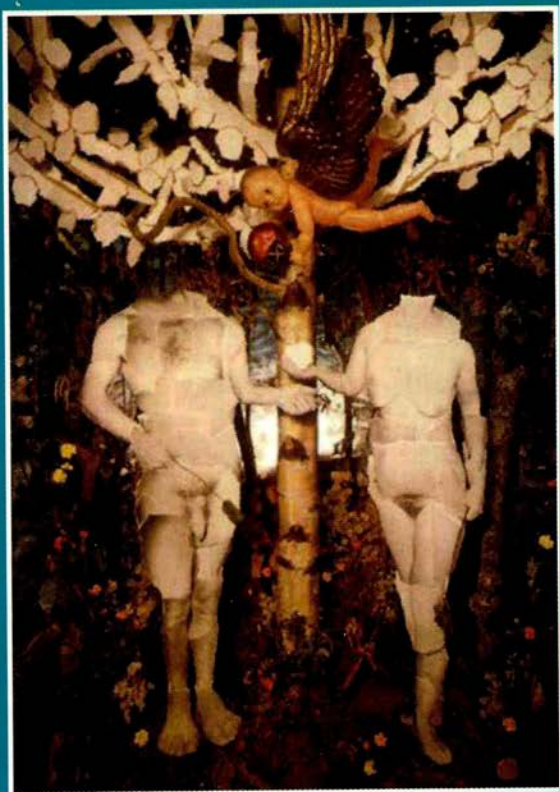


ÁREA SUBJETIVIDAD Y PROCESOS SOCIALES

# La diferencia: sus voces, ecos y silencios



Silvia Carrizosa Hernández  
(compiladora)



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA  
UNIDAD XOCHIMILCO

El creciente interés por la articulación de la investigación con la docencia, y la constante formación de los profesores del Área Subjetividad y Procesos Sociales, han dado como resultado publicaciones con productos de investigación como *El sujeto de la salud mental a fin de siglo* (1996), *Tiempos de violencia* (1997), *Encrucijadas metodológicas en Ciencias Sociales* (1998), *Cuerpo: significaciones e imaginarios* (1999) y el presente volumen.







LA DIFERENCIA: SUS VOCES,  
ECOS Y SILENCIOS





ÁREA SUBJETIVIDAD Y PROCESOS SOCIALES

# La diferencia: sus voces, ecos y silencios

Silvia Carrizosa Hernández  
(compiladora)



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA  
UNIDAD XOCHIMILCO



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

Dr. José Luis Gázquez Mateos

*Rector General*

Lic. Edmundo Jacobo Molina

*Secretario General*

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD XOCHIMILCO

Dra. Patricia Aceves Pastrana

*Rectora de la Unidad*

Dr. Ernesto Soto Reyes Garmendia

*Secretario de la Unidad*

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

Lic. Gerardo Zamora Fernández de Lara

*Director de la División*

Mtro. Roberto Constantino Toto

*Secretario Académico*

Lic. Dolly Espínola Frausto

*Jefa del Departamento de Educación y Comunicación*

Mtra. Silvia Carrizosa Hernández

*Jefa del Área de Investigación Subjetividad y Procesos Sociales*

Primera edición, diciembre de 2000

ISBN 970-654-780-0

D.R. © 2000

Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco

Calzada del Hueso 1100

Colonia Villa Quietud

04960, México, D. F.

Impreso y hecho en México / *Printed and bound in Mexico*

# Presentación

EL ÁREA DE INVESTIGACIÓN Subjetividad y Procesos Sociales se ha preocupado, desde su creación, por abrir espacios que permitan el diálogo que enriquece el ámbito académico y la formación de docentes y alumnos, para encontrar así nuevos caminos hacia el conocimiento. En estos espacios hemos contado, además de la participación de los integrantes del área, con invitados de diferentes disciplinas, con distintas miradas y formas de abordaje que lo han hecho posible.

Actualmente, son muchos los retos a los que nos enfrentamos como investigadores: salud mental, violencia, metodología, el cuerpo y ahora la diferencia, tema que desde los orígenes del pensamiento filosófico ha sido de interés constante y al que reconocemos su importancia en la investigación en ciencias sociales.

Diferencia, concepto complejo, abierto, que nos coloca en posición de inseguridad, en el espacio en que las certezas no existen, en el lugar de la imposibilidad de considerar a la realidad como totalidad, que acaba con la ilusión del conocimiento totalizador y nos coloca violentamente en los espacios extraños y desconocidos de la fragmentación y la multiplicidad.

Los artículos que constituyen esta publicación tienen como eje distintas concepciones de la diferencia, son el producto de procesos de investigación donde el tema de nuestro interés es elaborado de múltiples formas, lo que da la dimensión de su complejidad.

**Socorro Benavides**, en su reflexión sobre la diferencia desde la medicina, concluye que la respuesta sexual humana es un complicado fenómeno biopsicosocial, en el que tanto estímulos internos como externos son modulados por el sistema nervioso central y periférico, dando como resultado una cascada de cambios bioquímicos, hormonales y circulatorios que permiten el reconocimiento y la excitación físico-sexual. Por lo que no se puede explicar la sexualidad humana únicamente desde bases biológicas.

**Silvia Carrizosa** y **Minerva Gómez** abordan el problema de la dificultad que supone el enfrentar la diferencia, escrito derivado de lo que sucede en los distintos espacios sociales con la estigmatización y la exclusión, basado en la política del reconocimiento y en la experiencia de investigación con niños discapacitados.

**Norma del Río** aborda el tema de la diferencia al reflexionar sobre el difícil proceso que viven las madres de niños con limitaciones auditivas; da cuenta de cómo el modelo médico ha sido insuficiente para explicar la minusvalía, exclusión y rechazo social que se ha mostrado como el discurso que justifica esas actitudes e institucionaliza la segregación. Tanto los profesionistas como los padres interesados en la problemática tienen el compromiso de evitar la exclusión social, sin embargo, están inmersos en una cultura que objetiviza, señala y aísla activamente a todo aquel que se desvíe o presente alguna característica no esperada o atípica. Éste es el doble papel analizado que intenta contribuir al esclarecimiento de algunas conductas desconcertantes que van más allá de ser meros mecanismos de defensa individuales.

**Lidia Fernández** y **Ma. Eugenia Ruiz Velasco** advierten que hablar de diferencia es salir del abrigo de nuestras certezas y nuestra seguridad, para enfrentarnos con lo extraño, con lo desconocido, que puede producir sentimientos encontrados de fascinación, pero también amenaza a nuestras creencias más arcaicas. Así, profundizan en el análisis de algunos lugares de



intervención grupal como son el trabajo con los enfermos mentales y con las organizaciones de alcohólicos anónimos, señalando el riesgo que se corre cuando se insiste en procesos de unificación, cohesión, identidad grupal, sin atender a las diferencias ni a las múltiples historias de los sujetos participantes.

Enrique Guinsberg advierte que la ventaja de la comprensión de las diferencias permite romper con las concepciones cerradas, dogmáticas, exclusivistas, por lo que ha de defenderse su mantenimiento y pugnar por su acrecentamiento en todos los campos del conocimiento, de las prácticas humanas y de las relaciones sociales, tanto en lo que se refiere a las diferencias de ideas, de género, sexuales, étnicas, etcétera.

Isabel Jáidar analiza la diferencia basándose en la reflexión sobre algunos mitos de la creación y del papel que éstos han jugado en su construcción psíquica, social y cultural, específicamente en la diferencia primordial que nos separa en múltiples individualidades y que los mitos de la creación explican, significan y ordenan.

Raymundo Mier, desde una mirada filosófica, reflexiona sobre la noción de diferencia, que para Deleuze se conjuga con una constelación inusitada de otras nociones, metáforas y alegorías; reflexión que aparece como una irrupción, una mirada de la filosofía, como una reflexión construida sobre el rechazo de todo centro, como ex-centricidad y, al mismo tiempo, como un acontecimiento, una creación que se vuelve sobre el amplio y agitado espectro de las nociones filosóficas para imponerles una inflexión, para actuar sobre ellas, para imponerles el desarraigo que las devuelve a la fertilidad incierta de lo informe.

Esperanza Pérez de Plá aborda el tema de la diferencia profundizando en la inclusión escolar de niños y jóvenes con discapacidad, en los factores que deben ser considerados para una integración efectiva. Su trabajo da cuenta de más de quince años de práctica psicoanalítica y de investigación en el terreno del retardo mental y de la psicosis, de la diferencia que existe en las distintas patologías y en especial del Síndrome de Down. Nos muestra cómo la discapacidad es una forma de diferencia

que nos va a cuestionar todo el tiempo y supone uno de los retos más difíciles de la práctica.

Silvia Radosh, en su artículo derivado de un constante trabajo grupal, se plantea las diferencias entre el análisis grupal y el individual. Su reflexión parte de que se encuentran grandes diferencias entre un sistema y otro. La primera: no es lo mismo trabajar con un sujeto que con varios. Aquí las diferencias tienen que ver con los fenómenos singulares y plurales y no con las características de lo cuantitativo como tal; sin embargo también se pueden encontrar semejanzas. En realidad la teoría psicoanalítica guía a ambas y, aunque existe la articulación con otras disciplinas, su reflexión está en relación al concepto de "diferencia" que propone Derrida y que alude a conceptos diferentes que no por serlo son opuestos.

Finalmente, Lilia Esther Vargas en su reflexión sobre la diferencia propone que además de las reivindicaciones legales, laborales y económicas de la construcción de redes de apoyo y orientación, de promover un mayor acceso a la educación como acciones sociales a favor de las mujeres, es necesario que los estudios de género sigan enriqueciendo la comprensión de los fenómenos subjetivos y sociales de la feminidad y multiplicando los estudios sobre masculinidad. Pero también es necesario que se sitúen en la problemática del género como un sistema que supone relaciones de poder, modalidades y patrones vinculares y representaciones y prácticas en los que las características de cada género se expresan y reproducen en cada uno desde el Otro y en el Otro, es decir, en el género funcionando como sistema.

# Aspectos biológicos de la diferenciación sexual humana

*Socorro Benavides\**

ENTRE LAS MÚLTIPLES DIFERENCIAS que marcan la naturaleza y la biología, una de las más importantes es la diferencia sexual humana, más aún, desde el punto de vista de la perpetuación de la especie resulta la más importante. Esta diferenciación ha sido explicada desde muy distintos puntos de vista: religioso, mítico, filosófico, histórico, social y, desde luego, en épocas recientes, el científico. Es bien sabido que por siglos se consideraba responsable a la mujer de la determinación del sexo en los hijos; afortunadamente los avances científicos en este terreno han mostrado realidades muy distintas.

Así también las centenarias discusiones acerca de la relación cuerpo-mente han generado posturas en ocasiones opuestas sobre la naturaleza de la diferencia sexual humana. Se ha especulado sobre las influencias determinantes en cuanto a la identidad sexual se refiere. En la actualidad, también la ciencia investiga extensamente en este terreno y existen resultados sumamente importantes que revelan la mutua determinación del cuerpo y la mente. ¿Cómo se lee la sexualidad biológica en la psique? ¿Cómo determina la psique la sexualidad física? Estas y otras muchas preguntas son estudiadas por investigadores en diferentes campos científicos. En este terreno, los avances de la psicología y el psicoanálisis han hecho importantes y fundamentales aportaciones. Así encontramos, sobre todo en las

\* Médico internista con Maestría en Biología de la Reproducción, Hospital Médica Sur, México.

aportaciones freudianas, que mientras en otras especies lo importante es la transmisión genética del más apto, del más fuerte para la sobrevivencia de la especie, el ser humano resulta mucho más complejo y, aunque también la reproducción sea la finalidad, la compleja construcción psíquica, social, cultural e histórica de la sexualidad la lleva a niveles de complejidad que lo diferencian de las otras especies de la tierra.

