de tres culturas, debería dar una luz sobre la relación entre los procesos psíquicos socio-específicos, las condiciones de producción y las formas de organización de la sociedad. Sin embargo este conflicto debe ser formulado en primera instancia dentro del marco del mundo occidental. Este describe aquel paso en el desarrollo en el cual el niño debe renunciar a la relación exclusiva con una única persona que lo atiende y cuida (por lo general la madre) y empezar a ocuparse de otras personas del entorno social. Entre nosotros la fórmula más simple para esta transición de la "diada" madre-hijo a la "triada" se expresa así:

El chico desea poseer sexualmente a su madre y considera por ende matar a su padre. Sin embargo teme, que como represalia su padre a la vez lo castre o lo mate. Este conflicto aniquila el complejo edípico. El chico interioriza la autoridad del padre y renuncia en lo sucesivo a la posesión de su madre. Con ello

se implanta el superyo y se establece la prohibición del incesto.

En la investigación sobre seres humanos, que han crecido en sociedades cuyos órdenes familiares y prácticas educativas son muy diferentes a los nuestros, se ha demostrado la necesidad de otra forma de expresión aún más general. También en nuestro mundo occidental, la formulación anterior pareciera no ser válida para los miembros de todos los grupos y pareciera estar sujeta a sufrir modificaciones en el tiempo. La práctica de las investigaciones psicoanalíticas ha tenido un efecto de retroalimentación, que ha influido en la formulación teórica del conflicto psíquico. Podemos describir el conflicto, que atraviesan los miembros de las tres sociedades objeto de este análisis, entre los 4 y los 6 años de edad de la siguiente manera:

Chicos y chicas entran forzosamente en una fase del desarrollo (llamada fase fálica del desarrollo de la libido), en la cual sus deseos libidinosos se centran en una persona, la cual ha estado a su cargo hasta ese momento (por regla general la madre). Con ésta conforman una diada (pareja). Entonces cada persona o grupo de personas, que reclamen la atención de la "madre" se perciben como factores que estorban. Para un niño se da un conflicto que provoca afectos fuertes. Estos le obligan de una u otra manera a conformarse con enfilarse en una tríada (un trío), o expresado de otra forma, le obligan a renunciar a sus intereses libidinosos relativos al objeto, por anteponer sus intereses egoístas (narcisistas). Con esta renuncia llega a una conclusión temporal el desarrollo tormentoso de los apetitos instintivos de la niñez temprana, la llamada latencia.

Con esto se ha dado un paso importante, a menudo decisivo en la socialización.

Los conflictos de la niñez temprana tienen un desenlace que es desde muchos aspectos determinante para el comportamiento social.

Entre las causas que desencadenan el conflicto edípico y que le dan a su desenlace una dirección determinada, se podrían entresacar aquellas biológicas que en todos los órdenes familiares y sociales existentes e imaginables terminan teniendo algún efecto. La larga dependencia del niño del cuidado y la tutela de los adultos, descrito como retardo en confrontación con el orden animal, sobre todo de los primates, contrasta con un desarrollo mucho más rápido de la disposición de apetitos pulsionales, el cual concluye alrededor de los 5 años de edad. Los anhelos de amor (tendencias libidinosas) en su desarrollo completo se fijan en una persona-tutor de la cual una delimitación apenas acaba de ser posible, en tanto que el tan satisfactorio vínculo de pareja o diada de la niñez temprana, aún no termina de resolverse. Esta centralización aparece también en niños que, como muchos niños de los dogon, recibieron atención con igual amoralidad de varias madres sustitutas. Por eso es que el paso a la triada o trinidad, o sea la llegada de una tercera persona relevante y libidinosa, es siempre un paso de desarrollo difícil. En el desenlace de este proceso, el aspecto biológico participa en la medida en que el niño experimenta su dependencia y debilidad de hecho, respecto al entorno de los adultos, debiendo mantenerse de alguna forma por un lado su integridad corporal y por otro su necesaria inclinación emocional. Los intereses de la autoconservación, denominados narcisís-

tas, vencen sobre los anhelos de afecto. El niño será al final del proceso un ser aún más social de lo que era al principio del mismo.

Las causas biológicas no son del todo ni las únicas ni las más importantes, si le dedicamos nuestro interés al desenlace del conflicto. No obstante también el temor al incesto, que conocemos en forma de reglas exogámicas, las cuales a su vez contienen prohibiciones de incesto, y que hallaremos en todas las sociedades conocidas, no las cuento yo, contrario al punto de vista de Freud, dentro de las causas (y ni tan siquiera como parte de la biología humana), sino como una función o consecuencia de procesos de socialización tempranos, bajo los cuales el conflicto edípico ocupa una posición destacada. La "selección amorosa" que realiza el niño al inicio de la fase fálica es potencialmente incestuosa. Sin embargo aquello que circunda al niño pequeño, mayormente estructurado como familia, es sin duda el lugar en el que los intereses pulsionales individuales están supeditados a aquellos colectivos. La sociedad, de la cual es dependiente el niño o niña, otorga a sus deseos "egoístas" una dirección, que hace posible la subsistencia física y emocional del individuo y del grupo. En esto, ella toma en cuenta algunos conflictos inevitables, como el caso del conflicto edípico y manipula hacia su resultado, bajo otras reglas exogámicas.

El portador del conflicto edípico, el niño, debe renunciar a la diada o pareja, para conformarse con una sociedad "trinitaria", viviendo fuertes afectos. Estos afectos son los que más adelante en la vida, le van a prestar una gran importancia emocional a las reglas sociales

afectadas (tabú sobre el incesto, reglas exogámicas), lo cual se ha descrito como un genuino temor al incesto. Yo opino a pesar de todo, que el temor al incesto no es genuino, sino que tiene que derivarse del desenlace del inevitable conflicto psicosocial que se presenta en la fase edípica. En todo caso la prohibición del incesto es entre muchos diversos factores, un elemento estructurador de la sociedad que nunca falta.

El desenlace del conflicto entre los dogon: Comunicación, distribución y vida colectiva

Los dogon viven en tierras montañosas parcas y rocosas. Sus pueblos grandes, apiñados y a menudo de muy difícil acceso, conforman cada uno por sí mismo y también algunos circunvecinos entre sí, unidades políticas, sociales y de tradiciones religiosas bien organizadas. Internamente la sociedad está organizada en grandes familias patriarcales, a las cuales pertenecen varios e incluso gran cantidad de núcleos familiares. El dominio político y social o más bien la dirección de las mismas no recae en un solo dirigente, sino en un consejo de ancianos, el cual dependiendo de la importancia del asunto tratado se amplía con la participación de hombres más jóvenes. El más importante medio de subsistencia es, además de la tenencia de animales pequeños, y ocasionalmente presas de caza, el cultivo de maíz de millo. El calor, la sequedad y la ausencia de suelos fértiles, obligan a un cuidadoso trabajo de cultivo de huerto, para apenas producir el grano necesario. La gran familia dispone sobre

el suelo. En la distribución de las labores domésticas se toma en cuenta la jerarquía de edad y la cantidad de labores domésticas. Una complicada forma de repartir el trabajo va acorde a los requerimientos materiales. Esta se fundamenta no sólo en los diferentes trabajos para varones y para mujeres. Un cambio diferenciado entre trabajo individual, trabajo de la familia núcleo, trabajo colectivo en el marco de la gran familia o de los grupos por edad, permite una adaptación ideal a los requerimientos naturales: el rol principal lo juega la mayor y mejor satisfacción posible de las necesidades de todos, el rol menos importante las condiciones de posesión. Durante la colonia, se introdujo la siembra de la cebolla, como segundo cultivo en los campos de maíz de millo. Con el puré de cebollas majadas, se forman bolitas, que se secan y se exportan a regiones vecinas para ser vendidas. Esta producción la llevan a cabo en forma individual tanto hombres como mujeres, sin que ello choque con la organización del trabajo arriba descrita.

Las comunidades-huertas de los dogon, se han mantenido, desde el punto de vista económico, prácticamente autónomas hasta el día de hoy. Como formación sociocultural corresponden a las "comunidades-huerta no diferenciadas" (según Darcy Ribeiro, 1971) que son resabios muy limitados geográficamente de una antigua etapa evolutiva de la humanidad, que ha perdurado hasta nuestros tiempos. La organización social altamente diferenciada de los dogon corresponde a una vida colectiva que al describirla sugiere ser "paradisíaca". Tan sólo esto justificaría el investigar los procesos psicosociales que se dan allí.

El desenlace típico del conflicto edípico

pico en los dogon permite reconocer de inmediato, que este paso hacia la socialización conlleva a un ordenamiento en una comunidad de mayor tamaño en forma más directa de lo que se da entre nosotros.

El niño o la niña centra sus deseos en su madre —quizás antes y en forma más intensa que los niños y las niñas del mundo occidental— y percibe a su padre como un tercero que estorba, como el rival. Sin embargo este conflicto coincide con un cambio tajante de su situación social: La madre, que ha amamantado al infante hasta los 4 años de edad, que lo ha cargado en sus espaldas durante el día, sin separarse de él durante la noche, que no le ha permitido la posibilidad de una educación activa mediante recompensa y castigo, dedicación amorosa y privación de afecto, de repente, se separa de su hijo o hija, no lo amamanta más y se lo deja totalmente al “grupo”, con el cual él o ella duerme, come, juega y con el cual más adelante trabajará y que —hasta tanto forme su propia familia— permanecerá como su único entorno social.

El grupo abarca por un lado los niños y las niñas de la misma edad de la gran familia de línea paterna (y más adelante de todo el pueblo), por otro lado todos aquellos hermanos mayores, primos, tíos, tías hasta llegar a los más viejos. Los propios padres son en esta estratificación ascendente, en la cual los mayores “educan” a los menores, únicamente dos personas, si acaso un poco más importantes, entre muchas otras.

Los afectos que dan cabida a la desaparición del conflicto edípico, son aquellos que acompañan la vivencia del ter-

minar, de la separación, del ser dejado solo. La desaparición del complejo edípico está más determinada por el apartamiento de la madre y por la influencia del grupo, que por la intervención del padre y el miedo que éste pueda inspirar.

Con el desenlace del conflicto se alcanza una interiorización perdurable sobre todo de dos “formas de identificación”: la identificación con el grupo de su misma edad, en el cual cada uno es intercambiable e igual al otro, donde todos son dependientes de una instancia superior y una segunda identificación con los estratos ascendentes y descendentes de la jerarquía de edades, en la cual un menor siempre depende de un mayor, pero que a la vez tiene supremacía sobre un menor, por el cual es responsable. Para superar la situación de conflicto cada uno establece dentro de su yo, la estructura fundamental de la sociedad dogona: por un lado la jerarquía por edad, organización vertical de la gran familia (y nuevamente de varias grandes familias en la comunidad del pueblo) y por otro lado la horizontal de los grupos conformados por edad que no guardan ninguna consideración a la organización familiar.

En lo sucesivo cada conflicto correspondiente o tan siquiera la amenaza del mismo, activa las organizadas funciones entre sí mismas complementarias y de relevo del colectivo.

No obstante, antes de volcar nuestra atención a aquellos procesos o actividades que determinan la supervivencia en el medio ambiente, la producción y en última instancia la evolución del comportamiento social, debo referirme a algunos requerimientos adicionales,

que permiten tal transcurrir del conflicto edípico y que establecen las condiciones particulares para su desenlace, para los primeros pasos de la formación del yo. "Yo" le llamamos a aquellas funciones o conjunto de funciones perdurables establecidas, que sirven para poner en concordancia las necesidades internas con aquellas del entorno social.

Durante el largo periodo en que permanentemente se está en compañía de la madre en forma de diálogo-empatía, sin que ésta se vea perturbada por ningún tipo de envidia del siguiente hermano, el yo de los dogon adquiere su facultad de ponerse en el lugar de los demás, de participación y de correlación identificatoria, así como la disposición de tomar parte en la actividad de otra persona y de identificarse con su quehacer, particularmente con su movimiento corporal. El dar y el tomar conservan la calidad de la satisfacción inmediata de necesidades orales. La ausencia de cualquier tipo de educación activa para el dominio de la función excremental y para mantener el equilibrio del cuerpo sentado ahorra largas batallas que se libran por la separación de la madre y no permite que se desarrolle rebeldía ante agresiones sadistas o masoquistas dirigidas a ellos. La sexualidad infantil ni se estimula, ni se reprime.

Por ende es comprensible que ni aflore el deseo de matar al rival edípico, ni tampoco juega un rol importante el temor a ser castrado por él. La persona principal que falla a principio de la fase fálica es —para niños y niñas— la madre que se aparta; y en el desenlace del conflicto, el grupo jerárquico por edades. Este último únicamente falla en relación con deseos egoístas y específicos. En cambio para aquellas necesidades de

identificación, que no son interferidas, por ningún tipo de inclinación, de posesión o de agresión por reprimir o almacenar, ésta es "otorgante". Especialmente la identificación con actividades se da plenamente, sobretodo con aquellas que anteceden a una comunicación oral juntos, tales como el conversar, el comer, el beber. De la imitación, del aprendizaje y finalmente del asumir roles femeninos o masculinos en los juegos y en el trabajo, resulta después de la separación de la madre, la separación de los grupos por edades, según su sexo.

Las muchachas aprenden no sólo de la madre, sino de la línea ascendente de mujeres y en la comunidad con las compañeras contemporáneas, el cuidado de los niños y las niñas, oficios domésticos, las artes (como por ejemplo, la cerámica) y trabajos de campo "femeninos". Los varones además aprenden de los trabajos masculinos también el arte del baile, de las máscaras y conocimientos amplios sobre la naturaleza. El manejo de los asuntos públicos lo aprenden, según su inclinación, ocasionalmente o regularmente como oyentes que participan calladamente en un recinto oculto en el consejo de ancianos.

No es de admirar que los dogon que han crecido en el "extranjero" o sea que no se han criado en un pueblo dogon, y que de adultos regresan, tengan dificultades en tomar parte en las diversas actividades sociales en forma adecuada. Pero tampoco personas que han pasado su niñez en el pueblo, dentro de una familia tradicional, pero cuyo conflicto edípico ha transcurrido en forma diferente (unión excesivamente prolongada o corta a la madre, fuerte peso de un pa-

dre fracasado, muy reducido grupo de edad al que son integrados), pueden aprender bien muchas de las actividades (como p.ejemplo el baile de máscaras) o se les obstaculiza su participación en la vida social o se les excluye por completo, a causa de miedos, represiones, temores e impulsos agresivos.

Los dogon han establecido al terminar su niñez temprana un "yo-grupal" (ver Cap. 4 y 8). Ellos se han convertido en caracteres independientes, individualizados y constantes, pero cuyo Yo necesita que las personas de su entorno tengan las mismas posibilidades y necesidades de identificación que ellos. Uno podría suponer que la identificación horizontal perpetúa de forma nueva la vivencia de unidad simbiótica con la madre y que la identificación vertical repite la vivencia de una fase posterior cuando el niño se identifica en ocasiones con la madre nutriente y en ocasiones de nuevo con el rol propio de ser objeto de tales cuidados.

Al Superyo de los dogon, lo denominamos "consciencia de clan" (Parin et al., 1963). Este contiene, como en nuestras sociedades, las tradicionales reglas sociales y éticas. No obstante no se trata de una interiorización de la autoridad reprimida del padre, sino sobre todo de una instancia que se preocupa por que la coherencia del grupo no sea perturbada. Faltas contra sus exigencias, no se desquitan mediante remordimientos de consciencia o sentimientos de culpabilidad inconscientes. Más bien aparece el temor de entristecer el ánimo de los más ancianos del pueblo y perder por ello la atención del grupo. El "yo-grupal" y la "consciencia de clan" muestran una considerable flexibilidad y elasti-

cidad. Es decir, que se adaptan fácilmente a situaciones difíciles y de peso, que aparecen en el ensamble social y restablecen rápidamente el equilibrio anterior.

Debo prohibirme entrar en más detalle sobre las numerosas instituciones y tradiciones (ritos de iniciación, sistemas religiosos con los correspondientes sacerdotes, rituales y mitos, etc.) que pertenecen a la corriente de pensamiento, y que luego consolidan y ayudan a estructurar la psicología individual y colectiva.

Cuando un joven dogon quiere cortejar a una muchacha, éste no puede llevar adelante este interés "individual-egoísta" por su cuenta en una familia que por las reglas de matrimonio resulta ajena. Él se hace representar por compañeros del grupo de edades, al igual que éste para él y con él realiza el trabajo previsto en beneficio de la gran familia que va a "perder" una hija o más aún la fuerza de trabajo y la productividad de su descendencia en su favor. Si él quisiera construir una casa para albergar a su naciente pequeña familia, la gran familia que es la que en primera instancia se va a beneficiar de este crecimiento, debe poner a disposición el espacio. El trabajo es aportado por compañeros de edad de ambos sexos donde cargar agua y el acarreo de materiales, al igual que las labores domésticas son cosa de las muchachas. El trabajo propiamente de construcción lo realizan los muchachos. También para la siembra les corresponde a los varones el traer la tierra y el agua de riego. La labor de cosecha cuyo resultado beneficia a la familia se lleva a cabo en conjunto por ambos. Después de cada trabajo colectivo, se celebra

inmediatamente una especie de fiesta en la cual todos juntos disfrutaban de la cerveza recién hecha de millo, la cual ha sido preparada fresca por las mujeres. El trabajo, independientemente de una compensación de mayor orden en el sistema total, de forma inmediata se recompensa con la alegría de la fiesta y con un beber comunicativo donde por supuesto el grupo o la persona que se va a beneficiar con el trabajo también es donante de los materiales.

Sólo la descripción de una reglamentación más exacta de la división del trabajo y de las relaciones de posesión resultantes llenarían un libro. Especialistas como los productores de herramientas, también llamados herreros, o los textileros y los teñidores conforman por igual sectores de corte vertical de la sociedad que están organizados en forma análoga cuya organización de la producción tiene que ser otra debido a la necesariamente diferente división del trabajo, pero que como individuos y como extensiones del colectivo del pueblo, mantienen con el mismo una relación de intercambio.

Cuando la administración colonial francesa exigía el pago de un impuesto general por parte de los mayores de las familias, el cual en vista de la ausencia de un producto de exportación que pudiera ser transado monetariamente, sólo podía ser recolectado por venta de mano de obra en el exterior, se escogían para ello en el pueblo algunos jóvenes varones de un grupo de edad, aún solteros, quienes cumplían sin protestar con su obligación de levantar el dinero del impuesto general para toda la comunidad del pueblo. Sólo así podía evitarse que una familia tuviera que prescindir de fuerza de trabajo imprescindible, o en

el peor de los casos, que no hubiera sido capaz de pagar los impuestos.

Cuando finalmente se introdujo la producción de cebollas para la exportación o sea para el comercio de trueque, para la adquisición de artículos de primera necesidad personales, se llevó a cabo el trabajo de siembra en forma individual en el terreno de la gran familia. Pero para machacar las cebollas y hacerlas puré, del mismo formar esferas y ponerlas a secar, de nuevo se reunían por igual a las chicas y los chicos de los grupos de edad. La repartición de las bolitas ya secas, según la participación en la producción, es algo que estaba a cargo de los más viejos del pueblo - un método que para ellos era posible sin necesidad de contar, ni de medir y sin peleas, ya que ellos representan los intereses de cada habitante del pueblo.

La relación respecto a la posesión no es una relación individual, o no exclusivamente individual, su repartición es más importante, que su apropiación. Se toma en cuenta la incapacidad de almacenar por un lapso prolongando grandes cantidades de provisiones, sin consumirlas o cederlas a una provincia, en la cual su falta de provisiones pronto estarían llevando la provincia a hambruna y a la muerte. El yo "oral" tiene una debilidad socioeconómica, la cual se compensa con su función de yo-grupal. Las provisiones de necesidad se le dan para su cuidado a un pariente mayor de la línea fraterna-paterna, quien se siente responsable por el bienestar de los más jóvenes.

La agresión no puede de ninguna manera relacionarse con posesión: el robo o su castigo no pueden, por ende desarrollarse dentro de dicha sociedad. Opresores extranjeros, Peul, coloniza-

dores o el gobierno independiente de la República de Mali, que exigía impuestos reciben todos su tributo. El producto del trabajo se entrega a cambio de integridad y tranquilidad social. El reclutamiento de deudos —como en la antigüedad el rapto de esclavos— choca con una oposición directa, violenta y agresiva.

Casi que se sobreentiende que mientras cada miembro de la sociedad se vea obligado a transmitir todos los valores y la producción recibidos a los demás miembros de dicha colectividad, de la cual él mismo igual debe participar tanto por razones económicas, como emocionales, no se puede desarrollar ningún tipo de explotación, ni su correspondiente ideología de dominio.

Un sistema de reglas así de complicado no funciona "automáticamente". Además de una jerarquía de clérigos jueces que preponderantemente representan el derecho civil según el patrón de no menos de 80 parejas de antecesores míticos, a los cuales se les asocia los más diversos e individuales destinos ejemplares, se tiene por sobre todo al consejo de los más ancianos, que toma las decisiones. Además de los más ancianos del pueblo o el consejo comunal (de más reciente elección) abarca dicho consejo ya sea a pocos, o varios o en última instancia a todos los hombres adultos de un pueblo, según cuán profundo el asunto a ser ventilado interviene en el campo personal y el destino de las personas individuales. Existe una corte, pero no policía. Multas u otras sanciones no están previstas. El comportamiento asocial se castiga con la pérdida de prestigio, en los casos poco frecuentes más graves, tomando hasta la dimensión de un destierro automático. La separación de la sociedad es el mayor castigo. A pesar de la alta valoración del trabajo,

la vagabundería aunque sí conlleva desprestigio, no implica separación de la gran familia o de la clase de edades. A ella se pertenece desde siempre y por siempre.

La sociedad de los dogon produce además de millo sobretodo una situación familiar en la que la madre puede dedicarse emocionalmente totalmente a su hijo por un periodo prolongado y en la cual después de la lactancia que es lo que introduce el complejo edípico, el desenlace del conflicto resulta ser la inclinación a una adaptación diferenciada en la colectividad a través de modalidades de identificación activas. Si más adelante se llegaran a despertar miedos "edípicos", estos toman la forma del temor a ser abandonado por la esposa o de no poder recibir más descendencia de ella. Esto apela a una mayor consolidación de la seguridad familiar mediante el sistema de bigamia masculina, lo cual permite de nuevo el tiempo-pareja no perturbado de los descendientes.