En lo que respecta a la medicina y la biología, los conocimientos actuales de la diferenciación sexual humana son el resultado de múltiples investigadores en diversas áreas de la ciencia, que van desde el mito hasta la comprobación científica de un hecho. Por ejemplo, Anaxágoras (500-428 a.C.), prominente filósofo griego, decía que los varones se engendraban a partir del testículo derecho y las mujeres del izquierdo; esto llevó a que algunos hombres se ligaran uno de ellos, dependiendo de sus preferencias en procrear un niño o una niña. Tiempo después, en el siglo XIX, sabemos que a la edad de 72 años, Charles Eduard Brown-Séquard, destacado fisiólogo francés, experimentó personalmente los efectos beneficiosos de un extracto testicular de perros y cobayos, “mejorando notablemente su vigor muscular, su energía intelectual y hasta la fuerza del chorro al orinar”. Muy al contrario de sus colegas, quienes alegaban la mejoría por virtud de la sugestión, el fisiólogo atribuía los efectos logrados a una sustancia que habría sido suministrada por dicho extracto. El anuncio lo hizo ante la Sociedad de Biología de París, en junio de 1889. Esta idea reforzaba el concepto de otro fisiólogo francés, Claude Bernard, quien en 1855 había definido las “secreciones internas”, las cuales se denominaron “hormonas” en 1905.

Otra gran revolución se dio con las leyes de la herencia descubiertas por Mendel en 1865. La idea de que los cromosomas eran la base física de la herencia, se sugirió en 1902 por Sutton y Boveri, hasta que, en 1953, Watson y Crick propusieron la existencia del DNA en la forma de una doble hélice; esta configuración ayudó a explicar estructuralmente cómo el DNA podía duplicarse a sí mismo. Muchas son las



aportaciones a la ciencia y poco el espacio para referirlas. En la actualidad, el avance en los campos de biología molecular, genética, endocrinología y tecnología, entre otros, ha revolucionado el campo del conocimiento con el empleo de sondas genéticas para el estudio y el diagnóstico de las enfermedades humanas. El análisis del DNA proporciona una nueva dimensión a la medicina; no será necesario esperar la aparición de los síntomas clínicos para asegurar la presencia de un genotipo mutante, estos genes pueden ser aislados, mapeados y clonados.

A continuación haremos una revisión del proceso de diferenciación sexual en el ser humano en un panorama integral, iniciando con la diferenciación sexual del hipotálamo y su enorme importancia como el principal regulador neuroendócrino del sistema nervioso central; la diferenciación sexual desde el punto de vista anatómico y funcional y, finalmente, revisaremos algunos aspectos psiconeuroendócrinos.

## Hipotálamo

Un elemento principal de la regulación endocrina se produce en la región cerebral del hipotálamo, un componente filogenéticamente viejo y estable del sistema nervioso central que muestra pocos cambios en la evolución de los mamíferos en cuanto a su organización general o a sus conexiones con otras áreas del cerebro. En los seres humanos y otros primates, el crecimiento de las estructuras corticales reduce el volumen cerebral relativo representado por el hipotálamo a unos 10 grs. en un cerebro de 1 200 a 1 400 grs. Si bien no hay límites precisos, el hipotálamo se define como la región ventral respecto del tálamo ventral del tercer ventrículo, su límite rostral, la lámina terminal. Su límite más claro es el perímetro caudal del tubérculo mamilar, lateralmente por el haz procencefálico medial, la principal vía por medio de la cual todos los núcleos hipotalámicos mediales están interconectados con el resto del cerebro.

El hipotálamo es la vía final entre el cerebro y la hipófisis. La secreción de las hormonas adenohipofisarias (parte anterior de la hipófisis) está controlada por factores liberadores e inhibidores hipotalámicos. A su vez, las hormonas hipofisarias, liberadas hacia la circulación periférica, regulan el crecimiento celular, la diferenciación y las actividades funcionales de los órganos blanco (sitio donde actúan). El mantenimiento del medio interno requiere múltiples señales bioquímicas que convergen en los sistemas neuronales del hipotálamo; esto a su vez conduce a las respuestas endocrino-metabólicas apropiadas proporcionadas por las hormonas hipofisarias.

Este sistema de quimiotransmisores neuroendocrino (hipotalámico-adenohipofisario) fue sugerido en un principio por los trabajos pioneros de Green y Harris. En las últimas décadas se han identificado diversas clases de mensajeros químicos putativos: monoaminas, aminoácidos, neuropéptidos, factores del crecimiento y oncogenes. Estos mensajeros bioquímicos realizan numerosas funciones en las células blanco, incluyendo los mecanismos de acción **endocrinos** (hormonas que actúan a gran distancia), **neuroendocrinos**, **paracrinos** (que afectan las células vecinas) y **autocrinos** (que afectan las células de origen). La neurohipófisis (parte posterior de la hipófisis), por el contrario, es una extensión del hipotálamo y está compuesta por las neuronas neurosecretoras del núcleo paraventricular (NPV) y del núcleo supraóptico (NSO) para la liberación de ocitocina, vasopresina y sus neurofisinas asociadas.

Hasta el momento se han aislado cinco hormonas hipofisiotróficas: 1) hormona liberadora de tirotrófina (TRH), 2) hormona liberadora de gonadotrofinas (GnRH), 3) somatostatina (SS), 4) factor liberador de corticotrofina (CRF) y 5) hormona liberadora de somatotrofina (GH). La explosión sin precedentes en el campo de la biología molecular durante la última década, ha permitido establecer la secuencia del ácido mensajero (mRNA) que codifica el precursor de cada una de las hormonas hipotalámicas e identifica los genes que dirigen su

biosíntesis. Además se ha ampliado el conocimiento de la biología de los receptores de cada uno de los cinco péptidos hipotalámicos principales y algunas de estas proteínas ya han sido clonadas.

### *El hipotálamo como responsable de los ciclos*

Las gonadotropinas hipofisarias, hormona estimulante del folículo (FSH) y hormona luteinizante (LH), determinan la producción de estrógenos y progestágenos ováricos y éstos, a su vez, regulan la producción de gonadotropinas hipofisarias (Ganong, 1992). Para que esta interacción tenga carácter cíclico, sin embargo, es necesario que el hipotálamo envíe a la adenohipófisis una señal cuyo curso temporal es específico para la hembra adulta. Esta señal es la hormona liberadora de gonadotropinas o GnRH.

La feminidad puede definirse, en su sentido más elemental, como la capacidad para poseer ciclos sexuales y para presentar una conducta atractiva y sexualmente receptiva ante la presencia de un macho. Ambas capacidades se generan en el hipotálamo. Como ya se dijo, el hipotálamo del feto XX o XY es femenino y lo seguirá siendo toda la vida a menos que los andrógenos, al actuar en un periodo específico del desarrollo, lo transformen en masculino (Ganong, 1992; Kelly, 1991). Si los andrógenos no actúan en ese periodo crítico, el hipotálamo se consolida como irreversiblemente femenino, es decir, que tenga la capacidad de generar ciclos a través de una señal que es la síntesis y secreción de la **hormona liberadora de gonadotropinas** o GnRH que es específica para la hembra adulta y que no ocurre en animales infantiles ni en machos adultos. Si los andrógenos actúan sobre los receptores específicos ubicados en la membrana de las células del hipotálamo, éste se masculinizará y tendrá un carácter acíclico (Kelly, 1991).

Por lo tanto, el hipotálamo participa en tres aspectos fundamentales de la vida sexual: 1) la síntesis y secreción de GnRH;

2) el mecanismo responsable de que esta secreción tenga ciclos menstruales (cada mes) o estrales cuando tienen otra duración (cada 4 días en el caso de las ratas) en la hembra y no en el macho; y 3) la actividad neuronal que genera una conducta sexual femenina o masculina.

### *Masculinización del hipotálamo*

Para la masculinización del hipotálamo se requieren:

- a) Un cromosoma Y con la región determinante del sexo.
- b) Producción testicular de andrógenos (testosterona) en suficiente cantidad.
- c) Que existan en la célula receptores para los andrógenos.

Paradójicamente, la masculinización del hipotálamo por los andrógenos durante el desarrollo parece ser llevada a cabo por el estradiol (Kelly, 1991). En efecto, aun cuando la hormona que llega a las neuronas es la testosterona, mediante una reacción de aromatización, ésta se transforma en estradiol, que tiene sobre el hipotálamo y durante el periodo crítico un efecto masculinizante ocho veces mas potente. ¿Y qué impide que en las hembras genóticas los estrógenos circulantes les masculinicen su hipotálamo? Una proteína llamada alfa-fetoproteína, presente en la sangre y el líquido cefaloraquídeo, retiene los estrógenos e impide que éstos lleguen a las neuronas. La alfa-fetoproteína no une a la testosterona y permite que ésta sí alcance el cerebro en los machos. En las hembras, con o sin ovarios, el cerebro no es sometido a la acción de los esteroides sexuales, por lo tanto sigue su curso primordial, el de la feminidad.

El periodo crítico es entonces, en el presente contexto, un lapso durante el cual el hipotálamo es masculinizable, en los acures, monos y, probablemente los humanos, éste periodo crítico ocurre durante la vida fetal poco antes del nacimiento.



A diferencia de las ratas, en que este periodo se extiende de 5 a 10 días después del nacimiento (circunstancia que facilita la realización de gran cantidad de experimentos; de hecho, esta circunstancia permitió que se descubriera el periodo crítico, la masculinización del hipotálamo, etcétera).

En las ratas, las neuronas productoras de GnRH están ubicadas, principalmente, en el área preóptica media, pero en los simios y los humanos se concentran, principalmente, en los núcleos arqueados y premamilares del hipotálamo medio-basal (Ganong, 1992). Las neuronas productoras de GnRH no parecen poseer receptores para los esteroides sexuales, pero están bajo la influencia sináptica de neuronas que sí tienen receptores para los esteroides y difieren entre machos y hembras. Por ejemplo, en la región preóptica y núcleo ventromedial del hipotálamo, hay neuronas que responden al estradiol en el cerebro femenino pero no en el masculinizado. Finalmente, existen diferencias anatómicas marcadas: el llamado núcleo sexualmente dimórfico del área preóptica es más voluminoso y tiene más neuronas en las ratas machos que en las hembras, y esta diferencia se establece y se consolida en el periodo crítico (Kelly, 1991).

Hay cierta controversia, sin embargo, en cuanto al dimorfismo sexual del hipotálamo humano y, más aún, en cuanto a lo que esto significa. Varios grupos celulares del hipotálamo muestran diferentes patrones de evolución, los cuales son la base de los cambios en los ritmos biológicos, producción de hormonas, funciones autónomas y conducta sexual; el núcleo supraquiasmático (NSQ), el reloj del cerebro que está muy relacionado con las variaciones circadianas de la secreción hormonal y el funcionamiento neural, es elongado en las mujeres y esférico en los hombres, y en los hombres homosexuales tiene 1.7 veces más volumen y 2.1 veces más células que en los demás hombres (Allen, *et al.*, 1989).

En el hipotálamo humano existen cuatro cúmulos de neuronas, denominados núcleos intersticiales del hipotálamo anterior (NIHA) del número 1 al 4.

El grupo de Gorski (Allen, *et al.*, 1989) encontró que los NIHA número 2 y 3 eran más grandes en los hombres que en las mujeres, pero Swaab y colaboradores (1992) encuentran que tal diferencia es más bien en el NIHA número 1, también llamado núcleo sexualmente dimórfico humano. El núcleo sexual dimórfico del área preóptica o núcleo intermedio (NSD-APO) es más grande en hombres que en mujeres, diferencia que aumenta entre la edad de 2 a 4 años y en la pubertad (Hofman, 1997). Esto ha hecho pensar que la diferenciación sexual del cerebro humano tiene lugar más tardíamente de lo que se había propuesto.

Por otra parte, Le Vay (1991) encuentra que el NIHA número 3 es más voluminoso en los hombres heterosexuales que en las mujeres o en los hombres homosexuales. Esta controversia refleja, entre otras, diferencias en la edad de las poblaciones escogidas, el parámetro estudiado (volumen del núcleo, número de células). Es todavía imposible precisar cuál de estas diferencias es responsable de los fenómenos cíclicos y cuáles lo son de los fenómenos conductuales.

Tanto los grupos neuronales mencionados como los demás núcleos del hipotálamo están sujetos a un sinnúmero de influencias sinápticas, neurotransmisores y neuropéptidos involucrados en el control de la conducta sexual a nivel central.

**Neurotransmisores.** Como ácido gama-aminobutírico (GABA), glutamato, serotonina, acetilcolina, glicina, dopamina, noradrenalina, adrenalina, histamina, etcétera.

**Péptidos en el SNC.** Neuropéptido Y, angiotensina 1, bradiquinina, carnosina, péptido (s) del sueño, péptido relacionado con el gen de la calcitonina, interleuquina-1, inhibina, pancreastatina, amilina, péptido relacionado con la parathormona, activina, beta-endorfinas, sustancia P, polipéptido intestinal vasoactivo, etcétera.

Entre los más estudiados son la adrenocorticotropina (ACTH), la hormona estimulante de los melanocitos-alfa, ocitocina y los péptidos opioides; unos facilitando y otros inhibiendo.

La hormona liberadora de corticotropina (CRH) tiene propiedades ansiogénicas; una disregulación puede producir alteraciones como ansiedad, depresión y alteraciones en la ingestión de alimentos. Hay dos sub-tipos: CRH 1 y CRH 2 (alfa y beta). El CRH 2 está involucrado con los procesos primarios necesarios para la sobrevivencia del tipo de conducta motivacional, incluyendo la alimentación, reproducción y posiblemente en la defensa, mientras que los CRH 1 están relacionados con los procesos explícitos como atención, la experiencia consciente de las emociones y posiblemente el aprendizaje y memoria relacionada a estas emociones (Borit, 1999).

La ocitocina tiene propiedades ansiolíticas y su acción en el cerebro es facilitar los encuentros sociales al disminuir la ansiedad. Neurotransmisores como adrenalina y noradrenalina tienen relación con emociones como la cólera y el miedo.

La inhibición de la respuesta sexual está mediada por el neurotransmisor serotonina (Mc Kenna, 1998).

### *Actividad sexual*

Durante la excitación sexual en los hombres se produce un marcado aumento del nivel plasmático de vasopresina (VP), que retorna al valor de base para el momento de la eyaculación. Si bien no se observan cambios en el nivel plasmático de ocitocina (OT) en el momento de la excitación sexual, se produce un rápido aumento de la OT plasmática en el momento de la eyaculación (Murphy, *et al.*, 1987). Dado que la VP es coliberada con la dinorfina, que suprime la liberación de OT, se sugiere que la liberación de VP durante la excitación sexual se asocia con la inhibición específica de la liberación de OT hasta la eyaculación. En las mujeres, la estimulación genital táctil provoca la secreción de OT, con un mayor aumento durante el orgasmo (Carmichel, *et al.*, 1987). La función de OT parece estar relacionada con las contracciones del músculo liso del tracto reproductor durante el orgasmo.

La acción de estos **neuropéptidos** y **neurotransmisores** sobre la conducta sexual, sólo se conoce parcialmente. Sin embargo se están realizando estudios de biología molecular y técnicas de manipulación genética que darán mayor información sobre el rol que puedan tener sobre la conducta sexual.

## Diferenciación sexual

### *Sexo genético*

La información genética se encuentra en pequeñas entidades llamadas cromosomas, cuyas características y número varían en cada especie. En el ser humano hay 46 cromosomas: 22 pares de autosomas y un par de cromosomas sexuales; XX en la mujer y XY en el hombre (en otras especies, por ejemplo: 38 en cerdos, 40 en ratones, 60 en cabras y vacas, y 78 en perros). La agregación de muchos genes en un número limitado de cromosomas facilita a la célula paterna la habilidad de 1) transmitir información genética idéntica a las células hijas, proceso conocido como **mitosis** y 2) reducir su número de cromosomas a la mitad, **meiosis**, asegurándose que cada gameto (óvulo o espermatozoide) contribuya con un número haploide de cromosomas ( $n=23$ ) para formar un huevo o cigoto diploide.

La diferenciación sexual se inicia cuando un óvulo que siempre aporta un cromosoma X es fecundado por un espermatozoide que puede aportar un complemento cromosómico X dando origen a un producto femenino 46 XX, o bien, aportar un cromosoma Y para tener un producto masculino 46 XY.

En el pasado reciente se le dio mucha importancia como determinante del desarrollo testicular a una glicoproteína de superficie, conocida como antígeno HY (Ohno, *et al.*, 1979), como inductora del desarrollo testicular. Investigaciones recientes han permitido detectar y cuantificar la presencia de este antígeno en mujeres con deficiencia de 21-hidroxilasa, así como



también en algunas pacientes con hirsutismo idiopático (Amice, *et al.*, 1992). Actualmente, estudios de biología molecular han permitido establecer que existe una sustancia conocida como **factor determinante del desarrollo testicular (TDF)**, la cual sería responsable de transformar esa gónada indiferenciada en un testículo normal (Sinclair, *et al.*, 1990). Se ha comprobado que el TDF está ubicado en el brazo corto del cromosoma Y, específicamente en el segmento Yp11.22 y con el empleo de sondas específicas de DNA se ha logrado reducir su ubicación a un pequeño segmento del brazo corto del cromosoma Y, de solamente 250 bases. La ubicación del gen específico se llama ahora **región determinante para el sexo en el cromosoma Y (SRY)**. El gen parece ser activado durante la séptima semana de gestación, si el gen no se expresara, las gónadas indiferentes se desarrollarían como ovarios. Aparentemente, existen secuencias en el cromosoma X y en algunos autosomas, que pudieran ser determinantes estructurales importantes y cuya relación con el TDF no ha sido totalmente esclarecida.

### *Sexo gonadal*

Alrededor de la cuarta semana de vida intrauterina, aparece una estructura indiferenciada para ambos sexos, conocida como **cresta gonadal indiferenciada o gónada bipotencial**. Posteriormente, un grupo de células germinales primordiales, que se originan en el endodermo del saco vitelino, migran con movimientos ameboides a través del mesenterio dorsal hasta la gónada bipotencial y la diferenciará en ovario o testículo, de acuerdo a la información genética presente en esas células germinales. En el caso del testículo, éste se diferencia alrededor de la séptima semana de gestación, mientras que el ovario se diferencia hasta la treceava semana. Sin estas células germinales la diferenciación y el desarrollo de las gónadas no podría tener lugar y se produciría la agenesia gonadal.

**Testículo.** Después del arribo de las células germinales, el primer signo de la diferenciación sexual primaria es la aparición de las células de Sertolli, que se reúnen para formar los cordones testiculares, que más adelante van a contener las células germinales (futuros túbulos seminíferos) que pueden distinguirse en el embrión de 43 a 50 días de edad y, posteriormente, se realiza la diferenciación de las células de Leydig (60 días). Estas células proliferan con gran rapidez entre las semanas 12 y 18, esto se correlaciona muy bien con la producción cada vez mayor de testosterona.

El testículo fetal es un elemento activo; es decir, va a producir importantes eventos hormonales que registrarán el resto de la diferenciación sexual como veremos más adelante.

**Ovario.** El desarrollo total del ovario ocurre mucho más tarde que el de los testículos. Si bien las gónadas destinadas a convertirse en ovarios aumentan de tamaño (semana 11 ó 12), hay oocitos derivados de oogonios primitivos. El ovario está compuesto por tres elementos que provienen de distintos niveles embriológicos: las **células germinales primordiales**, que finalmente se diferenciarán a oocitos, el **epitelio celómico**, que posteriormente formará las **células de la granulosa** y el **mesénquima ovárico**, que dará origen al **estroma** y a las **células de la teca**.

Las células germinales, ahora llamadas oogonias, son incorporadas a los cordones sexuales corticales donde se detienen en mitosis hasta transformarse en oocito primario, el cual progresará hasta la profase de la primera división meiótica, entrando en un proceso de hibernación celular hasta la pubertad. El oocito primario, rodeado por una capa simple de células de la granulosa indiferenciadas, constituye el llamado folículo primordial (semana 14), y para la semana 20 y 25 los folículos primordiales se han convertido en folículos primarios. Esta unidad, a diferencia de las células de Leydig y Sertolli del testículo, es **aparentemente inactiva** desde el punto de vista endocrinológico, es decir, aparentemente **no responde a ningún estímulo hormonal, ni siquiera a la hormona estimulante del folículo (FSH)**.

A las 20 semanas de vida intrauterina existe el mayor número de folículos primordiales en el ovario, alrededor de seis millones, y se inicia una desaparición progresiva de estos folículos que no se detendrá hasta después de la menopausia. Para el momento del nacimiento, el número se ha reducido a unos dos millones y desde esta fecha, hasta el inicio de la pubertad (12 años aproximadamente), ya habrá desaparecido el 90 por ciento de ellos, quedando tan sólo unos doscientos mil. Pero más interesante resulta saber que menos del 0.25 por ciento de ellos llegarán a ovular en los 40 años de la vida reproductiva de la mujer. Este proceso no es inhibido durante la vida de la mujer, ni siquiera por el uso de anticonceptivos hormonales (Franchi, 1961).

### *Sexo de genitales internos*

La diferenciación del sistema de los conductos en los genitales internos comienza antes del establecimiento de la identidad gonadal definitiva.

El primer evento hormonal está dado por la síntesis y secreción de una sustancia polipeptídica, de alto peso molecular, que no ha sido completamente identificada y se cree que es producida por las **células de Sertolli** del testículo fetal. Esta sustancia proteica se conoce como **factor inhibidor de estructuras Müllerianas** (MIF) (Josso, 1972), posee una acción probablemente local y producirá regresión de las estructuras Müllerianas; es decir, impedirá la formación de **útero, trompas de Falopio y tercio superior de la vagina**. También parece ser la célula de Sertolli el sitio de producción de una proteína fijadora de andrógenos ABP (Ritzan, *et al.*, 1971), como también el sitio de producción de la **inhibina**, la cual inhibe de forma preferencial la secreción de la hormona foliculoestimulante (FSH). Todo esto ocurre aproximadamente entre la sexta y octava semana de vida intrauterina.

El segundo evento hormonal está dado por la síntesis y liberación de **testosterona** por las células de Leydig del testículo fetal. Es importante señalar que, muy probablemente, las gonadotropinas coriónicas (producidas por la placenta) ejerzan un factor estimulador de las células de Leydig para la producción de dicha hormona.

Las testosterona estimulará el desarrollo de los **conductos de Wolf**, dando origen al **epidídimo**, **conducto deferente** y **vesículas seminales**. Este evento ocurre entre la octava y novena semana de gestación.

En el caso de la diferenciación sexual femenina, la ausencia del TDF permitirá el desarrollo del ovario y la ausencia del MIF permitirá que los conductos de Müller crezcan en dirección caudal y se fusionen en la línea media para dar origen al útero, las trompas de Falopio y el tercio superior de la vagina.

### *Sexo de genitales externos*

Si bien los genitales internos tienen su origen en las estructuras precursoras anatómicamente separadas, los genitales externos derivan de esbozos comunes. La comprensión de los orígenes comunes de los genitales externos durante el desarrollo normal facilita la comprensión de las ambigüedades del desarrollo sexual anormal:

1. El **tubérculo genital** del embrión primitivo da origen al glande del pene en el varón, y al clítoris en la mujer.
2. Los **pliegues genitales** o uretrales pares dan origen a los labios menores en la mujer (en la cual permanecen separados), y al cuerpo del pene en el varón (en el cual se fusionan para formar el cuerpo esponjoso y desplazar el orificio uretral hacia la punta del pene).
3. Las **tumefacciones genitales** permanecen separadas en la mujer para formar los labios mayores, mientras que en el



varón se fusionan para formar el escroto y la cobertura ventral del pene.

4. La porción superior de la vagina se forma a partir de los conductos de Müller; la parte inferior proviene del **seno urogenital**.
5. En el varón, la próstata y las glándulas bulbouretrales (glándulas de Cowper) se originan del **seno urogenital**, las estructuras homólogas en la mujer son las glándulas de Bartholino y de Skene.

La diferenciación sexual de los genitales externos en el hombre se produce fundamentalmente por la acción de la **dihidrotestosterona (DHT)**. Esta hormona no es producida por el testículo fetal sino en los tejidos andrógeno sensibles. La enzima **5 alfa-reductasa** actúa sobre la testosterona para formar dihidrotestosterona, la cual promoverá el desarrollo y virilización de los genitales externos.