La evolución de la sociedad dogon en lugar de moverse hacia el perfeccionamiento técnico lo ha hecho sobre la línea de la construcción de un orden social colectivo diferenciado. Una investigación posterior del año 1966, dio como resultado que la construcción continuaba ya que estaba siendo necesario ir resolviendo el periodo post-colonial con intervenciones masivas en el orden económico, político y cultural. Algunas innovaciones técnicas como mejores vías de comunicación y pequeñas represas para el almacenamiento de agua pluvial han dado a la elaboración colectiva de los problemas económicos y sociales más bien nuevos impulsos, lejos de destruirla.

El desenlace del conflicto entre los AGNI³: Dominio materno, obligación sin explotación, agresión sin violencia

Los agni viven en pueblos similares a ciudades en los fértiles bosques pluviales de la Costa de Marfil. Las huertas de las mujeres aseguran la subsistencia mínima; la producción de café, en plantaciones agroindustriales que son manejadas principalmente por hombres con la ayuda de trabajadores extranjeros, está destinada a la exportación hacia el mercado mundial y les asegura un ingreso, superior al de la mayoría de los pueblos del África occidental. Su sociedad está organizada de forma matrilineal, es decir, que la línea de descendencia materna determina la pertenencia al linaje y que el hijo del hermano de la madre hereda. En la organización política que se mantuvo como elemento estructural durante la época colonial y en la República independiente de Costa de Marfil, se muestra el mundo de las mujeres en un equilibrio rico en tensión frente al de los hombres. Los hombres ocupan posiciones de reyes, jefes o portadores de virtudes; representan el poder y tienen el prestigio. El mundo de las mujeres conforma el enjambre de intereses económicos y la coherencia genealógica. Siguiendo sus reglas estaba organizado en el pasado la tribu, el reino y todavía hoy en día la estructura social. Se podría comparar a las mujeres en relación a sus funciones e dependencias con el poder legislativo y a los hombres con el poder ejecutivo de un sistema parlamentario.

3. NOTA DEL TRADUCTOR: Los AGNI son una tribu africana de la Costa de Marfil.

La esfera social del niño no se ve determinada exclusivamente por la pertenencia al linaje de la madre. Más aún, el mismo se cría en una gran cantidad de círculos sociales funcionales (linaje matrilineal, comunidad clasificatoria, comunidad de real, etc.) que en cada caso corresponden a nuestra definición de una familia pero que se traslapan y que están caracterizados por diversas dependencias y por intereses muy distintos y hasta contradictorios de los miembros. La familia núcleo es, como entorno social, una conformación inestable, que a menudo ni siquiera se distingue por un presupuesto doméstico de los cónyuges en común (tipo de vivienda duolocal).

No se podría nombrar ni un evento ni una transformación interior, con lo cual el conflicto edípico de los agni "desaparece", ni se puede hablar de un sólo desenlace típico. Por el contrario, los conflictos de la constelación edípica, se reviven con relativa facilidad durante el transcurso de la vida y deben entonces de nuevo ser procesados según el patrón antiguo. Por regla general se tienen muchos desenlaces típicos, unos a la par de los otros y complementarios entre sí.

Entre los niños, se desarrolla un fuerte conflicto de rivalidad con el padre. Debido a la crianza precedente violadora y frustrante por parte de la madre, la rivalidad fálica adquiere un matiz sadista, que desencadena un intenso miedo a la castración. En vista de que por lo general no existe un padre, que demuestre una verdadera autoridad, un ejemplo o una cierta dedicación o interés, se dificulta una identificación duradera (permanente). Además se da una sumisión pasiva y una idealización de características específicas masculinas

de poder, de prestigio y sexuales. También se encuentran identificaciones con un padre que abandona los objetos de su amor.

En este punto toma validez la influencia del desarrollo de la niñez temprana pre-edípica. El tiempo de lactancia se distingue, al igual que entre los dogon, por una permanente y extraordinaria dedicación de la madre. Las mujeres se sienten y denominan a sí mismas como instrumento para la satisfacción completa e inmediata de todas las necesidades de su crío de pecho. Cualidades simbióticas y participativas del yo son consecuencia de esto, pero contrario a como sucede con las relaciones entre los dogon y otros africanos, no llegan a madurar ni a tomar forma. De repente, por lo general a mediados de su segundo año de vida, se desteta al niño. La madre se separa de él y podría incluso, apenas haya dado a luz a un nuevo niño, decirle al mayor: "Deja a mi hijo en paz!" O sea tu no me perteneces a mí!

De estos acontecimientos, conservan las niñas y los niños de los agni tanto un resabio del "feliz" estado inicial, una inclinación a la fusión dual, a la identificación primitiva y al desconocimiento proyectivo del mundo interior y exterior, como también un miedo a perder atención y en especial una tendencia a llevar a cabo en forma activa, por lo que él pasó, dejar caer de un momento a otro el objeto de su amor. Esta tendencia adquiere validez también con la desaparición del conflicto edípico. Más tarde para los agni es más importante el renunciar de repente a una relación sentimental, que poder iniciarla, el interrumpir una empresa que sacarla adelante.

Pasado el periodo de lactancia los bebés no son felices. Sin excepción muestran síntomas regresivos que en nuestra sociedad solamente se observan en niños abandonados de orfanatorios. Su soledad se intensifica, cuando algún recién llegado hermano, atrae sobre sí toda admiración. El grupo de niños mayores no puede hacer nada con los de año y medio a dos años de edad. Estos permanecen en la cercanía de la madre, la cual hasta ese momento ha descuidado el enseñarles alguna forma de comportamiento social, lo cual por ende lo repone posteriormente a punta de dar órdenes e imponer castigos. Sin embargo ella continua con el cuidado corporal, complementado por una lavativa diaria con una suspensión de pimientos picantes, la cual durante el tiempo de lactancia no ha tenido reacciones síquicas, pero que después se experimenta como una cruel violación diaria y por la cual los niños al entrar en la época del pudor desarrollan una adicción en el sentido de identificación con el agresor.

La consecuencia más importante en el desenlace del conflicto edípico entre los niños varones es una identificación regresiva con la madre impositiva, violadora y fálica. La identidad sexual del niño permanece incierta; no es sino hasta la pubertad por la presión social claramente heterosexual, que la misma llega a definirse. Se mantiene una tendencia a desconocer conflictos por rivalidad o incluso la posesión de un miembro viril amenazado por temor a la castración. Los agni dicen: "Como mejor funciona el ser humano es bajo coacción". Es decir, que es una necesidad de los agni el encontrar un jefe, un dios, un señor, con prestigio y gran poder para poder someterse a él y participar de su

poder y que posea suficientes cualidades maternas, de manera que uno pueda tener confianza de cierta constancia y de ser posible la generosidad de la madre durante la niñez temprana. En otras palabras: "Cuando el pecho del rey está lleno de leche entonces su gente es la que se alimenta del mismo".

La fórmula mítica que resume de la forma más corta la derrota de las relaciones sentimentales más agresoras y los conflictos de la niñez podría plantearse en nuestro mundo occidental así: Un héroe es, quien valientemente se ha levantado contra su padre y al final triunfalmente lo ha superado. Entre los agni la frase correspondiente sería: Un héroe es quien primero ha evitado su conflicto "edípico", y que luego lo ha elaborado fuera de su familia materna; él puede como el sobrino en el trono del tío regresar a la estirpe de la madre e identificarse con los aspectos tutelares y dominantes del padre y de la madre.

A pesar de que las niñas confrontan la misma experiencia en el conflicto edípico, tienen durante su desarrollo y desenlace considerables ventajas con respecto a los varones. La separación de la madre criadora y la centralización de los sentimientos en el hombre-padre sólo se da en forma incompleta o ellas pronto se alejan decepcionadas de él. Su imagen idealizada del padre es pálida. Como mujer esperan del hombre dinero, placer y sobre todo hijos. Las rivalidades con la madre provocan menos miedo y pueden ser expresadas más abiertamente, probablemente porque ellas se remontan más fácilmente a la identificación pre-edípica con la madre cruel y poderosa. En el desenlace del conflicto, contrario a los varones, ellas ya han adquirido una identidad sexual.

Es impresionante ver, como los niños anteriormente tan infelices, al llegar a su quinto o sexto año de edad, cuando el conflicto edípico ha concluido, se reúnen en grupos de juegos que aparentemente funcionan bien. No obstante el desarrollo posterior de la vida para las niñas y los niños toma rumbos muy diferentes.

Las niñas que pronto aprenden actividades femeninas por identificación y por instrucción, permanecen junto a su madre: su vida entra ahora, paso a paso, aunque no sin crisis, en ese rol femenino que garantiza la subsistencia material y la constancia organizacional de la sociedad agni. El carácter de las mujeres acostumbra a ser más constante, estar sometido a menos variaciones y en su forma práctica preservar más la vida que el de los hombres. Con ello cuando menos está garantizada la alimentación necesaria para la supervivencia del grupo relativamente grande "para el que una mujer adulta cocina". Sin perturbaciones por estados de crisis, evasiones y estados de embriaguez que acostumbran a interrumpir a menudo las actividades masculinas, cultivan sus plantaciones.

Las mujeres salen de su conflicto edípico con características que nosotros denominaríamos como masculinas. Si bien es cierto ellas renuncian a un uso directo del poder y a un juego público de su prestigio, no obstante determinan la estructura fundamental de la sociedad: en las mujeres está la cohesión personal de la estirpe; a sus intereses corresponde el que todavía hoy en día los niños y las niñas —y no valores materiales— sean considerados como la posesión más valiosa de la estirpe.

El orden matrilineal contradice las exigencias de los órdenes políticos y legales europeos, los cuales desde el inicio de la época colonial y en especial desde la llegada de la independencia, se les impuso a los agni. La línea hereditaria de tío a sobrino es un obstáculo masivo para el desarrollo de la economía de plantaciones, aunque el hijo trabaja a menudo hasta bien entrada la edad adulta con su padre, no tiene mayor interés en iniciar una producción que no lo va a favorecer a él directamente, ya que él únicamente heredará del hermano de su madre. El hecho de que, a pesar de todo el orden matrilineal se haya mantenido y que en cierto sentido incluso se haya fortalecido en los últimos años, es un indicio de la coherencia social del grupo de las mujeres y de una superior constancia y disposición a la identificación con respecto a los hombres.

Una labilidad básica en las relaciones hacia sus congéneres, que los agni luego de haber pasado su conflicto edípico mantienen, entre las mujeres se resuelve con la tendencia de identificarse con los intereses del grupo de mujeres. A ambos sexos esta inconstancia les trae una doble ventaja; ellos no necesitan adaptarse a vínculos poco satisfactorios y pueden moverse con relativa libertad entre instituciones sociales contradictorias a las que allí se dan: el matrimonio polígamo, lealtades encontradas hacia jefe y estirpe, hacia personas de la estirpe materna y de la línea paterna, etc.

Para los hombres que se ven movidos más por envidia y por agresiones violentas de rivalidad y que no pueden desarrollar ninguna relación permanente de identificación mutua hacia otros hombres, por el contrario, se despren-

den grandes desventajas de la labilidad de sus vínculos. Ya los grupos de muchachos jóvenes una y otra vez se deshacen. Pleito y discordia por lo general pronto hacen estallar a los grupos de trabajo, que fueron formados con fines de una producción agroindustrial.

Sin embargo para que una plantación llegue a ser productiva se requerirían por lo menos cuatro años de trabajo común continuo. La mayor parte de los cultivos que con mucho esfuerzo y costo se realizan, se pierden antes de que hayan dado frutos. Uno podría imaginarse, que bajo "coacción" se darían condiciones fijas y estables de dominio, las cuales han sido encaminadas en el cambio pasivo que se presenta, ya hacia el final del conflicto, ellos serían capaces de alcanzar una más constante formación de grupos.

Los agni se convirtieron hace aproximadamente trescientos años de un pueblo recolector y cazador a un pueblo guerrero, dominados por reyes tribales. En su dotación psíquica parecieran ellos estar mejor preparados para la forma de vida que abandonaron que para la actual. Sin remontarse a especulaciones sobre una psicología persistente históricamente específica de una cultura, se puede mencionar, cuando menos una consecuencia más de su estructuración psíquica. El adiestramiento anal, sin educación hacia una independencia separada y emancipada, limita bastante la capacidad de manejar dinero. Así como sucedía en el pasado con el contenido en el cuerpo, tampoco la altamente apreciada riqueza en forma de dinero puede ser retenida por ellos mismos. En vista de que toda explotación requiere modalidades agresivas-retentivas, es comprensible, que estos seres humanos a

menudo con predisposición agresiva, no han podido hacer crecer ni un sistema de crédito o de ahorro útil, ni una considerable generación de plusvalía. Si bien es cierto que ellos les dan órdenes a sus pobres trabajadores extranjeros como señores terratenientes feudales, tienen que pagarles —directa o indirectamente— con participaciones en los medios de producción, o sea el suelo fértil, de manera que los esclavos a sueldo ya se han convertido en competidores del empresario antes de que la producción arroje alguna ganancia. Una cierta compensación reside en que ellos, a los extranjeros del norte, además del suelo y parte de sus pueblos y ciudades, también les dan a sus hijas para matrimonio, por medio de lo cual ellos aumentan la posesión de la estirpe materna que es la única que cuenta, o sea la posesión de personas, ampliando así incluso la fuerza productiva efectiva.

Es extremadamente improbable, que los agni incluso bajo la obligación de necesidades económicas, en un tiempo previsible, se pudieran reestructurar convirtiéndose en empresarios industriales capitalistas calculadores y planificadores o por otro lado, en trabajadores productores colectivos. Cuando uno saca la cuenta de sus características psíquicas junto a las condiciones de su hábitat, únicamente una organización económica centralista, elásticamente organizada, que desde el punto de vista socio-psicológico conjuga las modalidades protector-maternal y dominante-agresivo y que puede ser concebido como un capitalismo del estado, podría posibilitarles a ellos progreso material y permitirles hacer valer su inteligencia y sus dotes particulares.

El cuadro que hasta ahora he pintado está incompleto. También el yo de

los agni se ha conservado de la experiencia anterior como estructura de "yo-grupal", la cual luego de los conflictos de la niñez les otorga una notable flexibilidad y elasticidad. Ellos pueden funcionar igualmente en los más diversos niveles de desarrollo simultáneamente y en forma intermitente oscilante. Donde ellos tendrían que fracasar ante un "o esto - o lo otro" encuentran grandes posibilidades en un "tanto esto - como lo otro" que para nosotros no están abiertas.

Como ejemplo sirva el campo de las enormes agresiones interpersonales que ellos movilizan. Sin hacer otra cosa que expresarlas verbalmente, recurren a las formas de defensa de la niñez más temprana, desmintiendo, posponiendo y proyectando complejo de persecución. Una manía de hechicería, la certeza de que la mala suerte y la muerte siempre es provocada por brujas y hechiceros, que actúan en forma mágica, está tan popularizada como la intriga, que permite que enemistades propias sean sobrellevadas por otras personas. Sin embargo, estas y otras posturas similares no son perjudiciales desde el punto de vista social: diversas instituciones como sanadores, magos e intermediarios mesiánicos procesan la agresión de las brujas en procedimientos mágicos inofensivos; árbitros y conciliadores están disponibles, para encontrar una compensación por las consecuencias de las intrigas. Hacia los trabajadores extranjeros, de quienes temen su amenaza económica que representan, no han desarrollado ningún odio colectivo, ni muestran ninguna inclinación a dispensar sentimientos irracionales de odio o de una peligrosa enemistad a vecinos indeseables, como los attíe, o como los

baoulé, el pueblo que hoy en día más cerca del poder se encuentra en la Costa de Marfil.

Su consciencia de clan, que los une estrechamente a su sociedad con la necesidad de fórmulas y roles sociales rígidos, no contiene ninguna exigencia de amor al prójimo. Sin embargo a pesar de su historia guerrera apenas si tienen una tendencia a actuar en forma guerrera o a la violencia y a pesar de su participación en la producción industrial para el mercado mundial, apenas tienen una tendencia a formar clases explotadas y explotadoras, como algunos grupos étnicos vecinos.

El desenlace del conflicto entre los "europeos" y la pregunta por el significado histórico de fenómenos psicosociales

Se plantea la pregunta, si una investigación de los fenómenos psicosociales puede dar un aporte a la teoría de desarrollo. Sólo cuando dichos resultados en el proceso histórico-dialéctico, encuentren su lugar dentro del transcurrir de la evolución de sociedades humanas, tendrían un valor para las ciencias sociales. En lugar de responder a la pregunta de una vez con un sí o con un no, quiero llamar la atención sobre por qué los resultados de la etnología comparada difícilmente son compatibles con la teoría de sociedades.

Los métodos para investigar fenómenos en determinados momentos en formaciones sociales particulares hace que la etnología comparada al igual que el etno-psicoanálisis, sea poco apropiado para encontrar leyes de validez generalizada para toda la humanidad. Al contrario, ésta tiende a asignarle un

punto en su propia espiral dialéctico-histórica a cada proceso histórico que ella en determinado momento de su desarrollo investiga. Las diversas espirales pueden entrecruzarse o infiltrarse pero ni siquiera su convergencia hacia una única línea de desarrollo se hace evidente. El gran desarrollo de la evolución debemos descifrarlo de la historia.

Acostumbramos a juzgar, según nuestra propia ideología, el progreso o en un sentido más directo y estrecho la próxima y la siguiente meta del desarrollo. Pero estrictamente hablando no podemos saber si la espiral se encuentra parada o acostada, o si un progreso tiene lugar o no.

El etno-psicoanálisis debe, desde el principio, decidirse a no atribuirle validez generalizada al progreso que nosotros deseamos para nuestra propia clase o aún mejor, para nuestra propia sociedad. En otras palabras: los criterios del progreso deben ser derivados cada vez de nuevo de las situaciones concretas en cada formación social particular. Una sociedad sin clases les parecería poco progresista a los agni quienes sin una masiva influencia externa jamás formarían clases, ya que esta tendría que despojarles a ellos de su más importante libertad: esquivar las necesidades económicas de la vida activa. Los dogon en cambio, con su armónica organización colectiva de la producción y de la sociedad, tendrían que temer con cierta razón la pérdida irreparable de su orden social, aún bien equilibrado, aunque eficaz sólo en un marco estrecho de sus comunidades de pueblo, si fueran estimulados hacia una capacidad de desarrollo técnico sobre una base más amplia.

Si nosotros no nos quisiéramos separar de la creencia que la meta del desarrollo definitivamente nos es conocida, nos quedaría la salida de ver a los pueblos anteriormente mencionados como jóvenes, primitivos o subdesarrollados. Entonces uno podría despreciar las formaciones allí encontradas como remanentes históricos. Aunque visto con detenimiento este argumento no es sostenible. Aparte de que nuestros conocimientos históricos apenas abarcan un muy corto periodo de tiempo, comparado con el tiempo de formación de órdenes sociales humanos, según lo cual ya no se podría denominar a ningún pueblo como "subdesarrollado"... Tenemos en nuestro poder casi cuatrocientos años de historia documentada de los agni, durante los cuales han sucedido revoluciones económicas, políticas y sociales que no se quedan atrás con aquellas de los pueblos de Europa Central. De los dogon, aparte de los mitos transmitidos en forma oral, prácticamente casi no hay datos históricos. Sus altas obras espirituales, artísticas y sociales hacen que se destaque como una "cultura antigua".

Mantengo abierta la pregunta, si un proceso psicológicamente aprehensible como por ejemplo el desenlace específico en cada cultura del conflicto edípico, puede y en qué forma lo hace en los procesos dentro de la sociedad. Y vuelco aquí de nuevo mi atención al enunciado de nuestro problema.

Al desenlace del conflicto edípico se le atribuye en la esfera social de los dogon, de los agni y en la de los pueblos occidentales una gran relevancia. Entre nosotros, sin embargo, el deseo de poseer a la madre tiene una connotación especial y el enfrentarse al padre, como

interferencia de la diada, un matiz agresivo. Ya sólo el hecho de "poseer" a la madre como expresión de deseos sexuales es una consecuencia de la educación de los niños pequeños orientada hacia la productividad y la pureza. Los primeros sentimientos de amor centrados en una persona muestran una connotación anal-retentiva, traen el sello de las circunstancias de producción del mundo de posesiones burgués. Los sentimientos de rivalidad y los miedos surgen también entre los dogon y los agni en cuanto se perturba la diada. Pero el deseo de asesinar al padre es típico entre los niños europeos, cuya rivalidad en las luchas por la separación de la madre y por la educación sobre la limpieza, ha adquirido un matiz cruel. Entre los dogon que no tienen ningún tipo de adiestramiento anal, no surgen dichas fantasías. Entre los agni se comprueba el mismo deseo, pero aparece junto con otras soluciones, mientras que entre nosotros la solución más o menos exclusiva que se ofrece al conflicto, es dependiendo de la estructuración más o menos fina de la pequeña familia. El temor al desquite según la ley del Talión, ojo por ojo, pareciera provenir de la misma historia anterior, como el odio hacia el padre. Otro modo de relacionarse con el factor de interferencia, el cual es la incorporación en procesos autoplásticos de identificación primaria que por ejemplo es típico entre los dogon, aparentemente no permite que surja ningún miedo a la castración en el sentido más estrecho.

Sin embargo el miedo a la mutilación no se limita a nuestras formas de educación. Incluso entre los dogon no está del todo ausente. En la época en la que los sentimientos de amor se dirigen centradamente hacia el exterior, el genital del niño se convierte en un órgano

importante que otorga placer. La amenaza a la integridad corporal del niño débil y desvalido cobra valor como miedo a la castración, si él tiene que renunciar a su seguridad de diada (o pareja), aún cuando no tema que haya ninguna amenaza proveniente del padre.

El desenlace del conflicto que ha surgido del choque entre los intereses superiores de orden social con aquellos individuales y egoístas del niño, muestra naturalmente los rasgos de la sociedad en forma muy clara. Se podría decir que, éste perpetúa en nuestro mundo, la batalla en la que el conflicto edípico se ha convertido e interioriza la exigencia agresiva de sumisión y productividad. Cuando la autoridad del padre resume las reglas válidas de la sociedad, éstas a la vez determinan la estructura familiar y además resulta la identificación, por lo pronto deseada, con la autoridad, con lo que se ha constituido un superyo separado del yo y del mundo exterior que se ubica frente al yo.

La necesidad de adaptarse a normas sociales, tiene efecto en cada cultura y en cada edad a lo largo de la vida, en el sentido de un proceso de aprendizaje. Una situación de conflicto le da un fuerte empuje al cambio autoplástico, a la identificación. Esta podría, dependiendo del desarrollo de la niñez temprana, transcurrir de forma muy diferente. En nuestra sociedad se le da mucha importancia a que el yo se independice mucho del comportamiento del entorno humano y a cambio de ello, que establezca una relación intensa con una instancia interna (el superyo), que en el caso ideal, igualmente actúe en forma independiente del correspondiente comportamiento del entorno, pero siguiendo las normas válidas de éste.