### Conceptos psiconeuroendocrinos

Desde la antigüedad se reconoce que los estados emocionales influyen sobre la función menstrual y reproductora en el ser humano. Dos ejemplos obvios son la pseudociosis (embarazo psicológico) y la amenorrea (falta de menstruación) intermitente, otro caso es la anorexia nervosa (alteraciones en la alimentación). La comprensión de las formas en que los conflictos psicológicos afectan la función coordinada del sistema hipotalámico-hipofisario-ovárico (H-H-O) se basa en los adelantos producidos en los campos de la neurociencia y el bioconductismo.

Las influencias psicológicas se encuentran entre los estímulos naturales más potentes y prevalentes que afectan la regulación de la función endocrina, en particular el aparato reproductor.

El cerebro controla la secreción endocrina “corriente abajo” e integra la información por retroalimentación a partir de las hormonas de los órganos blanco periféricos. Un vínculo crucial entre el cerebro y la conducta es el sistema nervioso autónomo y endocrino intercomunicador. Este sistema integrado, que actúa para mantener la vida y perpetuar la especie, coordina diversas respuestas a los estímulos ambientales e internos (psíquicos). El sistema límbico es una red nerviosa conceptual que se reconoce como relacionada desde el punto de vista funcional con la experiencia y la expresión emocional. Este sistema incluye un circuito de una red nerviosa que conecta la amígdala, el hipocampo, la neocorteza, el mesencéfalo y el hipotálamo. Así, el estado funcional del hipotálamo está inseparablemente relacionado con el patrón de la actividad nerviosa en el circuito límbico (Sachar, 1975).

La integración psiconeuroendocrina que determina el control nervioso de la función endocrina periférica requiere un amplio conjunto de variables psicológicas, sociales y ambientales interdependientes, así como múltiples ritmos neuroendocrinos interrelacionados (es decir, los ritmos circadianos y ultradianos y el ciclo luz-oscuridad). Estas variables son responsables de la orientación individual de las respuestas psiconeuroendocrinas a los estímulos ambientales. En el ser humano la información externa e interna por lo general es inconstante y la expresión final del sistema depende de la adaptación mediante la experiencia, el aprendizaje y la capacidad para resolución. Cuando la exposición a estímulos estresantes recurrentes va más allá del umbral de estabilidad y tiene una duración suficiente se produce la descompensación y puede dar como resultado la desincronización de los ritmos biológicos y la integración neuroendocrina con la regulación sobre la función reproductora. Estos conceptos son ampliaciones del síndrome de adaptación general descrito en 1936 por Selye, que tiene tres estadios: 1) la reacción de alarma, 2) el estadio de resistencia y 3) el estadio de agotamiento.

Se cree que diversos centros cerebrales extrahipotalámicos ejercen una influencia moduladora sobre la liberación cíclica de gonadotrofinas inducida por la GnRH hipotalámica (River, *et al.*, 1986). Si bien en la región medial basal del hipotálamo, aislada de monos rhesus, puede mantenerse la liberación cíclica de gonadotrofinas, en ausencia de estas influencias moduladoras, importantes evidencias sugieren que se producen alteraciones en el repertorio de los neurotransmisores y los neuromoduladores en los centros cerebrales que están vinculados con el estado de ánimo, las emociones, la conducta y los cambios de la función reproductora (De Wied, *et al.*, 1984).

### *Estrés y función reproductora*

Los sucesos provocados por situaciones estresantes físicas, psicobiológicas (emocionales) y psicosociales activan el sistema nervioso simpático y la liberación hipofisiaria de los hormonas del estrés-prolactina (PRL), hormona de crecimiento (GH) y hormona adrenocorticotrofa (ACTH). La respuesta del eje ACTH-suprarrenal con la secreción de glucocorticoides y catecolaminas constituye la respuesta neuroendócrina más importante al estrés. Para esta respuesta de activación resulta central la liberación del factor liberador de corticotrofina (CRF) por el sistema neuronal del núcleo paraventricular (NPV). El CRF tiene múltiples sitios de acción mediante tres vías: 1) la vía NPV-eminencia media, 2) las proyecciones NPV-autónomas (tronco del encéfalo y médula espinal) y 3) la corteza cerebral y el sistema límbico.

1. En el cerebro, el CRF, junto con la vasopresina y la ocitocina, participa en la modulación del estado de ánimo, la conducta y el aprendizaje.
2. El CRF estimula la actividad noradrenérgica central, la cual a su vez activa la liberación periférica de noradrenalina y la secreción suprarrenomedular de adrenalina.

3. En el hipotálamo, el CRF induce el procesamiento de los péptidos derivados de la proopiomelanocortina (POMC) como beta-endorfina, ACTH y hormonas estimulantes de los melanocitos alfa (alfa-MSH).
4. El CRF es aportado a través de la circulación portal (los vasos sanguíneos que van del hipotálamo a la parte anterior de la hipófisis), donde estimula la liberación de ACTH y beta-endorfina.

En el ser humano, la vasopresina aumenta y la ocitocina disminuye la liberación de ACTH mediada por el CRF. El vínculo entre el CRF y la disfunción reproductiva parece involucrar el aumento inducido por el estrés del CRF y los péptidos opioides hipotalámicos que inhiben la secreción de GnRH con reducción de la función reproductora. Por deducción, la asociación de hipercortisolismo, en casi todos los trastornos psiconeuroendócrinos, puede relacionarse con la hipersecreción endógena de CRF.

## Conclusiones

La posibilidad de una etiología psicogénica o biológica ha sido tema de discusión durante muchos años. La respuesta sexual humana es un complicado fenómeno biopsicosocial, en el cual estímulos internos y externos son modulados por el sistema nervioso central y periférico, dando como resultado una cascada de cambios bioquímicos, hormonales y circulatorios que permiten el reconocimiento y excitación físico-sexual. Por lo tanto no se puede explicar la sexualidad humana únicamente sobre bases biológicas.

La complicada relación entre identidad, conducta y orientación sexual, influenciada por factores externos (educación, sociedad, familia, cultura, religión, etcétera), que interactúan en la psique con el temperamento y la personalidad para que finalmente emerja la sexualidad individual, nos obliga a realizar una cuidadosa evaluación en forma integral del ser humano.



## Bibliografia

- Allen, L.S., Hines, M., Shryne, J.E., Gorski, R.A., Two sexually dimorphic cell groups in the human brain. *J. Neurosci*, 1989.
- Amice, J., Amice, V., Kerlan, V., Bercovici, J.P., *L'antigène HY serologiquement défini et sa régulation*. Presse-Med., 1992.
- Boritz A., Corticotropin-Releasing hormone receptor subtypes and emotion. *Biol Psychiatry*, 1999, Dec. 46 (11): 1480-1508.
- Carmichel, M. S., Humbert R, Dixen, J., Plasma oxytocin increases in the human sexual response. *J. Clin Endocrinol Metab*, 1987.
- De Wied D., Gaffori O., van Ree J.M., de Jong W., Central target for the behavioural effects of vasopressin neuropeptides. *Nature*. 308:276, 1984.
- Franchi LL., "The development of the ovary and the process of oogenesis", *The ovary*. London: Academic Press, 1961: 1-88.
- Ganong W. F., *Fisiología Médica*, 13, Sonora, El Manual Moderno, 1992.
- Hofman M. A., Lifespan changes in the human hypothalamus. *Exp. Gerontol*. Jul-oct, 32 (4-5): 559-75, 1997.
- Josso, N., Permeability of membranes to the müllerian-inhibiting substance synthesized by the human fetal testis in vitro: A clue to its biochemical nature. *J. Clin Endocrinol Metab* 34:265, 1972.
- Kelly D. D., "Sexual differentiation of the nervous system", en Kandel Er, Schwartz, J. H., Jessell, T. M. (ed.), *Principles of Neural Science*, Nueva York: Elsevier, 1991: 959-973.
- Le Vay, S. A. difference in hypothalamic structure between heterosexual and homosexual men. *Science*, 1991; 253:1034-7.
- Mc Kenna, K. E. J., *Impot. Res.* 1998, May, 10 suppl. 1: S 25-34.
- Murphy, M. R., Seckl, J. R., Burton S, Checkley, S. A., Lightman, S. L. Changes in oxytocin and vasopressin secretion during sexual activity in men. *J. Clin Endocrinol Metab*. 65: 738, 1987.
- Nauta, W. J. H. Central nervous organization and the endocrine motor system. In *Advances in Neuroendocrinology*. Urbana, University of Illinois Press, 1993, p 5.

- Ohno S, Nagai Y, Ciccarese S, Iwata, H., Testis-organization, H-Y antigen and the primary sex-determining mechanism of mammals. *Recent. Prog. Horm Res.* 35: 449, 1979.
- Ritzen, E. M. S., Neyfeh, S. N., French, F. S., Dobbins, M. V., Demonstration of androgen-binding components in rat epididymis cytosol and comparison with binding components in prostate and other tissues, *Endocrinology* 89:143, 1971so.
- River, C., River, J., Vale, W., Stress-induced inhibition of reproductive functions: Role of endogenous corticotropin-releasing factor. *Science* 231: 607, 1986.
- Sachar, E. J., *Topics in Psychoendocrinology*. New York, Grune & Stratton, 1975.
- Selye, H., The stress syndrome. *Nature* 138: 32, 1936.
- Sinclair, A. H., Berta, P., Palmer, M. S., Hawkins, J. R., *et al.* A gene from the human sex-determining region encodes a protein with homology to a conserved DNA binding motif, *Nature*, 364: 240, 1990.
- Swaab, D. F., Gooren, L. J. G., Hoffman, M. A., The human hypothalamus in relation to gender and sexual orientation, *Prog BrainRes*, 1992; 93: 205-219.

# Infancia y discapacidad, ¿hacia el reconocimiento de la diferencia?

*Silvia Carrizosa H.  
Minerva Gómez P.\**

EN LOS ÚLTIMOS TIEMPOS ha surgido todo un replanteamiento por los derechos humanos y el respeto a la diversidad. Los grupos llamados minoritarios van en aumento y, ahora, son un sector a tomar en cuenta por las sociedades que pretenden la discusión sobre la democracia y la procuración de los derechos. De alguna manera conocemos las problemáticas —económica, de salud, política, de educación, familiar y social— que convergen en la vida cotidiana de estos grupos.

La sociedad difícilmente soporta las diferencias, aunque ella misma las genere con el incremento de la desigualdad social. Somos testigos de cómo grandes sectores de la sociedad viven en situaciones de marginación; los grupos segregados han surgido a lo largo de todas las épocas, por creencias, ideologías, color de piel, género, condición física, económica, etcétera.

Es el momento de “Comprometernos en el estudio de una problemática tan compleja, como lo es la del Síndrome de Down y todo lo que en ella concurre; nos obliga a asumir ideas críticas sobre lo que acontece en nuestra sociedad y a abordar el tema de la discapacidad, desde el punto de vista de los derechos humanos.”<sup>1</sup>

En nuestro proceso de investigación hemos observado situaciones de descrédito, autoritarismo y violencia hacia los niños

\* Profesoras-investigadoras, Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco.

<sup>1</sup> Carrizosa, Silvia, Minerva Gómez (1999), “Cuerpo: Presencias y ausencias”, en *Cuerpo: Significaciones e imaginarios*, UAM-Xochimilco, México.



en general (es evidente que se siguen reforzando los esquemas de normativización). La situación que viven los niños con alguna discapacidad es, en la mayoría de los casos, francamente alarmante; la problemática de sujetos con parálisis cerebral, Síndrome de Down, hipoacúsicos, nos ha posicionado en la compleja problemática de la discapacidad. Así, hemos reflexionado sobre la exclusión, la inequidad y la estigmatización que padecen niños y niñas con discapacidad. Pero, ¿qué lugar ocupa en esta problemática el tema de la diferencia?, ¿cuáles son las circunstancias que atraviesan estos sujetos para tener un lugar de reconocimiento?

En 1993, la Organización de las Naciones Unidas elaboró el documento “Normas uniformes sobre la igualdad de oportunidades para las personas con discapacidad” donde se señalan una serie de recomendaciones, de carácter no obligatorio, para que se pongan en práctica en la vida de los discapacitados, entre los países miembros. Este documento considera que en la palabra “discapacidad” se resume un gran número de limitaciones funcionales que se registran en todos los países del mundo. La discapacidad puede revestir la forma de una deficiencia física, intelectual o sensorial, una dolencia que requiere atención médica o una enfermedad mental; trastornos que pueden ser de carácter permanente o transitorio.

En México, las violaciones a los derechos humanos son constantes. Se dan en el sistema de salud mental —de gran interés para nosotros y tan cercano a nuestro problema de investigación— por la práctica de mantener a personas con discapacidad mental excluidas del resto de la sociedad. Según el informe de Mental Disability Rights Internacional,<sup>2</sup> un gran número de personas internadas en hospitales psiquiátricos son calificadas como abandonadas; entre un tercio y la mitad de

<sup>2</sup> “Derechos Humanos y Salud Mental en México”, Mental disability Rights Internacional, Informe investigado, redactado y preparado por Rosenthal, Erick, Okin, Robert, Martínez L. Humberto, Benchoam Débora, Frost Clausel Linda y Benowitz Brittany, Washington, D.C, febrero de 2000 (versión mimeografiada).

las personas internadas en “granjas” mexicanas son identificadas con epilepsia o retraso mental, a quienes no beneficia en nada estar internadas, muchas de ellas podrían vivir en la comunidad si se contara con asistencia y con el apoyo de los medicamentos adecuados.

El mismo informe da cuenta de que, aunque la investigación se realizó con adultos, se descubrió un pabellón con sesenta niños en una institución de Guadalajara. De acuerdo a lo previsto por la Convención sobre los Derechos de los Niños (Artículo 23), todo niño tiene derecho a crecer en el seno de su familia (con sus padres biológicos o una familia sustituta si fuera necesario). Es obligación del gobierno mexicano asegurar que todo niño con discapacidad mental o física tenga “acceso efectivo a la educación, la capacitación, los servicios sanitarios los de rehabilitación, la preparación para el empleo y las oportunidades de esparcimiento... y reciba tales servicios con el objeto que el niño logre la integración social y el desarrollo individual.”

La violencia sobre la niñez existe, y nos muestra la necesidad de construir alternativas que repercutan en la posibilidad de mejores situaciones de vida. Los movimientos en defensa de los derechos evidentemente han generado cambios en la vida cotidiana, política y académica, lo que ha hecho visible la discriminación, ha desnaturalizado prácticas y logrado cambios importantes en las significaciones imaginarias sociales, legitimadoras de la desigualdad y la injusticia. Sabemos que la discriminación está basada en el poder, que la atraviesa en todas sus dimensiones, poder que se sostiene por los discursos instituidos.

¿Quiénes son los discapacitados en la imaginación colectiva? ¿Por qué es importante precisar el conjunto de significaciones que refieren al discapacitado en nuestra sociedad? ¿Qué relación hay entre la producción histórico-social y las prácticas cotidianas con el discapacitado? Preguntas complejas y de gran dificultad para abordarlas. Pero lo que nos preocupa, es conocer

qué están haciendo los países firmantes (en especial el nuestro) de la Convención sobre los Derechos de los Niños, para la procuración de los mismos.

## Diferencia y estigma

El falso reconocimiento no sólo muestra una falta del respeto debido. Puede infligir una herida dolorosa, que causa a sus víctimas un mutilador odio a sí mismas. El reconocimiento debido no sólo es una cortesía que debemos a los demás: es una necesidad humana vital.

CHARLES TAYLOR

No es fácil imaginar el límite que hace al otro tan diferente como para no ser aceptado o deseado. El diferente nos cuestiona nos produce inseguridad, puede convertirse en siniestro. La discapacidad se convierte en la marca que define al sujeto: “el sordo”, “el ciego”, “el niño Down”, “el parálítico”. Es un acto que limita las posibilidades de integración; les ponemos una marca, un estigma, coartando elementos de su personalidad. Las dinámicas de diferenciación tienen una fuerte unión con las relaciones de poder y son capaces de cambiar las percepciones sociales más elementales. ¿Se puede acceder a otra manera de identificarlos? ¿Por qué nos causan tal estremecimiento las condiciones de discapacidad?

En cuanto a características y comportamiento, cada sociedad decide lo que es aceptable, por lo que quien no entra dentro de lo prescrito va a ser identificado como desviado, lo que permite una tendencia a ejercer un constante control sobre la diferencia. Al buscar un sentido a muchas de las acciones que socialmente padecen estos niños, el estudio de categorías como “anormal”, “deficiente”, “mutilado”, desde el contexto social, elementos que no pueden sesgarse, intentamos dilucidar los

obstáculos que dificultan la aceptación de estos grupos en distintos ámbitos, donde, tal vez, el más relevante es el educativo.

La noción de estigma hemos aquí de asumirla porque alude a profundos y muy importantes fenómenos psicosociales que contribuyen fuertemente a la exclusión. Ser portador de un estigma es ser diferente; los atributos del estigma son acompañados, según Goffman (1993), de juicios de valor negativo que devalúan a los sujetos; dichos atributos diferenciadores construyen imágenes sociales de indeseabilidad. Todo lo que gira alrededor del estigma es complejo, por eso la necesidad de abordarlo interdisciplinariamente.

Es evidente que el estigma produce comportamientos, acciones, sentimientos; pareciera ser que la gente llamada “normal” tiende a invisibilizar (velar) las fallas, lo incongruente. Es aparentemente fácil no hablar de las deficiencias, nos vemos “normales”, pero conocemos lo complicado del reconocimiento de nuestras limitaciones. Cabría preguntarse: ¿qué pasa cuando, aunado a las limitaciones de personalidad, se evidencian las físicas? Las potencialidades están más que cercenadas, imposibilitadas.

Anticipándonos a la demostración de las posibilidades de los sujetos para vivir, sentir, crear y aprender: ¿de dónde surge esta respuesta que coloca al sujeto discapacitado en un reto o una prueba por demostrar a los otros que sí puede ser capaz de oír, ver, ser inteligente, sensible y de hablar de la misma manera que los demás? Es decir, tiene que imbricar su diferencia, borrarla lo más que pueda, para ser visto de otra forma; algo que difícilmente ha de lograrse, se tiende a disimular su presencia, en el fondo nos inquieta, nos perturba.

Por más que el doble discurso social plantee teórica y técnicamente la realidad de la *distancia* en la función de los profesionales y la realidad del *azar* en el nacimiento de una persona deficiente en la familia, el saber popular refleja, con mucha mayor lucidez, la voluntad profunda del orden social por mantener a unos y a otros en ese



otro lado de la frontera con sus claras atribuciones de locura a los loqueros y de deficiencia o enfermedad a los familiares de deficientes y enfermos.<sup>3</sup>

La mirada microfísica del poder permite abrir la visibilidad de estrategias de un campo micro, pero no se puede dejar de lado el análisis de las conjunciones, articulaciones, complicidades y mediaciones entre micro y macro poderes. Para Charles Taylor,<sup>4</sup> la situación de los grupos minoritarios es un tema concerniente a la política contemporánea, al plantear la necesidad y exigencia del reconocimiento. Esta idea del autor invita a reflexionar el tema de los grupos excluidos desde una perspectiva macro, donde los Estados tendrían que analizar muchos esquemas de operatividad y de concepción en la política pública, donde la política del reconocimiento es un tema prioritario.

Para Taylor, la identidad es un diálogo permanente con el contexto social; el reconocimiento lo liga estrechamente a la identidad, definiéndola como “equivalente a la interpretación que hace una persona de quién es y de sus características definitorias fundamentales como ser humano”. Sin embargo, hemos visto la separación constante que aleja a los niños con discapacidad de tener un lugar que les permita su desenvolvimiento como sujetos. Aquí la diferencia excluye, algo completamente alejado de la noción misma de diferencia, como aquella que incluye por ser parte fundamental del respeto a la diversidad y por lo tanto del reconocimiento que daría un lugar distinto de concepción de los niños con discapacidad, superando el descrédito al que generalmente son remitidos. La identidad está íntimamente relacionada con el papel social

<sup>3</sup> Pérez de Lara, Nuria (1995), “Las prácticas críticas y el otro: pensar el nosotros”, en *Revista Iberoamericana*, Centro de Filosofía para Niños y Niñas, Ed. La Torre, España.

<sup>4</sup> Taylor, Charles (1993), *El multiculturalismo y la política del reconocimiento*, FCE, México.

que los sujetos tienen en su medio. Esto nos hace reflexionar en el lugar tan vulnerable en que se encuentran los niños y niñas con discapacidad, a quienes se les niega la posibilidad de ser actores sociales, así como en las consecuencias emocionales y psicológicas que esto implica.

Las ideas de Taylor nos llevan a confirmar el falso reconocimiento que reafirma, como socialmente se sostiene desde distintos lugares y prácticas, la discriminación de los niños con discapacidad. Visión deplorable que la sociedad les muestra de sí mismos. Perspectiva que abre la dimensión del análisis de la problemática no sólo desde la perspectiva de lo que sucede con las familias para integrar a sus hijos, sino como asunto público que concierne a la sociedad entera, en todos sus niveles (político, económico, cultural, de valores, etcétera). Si el contexto social ejerce un falso reconocimiento en torno a la discapacidad, estaremos muy lejos de concretar cambios significativos, cuando la discapacidad marca las limitaciones que frente a la sociedad tienen quienes la padecen.

De nuestras experiencias de vida y de la definición que le demos a la discapacidad será la forma como podremos entrar en relación con estas personas. Nuestra definición se puede derivar de supuestos y prácticas discriminadoras; existe con las personas discapacitadas una larga historia de respuestas ofensivas: miedo, angustia, desconfianza, lástima, protección desmedida, etcétera. Socialmente no estamos preparados para el recibimiento, convivencia e interacción con personas discapacitadas; hay una tendencia a recluir las, porque las familias no saben qué hacer con ellas, siendo abandonadas en instituciones de asistencia. El encierro y el confinamiento es una práctica común, quizá debido a las circunstancias de discriminación que padecen las familias, y que entorpece un acogimiento digno de niñas y niños con discapacidad desde su nacimiento, lo que lleva a no aceptar y respetar sus condiciones.

## Diferencia y educación

Bien y Mal, Racionalidad e Irracionalidad, Saber y No saber, Conciencia e Inconsciente, Razón y Locura, Normalidad y Anormalidad son los lados —el derecho y el revés— del signo que escinde; son el *dentro* y el *fuera* que separa el signo; son, definitivamente, lo incluido y lo que se excluye.

FRANCO BASAGLIA

Al trabajar en el espacio de las ciencias sociales no negamos que el diferente ha sido ocultado en los espacios históricos y en los escenarios del discurso, y por lo que respecta al discapacitado, éste ha permanecido durante mucho tiempo en el anonimato y el silencio; apenas surge el movimiento para ejercer el derecho a la palabra y el respeto a su diferencia.

La infancia como entidad social no tenía en épocas anteriores un lugar, aunque como lo advierte Linda Pollock (1993), investigar sobre la niñez es atenerse a fuentes extremadamente dudosas, la reconstrucción de la vida de los niños en el pasado es de gran dificultad. No podemos dudar que el niño ha sido excluido del mundo de los adultos, se le ha privado de espacios; cuidadores, tutores y encargados han asumido la palabra y decidido en su lugar; su educación se ha basado en la imposición de gran cantidad de reglas y normas, que han acabado con su creatividad e iniciativa, negándole pensamientos propios, y ha sido víctima del control social; mujeres y niños no contaban con reconocimiento, lo que hacía sus condiciones de vida precarias. Hoy se reconoce abiertamente la importancia de la atención a los niños; situación que no pasa sólo por las nuevas legislaciones, sino también por que se han instituido prácticas transformadoras en la vida cotidiana, política y académica que inclusive las preceden.