La formación de un superyo es ciertamente inevitable, pero que éste, sobre todo mediante recompensa y castigo (sentimientos de culpa), influya en el yo, es una particularidad propia de nuestra cultura. Una pregunta con variantes de corte clasista e individualista, en el marco de nuestra socialización, es si el yo se llega a someter total o parcialmente ante las exigencias de la "estructura de poder interiorizada", en forma secundaria a identificarse con ella e incluso a conservar como hábitos de pensamiento propios, las leyes según las cuales ésta funciona.

Igual de relevante en las tres culturas, son las más importantes funciones del yo y la forma de funcionamiento del superyo en el desenlace del conflicto edípico, que han sido fijadas para la relación con el entorno humano y que luego no pueden o sólo difícilmente, pueden modificarse. Únicamente los contenidos y las normas del superyo, metas e ideales, pueden posteriormente ser modificados o intercambiados. La circunstancia de que nosotros asignemos una consciencia de clan y un yo-grupal a los dogon y a los agni podría hacernos recordar, que las funciones fuertemente establecidas de estas estructuras entre ellos, son mucho más claramente y significativamente dependientes de la cooperación de la sociedad para cumplir con su tarea. Así como son de diferentes ambas sociedades, de igual forma se distingue también del europeo, su dotación psíquica para un comportamiento social determinado: Su forma de relacionarse con la posesión de valores materiales no puede, por parte de ninguna de las dos, ser practicada mediante un aferrarse en forma agresiva, ni regulada por una moral orientada a la posesión egoísta. Estas no están psicológicamente

dispuestas para un estilo de sociedad capitalista.

A más tardar después de la desaparición del conflicto edípico, se socializa en forma específica a los niños. Los miembros de una clase o sociedad no son una página aún no escrita. Su sociedad, en el marco de las posibilidades materiales y de las inclinaciones biológicas, les ha producido estructuras psíquicas permanentes que realizan funciones efectivas. En la conformación de estas funciones, se les dio un vuelco a los instintos biológicos hacia la calidad de la efectividad social. En los ejemplos traté, de mostrar que no sólo "el ser" determina "la consciencia". Hay casos limítrofes los cuales uno podría mencionar como consecuencia directa, natural o racional de necesidades e intereses primarios. La complejidad y la determinación variada de los fenómenos psicosociales no permite describirlos como simples efectos de la experiencia, del aprendizaje o como inventos.

Mi planteamiento divide la superestructura, por así decirlo, en dos partes: una en el contenido de metas, normas e ideales conscientes y subconscientes, las que podemos hacer valer, como la superestructura de las condiciones de producción y de las relaciones de poder, de ahí resultantes. La otra, la parte dinámica, efectiva, deducible genéticamente, social-específica de la superestructura, la que lanzamos en la vórtice de la espiral y le concedemos en el proceso dialéctico del desarrollo el rango de agente y reactivo. Dependiendo de la cantidad y la temporalidad del desarrollo de la niñez temprana, éste surte efecto en la calidad y en la historicidad de la evolución.

BIBLIOGRAFIA

Ribeiro, D. 1968: O Processo civilizatório. Dt. Ubens: Editora Civilização Brasileira, Rio de Janeiro.

Parin, Paul ; Morgenthaler, Fritz; Parin-Matthéy, Goldy (1963) *Die Weissen denken zuviel. Psychoanalytische Untersuchungen bei den Dogon in Westafrika.* Zürich.

Parin, Paul ; Morgenthaler, Fritz; Parin-Matthéy, Goldy (1971) *Fürchte Deinen Nächsten wie Dich selbst.* Frankfurt.

Reichmayr, Johannes (1995): *Einführung in die Ethnopschoanalyse.* Frankfurt.



EL YO Y LOS MECANISMOS DE ADAPTACIÓN*

Paul Parin

*El estudio ETNOPSICOANALÍTICO de la personalidad en diversas áreas culturales y el análisis puntual de instancias socialmente significativas en el setting psicoanalítico clásico en Europa, han abierto el camino a una aproximación renovada y no reductiva a la psicología del Yo. Bajo el impacto de las influencias sociales se constituyen mecanismos de adaptación que funcionan de manera automática e inconscientes y otorgan una estabilidad relativa a la estructura del Yo. La descripción de algunos de estos mecanismos está basada principalmente en consideraciones genéticas y dinámicas. Parin discute las vicisitudes de éstos, así como sus funciones, su deterioro y presta particular atención al área de los trastornos narcisistas. Este artículo publicado en alemán en *Psyche* en el año 1977, es el pasaje teórico-clínico continuación de la elaboración realizada en el trabajo "Crítica della società nel processo di interpretazione", aparecido en *Psicoterapia e Scienze Umane*, 1-2, 1976.*

* Artículo publicado por primera vez en español "Clínica y análisis grupal". Revista de psicoterapia y psicología social aplicada. Año 6. N° 26. Febrero 1981. Barcelona, España.

Posteriormente Parin ha desarrollado su pensamiento en el artículo "La contradicción en el sujeto", que da título a la antología de sus escritos publicados por Sindycal Verlag en octubre de 1978. La casa Editora Feltrinelli está preparando la edición italiana del libro de Parin, Morgenthaler y Parin-Matthey "Temi il tuo prossimo te stesso" (Teme a tu prójimo como a ti mismo), editado en la República Federal Alemana por Suhrkamp, así como la edición de los trabajos de Paul Parin, en una recopilación más completa que la correspondiente edición alemana, a cargo de y con introducción de Mariana Bolko.

El título de este artículo "El Yo y los mecanismos de adaptación" recuerda dos trabajos cuyo significado, decisivo para el desarrollo del psicoanálisis, es indiscutible: El Yo y los mecanismos de defensa de Anna Freud (1936) y La psicología del Yo y los problemas de la adaptación de Heinz Hartmann (1939). Debo añadir inmediatamente que la pretensión de un parangón con los dos artículos mencionados no está justificada ni por la amplitud del artículo, ni por la relevancia de nuestras consideraciones.

La relación con el libro de Anna Freud es analógica: llamamos mecanismos de adaptación a los mecanismos constituidos más o menos tenazmente en el Yo del adulto, que entran en acción inconsciente, automáticamente y siempre del mismo modo, tal como está descrito para los mecanismos de defensa. Aunque, si bien éstos se han constituido en el Yo como defensas contra movimientos pulsionales, deseos o afectos inaceptables o causantes de trastornos, aquellos que designamos como mecanismos de adaptación tienen como meta afrontar las influencias provenientes del ambiente social. Incluso en nuestra argumentación se encuentran analogías con el modo de proceder de Anna Freud, principalmente en lo que concierne a su orientación idiosincrásica, como el sustrato más importante del Yo dinámicamente eficaz; de igual modo incluso, los mecanismos de adaptación parecen poder reunirse en una organización que condiciona las características idiosincrásicas del comportamiento social, algo como las variantes culturales específicas del Yo.

Con todo, las observaciones clínicas y la elaboración teórica están aún lejos de esta meta.

Planteamiento del Problema

Hemos hecho referencia al trabajo de Heinz Hartmann porque el nuestro es en cierto modo una continuación de aquél. Desde 1939, esto es, desde su discusión sobre la capacidad de adaptación del Yo, se han desarrollado en psicoanálisis dos usos distintos del concepto "adaptación". En primer lugar adaptación o "adaptativo" significa un punto de vista desde el que se puede

considerar cualquier fenómeno psíquico, así como explicarlo genéticamente (respecto al origen), estructuralmente (respecto a la pertenencia a una de las estructuras del aparato psíquico), etc. El punto de vista "adaptativo" vale, naturalmente, incluso para los mecanismos que se constituyen en el Yo.

En segundo lugar se define como "adaptación" un proceso muy específico y su resultado. Este uso se deriva directamente de la competencia del yo para mediar entre el mundo externo y el mundo interno, facultad de la que depende su origen y que determina sus funciones más importantes. La psicología del Yo se ha servido de un artificio teórico para determinar la adaptación al ambiente, inicialmente definido como el mundo de las personas con las cuales tiene relación, y para medir el grado de adaptación alcanzado. El ambiente ha quedado reducido a lo que es "atendible de manera media", es decir ha quedado fijado como una magnitud invariable. Así se pudo desarrollar la investigación acerca del Yo y quedaron descritos su origen y la formación de su estructura hasta llegar al aparato de adaptación por el que la investigación psicoanalítica precedente había mostrado poco interés. La hipótesis planteable en este punto es que se eliminase el parámetro introducido, prosiguiendo la investigación en la dirección de los fenómenos provocados en la estructura y por la función del Yo desde las diversas relaciones sociales que tiene sobre nosotros una acción potente y a menudo brutal.

Hartmann era consciente de este problema pero no lo ha indagado ulteriormente. La adaptación aparecía como finalidad, dado que el fondo el hombre

es un ser biológico y en el reino animal una característica de las acciones de toda especie es la adaptación con fines de supervivencia. Las desviaciones interesan únicamente como perturbaciones, como caminos errados del desarrollo normal o incluso como defecto funcional. Y se dejó de lado la investigación sobre los cambios del sustrato "ambiente social". Nosotros hemos intentado eliminar el artificio, hacer patentes las relaciones sociales en una media lograda estadísticamente y ver que es aquello a lo que predispone el Yo, cómo está organizado para encontrarse con tales fuerzas. En este sentido, proseguimos allí donde Hartmann se ha detenido.

El hecho de que acá y allá nos encontremos con nuevos territorios, el hecho de que, por ejemplo, los mecanismos de adaptación del Yo no hayan sido detectados y mucho menos estudiados más de cerca, aunque sean superficialmente observables en lo cotidiano, obedece a motivos diversos. Muchos analistas siguen, hoy todavía, la impostación biologicista, que contempla el ambiente como "naturalmente dado" y al individuo como meta variable; concepción insostenible al considerar la sociedad como ambiente. Otra causa de este descuido se puede hallar en el hecho de que el psicoanálisis ha tenido experiencias poco felices cuando se ha referido a las influencias de la realidad exterior en vez de tomar como punto de referencia la realidad interna o psíquica. El ejemplo más conocido ha sido la hipótesis de Freud de que la seducción por parte de los adultos tuviese como consecuencia una fijación traumática a vivencias sexuales infantiles, aún cuando no debió de reconocer cómo fuera la fantasía del propio niño para transformar

acontecimientos externos inocuos en dramas interiores que arruinan la vida. La realidad psíquica, contrapuesta siempre a la práctica, que Freud llamó después objetiva, era y sigue siendo el campo principal de la investigación psicoanalítica. Deseo subrayar que yo mismo sigo esta tesis. Nadie podría sostener el hecho de que, por ejemplo, lo psíquico confiera a la estructura "Yo", concepto abstracto, un contenido real. Si, por el contrario, queremos indagar qué fuerzas del Ello movilizan la defensa y exigen la formación de mecanismos de defensa, no podemos prescindir de los deseos pulsionales.

Resulta conocido el hecho de que la defensa es distinta si los impulsos libidinales requieren una satisfacción a partir de la fase oral o de la anal del desarrollo de la libido. De modo análogo debemos focalizar los cambios del mundo externo si queremos establecer cuáles estructuras del Yo sirven a la adaptación, sea esta pasiva únicamente, autoplástica, aloplástica o de forma mixta.

La objeción de que el psicoanálisis es capaz ya hace tiempo de dar este paso es del todo legítima. Otras son, aunque principalmente investigaciones sobre la adaptación de las personas al ambiente social, las indagaciones de René Spitz sobre las modalidades precoces de relación del recién nacido con respecto a la madre, las descripciones de la primera infancia hechas por Anna Freud, Margaret Mahler y otros, ¡y no solo la revisión de la formación del Yo a la luz de las relaciones objetales preedípicas!.

La atención a las modalidades de la comunicación, al lenguaje, a las interacciones en la familia o en el grupo ¿no

constituye quizá el mejor camino para recorrer la adaptación del Yo en los individuos singulares?

Otra corriente de investigación se encuentra sobre todo en el Instituto Sigmund Freud de Frankfurt (Alexander Mitscherlich y otros) donde se están llevando a cabo una teoría y aplicación poliédrica de los conocimientos psicoanalíticos a la luz de los procesos históricos y de una investigación social crítica.

Hoy en día conocemos incompatiblemente más sobre la psicología de las relaciones sociales respecto al 1939, época en la que Hartmann comenzó a tomar como punto de partida para indagar de manera más precisa la estructura "Yo" el problema de la adaptación. Se podría esperar a que los resultados de las investigaciones interaccionistas o de la psicología social psicoanalítica hayan sido esclarecidas hasta tal punto que sean definibles las capacidades del Yo con respecto a un ambiente variable que la influye.

Nuestro Método

El interés en comprender psicoanalíticamente el comportamiento social nos ha impulsado por el contrario, a una aproximación distinta: inicialmente, hemos dejado de lado, en cuanto al desarrollo psíquico, el punto de vista genético; hemos tenido efectivamente en cuenta la adaptación del niño a los objetos de su ambiente familiar, remitiéndonos, sin embargo, directamente al comportamiento social de la persona adulta. Freud ha recorrido el mismo camino en Psicología de masas y análisis del Yo. Partiendo del comportamiento

de las masas y del individuo en la masa¹ ha llegado a interpretaciones y reconstrucciones sobre las que aún hoy se construye cuanto sabemos acerca de la psicología de los hombres en la sociedad. Sin duda hemos sido conducidos a las concepciones que ahora proponemos desde dos métodos de trabajo en apariencia diferentes por completo.

En primer lugar se trataba de la indagación psicoanalítica acerca de los pertenecientes a poblaciones regidas por la tradición, que viven fuera de la "cultura occidental" con un sistema económico precapitalista, que hizo necesaria una comprensión más precisa de las conexiones entre las estructuras del Yo (con las que obligatoriamente nos topamos en el curso de la investigación) y las organizaciones de la sociedad. Al tiempo, resultó indispensable cuestionar psicoanalíticamente la adaptación social. Y ha sido posible describir funciones particulares del Yo que no aparecen o han recibido escasa atención en el psicoanálisis europeo-americano. La descripción del "Yo del grupo", de la "conciencia de clan" y de los "modos específicos de identificación del Yo" se derivan de estas investigaciones.

El segundo método, muy influido por el primero, ha sido el del psicoanálisis clásico europeo. Sin cambiar el "setting" o la técnica habitual de la interpretación, han sido insertadas en el proceso interpretativo las influencias del ambiente social sobre los analizados. Esto pareció necesario dado que muchos analizados no estaban en condiciones de

1. Freud se refería, en sus reflexiones, sobre todo a las masas organizadas (iglesia y ejército), que hoy nosotros llamamos instituciones.

percibir los influjos ambientales; eran, en sentido descriptivo, inconscientes, en tanto que el Yo estaba adaptado en su estructura. Procediendo de este modo, resultó más evidente un mecanismo al que denominamos provisionalmente "identificación con el rol". En un artículo de 1975 titulado "Crítica de la sociedad en el proceso interpretativo" queda descrito y particularmente fundamentado nuestro procedimiento. Hoy en día intentamos sacar fruto de esta tarea interpretativa psicoanalítica para la psicología del Yo y describir como partes del Yo las manifestaciones clínicas de los automatismos adaptativos.

Si en la tarea interpretativa consideramos las alteraciones de la capacidad de adaptación del analizado a las influencias sociales desconocidas para él (y por ello inconscientes en sentido descriptivo) —de modo análogo a como se interpreta una resistencia— se verifica, a menudo, un cambio de la relación con el analista: por ejemplo, una disminución de las resistencias de la transferencia o incluso un cambio del rol transferido.² Las interpretaciones conllevan cambios intraestructurales, esto es, variaciones en la estructura del Yo o bien de la relación entre Yo y Superyó o entre Yo y Ello. Al tiempo se pueden distinguir dos aspectos diversos. Por una parte se evidencian mecanismos que garantizan una adaptación automática a determinadas demandas y fuerzas de la sociedad y dan al Yo una relativa estabilidad, precisamente allí donde no se toma posición ante el hecho de que tal función estabilizadora implique pro-

iedades del Yo sanas, normales o bien limitadas, patológicas. Y por otra, se suscitan en el Yo cambios muy diversos que pueden variar desde un refuerzo y mejora de todas las funciones hasta una regresión profunda y a una irrupción de las demandas pulsionales controladas hasta ese momento.

Esto puede ser representado del siguiente modo: los mecanismos de adaptación aligeran el Yo de una contraposición continua con el mundo exterior al igual que los mecanismos de defensa actúan con las demandas pulsionales inaceptables. La contrapartida del aligeramiento es la rigidez y la limitación: aquello que el Yo ha ganado en fuerza, lo pierde en flexibilidad y elasticidad.³ Si cae la constricción a la adaptación automática, el Yo —tras haber superado una fase de agitación— tiene nuevas posibilidades de organizarse. Puede mejor tomar posiciones, o al menos de otra manera, con respecto a la situación anterior, ante el mundo exterior, pero sobre todo ante el Superyó y el Ello. En la práctica sucede que la interpretación de una adaptación inconsciente viene seguida en general de la emergencia de nuevo material del inconsciente removido, y de un cambio de la relación con los objetos de amor y de agresión, incluido el analista, y sobre todo de la apertura a nuevas posibilidades de elaboración de las partes del Superyó vinculadas con las relaciones sociales. En otros términos: el análisis se profundiza si, mediante tales interpretaciones, se sustrae transitoriamente al Yo la función de soporte de su adaptación automática.

2. Sandler distingue claramente la posición afectiva transferida al analista del rol que el niño atribuye a una parte del progenitor, y que puede igualmente ser transferida.

3. "...cada adaptación es una muerte parcial, una renuncia a una parte de la individualidad..." (Ferenczi, 1931)

Delimitaciones respecto a otras capacidades adaptativas

Es posible observar bien en los niños algunos mecanismos de adaptación simples, incluso, podemos decir, primitivos: por ejemplo, la ritualización y la imitación. Estos ponen al Yo en condiciones de realizar con poca energía operaciones de adaptación que, de otro modo, requerirían un enorme dispendio. Si se dan en la infancia excesivas ritualizaciones o se sustituye por un comportamiento imitativo a los procesos de identificación y aprendizaje más maduros, puede deducirse que el Yo está expuesto a conflictos derivados de la esfera pulsional, y en general angustias importantes y rechazos por parte de las personas con quien se está en relación. El Yo trata de compensar su debilidad mediante un reforzamiento de estos mecanismos en el sentido de una regresión de emergencia. Ambos mecanismos permanecen incluso a disposición del adulto. Es conocido cómo los síntomas obligados se extienden al Yo mediante los rituales, o, mejor dicho, constriñen al Yo a someterse a las escogencias de coacciones incomprensibles. La tendencia excesiva a la imitación en el adulto es un síntoma muy evidente que indica relaciones objetuales particularmente perturbadas o; más aún, un evitar regresivo de una modalidad de relación objetual más libre de conflictos. Naturalmente, estos y otros mecanismos primitivos semejantes, sirven a continuación para la adaptación a las solicitudes del ambiente externo. Y no podremos desarrollar trabajo alguno sin la ayuda de las rutinas, de ciertas ritualizaciones adaptadas: sin la función imitativa sería imposible aprender cualquier nueva habilidad.

Una ama de casa, en tratamiento psicoanalítico, cocina tres veces al día, lava, hace la compra, prepara y sirve la comida. Todo está completamente ritualizado, funciona a la perfección. Con todo, ella se siente agotada, no encuentra ningún gusto en tal trabajo y la familia protesta por las comidas preparadas "sin amor". La alusión al hecho de que está dándose una acción ritualizada, que deja de lado y excluye la iniciativa personal, provoca desórdenes en la ordenada actividad doméstica, pero hace posible a la paciente ver su propia posición respecto a los miembros de la propia familia: por ejemplo: vivir el hecho de que no querría cocinar para nadie al sentir que se le tributa poco afecto y agradecimiento. Aquí actúa de manera excepcional un mecanismo de adaptación primitiva, en el sentido en que vamos a describir a continuación respecto a los más complejos: como estabilización del Yo, cuya caída remueve la organización defensiva.

No cabe duda de que la adaptación a las demandas de la sociedad comprende, entre otras cosas, lo que se entiende con el término "sublimación" o flujo sublimado de las pulsiones. Los impulsos (pulsionales) sublimados no han cambiado sólo su objeto derivando hacia un subrogado desplazado. Incluso su meta, la misma satisfacción, se transforma. Partiendo del hecho de que no consideramos que las actividades sublimadas resulten "libres de conflictos", sino que los conflictos así evitados han resultado sólo relativamente suavizados y por ello muy desplazables al tiempo que plásticos, no podemos equiparar los mecanismos de adaptación a la sublimación (Parin, 1969). Si se interpretan tales adaptaciones, la diferencia resulta clara inmediatamente. La clarificación de las

"verdaderas" sublimaciones, que son egosintónicas, esto es que permiten la descarga de la agresión y de la libido, no tiene consecuencias. Si, por el contrario, se interpreta una adaptación social operada automática e inconscientemente, se consigue con frecuencia una reorientación del Yo, una reactivación del material reprimido y, cosa que no es rara, procesos ulteriores de reestructuración. Aun sin pretender distinguir, cosa que nos parece incluso útil tanto en el plano teórico como terapéutico, entre sublimación y mecanismo de adaptación, se podría decir: en la adaptación tienen un peso mayor las funciones sintéticas e integrativas del Yo, en las demás adaptaciones prevalecen las construcciones sociales que conllevan la amenaza de aislamiento, pérdida de amor, vergüenza si el Yo no se adapta. El hecho de que la adaptación suceda inconscientemente se puede explicar con la deficiencia perceptiva del "Yo observante", que tiene necesidad de asimilarse hasta el punto de no distinguir ya sus intereses propios de los del ambiente social.

A veces se intenta ver en formaciones reactivas que han perdido el carácter de síntoma mecanismos de adaptación. El ejemplo más conocido es el cuidado del propio cuerpo, que deriva de una reacción al placer de la suciedad anal y que, convertida en "secundariamente autónoma", no sólo es un elemento indispensable de la investidura libidinal del cuerpo para sustento y protección del sentimiento del Sí mismo, sino que incluso sirve como adaptación social. Dar de lado las costumbres de limpieza ya adquiridas puede ser adoptado como medio de protesta social. Estas formaciones reactivas tiene, además, ciertamente la función de adaptación social. Son un resultado duradero de la edu-

cación, consecuencia de la socialización del niño. Sin embargo en el análisis, resulta claro que se trata de verdaderos mecanismos de defensa. Lo que significa que: sin una elaboración profunda de las resistencias no pueden cambiar o ser abandonados. No respondería a su finalidad cambiar su valor de adaptación y su significado, por la conformación cultural-específica del Yo a la dinámica de su función originaria, consistente en la defensa contra la pulsión.