Para Taylor, el discurso del reconocimiento se vislumbra en dos niveles: el primero estaría dado en la esfera íntima, donde “la formación de la identidad y del yo tiene lugar en un diálogo sostenido y en pugna con los otros significantes. Y luego en la esfera pública, donde la política del reconocimiento igualitario ha llegado a desempeñar un papel cada vez mayor”. En este segundo nivel ubica el tránsito del honor a la dignidad surgiendo la política del universalismo que subraya la dignidad igual de todos los ciudadanos, “el contenido de esta política fue la igualación de los derechos y de los títulos. En ella, lo que hay que evitar a toda costa es la existencia de ciudadanos de ‘primera clase’ y de ciudadanos de ‘segunda clase’.”<sup>5</sup>

Sobre este debate, Taylor ubica un segundo cambio:

El desarrollo del concepto moderno de identidad, hizo surgir la política de la diferencia. Desde luego, también ésta tiene una base universalista, que causa un traslape y una confusión entre ambas. Cada quien debe ser reconocido por su identidad única. Pero aquí, el reconocimiento también significa otra cosa. Con la política de la dignidad igualitaria lo que se establece pretende ser universalmente lo mismo, una ‘canasta’ idéntica de derechos e inmunidades, con la política de la diferencia, lo que pedimos que sea reconocido es la identidad única de este individuo o de este grupo, el hecho de que es distinto de todos los demás.<sup>6</sup>

Retomar estos argumentos dentro del tema de niños con discapacidad sustenta la importancia de que en nombre de los derechos universales, podamos olvidar la particularidad de los grupos, pero el problema se torna más grave cuando sabemos de los derechos de los niños con discapacidad pero se quedan en la mera intención, pues en realidad muchos de sus derechos nunca son accionados, ni siquiera conocidos.

<sup>5</sup> Taylor, Ch., *op. cit.*, p. 60.

<sup>6</sup> *Ibidem*, p. 61.

La política de la diferencia exige que se hagan las distinciones para un tratamiento diferencial. Pero lograrlo es de gran dificultad, sobre todo por los padres, a quienes les cuesta gran trabajo asumir la diferencia; tal es el caso de los niños sordos, cuyos padres los viven y los expresan como “casi normales”, lugar en el que ellos se sienten seguros, pero en el que coartan las posibilidades de logros de los hijos.

En lo que ha supuesto un nivel de aprendizaje con los padres por el caminos recorrido:

El camino es una lucha constante entre la etiqueta inmovilizante a la que siempre están expuestos y el potencial que es posible. ¿Cómo ocultar la ceguera, la debilidad mental, la trisomía 21? El niño sufre la diferencia y ellos en muchas ocasiones prefieren ocultarlo para evitar la angustia, situación que produce confusión y que limita espacios para la creatividad y producción en la vida del niño.<sup>7</sup>

La respuesta asistencialista coarta el lugar de dignidad de los sujetos, merma su autonomía y su palabra, así como la decisión de sus acciones. En nuestro país las instituciones de asistencia se han ocupado tradicionalmente de los excluidos; de hecho siempre han tenido el apoyo gubernamental para hacerlo, aunque actualmente es considerable la reducción del gasto público destinado a la asistencia. Las instituciones deciden qué es la integración y cómo ha de encausarse, sin permitir la participación de aquellos a quienes va dirigida, convirtiéndolos en objetos pasivos frente a su vida y a los proyectos que buscan la solución a las circunstancias de los sectores más vulnerables y desprotegidos, entre los que se encuentran los niños con discapacidad. ¿El respeto de los derechos y de la diferencia podría transformar la práctica que ha imperado en la atención a la discapacidad?

<sup>7</sup> Carrizosa, S. y L. Carrillo (2000), “De claros y oscuros los trayectos de la integración”, en *Sujeto, inclusión y diferencia*, UAM-Xochimilco, México.

Es considerado como un gran atrevimiento, el que los padres, ejerciendo sus derechos, soliciten el ingreso de los niños con discapacidades a escuelas regulares, cuando tradicionalmente la atención es de las instituciones especializadas. Las dificultades por las que pasan se convierten en verdaderas peregrinaciones en busca de aceptación y respeto; pretenden la integración, pero en la mayoría de las ocasiones caen en el juego de obedecer las reglas de 'lo que tiene que ser su hijo', sin respetar su diferencia. Las consignas de rehabilitación e integración giran en torno a superar la sordera, la debilidad mental, violentando situaciones que obturan procesos; la consigna es que tienen que comunicarse y darse a entender a los otros a como dé lugar si no sus posibilidades se cierran.

Podríamos pensar que en general y por desconocimiento no se tienen en cuenta las necesidades, ni respeto por los procesos particulares de estos niños, quienes son forzados a comprender las formas de pensamiento, lenguaje y percepciones de los normales, para entonces decir que están integrados. ¿Serán sus construcciones de percepción, de pensamiento sometidas a la norma? En algún momento, que además es muy complejo, ¿hemos conocido la construcción de sus nociones de comunicación, tiempo, espacio?, ¿podemos decir cómo sienten, cómo piensan y cómo tienen que aprender?, ¿en algún momento hemos permitido que ellos lo compartan, que nos enseñen su forma de comprender el entorno, cómo ven a los normales?

Sabemos que los usos lingüísticos han contribuido a propiciar la desigualdad: "inválido", "retrasado", "mongólico" son etiquetas que suponen pérdidas pero también carencia de valor, que construyen estereotipos y ocultan al diferente en las palabras. Por lo que no es tarea fácil la creación de espacios en los que se puedan eliminar las desigualdades. En lo que respecta a la escuela, estamos muy lejos de lograr que se pueda educar en la igualdad; los cambios profundos en la escuela son bastante difíciles, sólo negando la función para la cual fue creada y que tiene en su base el principio de selección, se podría lograr. La integración

del alumno discapacitado se nos presenta como un proceso muy complejo: ¿cómo lograr una escuela que asuma el compromiso de eliminar la desigualdad?

Los diferentes provocan miedos a los otros, que en muchas ocasiones obturan procesos; para ellos el ingreso a la escuela es un proceso difícil, los hace tomar conciencia de su diferencia; lo que puede provocar conflictos que para resolverse se requiere de personas sensibilizadas e informadas. No se puede caer en la ilusión de que la escuela tiene actualmente los servicios y los medios para ofrecer respuestas individualizadas a necesidades específicas de los niños al iniciar su escolarización, situación que se acentúa en el caso del niño discapacitado.<sup>8</sup>

En nuestras experiencias de trabajo escolares,<sup>9</sup> nos hemos encontrado con situaciones en las que se pretendía estar en la alternativa y asistimos a la caída de los grandes proyectos en el papel que suponían importantes cambios a nivel educativo y político. La experiencia del proyecto de la escuela activa nos puede dejar también importantes experiencias en esta misma línea, por lo que si pretendemos cambios tenemos que asumir la complejidad de la problemática. Si nuestro objeto es el comportamiento humano, hemos de estar alertas ante las resistencias que han de generarse ante el cambio. Es necesario comprender las características y los movimientos que se dan en las distintas situaciones escolares y en quienes serán los actores del cambio; los padres: los maestros y luego los alumnos.

En un proceso en que una de las palabras soporte es la sensibilización, vemos con alarma su ausencia en las instituciones de salud frente a los padres de niños con discapacidad; encrucijada sin alternativas, sin información y sin atención

<sup>8</sup> Carrizosa S. y L. Carrillo (2000), *op. cit.*

<sup>9</sup> Véase Carrizosa S. y M. Gómez, "Violencia y educación", en *Tiempos de violencia*, UAM-Xochimilco, México, 1997.



oportuna al padecimiento de los niños. Es aquí dónde los argumentos de Taylor nos permiten preguntarnos por la política pública y por esta disyuntiva donde el reconocimiento de lo distinto se traslapa con la igualdad de los derechos: ¿cómo conciliar el derecho a un lugar común para todos los ciudadanos, sin que la diferencia o particularidad de los grupos vaya en contra de los derechos de otros sectores sociales? Pero el estigma lleva a ciertos grupos sociales a no querer estar cerca de niños con alguna discapacidad, por una falsa idea de contagio, pero también por repulsión, y el problema está en que se pueden argüir estos prejuicios como parte de sus derechos. Esta cuestión no sólo nos lleva a intentar responder desde un aspecto negativo, también podemos pensar que reconocer la diferencia de un grupo en particular moviliza las posiciones de otros sectores frente a sus propias diferencias, tarea compleja del Estado y de todos los sectores sociales para la resolución de esta problemática.

La crisis es una constante en la educación, parece ser, de hecho, su estado habitual; situación que se amplía a la escuela, institución cuya función ha sido de ajuste social. La reflexión entre teoría y práctica tiene que ser constante, porque los cambios en la educación son complejos: es todo un difícil proceso de observación, análisis y reflexión que no es rápido como tampoco lo son los cambios culturales.

Cuando en una sociedad las diferencias se instituyen como peligro, puede decirse que se conservan "atributos arbitrarios" y específicos, es decir, la conservación de sus significaciones imaginarias sociales. Por lo tanto, lo instituyente, las transformaciones de sentido, han de encontrar siempre la resistencia de lo instituido, que opera como régimen de verdad, y que es, precisamente, lo que hay que trastocar.

La situación del discapacitado es bastante compleja. Las nuevas legislaciones hablan de integración, pero en muchas ocasiones ésta se convierte en un mero cambio de discurso que repite la conocida situación de aislamiento. En relación a las

familias, los procesos por los que tienen que pasar son bastante complejos y muchas de ellas se quedan en el camino; en las escuelas públicas no se cuenta con el espacio ni con los apoyos físicos y humanos, en general con los recursos que les permitirían un importante cambio de vida. En la experiencia de otros países se ha encontrado que las zonas rurales enfrentan mejor los problemas que traen consigo la integración escolar, tal vez porque la vida del alumno no se circunscribe únicamente al edificio escolar.

Nuestro tema se ha convertido de gran interés para las ciencias sociales, las ideas políticas y la opinión pública. Y esto es, sencillamente, porque el niño discapacitado tiene derecho a encontrar su lugar en la sociedad, a convivir con los otros niños; por eso estamos comprometidos en la creación de espacios donde puedan ser escuchados y sea posible el diálogo entre padres, niños y maestros, con el apoyo de profesionales capacitados, sensibilizados y responsabilizados de la complejidad de la problemática.

## Bibliografía

- Álvarez Uría, Fernando y Julia Varela (1991), *La Arqueología de la escuela*, La Piqueta (Colección Genealogía del Poder), Madrid.
- Basaglia, Franco (1972), *La institución negada*, Barral, Buenos Aires.
- Castel, Robert *et al.* (1980), *La sociedad psiquiátrica avanzada*, Anagrama, España.
- (1984), *La gestión de los riesgos*, Anagrama, España.
- Carrizosa, Silvia (1997), "Entre la exclusión y la integración. Aproximaciones a la problemática del Síndrome de Down", *Anuario de Investigación*, Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco, México.
- (comp.), 1999, *Cuerpo: Significaciones e imaginarios*, UAM-Xochimilco, México.

- Franklin, M. Barry (comp.), 1996, *Interpretación de la discapacidad*, Pomares/Corredor, Barcelona.
- Giberti, Eva (comp.), 1997, *Políticas y niñez*, Losada, Buenos Aires.
- Goffman, Erving, *Estigma. La identidad deteriorada*, Amorrortu, Buenos Aires, 1993.
- Pérez de Plá, Esperanza y S. Carrizosa (comps.), 2000, *Sujeto, inclusión y diferencia. Investigación psicoanalítica y psicosocial sobre el Síndrome de Down y otros problemas del desarrollo*, UAM-Xochimilco, México.
- Pérez de Lara, Nuria (1995), "Las prácticas críticas con el otro: pensar el nosotros", en *Aprender a pensar, Revista Iberoamericana*, n. 11, España.
- Pollock, A. Linda (1993), *Los niños olvidados*, FCE, México.
- Taylor, Charles (1993), *El multiculturalismo y la "política del reconocimiento"*, FCE, México.





# El doble papel de las madres de niños con limitación auditiva

*Norma Del Río Lugo\**

Sólo cuando una persona habla a otra experimenta que la palabra ya no pertenece al silencio sino al hombre.

MAX PICARD

## Discapacidad y exclusión

EN LOS ÚLTIMOS AÑOS se ha venido gestando un movimiento intelectual que toca los diversos órdenes de representación y de control social e ideológico. A la par de Foucault, Castel, Goffman y otros críticos, las personas con discapacidad han salido a primer plano bajo el lema de "Nada acerca de nosotros sin nosotros". El modelo médico para explicar la minusvalía, la exclusión y el rechazo social se ha mostrado no sólo insuficiente, sino como un discurso que justifica tales actitudes e institucionaliza la segregación.

Lo "anormal", con los diversos tintes que la historia le ha conferido, funciona como lente de aumento para comprender las vicisitudes que amenazan la construcción de la identidad individual: "monstruos" a ser exhibidos en gabinetes médicos<sup>1</sup> (léase la costumbre de iniciación en medicina de las llamadas "visitas", donde se expone el "caso clínico" frente al paciente,

\* Profesora-investigadora, Departamento de Atención a la Salud, UAM-Xochimilco.

<sup>1</sup> Cf. Comas, J. (1968), *Dos microcéfalos aztecas. Leyenda, historia y antropología*, México, UNAM.

adjudicándose el derecho a preguntar, examinar y manipular sin posibilidad de réplica); “expresión de taras familiares ocultas y de vicios heredados” (apoyado ahora con la visión reduccionista y determinista de gran parte de estudios genéticos, con claros problemas éticos y humanistas);<sup>2</sup> “desviados o perversos”, categorías donde se insertan los aparatos de poder y control en medicina, sobre todo en el campo de la salud mental.

Aunque la sordera es de aquellas discapacidades cuyo estigma no es visible a primera vista, no es casual que la comunidad sorda se oponga con vehemencia a la política de integración educativa. Con el lenguaje en la mano se colocan como una minoría lingüística y cultural, cerrada y autosuficiente, reflejando en espejo las mismas actitudes de exclusión social que sufrieron por su condición de no-oyentes. Los criterios de pertenencia se definen por su condición “natural”, diferente:

Que son Sordos con ‘S’ mayúscula todos aquellos que definen su identidad en y con respecto de una de estas comunidades y sus culturas, hablan una de sus lenguas de señas y en alguna medida carecen de oído (Manifiesto de la Comunidad de Sordos Mexicana al Congreso de la Unión para enmendar el Artículo 4º Constitucional, 1998).

Pero para hablar de una cultura Sorda no basta con compartir la condición de sordo; la competencia en la lengua de señas define la membresía. Por ejemplo, en Estados Unidos se codifican estrictamente los gradientes de participación, quedando los sordos hijos de padres sordos en el centro y en posición excéntrica los sordos hijos de padres normoyentes, o los hijos normoyentes de padres sordos, quienes representan una contradicción en la cultura y por tanto se les da un estatus aparte. Un adulto sordo que se inicie apenas en el lenguaje de

<sup>2</sup> Cf. Disabled People’s International, Right to life and Development, Submission to the Committee on the rights of the Child Thematic Day on Disabled Children, 6, Oct. 1997 <http://www.crin.org/disab/disab2.htm>; Shakespeare, T., Arguing about Genetics and Disability, U. of Newcastle, Feb. 2000.

señas sería solamente sordo; pero será Sordo sólo si se identifica culturalmente con la comunidad.<sup>3</sup>

Esté uno o no de acuerdo con esta “contracultura”, su virtud radica en: 1) la demostración especular de los mecanismos que operan de segregación y exclusión social basados en la posesión o no de una característica dada, 2) la resignificación de la mirada social de un déficit que lleva al descrédito social, a la visión neutralizada de una característica que ostenta para definir y marcar su existencia.

Esta mirada de la sordera como cultura no ha tenido una aceptación uniforme, sobre todo en el caso de los padres normoyentes que tienen un hijo con limitación auditiva. He aquí algunos argumentos que sustentan su posición:

¿Una reforma al Artículo 4o. de la Constitución cambiaría el mundo de los sordos, marginados por siglos de toda política social y educativa?

Los sordos silentes están marginados porque NO HABLAN. Están marginados porque al comunicarse sólo con la lengua de señas nadie ha podido enseñarles a leer o a redactar... porque en ningún libro encontrarán la lengua de signos traducida, pues ésta tiene otra gramática totalmente distinta a la del español... porque la SEP no tiene escuelas para la formación profesional de MAESTROS que conozcan: a) el oralismo b) ni el lenguaje de signos... Están marginados porque sin leer ni escribir son candidatos a todavía una mayor marginación ¡la del subempleo!... Las poblaciones sordas —tanto la silente como la oral— merecen en México un futuro digno... Esto no está circunscrito al planteamiento simplista de “hablar con la boca” o “hablar con las manos”; de ser etnia o de no serlo.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> A este recién llegado lo denominarían *hard of hearing* (“duro de oído”) para reconocer su pasado ligado a los oyentes (Padden, C. & Humphries, T., 1988, *Deaf in America. Voices from a Culture*, Cambridge, Harvard Univ. Press).

<sup>4</sup> Fragmento de una carta enviada a una lista de discusión electrónica cerrada de carácter lingüístico, donde se debatía sobre el tema de la propuesta de reforma constitucional (octubre-noviembre de 1998), firmada por padres de familia de niños y adultos sordos orales.

Es interesante en este fragmento la diferenciación que se hace al interior de la categoría de sordos: sordos silentes y sordos orales. División que marca intereses sociales divergentes: la búsqueda de identidad sorda *vs.* la compensación de la limitación auditiva, que traducido en términos legales viene a ser la lucha por la reforma del Artículo 4o. *vs.* el Artículo 3o. Constitucional.<sup>5</sup> Es la exposición de dos momentos evolutivos distintos: la lucha de los adultos sordos *vs.* la lucha de los padres; la confrontación del presente *vs.* el futuro. La autonomía *vs.* la integración social.

### La lucha de los padres contra la estigmatización

En la mayor parte de los estudios sobre discapacidad y exclusión se trabajan los dos “bandos”: el punto de vista de los “normales” que adoptan las representaciones sociales dominantes para interactuar con la persona con alguna discapacidad con un sentido de alteridad-otredad-extrañamiento y alienación, y las dificultades en la constitución del sujeto como individuo en el caso de la persona discapacitada. Sin embargo, hay una zona intermedia que se ha estudiado poco y que tiene que ver con “los expertos o sabios”, como los nombra E. Goffman en su obra *Estigma. La identidad deteriorada*. Son aquéllos que asumen la tarea de normalizar a las personas con alguna discapacidad y que se disponen a compartir su punto de vista y acompañarlos o representar socialmente en ocasiones sus intereses.<sup>6</sup> Pero también están *aquellos tipos de personas que se*

<sup>5</sup> La carta de los padres de familia de niños y adultos sordos orales cierra con esta propuesta: “Trabajemos para alcanzar una meta común: HACER QUE SE CUMPLA CABALMENTE EL ARTÍCULO TERCERO CONSTITUCIONAL PARA CADA MEXICANO, INCLUIDOS, POR SUPUESTO, LOS MIEMBROS DE LA AHORA COMUNIDAD SILENTE”.

<sup>6</sup> “Un tipo de persona sabia es aquella cuya sabiduría proviene de sus actividades en un establecimiento que satisface tanto las necesidades de quienes tienen un estigma particular como las medidas que la sociedad adopta respecto



*relacionan con un individuo estigmatizado a través de la estructura social*, los padres, hermanos, familiares y que como en el caso de los sabios comparten la visión de la persona con discapacidad de manera obligada. Tanto los profesionistas como los padres están comprometidos en la tarea de evitar la exclusión social y sin embargo están inmersos en la cultura que objetiviza, señala, y aísla activamente a todo aquél que se desvíe o que presente alguna característica no esperada o atípica. Este doble papel es el que interesa analizar aquí, con la esperanza de poder contribuir a esclarecer algunas conductas que pueden parecer desconcertantes y que van más allá de mecanismos de defensa individuales.

Para ayudarnos en el análisis de las motivaciones encontradas que observamos durante el trabajo con un grupo de padres normoyentes con hijos preescolares sordos, encontramos de mucha utilidad la obra ya citada de Erving Goffman. Las observaciones se realizaron en un periodo de tres años, durante un programa de integración educativa en un preescolar privado de clase media alta de la zona sur de la ciudad de México. Fueron nueve niños (tres pares de hermanos) integrados en una población de alrededor de 120 alumnos.

Cuando al inicio del Programa de Integración propusimos a los padres establecer estrategias de sensibilización e información a los padres de los compañeros de sus hijos, nos encontramos con diversas respuestas de resistencia que pudiéramos asociar con la etapa de “encapsulamiento del niño” que describe Goffman (1995:46):

Un niño con un estigma... puede ser cuidadosamente protegido dentro de dicha cápsula mediante el control de la información.

---

de estas personas. Por ejemplo las enfermeras y los terapeutas”. Goffman, E., *Estigma. La identidad deteriorada*, Buenos Aires, Amorrortu, 1995, p. 43 (6a. reimpresión; original, 1963).

Los argumentos que esgrimieron varias madres giraban en torno a identificar integración educativa con invisibilidad (si logramos que pasen desapercibidos es señal de que están integrados), por lo que con esa lógica la idea de sensibilizar e informar a los padres vendría a atraer la atención de los demás sobre sus hijos y se marcaría explícitamente la diferencia que pretende minimizar un programa de integración.

La cápsula aislante salió a relucir en varias formas, incluyendo la reducción al absurdo:

- Si el problema es de ignorancia hay que ignorarlos y no dejar que le afecte a uno.
- La experiencia fracasará porque nuestros problemas no les incumben a ellos.
- Es absurdo estar informando hasta al mesero del restaurante.
- Bastante tenemos con nuestro problema para todavía tener que tolerar y cargar con los demás.

El control de la información de la que habla Goffman llega a extenderse a dimensiones en donde se pretende silenciar al otro:

Cuando su maestra me dijo que había estado un poco agresivo yo le dije: momento, no vamos a confundir las palabras, ya que estereotipias a C., no debes utilizar esas palabras... son las palabras las que dan una idea errónea...

O por el contrario, se utiliza la sordera para proteger al niño de llamadas de atención por conductas que no pasan por la sordera: "quizá usted no sepa que tiene problemas de audición". Comentarios que inducen a pensar en actitudes de sobreprotección. Sin embargo, la actitud opuesta es frecuente:

Mi hija se ha tenido que hacer dura... Yo siempre le digo "TIENES QUE APRENDER A ESCUCHAR... ESCUCHA!!!"  
No ha dado su brazo a torcer en querer hablar... F. es calzonudo... es difícil que dé de sí.

Esta actitud de dureza es también compartida y promovida por los “expertos”, en especial por los terapeutas:

Es necesario que sean más consistentes sobre todo FIRMES al aplicar límites, pues él tiene que educarse en el esfuerzo y aunque se equivoque no debe enojarse, o cuando se le dice que “no” no debe llorar... no consientan que se haga el simpático para evadirse (niño de 30 meses).<sup>7</sup>

Es muy común encontrar en el lenguaje de los terapeutas palabras como deber, simulación, exigencia, límites, trabajo, y la redacción en estilo impersonal. Este lenguaje lo asimilan los padres; si uno les pide evaluar los avances que notan en sus hijos, encontraremos respuestas de este tipo:

Logros: aumento significativo de expresiones y combinación de palabras para formar oraciones.

Mayor control de sus emociones, menos demandante, con mayor capacidad a la frustración....

Su intención comunicativa se ha incrementado, de tal forma que aún cuando no tiene un amplio vocabulario, platica con cualquier persona.

El encapsulamiento parece actuar entonces como el par complementario de los esfuerzos de lo que Goffman denomina como normificación, es decir “el esfuerzo que realiza el individuo estigmatizado [aquí extenderíamos la noción a los padres] para presentarse a sí mismo como persona corriente, aunque no oculte necesariamente su defecto” (p. 44).