Aunque la línea de demarcación no sea siempre clara, creemos que desde el punto de vista de la adaptación van agrupados exclusivamente mecanismos a los que no compete o ya no compete la defensa pulsional y que ayudan a responder a las demandas y presiones del ambiente, otorgando así o manteniendo una relativa estabilidad para el Yo.⁴ El hecho de que este Yo presente una organización defensiva que somete los movimientos pulsionales o permite su aparición sólo como formaciones sintomáticas, debe ser puesto en relación, como hasta ahora hemos hecho, con la realidad psíquica del fantasías, deseos y angustias y no con el ambiente y sus influencias.

Los mecanismos de adaptación: características generales

Los mecanismos de adaptación tienen con todo, en común el hecho de pre-

4. Según Hartmann, se podría formular la hipótesis de que los mecanismos de adaptación han sido investidos de libido "neutralizada" y han entrado a formar parte de las funciones "autónomas secundarias" del Yo. La génesis de estos mecanismos y su estructuración en el Yo contradice esta hipótesis. Discutir más en profundidad el concepto de neutralización de la libido, puesto ya en discusión por nosotros (1969), sería salirse de los límites de este trabajo.

sentarse como estabilizadores del Yo, aun cuando no cambien las condiciones sociales en que una persona vive. Funcionan automática e inconscientemente y garantizan una aproximación relativamente libre de conflictos a organizaciones bien determinadas. Por esto son económicamente ventajosos: descargan otros aparatos del Yo y facilitan el alcanzar las satisfacciones pulsionales ofrecidas por el ambiente en el ámbito de las respectivas situaciones. Las satisfacciones narcisistas refuerzan las vinculadas al objeto. Por otra parte, todos los mecanismos de adaptación limitan la flexibilidad del Yo e impiden que se verifique una adaptación ulterior de los deseos pulsionales a otras condiciones sociales o a las variaciones de éstas. En su origen sirven para la constitución del principio de realidad: posteriormente, sin embargo, pueden perjudicarlo. No atribuimos nosotros a los mecanismos de adaptación ninguna relación constante con los afectos. Su funcionamiento hace ciertamente posible el "bienestar" (Sandler); con todo, no se puede decir que tiendan siempre a él o que con él procedan. Cuando fracasa la adaptación automática se produce a menudo ansiedad; y aquellos no sirven para evitar o defender de los sentimientos de ansiedad.

Se puede decir, brevemente: los mecanismos de defensa requieren energía (un contrainvestimento) para liberar al Yo de las demandas pulsionales, mientras que los mecanismos de adaptación descargan al Yo de este menester.

En tanto que es posible considerar los mecanismos de defensa como el sedimento o la herencia establecida en

el Yo de los conflictos infantiles, los mecanismos de adaptación son una expresión más directa de la intervención del ambiente social en la estructura del Yo. En realidad se constituyen ya en la infancia. Y permanecen, sin embargo, toda la vida sujetos a las fuerzas sociales. "El Único" de Max Stirner, la idea de una libre elección del propio comportamiento, fundamentales desde la tradición liberal hasta el existencialismo sartriano, y que ha tenido un precipitado residuo en conceptos psicoanalíticos como autonomía del Yo o dominación del Yo, quedan ulteriormente cuestionados por la existencia de los mecanismos de adaptación.

En la parte que sigue tratamos de describir tres mecanismos de adaptación que hemos deducido de coloquios psicoanalíticos con africanos y que, sin embargo, contadistinguen incluso el Yo de nuestros analizados en Europa. Esto no quiere decir que existan sólo estos tres mecanismos. Si nuestras opiniones encuentran confirmación, es verosímil que se reencuentren más mecanismos de adaptación o que al menos el tercero (la identificación con el rol) deberá ser subdividido en distintas variantes.

Para cada uno de los tres mecanismos damos inicialmente un breve resumen sobre:

- 1) condiciones en que se han constituido en el Yo;
- 2) dinámica y modalidad de acción;
- 3) ventajas del mecanismo para el comportamiento social.

El Yo de Grupo⁵

Recapitulación: El origen del Yo de grupo lo referimos a las relaciones identificadoras relativamente libres de tensiones que se establecen en la infancia y en la adolescencia, en particular con iguales en edad y sexo en grupos horizontales. Si estas relaciones no se ven perturbadas por frustración o agresión y se conservan ciertas propiedades "orales" del Yo, la persona adulta está siempre pronta para contraer de nuevo tales relaciones satisfactorias. Si en una situación social existen comunidades o grupos en los que son posibles, por una particular estructura y psicología de los miembros, identificaciones fraternas recíprocas, el Yo del grupo garantiza una buena adaptación social (por ejemplo en el poblado Dogon). Este mecanismo de adaptación posibilita la estructura comunitaria de la sociedad de manera más precisa que los otros. No tiene lugar en la familia nuclear. En la vida pública de la sociedad industrial urbanizada está abocado al fracaso. En esta, un Yo así organizado será gravemente lesionado y caerá en regresiones patológicas. Con todo, el Yo del grupo puede servir a la adaptación incluso en nuestra sociedad, en el ámbito de las comunidades fraternas marginales. Y aunque ofrece a los que forman parte de ellas un potencial inusual de actividad, expresa más bien una condición utópica deseada que un impulso para el cambio de la sociedad.

5. La expresión "Yo de grupo" fue acuñada por Federn en una investigación especulativa sobre las civilizaciones primitivas. El pensaba que en aquellas los límites del Yo fueran durante un tiempo confusos o directamente inexistentes. Nosotros damos a la expresión un sentido totalmente distinto.

Ejemplos: Hemos descrito, inicialmente, el Yo de grupo de los africanos. Era fácil delimitarlo, ya porque el ambiente humano es más importante para ellos que para nosotros para hacer posible un funcionamiento relativamente autónomo del Yo, o ya porque su dependencia del ambiente social se nos mostraba más clara que en el caso de los analizados europeos, cuyas dependencias son similares a las nuestras.

Es necesario, de todos modos, atribuir un Yo de grupo incluso a los europeos: "Consideremos un europeo instruido, que regresa a casa satisfecho por una discusión científica con sus colegas y para cuyo bienestar tales discusiones son importantes. Atribuyámosle que su bienestar provenga de la satisfacción de deseos agresivos y libidinales que pueden acceder a su Yo sólo en estas condiciones. La premisa válida para el funcionamiento de todo el Yo es que el Yo haya desarrollado la capacidad de satisfacerse de forma desviada con respecto a su meta y desplazada al proceso secundario mediante la discusión, a condición, y esta sería la manifestación del Yo de grupo, de que haya un grupo cuya estructura permita discusiones científicas y cuyos miembros tengan un Yo con capacidad muy semejante" (Parin y otros, 1971).

Dinámica y función: Entendemos como Yo de grupo una modalidad de funcionamiento particulares del Yo y una serie de funciones particulares del Yo, expresión del Yo de grupo, que se basan en la cooperación de un grupo de personas para ser y permanecer siendo suficientes. El grupo debe presentar una estructura particular y sus miembros deben reaccionar de un modo particular;

su disponibilidad emotiva y/o su capacidad de asumir roles bien definidos es la premisa para que el Yo de grupo entre en función. Estas funciones del Yo se basan en una disposición de Yo, adquirida, a entrar en relaciones identificadoras bien definidas. El Yo de grupo no es, sin embargo, otra estructura psíquica del Yo descrito de otro modo y tampoco una estructura adjuntiva, como si hubiese un Yo verdadero y propio bien delimitado y por otra parte un Yo de grupo.

Freud ha descrito (1921) modalidades de identificación de este tipo. Los componentes de una masa toman la figura del jefe como Yo-ideal y hacen de ese modo posible el tener identificaciones recíprocas relativamente libres de tensiones. Freud describe estas identificaciones como una forma transitoria de relación, presumiendo que investimento de libido homosexual de los componentes de la masa desempeña un papel y recordando que las relaciones de amor heterosexual tienen la tendencia a perturbar o hacer saltar la unión de la masa.

Sin embargo no toda persona se hace totalmente miembro de una masa. La propensión a hacer del jefe o de los ideales comunes un ideal del Yo se constituye individualmente con fuerza diversa. El Yo de personas distintas se presta de manera muy diferente para establecer y mantener relaciones identificatorias. En las investigaciones realizadas en África ha quedado de manifiesto que formas semejantes de relación identificatoria pueden darse sin implicar una formación masiva, sin que aparezca un jefe y una idea guía. Esto es posible en las siguientes condiciones:

1) El yo ha adquirido en su desarrollo precoz la disposición a establecer

identificaciones con personas con quien se está en relación que han suscitado sentimientos muy particulares y han ofrecido satisfacciones. Designamos esta modalidad de relación con un término que no hay que tomar al pie de la letra: fraterna o sororal.

2) El Yo ha conservado la capacidad de regresar a modalidades de relación y satisfacción de tipo oral, al menos en el caso en que las personas con quien se está en relación no hacen surgir agresiones (por ejemplo envidia, rivalidad, etc). Esta capacidad de regresión oral, según Fenichel, es la premisa para cualquier nueva identificación, que lleva siempre a un acto de incorporación. El Yo de grupo no tiende de manera incondicionada a permitir tales regresiones; puede incluso mostrarse rígido. Si el comportamiento, sin embargo, de los miembros del grupo, formalmente y emotivamente es fraterno-sororal, el Yo del grupo está preparado para regresar y constituir estas identificaciones. El grupo como conjunto tiene entonces un efecto "materno", en el sentido de que los miembros encuentran en su interior participación oral e intercambio recíproco; esta "gratificación" oral puede referirse a cualquier tipo de satisfacción libidinal. Oral aquí significa nivel de desarrollo del Yo y no nivel de desarrollo libidinal.

3) Cuando está constituida la identificación, el Yo en su complejidad queda reforzado. Funciona mejor en el conjunto. Esto es quizá reconducible al hecho de que, como en las formaciones de masas, las agresio-

nes están dirigidas sólo hacia el exterior, y no hacia los miembros del grupo, a los que se ofrecen muchas más satisfacciones relativamente libres de frustraciones en la forma desviada respecto a la meta. En esta modalidad de adaptación se mantiene el mismo vínculo mediante investimentos homosexuales desviados de su meta. Por nuestra parte, reconducimos el origen del Yo de grupo a identificaciones en la infancia y adolescencia que no se derivan de la llamada "identificación con el agresor". Ya es sabido que Freud ha encontrado que el Yo contiene las huellas de todas las relaciones de objeto precoces, que se construyen sobre la base de las identificaciones. Y, con todo, parece que el origen sea distinto: por una parte la identificación se obtiene por constricción, fruto de amenaza y frustración: lo que la vincula con la constitución en el Yo de los atributos del objeto de relación. Por otra, su origen es más tranquilo y no obligado por frustración o agresión. En este caso no se internalizan atributos del objeto. El Yo organiza, de todos modos, un aparato presto siempre a repetir este tipo de relación satisfactoria cuando el mundo exterior lo ofrece. Esta huella estructural de identificación satisfactoria es paragonable a una toma de corriente que aporta continuamente nueva energía al Yo, a condición de que exista una persona o un grupo que distribuya exactamente la corriente deseada. Hay que subrayar que este mecanismo no produce ningún investimento propio de energía pulsional, cosa que hay que admitir para los mecanismos de defensa

(como contrainvestment). La toma de corriente transporta energía pero no la contiene. Son sobre todo las relaciones con grupos coetáneos del mismo sexo (grupos de iguales, comunidades fraternas, gangs diversos, grupos de adolescentes y bandas) las que consienten tales identificaciones. Al grupo jerárquico, dicho en términos sociológicos, vertical, se opone otro horizontal. En éste pueden existir identificaciones libres de tensión si el grupo posee una modalidad de comportamiento, suficientemente dadora de seguridad de modo maternal, gratificante y de apoyo, como para permitir una "regresión oral" temporal y no está perturbado por agresiones por rivalidad o de otro tipo. Si en la infancia y en la adolescencia se ha dado un equilibrio entre grupos verticales (según el modelo vertical obligado de la familia patriarcal) y horizontales, o sobre todo un intercambio armónico entre los dos, se forma un Yo de grupo capaz de funcionar bien y que facilita la adaptación social sucesiva a los grupos correspondientes.

En nuestra sociedad muchos grupos están organizados de manera aparentemente solo horizontal, pero presentan con respecto a su acción psicológica una estructura jerárquica. La jerarquía del jefe entre los jóvenes scout y la ideología en nuestras escuelas dirigida al rendimiento con la competencia y rivalidad que se deriva de ello, predominan sobre la articulación horizontal de los grupos según la edad. En esta institución se verifican normalmente identificaciones con el agresor y no el Yo de grupo. Por otra parte, algunos grupos de organiza-

ción vertical, como la tribu de los Agni articulada según la jerarquía de edad matrilineal, inducen a una regresión oral que ayuda a incorporar de forma clara objetos muy amenazadores (una madre fálica que violenta), no mediante la modalidad de la identificación con el agresor sino construyendo una disponibilidad a la identificación.

En el mismo psicoanálisis terapéutico el Yo de grupo hace eficaz la alianza de trabajo. El "buen trabajo analítico en común" pasa a constituir el Yo-ideal de las partes en cuestión. Queda investido como el Jefe en la formación de masas. Esto facilita la identificación recíproca (Incluso en el Yo de grupo se verifica una formación ideal común como premisa para la identificación, según el modelo de Freud de la formación de las masas). Una leve transferencia homosexual, útil tanto para la alianza de trabajo como para el progreso del análisis, puede ser reconducida al Yo de grupo. Además se puede observar que son posibles las satisfacciones pregenitales desviadas respecto a su meta para ambos participantes, por ejemplo mostrar y ver, y que el Yo, pese a la regresión, queda reforzado. La aparición de transferencia sexualizadas o agresivizadas no inhibidas (sexualización o agresivización) daña de inmediato la alianza de trabajo, de modo semejante a como ocurre con la insuficiencia del analista con respecto a su papel comportamental fraterno o sororal. El Yo de grupo pierde su función "automática" de adaptación. La organización defensiva del Yo entra plenamente en juego, y puede ser suficiente o contradistinta de formaciones sintomáticas. En el análisis de formación (didáctico) el Yo de grupo puede tomar como contenido la pertenencia al grupo de los analistas. Si este mecanismo de adapta-

ción es suficiente, el Yo queda relativamente liberado del conflicto y el proceso analítico se detiene. En estas personas el análisis puede volver a ponerse en movimiento en cuanto puedan experimentar alguna inseguridad, que significaría para su Yo de grupo el no poder llegar a ser analista.

Frecuentemente el mecanismo de adaptación refuerza las posiciones del Yo del analizado y puede ser cambiado por una resistencia. Frecuentar un grupo de compañeros de tertulia, participar en el ritual de admisión en un estrato social como modos de vivir muy burguesamente educado, pertenecer a un grupo político, a menudo se interpretan como "actuar" sin ningún efecto. Si se logra mostrar al analizado que el tan adorado beber en compañía le evita la vergüenza amenazadora de un fracaso social o sexual que debería afrontar sin el propio grupo, se puede tanto poner en evidencia el mecanismo como posibilitar el análisis de los síntomas correspondientes. El Yo adaptado estaba estabilizado; cuando resulta menos adaptado los conflictos se hacen más fuertes y por lo mismo más constatables.

Efectos particulares: Hemos llevado el típico sentido comunitario que domina en el poblado Dogon a su carácter de Yo de grupo "Impreso". Este se forma en un grupo con efectos "maternos" en los que el niño entra al cuarto año de vida tras una lactancia prolongada y una relación dual simbólica con la madre. El Yo de grupo se reforzará y renovará en la adolescencia y más tarde en la vida de los adultos en grupos correspondientemente organizados, constituidos por "pares" socializados del mismo modo, del mismo sexo y de la misma edad.

Otorgar a los niños y a todo el que crece la posibilidad de formar un Yo de grupo está muy cerca de la realización de una conducta social mejor, a la que aspiran algunos modelos pedagógicos utópicos.⁶

La conciencia de Clan

La formación del Superyó es ciertamente el producto más grandioso de adaptación a las exigencias del ambiente social. Este proceso extraordinariamente complejo lleva a un resultado que no puede ser descrito como "mecanismo"; con razón se habla de instancia propia y verdadera, de estructura delimitada con respecto al Yo.

Recapitulación: El Yo puede, con todo, formar y conservar la capacidad de poner en lugar de un Superyó internalizado, de vez en cuando y de forma transitoria, autoridades o instituciones externas. Estas quedan investidas con las mismas energías pulsionales y actúan retroactivamente sobre el Yo, prohibiendo y compensando. El Yo tiende a estabilizar este cambio como mecanismo si las instancias educativas —padres y familia— quedan expuestas a los influjos externos de la macrosociedad de manera particularmente intensa durante el periodo de la dependencia infantil. Tal tipo de desarrollo del Yo resulta favorecido por circunstancias externas de vida (castas privilegiadas, ghetización, pauperización) e incluso por ideologías

particularmente constrictivas o muy investidas (respectivamente: pequeña burguesía y sectas religiosas). En tal caso convergen, para el Yo, instancias internas (introyectadas) y externas. En una sociedad sin clases, en la que las demandas ideológicas remiten de manera bastante precisa a los intereses de cada individuo singular en la propia sociedad, la conciencia de clan no tiene únicamente un efecto estabilizador, sino que estimula aquellos intereses que tienen mayor posibilidad de éxito social. Cuando los valores y normas ideológicas contradicen las necesidades de los individuos, como sucede generalmente en nuestros analizados, que viven todos en una sociedad clasista, la conciencia de clan limita a menudo al individuo cuyo Yo pierde incluso la independencia de que podría gozar, tras su superación de la culpa y de la vergüenza en la confrontación con el Superyó internalizado.

Ejemplos: como ejemplo muy simple de conciencia de clan tomamos el coloquio con un piadoso Dogon, de religión pagana: este dice que si fuese a un poblado musulmán, rezaría según el rito islámico. Con ello quiere significar conscientemente que "de ese modo los más ancianos de allí no se apenarían por el hecho de que alguno no compartiera su credo" y "no hace bien a nadie si los viejos del poblado quedan escandalizados, porque entonces no pueden ocuparse adecuadamente del bien de todos". Representaciones o prescripciones religiosas, que forman parte del Superyó son delegadas en instancias externas. Desde el punto de vista del Yo se consigue un aligeramiento de las mismas, en el momento en que el Superyó puede satisfacerse mediante un comportamiento adaptado exteriormente.

6. La hipótesis formulada por Murphy para explicar la extensión mundial de la protesta juvenil sería mucho más compatible con la aceptación de la existencia de mecanismos próximos al Yo de grupo.

Incluso en nuestros analizados se puede a veces observar que la delegación del Superyó en instancias externas comporta un aligeramiento para el Yo, sin que pueda observarse una elaboración consciente de la culpa y un relajamiento de la organización defensiva. Los ejemplos más conocidos son la confesión para los católicos y el caso del soldado en guerra, que mata sin remordimientos.

Dinámica y función: Ya Freud en el año 1921 distinguió de manera precisa la identificación con un objeto, que puede dar entrada a sentimientos agradables por la personificación del Yo-ideal en una autoridad externa (como la iglesia). Sandler (1964) ha mostrado el proceso de manera más precisa y lo ha descrito como acontecimiento cotidiano: "El Superyó estará sostenido por el Yo sólo en la medida en que, a la inversa, el Superyó funcione como refuerzo del Yo. Hay, por tanto, situaciones en las que el Yo puede despreocuparse del todo de las normas y reglas del Superyó, esto es cuando puede encontrar de otro modo un apoyo narcisista suficiente". "En la vida cotidiana se encuentran muchos ejemplos en los que la moral y los ideales de grupo ocupan el lugar de las posiciones morales individuales, como en la conversión religiosa, en la formación de bandas y en el culto adolescente de los héroes".

Por ello únicamente hablaremos de conciencia de clan cuando la externalización intervenga obligatoriamente, y por tanto automáticamente, para apoyar al Yo; en estas personas no es necesaria ninguna "modalidad vicaria...de soporte narcisista". La externalización la comporta por sí misma.

La formación de la conciencia de clan: en nuestra cultura se puede verificar si los padres que educan se retiran como personas frente a los ambientes que representan y ofrecen por el contrario al niño valores o ideologías no propias de ellos, que tal vez no determinan en absoluto su comportamiento o que ellos mismos rehúsan o temen. Si esto ocurre en fases críticas, la conciencia de clan se adquirirá de manera duradera. Entre nosotros, tal fase crítica parece ser sobre todo la sumisión pasiva a la persona más importante que rechaza en el conflicto edípico, sobre todo si del desarrollo preedípico se desprenden fuertes sentimientos de abandono, sentimientos de no ser amado o un investimento narcisístico deficitario del Sí mismo.

Las proyecciones y procesos de escisión, en los que se desplazan al exterior partes de un Superyó, no pertenecen a este ámbito. Son defensas de urgencia en las que el Yo no resulta aligerado. Las tentativas de defensa mediante mecanismos primitivos tienen escaso valor adaptativo, al igual que las formaciones delirantes.

Por otra parte, puede colegirse fácilmente en los análisis terapéuticos que ocurre a muchos confiar el Superyó a una persona o a un grupo que ejerce prestigio y poder, permitiendo aligerar y estabilizar aparentemente su Yo. El vendedor de coches usados que comparte la moral comercial de sus colegas se conforma a su conciencia de clan del mismo modo que el fanático que combate, sin miramientos por nadie, por una causa "buena"; de igual modo que el analizado que hace un Superyó del analista que "entiende todo" y por otra parte permite deseos pulsionales prohibi-

dos. Aquellos que presentan estos mecanismos no son de hecho clasificables psiquiátricamente como psicópatas. Son precisamente los buenos y buenas burguesas bien adaptados, con funciones del Yo relativamente suficientes que se adaptan al poder externo para dar sobre todo fuerza a su Yo.

El carácter repetitivo de estas posiciones permitiría hablar de una manifestación de transferencia, sobre todo cuando la función de Superyó se atribuye al analista. Sorprendentemente, no es posible una interpretación de las defensas contra los supuestos impulsos pulsionales y de la transferencia. El paciente no comprende de hecho la interpretación, su moral y su persona resultan discutibles para el analista, cosa que se puede manifestar como desilusión, huida agresiva, sumisión o de algún otro modo. Si se procede de manera que el analizado reconozca en primer lugar si y qué cosa pone como juez en el lugar de la conciencia individual y descubra luego de manera delicada la moral de su conciencia de clan, se deduce de modo regular que el Yo se ha aligerado asimilando el Superyó a las demandas externas.

El Yo de la joven Agni Elisa ha encontrado mediante la conciencia de clan (que había tomado como "ideal" según la línea materna al juez Ibi, jefe del poblado, y a la maga de Yosso), un aligeramiento suficiente en el momento en que estaba muy escindida por la vuelta a vivir el conflicto edípico. No hay duda de que, con el tiempo, la "moral" tomada en préstamo converge con la propia. Si en nuestros analizados predomina la consonancia entre la propia moral y la externa, el mecanismo no puede ser determinado analíticamente. Si los valores representados por la ideología

contradican los intereses del Yo del analizado, se puede verificar una revisión del mecanismo.

Efectos particulares: El significado de la conciencia de clan no resulta tanto de la identificación proyectiva, mediante la cual lo introyectado se desplaza al exterior y con cuyas demandas el Yo se identifica. Este mecanismo recibe su significado social mucho más del movimiento opuesto: si cambian las demandas y los valores de la sociedad, proceso que puede ser dirigido mediante el poder y los medios de propaganda el Yo debe conformarse a las nuevas ideologías o servirse de ellas para poder conservar la capacidad de funcionar. Este mecanismo de adaptación funciona al precio de un aumento de la manipulabilidad del sujeto.

La identificación con el rol

Nota preliminar: llamamos "Identificación con el rol", a los mecanismos de adaptación complejos que se constituyen en el Yo de manera transitoria o duradera. El límite entre estos mecanismos y otras funciones no es nítido, su dinámica tal vez no es unitaria e incluso no podemos dar indicaciones seguras para su psicogénesis. Por el momento los consideramos como un complemento hasta ahora imprescindible de la psicología del Yo. Nosotros mismos en la práctica profesional no podemos minusvalorar este concepto, que permite una conexión amplia de la psicología individual con la psicología social, los conocimientos del comportamiento en los pequeños grupos y en la macrosociedad.

Por "rol" entendemos lo que se entiende por tal término en sociología: el

comportamiento deseado y requerido según el sexo, la edad, en la familia, en el trabajo, como perteneciente a diversas instituciones. Las modalidades de comportamiento específicas de los grupos, castas o clases entran aquí a formar parte en su aspecto de rol.⁷

Roles valorado positivamente, como el de padre de familia, empresario, obrero, o negativamente como el de criminal, enfermo mental, el puesto bajo tutela (el prohibido), se entienden del mismo modo. Todos estos papeles sociales están conectados con instituciones de la sociedad. La superestructura ideológica de las instituciones contiene los deseos y las demandas dirigidas por la sociedad restringida o ampliamente al verdadero o presunto portador del rol. En este sentido es indiferente que la sociedad o el portador del rol sean conscientes, o lo sean menos, de su contenido ideológico.

Por el contrario, no entendemos por rol social todo aquello que se puede definir como rol en una sociología funcionalista; un comportamiento social de cualquier tipo, no definido ideológicamente, que en una determinada sociedad sea sólo deseado, indiferente o prohibido, no ofrece la posibilidad de "identificación con el rol". El comportamiento social de una persona, ya siga, psicológicamente hablando, el principio de placer o una coacción a repetir, resulta ser comportamiento de rol únicamente cuando está definido preliminarmente en el contexto ideológico. Con esto no se dice nada aún sobre el hecho

de que la persona se comporte conforme al rol sin identificarse con él o identificándose. La "Identificación con el rol" es un proceso a describir psicológicamente, un paso (entre otros) mediante el cual un papel "objetivo" se convierte en "subjetivo".

Por poner un ejemplo: un homosexual tiene un determinado comportamiento social. Elige a hombres como partners sexuales. Con esto no se ha dicho todavía que se comporte conforme a la ideología de la institución "homosexualidad" en la sociedad industrial. Si lo hace, frecuenta los correspondientes lugares de encuentro, se viste y se comporta en conformidad con las expectativas ideológicas de la sociedad, tiene una conducta conforme al rol social. Con esto no se ha dicho nada aún sobre el hecho de que esté más o menos identificado con el propio rol como homosexual. Si hace incluso esto —un proceso puramente psicológico— se ha producido una mutación en su Yo, mutación que se puede describir en el plano psicológico y esclarecer en el plano psicoanalítico.

Recapitulación: Durante la infancia el Yo, en el propio desarrollo, adquiere la capacidad de asumir diversos roles, atribuidos por la familia y después por la escuela y por un ambiente social más amplio, y la de comportarse según estos roles. Aun en el caso de que los conflictos entre el Ello y las demandas pedagógicas no se resuelvan con ello, es cierto que la identificación disminuye o reduce algunos. Le Coultre (1970) ha puesto de relieve que el yo de los adultos está a menudo "escindido", se puede ser al tiempo un adulto capaz y un jovencito independiente, o bien una señora de 65 años que comienza a envejecer y a la vez

7. La identificación con el rol no tiene mucho en común con el juego de roles en el psicodrama de Moreno.

una adolescente que tiene aún la vida "por delante". El mantenimiento y la escisión de un papel infantil sirve, según Le Coultre, para proteger el Yo adulto de los conflictos infantiles irresueltos, y por tanto, en último análisis, para defenderse.

Otros autores (Richter, 1976) sostienen que la aceptación de los roles prescritos ahorra o evita la angustia, sobre todo la de no ser amado o de ser abandonado sin protección, que deriva de la angustia de separación del niño. Hemos visto que una identificación con el rol, transitoria o duradera, confiere al Yo una mayor estabilidad. Para reducir los conflictos con el ambiente externo sería suficiente una mera asunción de los comportamientos de rol; esto no explica, aún, por qué el rol se mantiene incluso de forma continua en ausencia de amenazas provenientes de conflictos externos. El Yo si no se limita a asumir los roles asignados, sino que se identifica con ellos, obtiene al menos dos ventajas: la adaptación externa se cumple automáticamente, sin exigir ningún dispendio de investimentos. Si resulta necesaria una escisión del Yo, la tal no será prácticamente percibida y la función en su conjunto se verá poco dañada. La segunda ventaja de la identificación es siempre un apagamiento libidinal o agresivo, real o fantástico, a menudo vinculado a aquellos objetos que atribuyen el rol; además hay una constante satisfacción narcisita añadida, la de ser aquello que el propio rol prescribe. De esta manera, como la identificación con el rol es uno de los principales instrumentos para la uniformación de los adultos con las demandas sociales y las presiones sociales, correspondientemente, el análisis de esta identificación (sea mutable y temporal o bien duradera) es

un instrumento irrenunciable para la emancipación. El hombre no es dueño en su propia casa. El análisis no debe únicamente volverlo consciente de qué fuerzas de lo que es removido actúan sobre él, sino incluso de qué poderes del propio ambiente se ejercitan automáticamente sobre él, en cuanto su Yo se identifica con ellos, prácticamente de forma inconsciente, mediante distintos modelos de rol.

Ejemplos: La identificación con el rol está particularmente clara entre los africanos, en cuyo ambiente social, estructurado de manera relativamente simple, las atribuciones son más claras y menos numerosas que entre nosotros. En las conversaciones con F. Morgenthaler (Parin y col. 1972) Brou Koffi se imponía como hombre sabio, enérgico y seguro de sí cuando hablaba en su rol de jefe del poblado. Si la presión del material inconsciente o las interpretaciones de su comportamiento lo constreñían a abandonar el rol de jefe del pueblo, se volvía ansioso, perplejo y sumiso; el sentimiento de sí mismo disminuía. Al enfrentarse con una nueva tarea de jefe del pueblo aceptaba el rol ofrecido y su equilibrio psíquico se restablecía inmediatamente.

Un caso tratado en mi actividad en Zurich muestra el efecto de identificación con el rol.

Un médico capaz, inteligente y aparentemente en condiciones de expresarse muy bien, me había presentado en cuatro coloquios preliminares su propia biografía de manera convincente y con un contenido afectivo claramente captable, y me había explicado sus motivos para hacer un análisis. Cuando acepté su propuesta y trató de empezar a asociar sin un plan preestablecido, no logró

hablar. Esta fue una experiencia extremadamente mortificante para él. Que volvió a repetirse a pesar de numerosas tentativas de ayudarlo. Cualquier palabra que pronunciaba espontáneamente, cualquier sentimiento que quería mostrar, quedaban bloqueados por una ansia paralizante o por un sentimiento de vergüenza que lo aniquilaba. En aquella época trabajaba como residente en una compleja división médica, enérgicamente y sin lamentarse; pasaba por ser un colega quizá un poco frío, pero amistoso, informal y seguro de sí. La identificación con el papel social atribuido había sido adquirida progresivamente y había sustituido funciones del Yo deficitarias. Cierta vez no había logrado identificarse con el papel social de médico, al tratar de ocupar una plaza en el extranjero, donde las expectativas de rol eran completamente distintas de su comportamiento como médico. Entró inmediatamente en confusión y pensó en matarse, y volvió a su casa justo a tiempo para encontrarse otra plaza.

En la teoría y en la práctica psicoanalítica se trata de explicar estos fenómenos sin recurrir al concepto de identificación con el rol social. Yo mismo he procedido así, y el análisis tuvo finalmente éxito. Con todo, pienso que mis interpretaciones e incluso mi comprensión del paciente quedaron incompletas. Durante el análisis le van a ser atribuidas al analista o proyectadas sobre él expectativas de rol distintas de las ya conocidas (Sandler, 1974) inherentes a los roles transferenciales (por ejemplo el papel de una madre educadora durante la fase anal). La identificación con el rol origina el hecho de que el partner es identificado, en sentido aloplástico, con el papel correspondiente y es tratado en consecuencia.

Una joven doctora tenía en análisis a un joven proveniente de una familia pudiente. La alianza de trabajo era buena, la transferencia tenía una tonalidad moderadamente erotizada, fraterna en sentido positivo. En las últimas sesiones el paciente había intentado aclarar los complejos y las implicaciones que le atormentaban respecto a la propia familia de origen. Dado que no lo lograba la analista trató de reasumir lo que había dicho sobre su propia familia, para ayudarlo a esclarecer el problema. Ante esto, el paciente se enfadó y dijo con rudeza a la analista que no tenía nada que decir sobre estas cosas, y que no sabía que es lo que había que buscar aún en el análisis. La analista asoció en primer lugar: "Es muy rico", y después: "Me trata como a una sirvienta". Una intervención en consonancia con estas asociaciones volvió al paciente consciente de lo que había sentido: "Mientras hablo a mi doctora tengo plena confianza en su competencia, y me entiende como una hermana. Pero cuando habla de mi familia, en la que soy "hijo de una familia de gran clase" (es decir, estoy identificado con este papel), resulta ser una mujer del servicio, que ha sido aceptada pero que no por ello tiene derecho a meter las narices en la vida de la familia". Después de esta intervención se restableció una buena atmósfera de trabajo.

El desarrollo de la identificación con el rol

Probablemente los momentos genéticos que forman la identificación con el rol convergen con el desarrollo del Yo infantil, que no se efectúa nunca en un ambiente inmutable. El mismo crecimiento lleva al niño, con relación a sus

propios roles, a confrontarse con situaciones sociales cambiantes y a las que debe adaptarse. Las sucesivas identificaciones con el rol recalcarán las atribuidas o impuestas en la familia y en la escuela, serán inscritas, por así decir, en los mismos contornos del Yo.

Más tarde, merced a las "necesidades y constricciones" sociales, se llega a la identificación con un rol social. La diferencia entre necesidad y constricción no es grande. Ambas significan que es más ventajoso asumir el rol que rechazarlo. Si el rol no es asumido, se perfilan peligros, aparece el miedo a frustraciones y castigos reales; todo esto ocurre en el Yo. Esto no excluye que al mismo tiempo se libere de las angustias neuróticas. Si una mujer se casa para encontrar un rol propio como ama de casa y madre, puede tener miedo de las desventajas y discriminación que afecta a una mujer soltera en nuestra sociedad. Ello no excluye que su elección esté incluso condicionada por un miedo neurótico a estar sola. Y tales miedos, que están ligados a amenazas reales, o que provienen de conflictos pulsionales, pueden ser conscientes o inconscientes.

Dinámica y función: Por la identificación con el rol social no se entiende la pura y simple ejecución de los comportamientos atribuidos, sino una modalidad particular del Yo en el tratamiento de los roles atribuidos. Cuando se estudia el mecanismo se suele caer en la cuenta del hecho de que el ansia ciertamente actúa en líneas generales como un regulador; con todo, si se siguen las señales de ansia en el Yo no se llega a poder decir acerca de los procesos de Yo mucho más que tales procesos conducen a asumir un rol, o incluso que la inseguridad y las amenazas externas su-

gieren al Yo una adaptación de cualquier tipo.⁸ De la observación de familias y

8. Otros puntos de vista se oponen al nuestro acerca de la identificación con el rol. Tienen en común la descripción del mecanismo como mecanismo de defensa, en el sentido de defensa contra la angustia. Este punto de vista es sostenido con la máxima claridad por la llamada escuela inglesa, orientada según el pensamiento de Melanie Klein. Isabel Menzies estudia el "funcionamiento de los sistemas sociales como defensa contra la angustia" (*The Functioning of Social Systems as a Defence against Anxiety*), en particular la distribución de los roles en el interior de una institución, un dentro de formación para enfermeras en un gran hospital de Londres. La asunción del rol asignado sirve en todo caso, como despliegue, como defensa contra la angustia. Por ello la realidad (la institución) funciona como un símbolo que moviliza la angustia ligada a fantasías inconscientes.

Cuando el símbolo (el aspecto simbólico de la realidad) se iguala a las fantasías inconscientes se desarrolla una angustia aguda e incontrolable. Pero si los acontecimientos reales representan únicamente el contenido de las fantasías inconscientes, la angustia puede ser controlada. Si se parte del concepto de que la realidad (por ejemplo el trabajo en tales instituciones) desencadena en todas las ocasiones angustia, se puede llegar a describir teóricamente la identificación con los roles como defensa de la angustia. En la práctica se considera el hecho de que el abandono de un rol social genera angustia para demostrar que el rol tiene la función de defender de la angustia misma.

En este ámbito no podemos naturalmente hacer una valoración o una crítica suficiente a la teoría de Melanie Klein. En cuanto a nuestro tema, sin embargo, podemos mostrar claramente la diversidad entre nuestra interpretación y la de la escuela inglesa. Esta última tiene la ventaja de ofrecer un modelo más simple. Allí donde nosotros proponemos la hipótesis de una organización de las defensas unida a los mecanismos de adaptación, dicha escuela solo propone el concepto de defensa. El hecho de que la angustia se desarrolle cuando una situación cambia no permite concluir simplemente que la situación servía para defender de la angustia. El

de grupos se podría deducir que es el miedo al aislamiento, a la exclusión o a la pérdida del amor el que determina en primer lugar o, exclusivamente la identificación con el rol (Richter 1976) De todos modos, no siempre es posible documentar miedos conocidos en la asunción de muchos nuevos roles en las instituciones macrosociales, e incluso la identificación con roles que aislan al sujeto y lo separan de la familia y del grupo confiere a menudo al Yo una particular estabilidad, de tal manera que resulta improbable pensar en el efecto de angustia de separación inconscientes. Las premisas psicológicas más importantes para llegar a la identificación con el rol son la existencia de procesos activos de adaptación a los roles sociales que asumir y experiencias agresivas y libidinales individuales que se resolverán mediante las asignaciones y expectativas de rol del ambiente. La sociedad ofrece

efectivamente a cada individuo seducciones y frustraciones específicas para su ubicación social, que presionan para la adaptación unilateral del aparato psíquico. Es posible la hipótesis de que las posiciones profesionales de clase y de poder del individuo se articulan continuamente en los investimentos del Sí mismo, y determina la relación recíproca entre las estructuras psíquicas. Las identificaciones con los roles sociales, en la medida en que puedan ser contradictorias o frustrantes, sirven también para la adaptación social. Sin tales identificaciones las relaciones con el ambiente serían mucho más difíciles. Los mismos roles se derivan y son definidos por las instituciones sociales. Muchas de estas instituciones están estructuradas de tal modo que funcionan para los individuos como un mecanismo de defensa desplazado al exterior.

hecho de que un niño muestre angustia en cuanto la madre se aleja no es suficiente para concluir que la presencia de la madre revestía la función de defensa de la angustia. Más allá de la opinabilidad de estos fundamentos teóricos el modelo rol-defensa de la angustia es un modelo cerrado. La psique individual necesita de instituciones como defensa; la institución se organiza de modo correspondiente a las necesidades subjetivas (neuróticas). De este modo se explica el carácter conservador de las instituciones y su tendencia a permanecer iguales a sí mismas, en contra de leyes más razonables. Aquellas sólo podrán cambiar mediante el "insigth".

Nuestro modelo no necesita determinar cuáles sean los factores que confieren estabilidad a las instituciones y a los roles fijados en su interior: situaciones sociales, intereses o presiones de orden económico o de otro tipo. El "insigth" en su funcionamiento psicológico, por sí solo, logra ciertamente cambiar la vivencia objetiva de los roles, pero no ofrece ningún instrumento para cambiar las instituciones con sus roles fijos, que dependen de otras fuerzas.

Freud (1912-1913) descubrió esto principalmente en el derecho penal: "Si una persona ha logrado satisfacer el deseo prohibido, este mismo deseo surgirá necesariamente en todos los miembros de la comunidad. Para frenar esta tentación, el que en realidad es envidiado deberá ser privado del fruto de su temeridad y así el castigo ofrecerá a los ejecutores la posibilidad de cometer por su parte, con la justificación de la expiación la misma cosa. Este es un fundamento del ordenamiento penal y tiene ... como premisa la existencia de los mismos impulsos prohibidos tanto en el criminal como en la sociedad que se venga de él".

No hemos avanzado aún lo suficiente como para comprender plenamente el efecto psicosocial de las instituciones, ni siquiera de las más importantes. El intento de esclarecerlo psicoanalíticamente

mente, emprendido de continuo por Freud, se detenía sobre todo porque los analistas eran identificados con las mismas normas y sistemas de valores que legitimaban los comportamientos institucionales dominantes, y no tenían la libertad para ponerlos en discusión. Los "sistemas defensivos socialmente constituidos" (Culturally constituted defensive systems) como los llama Pollok, son construcciones sociales dirigidas a apartar al individuo de las pulsiones sociales indeseables y del trabajo de defensa o de renuncia. La civilización basada en parte en la represión de las pulsiones, asume con las propias instituciones una parte del trabajo. Al Yo que se adapta se le ahorra el trabajo de defensa, hasta lograr la correcta adaptación de la persona a los roles instituciones atribuidos. El hecho de que el Yo no necesite ninguna energía para identificarse con el rol, y que en este proceso su sistema sea aligerado no debe sorprender. En todo caso, la ganancia económica es compensada por una limitación estructural.

Las identificaciones conseguidas con el rol aligeran al Yo. A veces ayudan a superar conflictos intraestructurales en el Yo, por ejemplo entre posiciones activas y pasivas, como en el caso del rol de un subordinado intermedio que requiere pasividad con respecto a los superiores y actividad en las competencias del trabajo y de los propios subordinados. La necesaria inserción en el mundo externo puede transitoriamente hacer callar efectos desagradables. Incluso los impulsos del Ello pueden apagarse, con lo que no es siempre fácil la distinción con respecto a un mecanismo de defensa. La diferencia más importante con respecto a un mecanismo de defensa complejo, como la limitación del Yo, estriba en el hecho de que la identificación

con el rol viene seguida frecuentemente de la satisfacción pulsional. Por ello el mecanismo puede ser parangonado con el de la formación de un síntoma. Con todo, un síntoma neurótico no induce normalmente ninguna satisfacción narcisista, con la elevación correspondiente del sentimiento de sí, mientras que la identificación con el rol coincide regularmente con una satisfacción narcisista, aunque a menudo sea transitoria.

Para ambos tipos de satisfacción, la vinculada al objeto y la narcisista, hay que tener en cuenta el hecho de que la identificación con el rol requiere a menudo la renuncia a una satisfacción, algo parecido al "quien conduce no debe beber". Pero únicamente unos pocos roles sociales no proporcionan a quien los asume al menos una cierta satisfacción por parte de los objetos que le atribuyen el rol. La satisfacción narcisista que surge de la identificación con el rol es evidente, sobre todo cuando la asunción del rol produce notables frustraciones de otro tipo. Reclutas que habían sufrido, durante el periodo de instrucción, por la privación de sus derechos y el trato vejatorio, recordaban en el análisis como la identificación con el rol los había inmediatamente tranquilizado. Una parte del Superyó individual puede ser delegada en los mandos y de inmediato es posible la aparición de satisfacciones pasivas, masoquistas homosexuales o de otro tipo, incluso regresivas. Aquí, sobre todo en las asunciones de rol más cómodas, existía la ventaja narcisista de ser un recluta, o un médico o un padre, etc.; si se trata de una identificación de algún modo estable, se refuerza el sentimiento de la propia identidad, incluso si esta proviene de una adaptación inevitable o completamente impuesta.

Las identificaciones con el papel social se manifiestan entonces de manera transitoria, como mecanismos de emergencia. Un hombre por lo demás bondadoso, castiga a sus hijos "en cuanto padre", un comerciante honesto en dificultades engaña "como hombre de negocios" al propio amigo y socio. El modelo de rol con que se identifica contiene la afirmación de que en la vida comercial se debe perseguir sobre todo el propio interés, y que la amistad se acaba donde empiezan los negocios. Así las identificaciones de rol funcionan en ciertas circunstancias como un mecanismo maniaco, puesto que el Yo se sustrae a demandas de otra manera más validas del superyó. La relación de identidad entre Yo (Erikson) e identificación con el rol es compleja. Para delimitar ambos conceptos sería precisa una discusión lo más profunda posible en este ámbito. Suelen considerarse dos afirmaciones aparentemente contradictorias, que se desprenden de la observación psicoanalítica. Por una parte la identidad del Yo se construyen en parte por las identificaciones con el rol, y por otra el establecimiento de una identidad del Yo más estable debilita la tendencia a identificarse con los roles sociales.

En las "crisis epigenéticas", en las que se establece la identidad de una persona (las más relevantes han sido descritas por Erikson) ocurre entre otras cosas que los modelos de rol que se interiorizan mediante la identificación se unen, más o menos modificados, con otras identificaciones, que habían sido interiorizadas anteriormente en otras circunstancias. Si la identidad del Yo adquirida es suficientemente fuerte e integrada en las estructuras psíquicas funciona, entonces como organizador y estabilizador del Yo. Este estará, por tanto, menos

dispuesto a identificarse con los roles que le propone la vida social. Desde el punto de vista clínico resulta difícil establecer la diferencia muchas veces entre identificaciones estables con el rol y la identidad (Erikson). En todo caso se debería hablar de identidad únicamente si se trata de la suma de representaciones del Sí mismo. Una pérdida de la identidad se une siempre con un estado de crisis y requiere una reestructuración psíquica mientras que las identificaciones con el rol, incluso muy antiguas, pueden ser fácilmente abandonadas y sustituidas por otras, en el momento en que ya no ofrecen ventajas.

Muchísimas personas no logran identificarse con sus roles propuestos. Su Yo ha sufrido lesiones durante su desarrollo, o incluso son aún presa de tales conflictos que la persona no puede seguir los modelos de rol que le son propuestos y/o no pueden identificarse con el propio rol. El Yo de estas personas tendría en realidad necesidad urgente de identificaciones con el rol para alcanzar una estabilidad suficiente, pero nada puede hacer con los roles propuestos. Todo psiquiatra conoce un efecto inquietante de la hospitalización la oferta de roles cada vez más limitantes, con los que incluso un Yo en regresión o mal funcionamiento puede identificarse, conduce a una estabilización en el sentido indicado de la mediación institucional de los roles. El resultado al que conduce una adaptación automática en tales circunstancias se llama institucionalización (Hospitalismo).

Sin duda hay personas que no se identifican con ninguno de los modelos del rol que se les ofrecen. Con certeza están plenamente en disposición de asumir éste o aquel rol. Pero cuando el

ambiente demanda un comportamiento de rol automático por completo que únicamente puede efectuarse mediante la identificación con todo el modelo ellos prefieren cambiar o abandonar la propia situación social antes de rechazar o evitar la identificación propuesta. En los grupos sociales muy cerrados o estrictamente institucionalizados estos individuos se convierten en oponentes como mínimo, en extraños a la sociedad. Pero aun cuando la situación social no imponga desventajas tan evidentes, el rechazo de cualquier identificación con el rol requiere un notable dispendio de energías psíquicas. Estas personas no tienen una vida fácil. Su Yo renuncia a un factor estabilizador que —al menos en nuestra sociedad— es más fácil estructurar que rehuirlo. Aquellos renuncian incluso a las satisfacciones narcisistas que obtendrían automáticamente con la identificación. Su Yo debe, por ello, elaborar continuamente conflictos con instancias internas y externas, sin garantía alguna de éxito de los mismos conflictos, sin la protección descritas contra las amenazas al propio equilibrio y con el riesgo de deber renunciar a satisfacciones sin compensación alguna.

No está claro cuáles son los estadios del desarrollo infantil que promueven esta formación de carácter, probablemente constelaciones muy distintas pueden lograr lo mismo. Ciertamente todas estas personas tienen una fuerte identidad del Yo y no se adaptan bien a los modelos de rol más tardíos y no se integran para nada con lo que no concuerda con ellos. Incluso se tiene la impresión de que el Yo de estas personas haya decidido seguir un ideal del Yo internalizado antes que los requerimientos del mundo externo. Una autonomía semejante interna e indepen-

dencia del exterior que no está exenta de peligros, pero que está abierta a todos los conflictos corresponde a la meta emancipatoria del psicoanálisis. Con todo en el análisis terapéutico y didáctico se ve frecuentemente que el alcanzar una relativa autonomía del Yo suficiente incluso para no aceptar de manera completamente inconsciente las futuras identificaciones con el rol no es por sí sola una premisa suficiente para rechazar las identificaciones con el rol.

Efectos Particulares: En la edad adulta se manifiestan profundos cambios psicológicos, desencadenados por influencias del ambiente, a los que el psicoanálisis ha dedicado hasta ahora escasa atención. A menudo no tienen un proceso tan dramático y decisivo en el plano vital como la adquisición de la identidad descrita por Erikson como último pasa del desarrollo, al final de la adolescencia, hacia la adaptación a nuevas tareas y la reestructuración interior. De todos modos, parece que las sucesivas reestructuraciones que conllevan grandes conflictos internos y a una "reedición" de los conflictos infantiles son provocados por las mutaciones de la identificación con el rol. Un rol debe ser abandonado por motivos externos. El Yo pierde la propia estabilidad, y las satisfacciones narcisistas primeras ofrecidas por el rol se pierden. O bien se encuentran nuevas identificaciones o el Yo debe afrontar los conflictos emergentes sin este apoyo; esto a menudo puede lograrse únicamente al precio de la formación de síntomas neuróticos. A la recíproca, parece que un empobrecimiento del investimento narcisista del Si mismo puede constreñir al Yo a abandonar un rol que requiere un fuerte sentimiento de sí, una exhibición fálica o cosas semejantes.

A continuación ocurre el mismo proceso.

El hecho de poder transformar a las personas es un viejo problema psicológico que una observación más precisa de la identificación con los roles pueden esclarecer ulteriormente. Pese a ser pocos los analizados con elevadas posiciones de poder en el campo político o incluso económico se puede individualizar y hacer consciente la posición de poder como atribución de rol, con un conocimiento suficiente de las relaciones sociales, incluso en personas con menor poder. Es sorprendente la escasez de satisfacciones objetuales conexas con estos roles incluso la realización y el gusto de la agresión aparecen sólo como una ventaja añadida.

La ganancia narcisista en el investimento del Sí mismo ya provenga de la admiración real o presunta de aquellos que no tienen el poder, o incluso de la identificación con personas más poderosas como posición social, otorga la base necesaria para luchar por el poder y para conservarlo. Algunos roles sociales confieren poder, pero ninguna ventaja material visible. Tales roles serán pues conservados con fuerte dispendio de energía, porque la ganancia narcisista proviene del poder. En algunos analizados se podía observar que la ganancia narcisista proveniente de la identificación con un rol de poder había sustituido gradualmente los vínculos objetuales. En este sentido, el analizado ofrecía de hecho el cuadro de un dicho banal: "el poder engendra ansias de mayor poder".

En el análisis terapéutico

Durante el análisis tratamos de captar qué roles le son atribuidos al ana-

lizado y hasta qué punto se identifica con ellos. Hay veces en que la identificación con los roles se percibe fácilmente como en el caso citado del joven que, en tanto que perteneciente a una familia importante, trataba a la analista como una camarera. Puede pasarse por alto fácilmente la satisfacción narcisista proveniente de vivencias agresivas o masoquistas ligadas a intereses de clase o estrato social, cuando el analista y el analizado pertenecen al mismo estrato social o el terapeuta no posee una capacidad peculiar para ver las fuerzas sociales. En cuanto al analizado se identifica totalmente con el propio rol de clase, la mirada del analista que se centra en la realidad psíquica del propio paciente, llega únicamente al límite trazado por el examen de realidad de este últimos. Para acompañar el proceso analítico el analista debería estar atento a dos fronteras, la que hay entre conocimiento y percepción errada de la realidad social del analizado.

En la interpretación de la identificación con un rol lo mejor es recordar la vieja regla técnica que sugiere interpretar primero los mecanismos de defensa regresivos y sólo posteriormente los progresivos, que dan al Yo una cierta fuerza.

Análogamente las identificaciones con el rol que dejan más amplio espacio para el funcionamiento del Yo y que se acompañan de satisfacciones instintuales deberían ser interpretadas sólo cuando la disponibilidad a la regresión ha disminuido y ya no existe la amenaza de una angustia incontrolable. En ese momento, pues, resulta indispensable interpretar la identificación con el rol, si se quieren hacer accesibles a la elaboración consciente los conflictos incon-

cientes que determinan en una buena parte el comportamiento social.

La identificación inconsciente con el rol asume un significado particular al comienzo y al final del análisis. El papel de paciente puede ser concebido en el sentido de que el paciente tiene que tener problemas físicos, los únicos que pueden ser comunicados al médico que los ha de curar. Si en el análisis esto debería ser interpretado como una resistencia, al mismo tiempo podría encontrarse que es lo que está defendido mediante las quejas sobre los síntomas somáticos. A menudo se ve que no se defiende nada, y que la identificación transitoria con el rol debe servir únicamente para dar fuerza y estabilidad al Yo, enfrentado entonces a temores y a otras dificultades.

Un estudiante de arquitectura, con quien había comenzado una psicoterapia orientada analíticamente, estaba sentado frente a mí y se quejaba únicamente de una cefalea. Cuando le hice observar su identificación con un rol usual de paciente, respondió "también usted lleva una camisa blanca". Era un día caluroso de verano, y yo llevaba unos vaqueros y una camisa con el cuello abierto. A lo largo de la psicoterapia que duró, con interrupciones, dos años no se volvió a hablar de dolor de cabeza. En este ejemplo se ve lo frecuente de que la identificación haga entrar en escena una segunda persona, aquella que atribuye un rol.

Al final de un análisis la identificación con un rol social adquirido recientemente puede crear la ilusión de una curación, o al menos de una buena reparación narcisista, cosa que Ferenczi y más tarde Grunberger han descrito co-

mo características de una solución de los conflictos infantiles y de un final "natural" del análisis. Si el analista observa este estado de cosas, puede fácilmente hacer consciente la identificación con el rol, sin poner en peligro la posición social que se ha adquirido. Se pueden analizar así los impulsos que el Yo, reforzado con la identificación con el rol, había definitivamente alejado de la consciencia.

Los mecanismos de adaptación y los trastornos "narcisistas"

Los mecanismos de adaptación descritos pueden ser muy útiles al Yo, cuando éste ha de funcionar en condiciones determinadas por el ambiente externo y en sus variaciones. Estos sirven para la autonomía del Yo (Rapaport) incluso aunque tiendan a dificultar la independencia del ambiente. Cuando entran en funcionamiento el Yo queda exento de conflictos pulsionales, la angustia disminuye y el Yo, en su conjunto, se estabiliza. Con todo, el ambiente externo interviene en la estructura del Yo no influenciable y determina importantes funciones egoícas. Cuando el desarrollo psíquico, la socialización entera, ha producido un resultado que no corresponde psicológicamente al ambiente social en que se encuentra el adulto, los mecanismos de defensa pueden no ser suficientes. Y esto no sucede únicamente en el trasplante de otro ámbito cultural (emigración).

El mismo efecto tienen los cambios en la situación social (pobreza, proletarización; ascenso social). Innumerables personas se ven implicadas en ellos cuando la macrosociedad se transforma rápidamente (involuciones políticas, cri-

sis económicas, urbanización, reorganización tecnológica o política y burocrática de la sociedad). Desde el momento en que los mecanismos no aligeran ya más al Yo se llega a profundas reestructuraciones de la persona. En otra parte (Parin, 1976) hemos formulado la hipótesis de que situaciones sociales "alienadas" ponen al descubierto a menudo fijaciones neuróticas que en otras circunstancias hubieran permanecido latentes.

En los últimos años se ha admitido por parte de muchos que los disturbios "narcisistas" (Kohut) de la personalidad están aumentando en las naciones industrializadas occidentales. Nosotros mantenemos que esto no debe ser achacado tanto a cambios de la estructura familiar y de la educación en la primera infancia cuanto a una adaptación fallida a una adaptación social alienada. Queremos significar que el Yo ha construido realmente mecanismos de adaptación que en otras circunstancias de vida le asegurarían un espacio funcional suficiente, pero que un empobrecimiento de las satisfacciones lo constriñe a la regresión o a volver a modalidades de experiencia narcisistas. Rapaport ha mostrado de manera convincente que el Yo, para mantener una relativa autonomía, que puede conllevar una organización defensiva neuróticamente rígida o reducida, no depende únicamente de una aportación suficiente de energía pulsional por parte del Ello. El Yo tiene también necesidad de un ambiente social adecuado en el que pueda funcionar, que lo acepte, que le ofrezca "alimento". En algunos análisis hemos observado que el ambiente era demasiado frustrante en relación con el resultado del desarrollo psíquico y de la socialización, y que ello conducía a aparentes trans-

tornos narcisistas de la personalidad. La adaptación social no se lograba. Se producía un retorno al narcisismo. A decir verdad ello correspondía a una regresión a modalidades de experiencia infantiles-narcisistas, pero era relativamente fácil removerlo en cuanto resultaba posible un cambio activo de la situación social o incluso un enfrentamiento consciente con ella.⁹

En la moderna sociedad industrial la socialización humana alcanza un nivel "más alto", en el sentido en que el número de roles asumibles y su inebilidad aumenta. Desarrollos y crisis económicas producen frecuentemente y casi imprevisiblemente cambios en la oferta de roles. Esta situación parece conducir al Yo a tener que identificarse con roles cada vez más numerosos, contradictorios en parte. Por esto satisfacciones y conflictos en relación con los objetos desaparecen y el Yo identificado con el rol los sustituye de forma compensatoria con satisfacciones y conflictos narcisistas. En otros términos, el equilibrio entre necesidades (agresivas y libidinales) narcisistas y objetuales queda perturbado; se desplaza con ventaja para las necesidades narcisistas. La progresiva transformación en mercancía del individuo constriñe al Yo a sustituir el placer que nace de la satisfacción de los deseos objetuales con premios narcisistas más compatibles con las identificaciones de rol ofrecidas. En el orden de los principios se trata de procesos reversibles. En el análisis se puede siem-

9. Hablamos de "verdaderas" neurosis narcisistas sólo cuando la perturbación del desarrollo infantil es preponderante, y el peso de las situaciones externas de vida como factores de la "elección de la neurosis" es relativamente desatendible.

pre confirmar que la "cicatrización de las heridas narcisistas, la mejora del sentimiento de sí que se sigue de un investimento menos conflictivo del Sí mismo, elimina la necesidad de identificaciones automáticas con el rol. Los investimentos objetuales que parecen perdidos pueden reaparecer.

Pero un desarrollo de este tipo es contradictorio respecto a la situación social. La propaganda y la publicidad, merced a los mass-media y el consenso público condicionado por el mercado (a través de la moral de los llamados hechos) imponen la meta de movilizar necesidades narcisistas, y de ofrecer instrumentos para la satisfacción narcisista (por ejemplo un nuevo automóvil con respecto a un vacío narcisista).¹⁰ Frente a una propaganda y ofertas de este género el Yo está relativamente indefenso. Puesto que no existe ningún enemigo visible, el Yo no puede movilizar agresividad (al servicio del Yo) ni abandonar sin contrapartida la propia formación adaptativa; si hiciese esto entraría inmediatamente en crisis y se encontraría frente a conflictos internos y a la frustración de los propios deseos objetuales. A menudo se buscan satisfacciones narcisistas ulteriores, para compensar el déficit. Esto puede ser hecho con nuevas o más intensas identificaciones con el rol, que ya no pueden ser abandonadas.

Si se continúan estas reflexiones se concluye que los trastornos de la personalidad de tipo narcisistas en aumento están estructurados como las perversiones (Morgenthaler). Los defectos en el investimento del Si mismo y de los

objetos son compensados con el superinvestimiento de las necesidades narcisistas. Estas son necesarias para el mantenimiento de una cierta funcionalidad; sin ellas el Yo perdería su propia estabilidad. Dado que la situación social favorece una compensación narcisista a la frustración del Yo y al defecto del Si mismo, resulta dudoso que las perturbaciones narcisistas de la personalidad puedan ser consideradas patológicas. Si se las considera con respecto a una mayor flexibilidad y tolerancia del Yo para con las necesidades pulsionales, y referidas con la presunta armonía entre necesidades objetuales y narcisistas se trata de perturbaciones graves. Si se las juzga con relación al orden impuesto en el mundo de la técnica, de la producción y del capital, los desarrollos "narcisistas" representan soluciones conseguidas que el Yo, convertido en idéntico a sus propios roles, ha podido encontrar.

Numerosos poetas contemporáneos han descrito de forma vivida estas situaciones. Bertold Brecht, en "Dickicht der Städte" presenta a un hombre que no logra ya encontrar ni siquiera un enemigo con quien poder sentir algo luchando, a la vista de que no puede tener relaciones más felices, y se desespera por ello. El Godot de Beckett, esperado, no llega, y la espera se carga de manifestaciones de violencia narcisista. En los "Bâtisseurs d' Empire", de Boris Vian, ya no se espera a nadie. El espacio vital representado como el pobre alojamiento del protagonista, es estrecho e inhabitable. Al final de cada acto el protagonista, amenazado de este modo, da un golpe tremendo a Schmurtz, un fante que está en un rincón: luego se retira, por una escalera de caracol cada vez más estrecha, a un apartamento idéntico al precedente con un Schmurtz en el rin-

10. Aquí sigo una sugerencia de Pier Francisco Galli, Bolonia.

cón. Esto ocurre tres veces, en tres actos. Al final del drama no se sabe si esta progresiva fuga hacia arriba puede continuar todavía. Tal vez no hay ya ninguna salvación.

En una situación social extremadamente alienada las posibilidades de adaptación se extinguen. Se llega al derrumbamiento psicológico. Las tétricas visiones de estos poetas representan de manera realista el efecto que sobre la psique tiene estas situaciones de vida insostenibles. En el análisis intentamos poner al Yo en situación de renuncia a los propios mecanismos de adaptación inconscientes, para que llegue a ser capaz de cambiar activamente su propia situación social.

La lucha activa para cambiar situaciones sociales intolerables no es única-

mente un requerimiento ético o el resultado de una decisión política. Esta lucha por una vida mejor es también una insustituible función del Yo.

Al comienzo de su investigación psicoanalítica, Sigmund Freud partía de la idea de que son las situaciones de vida las que provocan la neurosis, y pensaba que el terapeuta tenía la obligación de volver al paciente capaz de enfrentarse activamente con su propio ambiente. En 1895 escribía en los "Estudios sobre la histeria": "No me cabe la menor duda de que debería ser más fácil para el destino que para mí eliminar Su sufrimiento; pero usted se convencerá de que habremos ganado mucho si logramos transformar Su miseria histérica en una infelicidad común. Contra esta última, usted podrá defenderse mejor con una vida psíquica de nuevo sana".



CONOCIENDO A LOS NIÑOS, NIÑAS Y ADOLESCENTES EN LA CALLE: UNA EXPERIENCIA CON UN ANÁLISIS DE ORIENTACIÓN ETNOPSICOANALÍTICA

Kattia Rojas Loría*

Pamela: apuesta por vivir

¿Qué necesitaba Pamela? Los criterios pueden ser muchos. Pensamos en integrarla a un grupo de jefas de hogar del Imas, procuramos llevarla a la clínica para un chequeo ginecológico y más tarde, para control prenatal. Hablamos sobre los peligros de la droga, sobre su juventud para ser madre, de sus sentimientos de culpa, se su alegría de vivir.

Logramos hablar sobre la prostitución. En principio lo negaba, posteriormente confió en nosotros. Hablamos de los robos en la calle, del hambre de sus hijos, de tener que sobrevivir.

Nos pidió ropa para vestir pero prefirió los espacios de escucha. Un día me preguntó ¿te cansás de venir a la calle, te aburrís? Yo contesté con temor pero con sinceridad: sí. Ella me dijo: —Sabés, yo también.

Vida difícil. Venta de cuerpos. Horas para sobrevivir: pagar el hotel, comprar algo para comer y alimentar a los hijos.

Sonrisa siempre en los labios. Pregunté, ¿cuándo dejaste de ser niña?... Cuando dejé de jugar en la calle, de subirme a los postes, de brincar por la plaza...¿Y ahora, no jugás? Juego otros juegos y ríe a carcajadas...

Hoy usás tu minifalda, cuando podés te maquillás los ojos y tus labios están rojos. Te peinás la cabellera larga y caminás sintiéndote reina de las calles, de las luces, de las noches.

* Licda. en psicología de la Universidad de Costa Rica. Estudiante de la Maestría en psicología con énfasis en Teoría Psicoanalítica.

¿Qué necesitás? Ahora entiendo que la que sabe sos vos... Tomaste lo que necesitabas del equipo, buscaste hablar, contar las angustias, tus penas, tus alegrías, tus problemas, tus culpas. Nunca aceptaste ir a la clínica, al grupo del IMAS, estar cercana a las oficinas del Patronato. Sólo aceptaste nuestra presencia en la calle y abriste las puertas que estaban cerradas en la calle.

Chiquilla sabia. Tu caminar no es vano, tu historia en las instituciones te dieron sabiduría. Nadie sabe mejor lo que necesita, que vos misma.

Seguís en la calle, con tu minifalda, los labios rojos, la cabellera larga, la sonrisa grande, los juegos de niña, reconocés los peligros, quiénes pueden herirte... seguís apostando por la vida.

Presentación:

En el primer semestre de 1996 laboré en un Proyecto Piloto Gubernamental de Atención a Niños, Niñas y Adolescentes en riesgo social. Experiencia que me permitió desde el lugar de Psicóloga y coordinadora de un equipo interdisciplinario conocer una forma distinta de entender el mundo, la vida, los afectos como también encontrar ejes comunes a "mi mundo" que se manifestaban en necesidades, sentimientos y conflictos.

Después de casi 8 meses de laborar en el Proyecto algunas reflexiones sobre la institución, el modelo de acercamiento del equipo y el modelo propuesto por la institución empezaron a crear conflictos, asimismo el conocimiento que el equipo tenía de la población o mejor dicho, la "forma de mirarla" era diferente y chocante con la mirada institucional.

Trataré de relatar la experiencia de trabajo en varios niveles:

- La institución
- El equipo de profesionales
- La población de niños, niñas y adolescentes

Para tener una mejor comprensión de la experiencia elaboraré brevemente un esquema de los principios teóricos que me han ayudado a contruir un estilo de trabajo, donde hago uso del Etnopsicoanálisis. Utilizaré apuntes del diario de campo, folletos del proyecto y algunas memorias que el equipo realizó sobre la población.

El contexto de esta historia:

Esta experiencia de trabajo en las calles josefinas se inserta, en ese entonces, en un Proyecto de la Segunda Vicepresidencia de la República, cuya institución rectora es el Patronato Nacional de la Infancia (PANI). Se le llamó Proinfancia y Juventud, que busca atender a la población en riesgo psicosocial y legal. Se trata de una población que el PANI ha atendido por años, pero que con el Proyecto intentaba, al menos en el papel, intervenir con una concepción metodológica diferente a la aplicada. Esto debido a la urgencia que imponen las condiciones estructurales de pobreza y de violencia en nuestro país que señalan un aumento de más niños, niñas y adolescentes en las calles para poder subsistir.

Se constituyeron equipos de trabajo para atender en diferentes espacios físicos y temporales a la población. Nuestro equipo laboró en las calles de San José en un horario de Lunes a Viernes de 8p.m. a 2 a.m. De esta forma, conocí el

movimiento de esta población en las calles y en sus barrios. Igualmente, la reflexión sobre el funcionamiento institucional se impuso, debido a las dificultades para innovar y crear nuevas metodologías en las instituciones, las cuales insisten en continuar operando sin entender, conocer y respetar las culturas de la calle.

No soy una experta en niños, niñas y adolescentes en riesgo social. Es más, no creo en los expertos sino en las experiencias, en la posibilidad de sensibilizarse, reflexionar y actuar con perspectivas transformadoras. Por el compromiso conmigo misma, con la población, con mi profesión y con el equipo de permanencia nocturna comenzamos a crear una experiencia dentro del Proyecto, la cual nos permitiera formas de acercamiento a la población.

Una forma de acercamiento que empecé a coordinar, la realicé usando elementos de mi formación en etnopsicoanálisis, básicamente transmitida por la Doctora Ursula Hauser. De ahí que la reflexión de lo personal, motivacional, la teoría y la práctica en un contexto social y sus implicaciones ideológicas son una constante en el conocimiento del "otro". Se toma como base que las construcciones del investigador de la cultura (en este caso, de los profesionales que van a la calle) son producto de su imaginación, que se forman bajo las leyes del placer y la capacidad creativa de sus sueños (Hauser, U. En Rojas y Rodríguez, 1995).

Para llevar a cabo estos principios, en el equipo empezamos a analizar nuestras subjetividades en sesiones.

Antes de ir a la calle, empezamos a indagar sobre nuestros mitos, prejuicios, necesidades, fantasías, miedos para con la población. Una vez, en el campo, tomamos una sesión semanal de aproximadamente 2 horas para dar espacio a nuestros choques culturales con la población asimismo con los sentimientos, prejuicios y dificultades en la formas de pensar y vivir la experiencia con los compañeros del equipo. Era un espacio libre, de asociaciones y reflexión. Para ello tuvimos la colaboración de una supervisora, psicóloga con experiencia psicoanalítica de la Universidad Nacional, la Msc. Elia Ana Monge.

De esta forma, el análisis de lo subjetivo, de la contratransferencia y la transferencia son fundamentales en la metodología etnopsicoanalítica, para que al enfocar la interacción que se da en el encuentro, no sólo conozcamos mejor al otro sino también que nos cuestionemos a nosotros (as) mismos (as) para crear un enfoque de poder menos vertical y discriminatorio (Rodríguez y Rojas. 1995).

Dice en la Memoria Metodológica del Equipo de Permanencia Nocturna (Hidalgo y Monge, 1996)

"Empero, este primer paso nos indicó la importancia de que para mantener el espíritu de compromiso con el trabajo en la calle, fuera necesario discutir semanalmente la naturaleza de nuestra labor, dadas las diferencias de enfoque respecto a las valoraciones que se vertieron sobre la población a atender" (p.3)

Y en esa lectura de nuestros enfoques personales y profesionales, ir visualizando también que las manifesta-

ciones individuales y culturales de la población de la calle, tenía que leerse bajo dos niveles: lo manifiesto y lo latente.

De esta forma, intentamos desde una revisión constante de nosotros mismos, poder llegar a la calle y realizar una labor donde la población fuera reconociendo sus derechos, buscaran junto con nosotros instrumentos institucionales para fortalecerse como personas y acceder a servicios y derechos de los cuales son excluidos: como la educación, el trabajo digno, la salud y algo muy importante, un lugar social sin discriminaciones por su estilo de vida.

Esta forma de abordaje, que toma en serio lo subjetivo, las diferencias de marcos teóricos y personales, empieza a ser conflictiva con las formas tradicionales de intervención del PANI, tal llegó a ser la tensión que se culmina con mi renuncia del Programa y posteriormente, con la despedida del equipo de permanencia nocturna. Si bien esto representa un atropellamiento al trabajo profesional más significa violentar lazos importantes para la población que tantas veces ha sido utilizada, engañada y traicionada por proyectos políticos.

La calle, los niños, niñas y adolescentes han ido creando historia en este país. Historias terribles, de horrores, de violencia, de miedos pero también historias de esperanzas, alegrías y sabiduría. Cuando sólo vemos lo extraño como repulsivo e inadecuado, imponemos más barreras que vuelven a instaurar la violencia.

Relato de una experiencia: La mirada de un equipo

El equipo de Permanencia Nocturna estaba constituido por una psicóloga y

coordinadora, una trabajadora social, tres asistentes donde uno es antropólogo, una trabajadora social y un expolicía con experiencia en el trabajo con los niños y las niñas en la calle. Contábamos con un chofer. A este equipo se une una periodista estadounidense voluntaria quien asiste una vez por semana y también, contamos con una supervisora psicóloga que nos visita en las reuniones de equipo.

A los dos meses de iniciado el trabajo, la asistente renuncia pues su interés se encontraba en los estudios y el proceso inicial de trabajar con las propias motivaciones aunado a las dificultades de estructura y recursos en el proyecto la llevan a esa decisión. El asistente, expolicía, decide trabajar con otro equipo del Proyecto donde contaba con mayor cercanía personal, laboraba diurnamente y habían cosas más tangibles que ofrecer a la población tales como comida, una escuela y un establecimiento. Se trataba de un grupo del mismo PANI, cuya coyuntura era diferente en relación a la nuestra, pues tenían una historia de institucionalización mientras nosotros, que éramos contratados por servicios profesionales teníamos poco conocimiento y contacto con el PANI.

De esta manera, si bien al equipo le cuesta aceptar a la voluntaria y a la supervisora como también elaborar las pérdidas por las salidas de los miembros del grupo, la coordinación reconoce que es necesario trabajar este nivel emocional para constituirse en equipo de trabajo con coherencia y asertividad. Los enojos, conflictos, incomprensiones, duelos y demás necesidades afectivas tienen que ser evidenciadas de forma que podamos llegar a la calle teniendo los límites necesarios entre nuestras particulares vivencias y las de la población.

Con respecto a la relación del equipo y la población, dice en la Memoria Metodológica del Equipo de Permanencia Nocturna (Hidalgo y Monge, 1996).

“...la construcción de vínculos en la calle no ha sido una tarea sencilla, ni un resultado claramente demostrable a nivel estadístico. Este proceso de interacción, que se ha requerido desarrollar actitudes de empatía y mimetismo entre nosotros, los facilitadores de la calle, y la población, significó no sólo invadir un espacio totalmente ajeno al nuestro por condición de clase, sino de horas, semanas y meses de permanencia y recorridos por las calles y sitios de confluencia, interacción y convivencia de este sector de población, que define muy bien sus espacios y límites en la calle, y varía, conforme cambia la dinámica en sus lugares de permanencia.” (p.2)

Se continúa relatando que también significó enfrentarse al rechazo, la ironía o incredulidad de los adolescentes y niños (as) que han experimentado desde las instituciones la negación de su ser personas, por lo cual, el equipo buscó en su quehacer integrar la observación, el contacto directo con ellos (as) para recoger las inquietudes, expectativas y formas de organización y estrategias de vida de éstos.

Las actividades desarrolladas por el equipo fueron, según mis observaciones como coordinadora las siguientes:

1. Realizar recorridos por el Centro de San José con el objetivo de explorar el terreno en busca de orientarnos en la zona, establecer contactos con la población en la calle.
2. Establecer conversaciones con la población y contarles sobre el proyecto.

3. Mantener constancia de presencia y recorridos en horas y lugares en las calles.
4. Mantener un papel de escucha sin negar nuestras diferencias de ver el mundo y de condición socioeconómica, de género así como de nuestros temores y fascinaciones.
5. No ofrecer expectativas que no pudiéramos dar, y mantener la claridad que el proyecto inició con total ausencia de recursos: carencia de red interinstitucional y materiales. De esta forma, la incertidumbre del equipo ante el proyecto también se manifestaba en la población, pero esto permitía valorar otro tipo de intervenciones más allá de lo material, como los ritmos afectivos y culturales de la población, lo que representaba el rito de la constancia en la calle, la escucha y la franqueza en una relación.
6. El equipo se reunía para analizar conjuntamente casos en donde todos y todas pudiéramos dar planteamientos desde nuestros roles y experiencias. De esta forma, el chofer, el antropólogo, la trabajadora social, la psicóloga, la periodista y la supervisora pudimos muchas veces intercambiar criterios para poder enfocar situaciones y darles viabilidad.

El proceso en la calle: conocer a los niños, niñas y adolescentes

Para efectos de comprensión dividiré el proceso de entrada a la “cultura de la calle” en momentos significativos durante la experiencia. Hemos de recordar

que en la calle hay constante movimiento, además, los procesos que se iban llevando a cabo se vieron muchas veces violentados por el papel de la institución y la descoordinación del proyecto. Por ejemplo, el equipo analiza la intervención que habría que realizar en el Hotel El Faro, sitio donde viven la población, no obstante, pese a que esta estrategia se había llevado a la comisión de coordinación, otro equipo propiamente del PANI hace una intervención tradicional donde se ingresa al Hotel con una orden para llevarse a un niño de este lugar, se llama a la policía y por supuesto, esto tuvo repercusiones para nuestro equipo, ya que los adolescentes vieron violentada la confianza en nosotros pues ellos mismos nos habían llevado a su casa. Nuestra estrategia de realizar acompañamientos, talleres, búsqueda de redes de apoyo en el mismo hotel se vio desarticulada.

Es decir, por una acción descoordinada y sin una misma perspectiva la población se sintió traicionada. Situación que se reflejó en nuestras visitas a la calle, donde incluso al chofer se le quiso violentar y robar, cuando esto nunca se había dado. Nuestro procedimiento como equipo consistió entonces en conversar y enfocar directamente con la población sobre lo que había pasado.

Pero bien, vamos a las fases del proceso de encuentro con la cultura de la calle:

Fase 1: En los primeros encuentros la población responde con desconfianza y el modelo de "pedir" cosas materiales. Tras vernos constantes en tiempo y espacio, la población comienza a acercarse.

Fase 2: La población empieza a hacer catarsis de sus situaciones de vida, sus angustias, sus problemas. Esto se visualizó cuando algunos niños, niñas y adolescentes, así como las madres que los acompañan mientras ellos/as venden flores, chicles o cuidan carros, nos buscan para contarnos sobre sus problemas: peleas con hermanos o hermanas, dificultades con la crianza de los hijos, violencia en las familias (entendemos familias según las redes afectivas que construyen, generalmente conformadas por pares, o la figura de una mujer adulta con diferentes chicos y chicas). Irrumpen con llanto en las aceras, nos sentamos en los parques, lloran ante nosotros (as). Buscan el espacio para hablar sobre lo que viven.

Fase 3: A partir de esta posibilidad de encontrarnos para ser escuchados, nos abren las puertas de sus casas. Nos invitan a los hoteles donde viven y sobreviven, a sus comunidades, a sus chozas compartidas donde viven jóvenes con sus hijos. Conocimos un hotel en el cual alquilan cuartos entre varios chicos y chicas, ahí cocinan y comparten la comida. Los baños son comunales, hay una sala para ver televisión y también mucho movimiento de gente en horas de la noche, mientras que en las mañanas la población duerme debido a que su actividad es básicamente nocturna.

Fase 4: Siempre en estas fases se prueba la confianza, algunos no llegan a citas que habíamos acordado para ir a los servicios de salud y educativos durante el día, pero en la noche, se acercaban casi temerosos para oír lo que esperaban: el regaño. Se encontraban con nuestras opiniones y molestias pero en búsqueda de la comprensión sobre lo que se jugaba en ese acto, ya que no era solamente dar

un servicio sino facilitar un nivel expresivo, ser aceptado y comprendido.

Fase 5: Cada noche representaba establecer un momento para la población. Fuimos tratando no sólo de dar viabilidad a la situación individual sino también de idear estrategias que atendieran las necesidades colectivas que como profesionales visualizábamos. Por ejemplo, con las niñas y jóvenes que se prostituían, la necesidad de llevar servicios en el campo de la salud reproductiva. Pensamos en otras organizaciones que dan el servicio como es el caso del ILPES, así como realizar contactos con médicos interesados en un trabajo alternativo y con posibilidades de entrar en contacto con la población.

Fase 6: El equipo realiza actividades con la población en el albergue transitorio: charlas, películas, sesiones de dibujo, algunos se alojan ahí.

Consideraciones Finales:

Esta experiencia tiene sus repercusiones no sólo en la población sino en las mismas personas que hemos trabajado con ellos en el Proyecto Proinfancia y Juventud.

Los logros se dieron de varias maneras:

Por un lado, en el plano ético profesional ya que las condiciones en las cuales se estaba trabajando eran denunciables y en evaluaciones constantemente se evidenciaban las contradicciones. Igualmente, dos renunciadas de coordinadoras de equipos pusieron en evidencia el inadecuado manejo del programa. No obstante, esto también ayudó

a quienes tienen poder dentro del proyecto a detectar pensamientos que cuestionan y a estructurar una estrategia que quebrará un modelo alternativo.

Otra situación para analizar fue la expulsión de los demás compañeros del equipo, que de alguna manera invitó al equipo a escribir y generar validez para el trabajo realizado. Se logra armar un equipo donde la verticalidad de cada profesión pudiera ser discutida para crear un pensamiento más horizontal, participativo y realmente transdisciplinario.

Tener un acercamiento que lograra comprender el ritmo, la expresividad de la calle y fortalecer las potencialidades de los niños, niñas y adolescentes, es un primer paso para acceder y exigir los servicios de donde la población se le excluye y se autoexcluye. Hay que empezar por creerse digno para luchar por los propios derechos. No obstante, las políticas del Proyecto insisten en "casi obligar" a la población para ser llevados a los servicios, creando más dependencias y legitimando el control social.

Fue importante descubrir que la prioridad en la población no era tanto "salvar" su materialidad sino que poco a poco, construir una relación, compartir espacios, ritos, necesidades afectivas y convertirse-convertirnos en significativos para poder buscar transformaciones de sus condiciones.

Algunas recomendaciones para el trabajo con la población:

A. El trabajo en la calle requiere ser un ejercicio sistemático y constante. La interpretación de los acontecimientos parte de la información obtenida pero

principalmente en la relación que se establece.

B. La relación con la población es interactiva y no intrusiva

C. La percepción de la población debe tomar en cuenta el contexto de los lazos entre la gente, sus formas de organización, las conexiones que nacen de los intereses comunes y las prácticas y vivencias de las personas que integran a la población a atender.

D. Se reconoce un proceso partiendo del marco de referencia que brindan las personas que atendemos; es decir, se pone especial énfasis a sus significaciones. En este sentido, el trabajo del equipo consiste en aprehender la interpretación que las personas hacen de su realidad.

E. Evitar sobreentender o superponer los criterios y prejuicios de los miembros del equipo. Todo es importante.

F. La observación de las personas en su cotidianidad y la construcción simbólica que hacen de su quehacer debe ser un conocimiento directo de la vida social en la calle y no predeterminado por esquemas conceptuales, operacionales y clasificatorios previos.

G. Se visualiza a la población de niñas, niños y adolescentes que deambulan o trabajan en la noche por el centro de San José como jóvenes con un capital social rico, que les ayuda a protestar, a diferenciarse, a sobrevivir y a construir estrategias de sobrevivencia propias; en una sociedad que no les da la oportunidad de ubicarse dentro de la estructura económica y social.

H. Las técnicas básicas a utilizar en el trabajo de permanencia en la calle son cuatro: observación, la entrevista abierta y espontánea, la participación con la gente en situaciones que regularmente se dan y la empatía como forma de sentir y comprender a la otra persona cómo se siente con respecto a algo.

I. El vínculo debe ser analizado desde la transferencia y la contratransferencia. De ahí que la reflexión sobre lo que pasa en el equipo es fundamental.

BIBLIOGRAFIA

Hauser, U. (1995) En: Rodríguez, X. y Rojas, K. *Entre el conflicto y la esperanza. La constitución de formas de interacción a través del proceso de socialización en un contexto de violencia en Menores Privados de Libertad*. Estudio de Orientación etnopsicoanalíticos en el Centro Luis Felipe González Flores. Tesis para optar al grado de Licenciatura en Psicología. Universidad de Costa Rica. San José, Costa Rica.

Hidalgo, O. y Monge, M. (1996) *Memoria Metodológica*. Equipo de Permanencia Nocturna Centro de San José. Proyecto Proinfancia y Adolescencia. San José, Costa Rica. Documento inédito.

Rodríguez, X. y Rojas, K. *Entre el conflicto y la esperanza. La constitución de formas de interacción a través del proceso de socialización en un contexto de violencia en Menores Privados de Libertad*. Estudio de Orientación etnopsicoanalítico en el Centro Luis Felipe González Flores. Tesis para optar al grado de Licenciatura en Psicología. Universidad de Costa Rica. San José, Costa Rica.

EDIPO Y EL TAPIR: NOTAS ETNOSIQUIATRICAS SOBRE UN MITO BRIBRÍ*

Alvaro Dobles Ulloa**

Introducción:

A principios de 1976, la Dra. M.E. Bozzoli publicó una interpretación del mito bribrí conocido como "Historia de Nai" realizando su simbolismo más aparente desde el punto de vista de la cultura y de la sociedad que distingue a la etnología. (Bozzoli, 1976).

* Este texto se presentó al Primer simposio Científico sobre Pueblos Indígenas de Costa Rica, en 1984. Se publicó por primera vez en 1986, en las Memorias correspondientes (Barrantes, Ramiro; Bozzoli, María Eugenia; Gudiño, Patricia (eds); Memorias del Primer Simposio Científico sobre Pueblos Indígenas de Costa Rica. Consejo Nacional de Investigaciones Científicas y Tecnológicas (Conicit), Universidad de Costa Rica, Instituto Geográfico de Costa Rica, 1986.) Desde entonces se ha realizado y publicado investigación pertinente para la tesis que aquí se defiende; sin embargo hemos preferido conservar el texto original, pues la incorporación de nuevo material hubiera variado totalmente su naturaleza. Vale la pena mencionar que es el único canto de suquia incluido en la Antología de Contela Umaña, Adolfo: Poesía Tradicional Indígena Costarricense, Serie Antológica. Editorial de la Universidad de Costa Rica, 1996.

Una estimación crítica de este aporte no me hace plantear una reinterpretación de los datos ni rechazar ningún hallazgo como erróneo ni como impertinente. Todo lo más, se advierten algunas limitaciones en el sentido de que ciertos puntos apenas mencionados o sugeridos en el texto podrían desarrollarse más ampliamente (es el caso de una interpretación desde el punto de vista de la teoría de la descendencia y ya no de la alianza); y de que se podrían precisar algunas fórmulas que se prestan para errores de interpretación por parte del lector.

En efecto, y en la línea de Durkheim, Davy y Lévi-Strauss, resulta innecesario

Aunque se refiere a otra enfermedad (Jariba, no Nai' dwe), el Texto VI A' so, a' so (Oh hermana, oh hermana) recogido de Rosendo Jackson (p.135ss), hace explícito el tipo de incesto que aquí se propone hipotéticamente.

** Antropólogo, realizó estudios en Etnopsiquiatría en Francia, labora en la Universidad Nacional y Universidad de Costa Rica (Costa Rica).

acudir a interpretaciones psicológicas para explicar un mito cualquiera desde el punto de vista etnológico. Sin embargo, y por las razones que precisaré más abajo, el mito en general exige metodológicamente una explicación en términos de psicología humana individual, que sea complementaria de la explicación meramente etnológica (sin desecharla ni mucho menos sustituirla).

Tesis

Las razones para esta exigencia están en las propiedades del mito que éste comparte con el sueño. En efecto, "el mito es el pensamiento onírico de la colectividad, lo mismo que el sueño es el mito del individuo". (Harrison. 1903).

Estas dos propiedades son: 1) suspensión o trastrueque de las coordenadas espacio-temporales. El "tiempo" y el "espacio" constituyen un mundo surrealista en que nada es imposible. 2) potencial de ventilación y resolución de ambigüedades y conflictos.

Materiales

Aunque hay muchos mitos bribri que implican actos de incesto cósmico-primordial, lo cual no debe sorprendernos puesto que la ocurrencia de tales mitos es extendida y quizás universal. (Lewis.1977), me restringiré en este caso al mito de Nai' porque en él, el deseo no llega a concretarse y los símbolos son, por lo tanto, de una sutileza mayor.

Si en su ocasión la Dra. Bozzolli se excusó por no poder transmitir a sus lectores la gracia indescriptible de la mímica, gestualidad y manejo de la voz del

narrador de sus historias, yo tendré que excusarme aún más por deber presentarlo en una forma resumida, simplificada y lineal que le arrebatara casi totalmente su carácter onírico y surrealista.

Con las salvedades dichas, pues, la historia es como sigue:

1. Nai' está tranquila en su casa debajo de donde nace el sol.
2. Nai' sueña que su hermano Sibö viene a visitarla.
3. El colibrí Batsú (que es un mensajero y en ocasiones un alter-ego de Sibö) avisa a Nai' que la llegada de su hermano es inminente.
4. Nai' se pone a barrer su casa.
5. Sibö llega.
6. Sibö propone a Nai' que se case con un varón del linaje de sus cuñados (ie. con un primo cruzado de ambos) y que se venga a vivir a este mundo.
7. Nai' no acepta la propuesta.
8. Sibö intenta largamente persuadirla y le ofrece regalos al efecto.
9. Nai' aplaza la decisión y despide a Sibö.
10. Nai' decide aceptar venir, pero sólo para conocer el lugar, no para casarse.
11. (Igual N° 3).
12. (Igual N° 4).
13. (Igual N° 5). Esta vez, acompañado por cuatro "cuñados" potenciales.
14. (Igual N° 6).
15. Nai' responde con la contrapropuesta que había decidido.
16. Nai' amenaza con vengarse en sus cuñados si se irrespetan su contrapropuesta.
17. Se ponen en camino los seis.
18. Llegan a este mundo.
19. Sibö da permiso a Nai' para comer y beber.
20. Nai' duerme.

21. Mientras duerme, Nai' sueña con una flor de banano que se mueve rítmicamente.
22. Nai' intenta discutir su sueño con Sibö.
23. Sibö evita la discusión y le quita importancia al sueño.
24. Empieza la fiesta de matrimonio.
25. Hacen un baile de alianza (SoLbon) que Nai' rompe.
26. Sibö ordena a Nai' comer y beber (Cfr.19).
27. Nai' no come ni bebe chicha.
28. Nai' bebe chocolate.
29. Sibö ordena a Nai' ponerse los adornos de matrimonio.
30. Nai' solicita a Sibö permiso para beber chöcolate en el recipiente en el que él lo hace.
31. Hacen más bailes de alianza hasta completar el número místico "4".
32. Nai' pide a Sibö que sea su hermana menor quien se case y no ella.
33. Nai' regala sus adornos de matrimonio a la hermana menor.
34. Sibö celebra el matrimonio pero con carácter "fantasmagórico".

Discusión

Haciendo la salvedad de que a pesar del generoso ofrecimiento de la Dra. Bozzoli no he podido en esta ocasión trabajar directamente con la versión bribri del mito ni con su traducción yuxtalineal, sino sólo con la versión al español publicada por ella (Bozzoli 1976 y 1977).

Quiero señalar algunos elementos dentro del mito mismo que van en apoyo de la tesis expuesta. Por supuesto, un análisis más exhaustivo que espero poder presentar pronto incorporaría ele-

mentos de otros mitos y también de observaciones directas de terreno que pueden aclarar muchos detalles.

En primer lugar Sibö persuade a Nai', se "entiende" con ella. Sibö trata de convencerla por bien, como acariciándola, lucha por ella, la conquista. En razón de la fuerte conotación sexual de las palabras utilizadas, puede apreciarse que este modelo de "negociación" es el mismo que usa el chamás bribi (awá) al tratar con el más allá, así como el cazador con la presa que pretende. Es el modelo de la seducción sexual.

Por otra parte, se dice que Sibö y Nai' eran una sola cosa, lo cual alude a la presencia de un fuerte deseo y menos probablemente a su realización previa.

Se describe a Nai', como guapa, bien formada, de mucha (¡tanta!) carne. Es el ideal bribri de belleza y de deseabilidad femenina.

El sueño de Nai', cuya importancia el narrador indica, tiene un significado obviamente sexual, ya que la flor del banano simboliza entre los bribris tanto el órgano sexual femenino como el masculino, así como la unión entre ambos, a lo que se añade su movimiento. Esto indica tanto la percepción por parte de Nai' del deseo de su hermano hacia ella como la proyección de su propio deseo hacia él. En efecto, le acusa: "Tú tienes alguna intención conmigo", y al mismo tiempo se involucra: "Piensa bien lo que vamos a hacer".

Esta interpretación me fue admitida por un awá bribri en cuya versión es precisamente la madre de ambos quien explica a Nai' el significado de su sueño (que se explicita en la narración).

Nai', a pesar del permiso y, luego, a pesar de la orden de Sibö (o quizá precisamente a causa de ellos), no come ni tampoco bebe chicha, es decir, se niega a "ser mujer" del pretendiente, a acostarse con él, a tener relaciones sexuales y precisamente por la buena razón de que se reserva para Sibö. En cambio si bebe cacao que no tiene la misma connotación sexual.

Nai' siente la necesidad de purificar su corazón, su espíritu, precisamente del deseo incestuoso que la atormenta. Sin embargo, usa esto como pretexto para proponer a su hermano que esta purificación se realice en el mismo recipiente que éste usa para verificar la alianza con sus cuñados; es decir, en el propio útero de Nai.

Conclusiones

Lo expuesto me parece suficiente para concluir que existe un contenido inconsciente en este mito y que tal contenido inconsciente es de carácter edípico, como las características sociales y culturales de la población bribri hacen prever que se presentará. Tal variación del complejo de Edipo no es de orden simplemente sociológico y no es directamente observable, sino que constituye un contenido profundo de la psiquis de la mayoría de bribries.

Todo lo anterior debe, necesariamente, tomarse en cuenta para todo intento de interpretación y con mayor para todo intento de terapéutica que se haga sobre cualquier sujeto bribri. Esto impedirá la aplicación mecánica de esquemas que no corresponden a esta sociedad y su cultura y que impedirían,

ya por excesiva absolutización o por excesiva relativización, plantear en términos correctos la cuestión de la salud mental en estas poblaciones.

Como lo dice Lewis, los símbolos alcanzan su más elaborada y constrictiva circulación pública en los mitos, y por este hecho los mitos invitan al análisis mediante los mismos métodos que los psicoanalistas han empleado en el estudio de los sueños (Lewis, 1977).

En el mito particular que nos ocupa, es observable una estrecha correspondencia entre ciertas categorías culturales en él contenidas o implicadas (tabú del incesto, banquete totémico) por un lado, y por el otro ciertas categorías psicoanalíticas formuladas por medio del análisis clínico (complejo de Edipo, genitalización de la oralidad).

Al hablar de complejo de Edipo, acepto la evidencia que apunta hacia una probable correlación entre la forma de ese complejo y el tipo de estructura social (Cazaeneuve, 1971). Sin embargo, esto lo hago manteniendo el carácter psicológico del complejo de Edipo, sin avalar la "sociologización de lo sociológico" tipo Roheim. Las exigencias sociales imponen a los individuos no solamente conflictos sociales sino también conflictos intrasíquicos. Dicho en otras palabras, los mecanismos de transferencia de los indígenas pasan por su propio sistema de parentesco, no por el nuestro; lo que implica que en el caso de una sociedad matrilineal como la bribri, la variación en el modelo edípico se explicaría sin necesidad de recurrir (como lo hace Jones) a la hipótesis de un proceso de sustitución ("desplazamiento").

La idea de que los materiales culturales deben ser forzosamente transformables en material síquico me lleva a postular que al sistema de parentesco bribri corresponde una transformación del complejo de Edipo que supone, simplificando al máximo, el deseo reprimido (psicológicamente, no sólo socialmente) de casarse con la hermana y de matar al tío por parte de madre.

Por otra parte, era previsible que al examinar de cerca los mitos bribriés se hallarían evidencias de ese complejo de Edipo "matrilenealmente transformado".

En mi opinión, es posible interpretar los símbolos del mito más allá de su contenido manifiesto, que es el único que manipula el chamán bribri (awá) y el único que la Dra. Bozzoli analiza en el artículo mencionado.

Resumen

El mito bribri de Nai', al igual que muchos otros, expresa de una manera abstracta, impersonal, "cultural" determinados fantasmas individuales suscitados por pulsiones y conflictos interiores de carácter edípico, los cuales están demasiado cargados de afecto para ser reprimidos, pero son demasiado egodistónicos para ser reconocidos como subjetivos. Manteniendo el carácter psicológico del complejo de Edipo se admite sin embargo su transformación en referencia a la estructura social, puesto que su forma es común a la mayoría de los bribris en razón de que los mecanismos de transferencia de los indígenas pasan por su propio sistema de parentesco, no por el nuestro. Los conflictos

edípicos presentes hacen más entendibles, desde el punto de vista sociocultural, las congruencias culturalmente definidas entre las actitudes de los individuos bribris en cuanto al incesto.

BIBLIOGRAFIA

Bozzoli, M. 1976 "La esposa del bribri es la hermana de Dios". En *América Indígena*, V.36, No. 1, enero-marzo, pp. 15-37.

Bozzoli, M. "Narraciones bribri" 1977. En *Vínculos*, V.2, No.2, pp 186-189.

Cazeneuve, J. 1971 "Sociología del rito". Amorrortu Ed. Buenos Aires, p.90.

Harrison, J. 1903. "Prelegomena to the stud of the greex religion". Cambrige University Press. Citado por Lewis (Vid. *Infra*), p.120.

Lewis, I. M. 1977. "Myth, rite and eschatology" En *Social Anthropology in perspective. The relevance of social anthropology*. Pelican-Penguin Books. Middlessex. Ch. V.

Malinowski, B. 1974. "Sexo y represión en la sociedad primitiva". Ediciones Nueva Visión. Buenos Aires.



LA EXPERIENCIA CONTRATRANSFERENCIAL EN UNA INVESTIGACIÓN SOBRE INFANTICIDIO

Ana Constanza Rangel Núñez*

Introducción

El presente artículo corresponde a la experiencia de investigación denominada: "Cuando la Feminidad se trastoca en el espejo de la Maternidad: estudio sobre infanticidio", que se llevó a cabo de 1993 a 1996 dentro del Programa del Control Social del Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad de Costa Rica. Este Programa apuntaba al conocimiento de las diversas modalidades de ejercicio de poder sobre las personas, que van marcando sus subjetividades en el proceso de socialización, por medio de la utilización de tácticas de poder represivo y configurativo.

En dicha investigación nos propusimos un acercamiento al infanticidio, tanto en sus aspectos psicoló-

gicos, como en las condiciones sociales y culturales que subyacen a la transgresión del mandato al ejercicio de la maternidad y que están estrechamente relacionadas con el control social, no sólo en las mujeres que cometen infanticidio, sino también en la feminidad y la maternidad en general. Al ser ésta un eje fundamental de la feminidad, el infanticidio —la muerte del hijo o hija por parte de la madre— representa su transgresión extrema, y está íntimamente relacionado con el abuso y el maltrato infantil, así como con el control social ejercido desde el sistema penitenciario y judicial.

Dentro del análisis de las condiciones sociales del infanticidio contemplamos las configuraciones del imaginario social y cultural tanto de las madres penalizadas: mujeres que se encontraban descontando condena por la muerte del hijo(a), o que hayan sido juzgadas por ello, así como de los "otros" los

* Psicóloga, terapeuta psicoanalítica. Profesora universitaria e investigadora (Costa Rica).

espectadores: funcionarios y medio masivos de información, específicamente prensa.

Dicho análisis lo hicimos a la luz de dos ejes temáticos fundamentales: el campo de relaciones genéricas de poder en las que se articulan las condiciones de las prácticas sociales, y el autoritarismo y la violencia que se juegan en la constitución de la subjetividad de las mujeres. El evento del infanticidio ofrece la posibilidad de ser analizado en tanto manifestación extrema del rechazo a lo considerado socialmente como núcleo estructurante de la feminidad: la maternidad. El hecho de que una madre se vea enfrentada con la posibilidad y el acto de dar muerte a su hijo, nos ofrece indicadores de maternidad y feminidad, en términos del poder configurativo que entra en juego en el moldeamiento de "mujeres" y que de alguna manera no logró ser exitoso, dando lugar a estas mujeres "monstruosas" que atentan contra la maternidad que está sacralizada como el "instinto" definitorio de toda mujer. Por otro lado, este mismo evento nos dió luces sobre el ejercicio del poder represivo del estado sobre estas mujeres, por medio de los procesos policiales, judiciales y penales, a los que se ven sometidas.

La investigación en su totalidad contó con las siguientes etapas:

1. Un análisis casuístico de madres penalizadas por cometer infanticidio. (Chacón e Hidalgo, 1994)
2. El análisis del imaginario social de estas mujeres.
3. La visión de los "otros", a partir del análisis de:

- a) 37 expedientes de madres penalizadas
- b) entrevistas a funcionarios del sistema penitenciario
- c) entrevistas individuales a funcionarios de la Sección de Homicidios del Organismo de Investigación Judicial
- d) discurso de los medios: prensa
- e) discurso universitario: una tesis de Derecho sobre el tema ¹

Acerca de cómo nos sentimos

El trabajo con el tema del infanticidio conlleva el contacto con la muerte, con el hecho de que sea la madre -la dadora de vida, amor y cuidados- quien mata. Esto implica un acercamiento al horror, al proceso de desgarramiento que sufren estas mujeres hasta llevarlas al infanticidio, y aun después, independientemente de que sean judicialmente penalizadas o no.

Consideramos que todo trabajo de investigación, acercándonos desde la perspectiva psicoanalítica, requiere la mirada de análisis constante, hacia el lugar del/la investigador/a en la dinámica que se establece con respecto al objeto o material a investigar.

Hemos mencionado la particularidad específica de esta investigación que trabaja con el horror de la madre que da muerte. Pero éste es el horror que salta a prima vista, por la aparente contradicción (analizada en capítulos anteriores) entre maternidad y muerte.

1. Esta parte de la investigación se encuentra en forma de Informe en el Instituto de Investigaciones Sociales de la Universidad de Costa Rica, y está por publicarse como libro.

Adentrándonos en esta temática hemos tenido contacto con otros horrores, que no son tan evidentes.

Está el primer horror, el del acto infanticida, el de esos cuerpecitos sometidos a torturas y sufrimiento, en el post-parto; el del maltrato sistemático cargado de hostilidad y desesperación del infanticidio posterior, la violencia muda del abandono y de la ausencia de cuidados, y la crudeza del caso de las madres psicóticas.

Durante la lectura y relectura minuciosa de los expedientes, había que estar luchando continuamente con el dolor y el miedo generado por esas descripciones, —muchas veces enmascarado como dicitia, pereza, desinterés— contra el asalto a la mente de esas escenas angustiantes al extremo. Ya en la primera parte de la investigación, Chacón e Hidalgo expresaban su particular experiencia y reacción frente a esta violencia.

Matilde Ruderman en un importante trabajo sobre la experiencia de los terapeutas trabajando con el horror de la violencia y persecución en la dictadura argentina, reflexiona con respecto a sus vivencias en este tipo de trabajo y señala la importancia capital de este tipo de análisis, dadas las consecuencias que puede tener tanto para el terapeuta como para el trabajo y el equipo. Cita a Fernando Ulloa quien habla de los escollos que hay que explicitar para trabajar en psicoterapia en el campo de los Derechos Humanos. Nos permitimos retomarlo, pues si bien no desempeñamos un trabajo psicoterapéutico, las categorías son pertinentes.

"Uno es la fascinación por el horror que, creo, puede aparecer tanto bajo la forma de interés como de curiosidad. Otra de las razones escollo por la que se llega a esta tarea es la culpa, que generalmente deviene en voluntarismo, y la tercera razón-obstáculo es el miedo con la consiguiente reacción contrafóbica" (Ibíd. p 150)

Lo anterior nos lleva a preguntarnos sobre el por qué de la elección de este tema, y cómo se han ido presentando estos escollos. Si bien el tema no fue seleccionado por nosotras inicialmente —nos integramos a la investigación ya comenzada—, algo de deseo se ha jugado en nuestra incorporación. Hemos tenido dos ejes de interés fundamentales: el estudio de la maternidad y del control social. Todas las que hemos trabajado en esta investigación somos mujeres, que además compartimos un fuerte compromiso por la reflexión, la vivencia y el trabajo sobre la feminidad y la maternidad; algunas madres otras no, de cualquier forma mujeres y por tanto, con una crianza en el camino de "madresposas" marcadas por el sino de la maternidad. Compartimos además interés y experiencia en el trabajo psicoanalítico, que lleva a no conformarse con la representación superficial de los fenómenos, sino al análisis de los contenidos inconscientes que los permean y a los que estamos vinculadas contra-transferencialmente.

Ulloa señala al interés como una fascinación por el horror, esto creemos que puede discutirse sin que sea un acto defensivo. Tal vez sea una fascinación por el horror, pero nosotras somos parte de ese horror, hemos trabajado siempre con la consciencia de que no nos diferenciamos en mucho, no estamos a mucha

distancia de la madre infanticida, del hijo muerto, o del funcionario defensivo.

En nuestra condición como mujeres estamos sujetas a la socialización tradicional con la maternidad como eje de nuestras vidas; las que somos madres, sentimos el vínculo con el hijo con la ambivalencia que encierra, la desesperación, el enojo cuando la vida de éste interfiere con nuestros deseos. Sobre todo para las mujeres que buscamos vivir y expresarnos fuera del mandato exclusivo de la maternidad, que apostamos a una carrera y un desarrollo profesional, que no es fácilmente compatible con nuestra condición de madresposas. Cuando nos enfrentamos al cuadro de esos niños muertos, maltratados, desechados, nos invade el dolor, el deseo impotente de que eso no suceda, y sobre todo, que no nos suceda a nosotras, que no sean más que palabras de expedientes y funcionarios judiciales.

Las que no tenemos hijos soportamos la presión o ¿el dolor? de no tenerlos, se espera que seamos madres y si no lo somos, ¿que nos está pasando?, está siempre rondando el fantasma de la maternidad como destino.

Las madres infanticidas han tenido vidas cargadas de violencia y abusos, violencias y abusos a los que no estamos ajenas. Con esto no pretendemos equiparar nuestras vidas con las de ellas, se trata de reflexionar sobre nuestras propias experiencias que se ven tocadas o amenazadas por las de ellas. La violencia y el control no están circunscritas a las zonas marginales, permean y sostienen a la sociedad en su conjunto, fluctuando manifestaciones e intensidad, pero siempre actuantes. Las dife-

rencias las encontramos en términos de recursos: familiares, económicos, afectivos, intelectuales, ahí si las diferencias son abismales. Aquí es donde encontramos a la diferencia como control social, se busca mantener la mayor distancia posible, segregar para controlar, que lo monstruoso sea lo otro, que no me toque a mí: el mal esta fuera. Es el proceso de satanización que opera frente a lo *unheimlich*. (Rangel, 1993)

Volviendo a sus vidas de violencia y abuso, nos encontramos con que algo de esa violencia ha circulado en nuestras familias e historias: se revivieron situaciones de abandono, desamor y abusos afectivos. Un punto crucial en esto es nuestra condición como hijas, por medio del trabajo analítico sabemos lo que es la sujeción al poder materno, a las imágenes de madres omnipotentes internalizadas en los primeros años, relacionadas con odio y rechazo. Imágenes que se mantienen actuantes en la culpa y en el superyo, en nuestras culpas y miedos inconscientes o conscientes a salirnos de lo esperado como mujeres.

Nuestro interés y curiosidad está entonces motivado por nuestra propia condición de mujeres, porque creemos —y hemos constatado— que el estudio del infanticidio da luces sobre la maternidad y la feminidad en general, con la intensificación trágica cuando el destino de la maternidad es insostenible.

De las dos restantes categorías mencionadas por Ulloa, nos referiremos al miedo. El miedo ha estado presente siempre, alternando con la actitud contrafóbica. Miedo a las escenas descritas en los expedientes, que se traslucía en desgano y pereza para revisarlos, en

olvido de casos y dificultad para su análisis.

Nuestra experiencia de entrevista con madres infanticidas fue solamente con una joven no sentenciada, ni recluida, en espera del juicio. El miedo siempre estuvo presente en las tres —nosotras y la entrevistada—, todas temíamos el fantasma de la escena del infanticidio que nos acechaba y de la que no pudimos hablar directamente. Nuestros miedos se resolvían con negación, acompañamientos, intelectualización y muestras de afecto. Dentro de nosotras se daba la lucha por asociar la imagen monstruosa de una mujer que mató a su recién nacido, con la de la chica asustada que teníamos al frente, acosada por esa muerte. Ahí pudimos constatar nuestra cercanía con ella, no era un monstruo, ni una loca, era una mujer joven victimizada, sin elementos para poder hacer frente a algo que para ella no era maternidad. Sin embargo, seguramente para ella resultamos muy amenazantes, pues éramos dos mujeres mayores que ella, profesionales, psicólogas —con todas las fantasías que esto encierra para los demás y para nosotras mismas— que no vivíamos la amenaza de juicio y encarcelamiento.

Con las entrevistas a funcionarios también experimentamos temor, el entrar al recinto penitenciario siempre lo genera, se reconozca o no. La cárcel y los hospitales psiquiátricos son lugares de los que no se quisiera saber, ahí se depositan los otros, lo enajenados y delincuentes, los monstruos. Si tenemos contacto con ellos, es en nuestra condición de psicólogas o profesionales, con toda la defensa y resistencia que esto implica y que lucha por la diferenciación. Observamos también con los

funcionarios, que el contacto permanente con ese ambiente les ha generado una coraza resistencial. Al hablar de la muerte, del dolor, de la pérdida de libertad, de la violencia, lo hacen sin tónicas de temor o sufrimiento, parece que esta negación es necesaria para el cumplimiento de su deber; pero nosotras lo sentimos en sus conversaciones, el dolor y lo terrible ahí esta, se esconde pero no desaparece. Lo evidenciamos, con la amabilidad y tacto de la entrevista, con la curiosidad de saber más, pero también con las grandes dificultades de ellos y nuestras para concertar las citas.

En los funcionarios se descubren temores fóbicos ante la posibilidad de ser entrevistados, tienen que quedar siempre bien. En nosotras hubo miedo a lo que nos puedan contar, pero siempre en la dualidad contrafóbica. Las entrevistas con los funcionarios de la oficina de homicidios del OIJ estaban teñidas de toda esta racionalización, había diversos tipos resistentes de ellos y nuestros. En primer lugar fue muy difícil lograr las citas para las entrevistas, posteriormente nos mostrábamos complacientes, amables, tal vez queriendo endulzar ese trago tan amargo. No queríamos acudir solas a entrevistarlos, para una de nosotras resultó insoportable seguir yendo: la angustia la hizo presa. Entonces la otra decidió continuar, sin embargo, todo quedó en decisión, no se volvió a tener otra entrevista.

Parece operar la fantasía de que si no hablamos de eso, o no entramos a esos lugares amenazantes, la amenaza no existe. Pero también opera la curiosidad, transfigurada o sublimada en nuestro interés en la investigación. Ha sido un proceso fracturado en algunos mo-

mentos: en nuestra búsqueda de empatía, nos identificamos con cada uno de las personas y personajes con los que teníamos que trabajar, lo cual resulta en contradicciones. Proceso que requiere de una elaboración en la que aún estamos trabajando. Ejemplo de ello es: en la entrevista con el investigador de homicidios tratamos de entender su deseo de "descubrir" qué pasó, su necesidad de sentirse reivindicado como el del poder de discernir lo ocurrido e influir en las decisiones sobre la sospechosa, su cansancio, su miedo escondido; y en los textos de las entrevistas con las internas ubicarnos en su posición, el horror de los hechos, el miedo al castigo, el sometimiento al poder del otro, y la posibilidad de ir a la cárcel. Entonces tenemos que reflexionar, qué va ocu-

rriendo con nuestras identificaciones, y cómo muchas trabajan como defensas que buscan diferenciarnos de la víctima.

BIBLIOGRAFÍA

Chacón e Hidalgo, 1993. *Informe Casuístico*. Instituto de Investigaciones Sociales, UCR

Rangel, Ana Constanza. *Satanización*. Presentado en las Jornadas de Psicología Social la UCR, 1993

Ruderman, Matilde. *El horror internalizado de la dictadura en los psicoterapeutas en Argentina*. En *Werkblatt, Zeitschrift für Psychoanalyse und Gesellschaftskritik*, 1992/93 Nr. 29-30