Hay que sacarlos de su concha... y armarse de paciencia de no sé de dónde, porque ya se acabó donde la vendían. Mucha gente me dice que soy cruel porque no les hago caso hasta que no lo dicen bien...

<sup>7</sup> Nota escrita en uno de los diarios itinerantes de los niños, donde escriben los padres, maestros, terapeutas, o cualquier persona que esté en contacto con el niño y que quiera compartir una experiencia o preocupación con los demás.

Este par encapsulamiento/normificación parece promover que los padres asuman toda la responsabilidad moral sobre el desarrollo del niño, anulando los esfuerzos que provengan de otras fuentes en una sobreidentificación en la que se desdibujan los límites entre el niño y el padre:

El trabajo es como un triángulo: escuela, familia y terapia. Si la escuela no funciona son 5 ó 6 horas perdidas diarias. Las dos horas de terapia en realidad no son nada. Uno es quien tiene que machetear... así que hablas como merolico todo el día.

Además de estos mecanismos de autoexclusión, se encuentra otro generado socialmente que refuerza la marginación. Dice Goffman (1995:43): “La relación (padre-hijo, madre-hijo) hace que en algunos aspectos el resto de la sociedad más amplia considere a ambos como una sola persona”.

Los atributos que estrictamente definen al niño son extendidos a veces a los padres, como lo demuestra el comentario de una maestra (quien muestra en general actitudes de solidaridad y empatía hacia los niños con limitación auditiva):

Es inútil seguir argumentándole [a la madre] a una gente tan cerrada... es como si le hablaras a una piedra.

Otro hecho que avala la afirmación de Goffman es el comentario de una de las madres relativo a la soledad que experimenta como extensión de la de su hijo. “No lo invitan a fiestas y los papás de los compañeros no se dirigen a mí”. Esta ha sido una experiencia repetida: “su hermana le dejó de hablar por el problema de J.”

Esta extensión cobra a veces una dimensión virtual. Si uno pregunta por alguno de los niños sordos, las maestras al referirse al niño bajan sin notarlo el tono de voz, y empiezan a gesticular y a articular las palabras de manera más marcada, como si el interlocutor compartiera los atributos del referente.



El silencio parece invadir el ámbito familiar: una de las parejas optaba por resolver sus diferencias mediante el silencio. Se mantenían por meses en ese estado de incomunicación, por lo que había que buscar canales dobles de comunicación para hacer llegar algún mensaje.

Otra familia optó por dividirse la responsabilidad de los 2 hijos, de tal manera que cada quien hacía caso omiso del hijo que "no le tocaba". De igual forma omitían también comunicar eventos familiares importantes que incidían en la participación del niño, a pesar de que el programa había instrumentado el manejo de un cuaderno "itinerante" para mantener un puente de comunicación continuo entre la escuela y la casa.

Pudiera en este punto preguntársenos: ¿hay alguna forma de salir de estas murallas de silencio? Goffman sugeriría modificar los esfuerzos de normificación por los de la normalización para mostrar hasta dónde pueden llegar los "normales" cuando tratan a un individuo como si no lo fuera.<sup>8</sup> Es en el reconocimiento y la asunción de una trayectoria de desarrollo distinta, pero no por eso carente de significado, donde pudiera estar la pauta a seguir.<sup>9</sup> Es en la integración de la diferencia

<sup>8</sup> Goffman retoma el concepto de normalización de C. G. Schwartz "Perspectives on Deviance- Wives Definitions of their husbands Mental Illness", *Psychiatry*, 20, 1957, pp. 275-291.

<sup>9</sup> Sobre este punto, L. S. Vigotsky trabajó las distintas vías del desarrollo posibles en casos de discapacidad: "Cualquier discapacidad no solo altera la relación del niño con el mundo, pero sobre todo afecta su interacción con los demás... Para un niño ciego o sordo, la ceguera o la sordera representa la normalidad, no una condición de enfermedad. Experimenta su impedimento solo en forma indirecta o secundariamente como resultado de sus experiencias sociales. ¿Qué es lo que entonces significa la pérdida auditiva en sí misma? Debe aceptarse que la ceguera y la sordera indica nada más la mera ausencia de un medio de formar relaciones con el medio". (Principles of Social Education for the deaf-mute Child, en *The Collected Works of LS Vygotsky*, vol. 2, Fundamentals of Defectology, trad. J. Knox, C. Stevens. N.Y., Plenum Press, 1993, p. 111 (edición original en ruso, 1925).

Para entender el planteamiento de Vigotsky, que concibe la discapacidad como una característica que define al individuo y no sólo en términos de déficit



en la cotidianidad y en los planes a futuro, y no en la búsqueda infructuosa de reservar un lugar y tiempo especial que nunca encontraremos, como nos lo demuestra esta valiosa reflexión de una madre de un niño con limitación auditiva:

Yo planeé por 7 meses un viaje a Francia, quería conocer la grandeza de la Torre Eiffel, conocer la riqueza del museo de Louvre, escuchar el idioma francés y disfrutar descubriendo sus costumbres. Pero sucedió algo que no estaba en mis manos, ¡El avión se desvió y me llevó a China! ¡Pero si yo no quería ir a China! ¡Tanto tiempo planeando mi perfecto viaje a Francia para acabar en China! Al principio te sientes decepcionada porque no llegaste como querías al lugar a donde querías. Pero con el tiempo te das cuenta que el llegar a China no es para morir. No lo planeaste pero ya estás ahí y no lo vas a lamentar de por vida, por el contrario hay que disfrutarlo. No voy a conocer la Torre Eiffel, pero no está mal conocer la Gran Muralla China, no conoceré el Museo del Louvre, pero conoceré la Ciudad Prohibida y no disfrutaré de la forma de ser y costumbres francesas, pero aprenderé las de los chinos, claro que no será fácil, porque conocer, comprender y disfrutar de esta cultura me llevará más tiempo porque es totalmente desconocida para mí... sé que él no es Francia, pero disfruto mucho de China.

---

o carencia, es interesante la definición que propone Kenneth Jernigan en su artículo "Blindness, Handicap or characteristic": "Por definición, cualquier característica es una limitación. Una casa blanca no puede ser amarilla o verde... de la misma forma cada característica sin importar si se evalúa como fortaleza o debilidad es una limitación, cada una nos congela hasta cierto punto en un molde; cada una restringe las posibilidades de flexibilidad y oportunidad en diversos grados" (National Federation of the Blind, 1969, 1999, <http://www.blind.net/bpg00001.html>).

# El borramiento de la diferencia y sus riesgos en las prácticas de salud

*Lidia Fernández Rivas*

*María Eugenia Ruiz Velasco\**

No soy yo quien mira desde el interior de mi mirada al mundo, sino que yo me veo a mí mismo con los ojos del mundo, con los ojos ajenos; estoy poseído por el otro... Desde mis ojos están mirando los ojos del otro.

MIJAIL M. BAJTÍN

LA DIFERENCIA, AÚN CUANDO HA ESTADO presente desde los tiempos más remotos en la vivencia y experiencia de los pueblos que velaban por la unión e integración de sus ciudadanos, es un tema que aparece problematizado insistentemente en el hombre moderno por científicos sociales y grupos de diverso origen que pugnan por su defensa. Es con la aparición de las ciencias humanas que los estudios sobre la noción del individuo y su lugar en el mundo se intensifica, junto con un creciente interés por lo privado. El trabajo sobre la individualidad se articula, a su vez, con estudios sobre la dimensión de la subjetividad, el deseo y la historia. Freud nos advierte en "El malestar en la cultura" (1927), cómo el proceso civilizatorio aniquila formas primitivas de convivencia y placer a través de la censura, y las consecuencias que esta renuncia produce en la organización del psiquismo.

\* Profesoras-investigadoras, Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco.

La lucha por el respeto a la diferencia y a la pluralidad es el campo de batalla de diversos grupos minoritarios (diferencia de género, de cultura, de generaciones, de etnias, sexuales, etcétera). Esta lucha sucede a un periodo histórico dominado por ideologías totalizadoras que destacaron en el siglo XX, procesos que estuvieron acompañados simultáneamente por paradigmas científicos que nos hablaban de identidad, de homogeneidad y de consenso. Así, el concepto de identidad fue motivo de encuentros, congresos y publicaciones de estudiosos de las ciencias sociales. En la antropología se estudiaron aspectos como lengua, ritos, costumbres y tradiciones que llevaron a cuestionar los riesgos del etnocentrismo. Desde la psicología se señaló la importancia de la identidad y su participación en la integración de un sujeto a su cultura, a partir del análisis de los procesos de continuidad espacio temporal, tanto en el seno de la familia como en el desarrollo individual. Los sujetos que no respondían a las normas compartidas fueron señalados como “desviados”. La familia sufrió fuertes transformaciones como producto de las filiaciones cruzadas cada vez más complejas, puso en cuestión la idea de una identidad regida por la biología y dio lugar a los estudios de género. Desde la sociología se habló de la crisis de identidad en la sociedad moderna, vinculada a los procesos de aculturación, marginalidad social, ruptura con símbolos sociales y viejas tradiciones, acompañada de la pérdida del sentido en las instituciones.

Estos procesos han precipitado fenómenos que algunos autores han caracterizado como una “falta de referencia simbólica” y otros como “crisis de identidad”, tanto en la sociedad como en el individuo, concepto que ha sido motivo de controversias y análisis entre los científicos sociales (Klapp Orrin, E., 1973: 339).

Estos abordajes de las distintas ciencias sociales profundizaron los estudios sobre la alteridad y llevaron al análisis de los procesos de constitución de la subjetividad y una atención

a las rupturas, las discontinuidades, las excepciones y los accidentes que destacan la diferencia y cuestionan la manera de entender y hacer historia.

En muchos de estos análisis se señaló el carácter simplificador y unificador del concepto de identidad, mostrando y discriminando las atribuciones que ésta recibe del vínculo con los otros y la relación estrecha que sostiene con los procesos de identificación, que marcan lugares y establecen diferencias.

Pero hablar de diferencia es salir del abrigo de nuestras certezas y nuestra seguridad, para enfrentarnos con lo extraño, con lo desconocido, que puede producir sentimientos encontrados, de fascinación tal vez, pero también de amenaza a nuestras creencias más arcaicas. Lo otro o los otros, nos conduce a un campo de vivencias inesperadas, que nos confunde a veces, en otros casos nos des-orienta o nos confronta con rasgos ignorados, sepultados y enigmáticos de nuestro yo. Se levantan represiones, recuerdos, vivencias y pueden darse procesos nuevos que interrogan nuestros sistemas cerrados de pensamiento en los que navegábamos al amparo de viejas tradiciones. Nuestra supuesta identidad, nuestros valores, pueden ahogarse en un mar de incógnitas que nos obliga, si somos consecuentes, a una revisión de convicciones que nos exponen al desamparo y a la incertidumbre. La diferencia se niega, se estigmatiza o se disimula, marcarla, nombrarla, produce dolor y marginación, pero, ¿es posible sobrevivir como sujeto que habla y desea haciéndose invisible?

En este trabajo queremos abordar el análisis de algunos lugares de intervención grupal como son el trabajo con los enfermos mentales en las instituciones y las organizaciones de alcohólicos anónimos. Nuestro objetivo es estudiar y señalar los riesgos que se corren cuando se insiste en los procesos de unificación, cohesión e identidad grupal, sin atender a las diferencias y las múltiples historias e identificaciones de los sujetos que participan en estas experiencias.

Para avanzar en la lectura de estos procesos que afectan la construcción de subjetividades, quisiéramos puntualizar



primero algunos aspectos teóricos que desde el psicoanálisis se han señalado acerca de este tema.

## Identidad e identificación

Discriminar entre estos conceptos nos lleva a dilucidar algunos elementos para entender las relaciones entre lo singular y lo colectivo y, desde esta perspectiva pensar qué significan en los grupos la ilusión de identidad, la homogeneidad, la convergencia y la diferencia.

¿Cómo interviene el otro en la fundación de la subjetividad? El sujeto no es nunca un ente aislado, se constituye en su vínculo con los otros, pensamos que a partir de este vínculo aflora lo singular, produciéndose en sucesivas diferenciaciones una existencia autónoma, si es que ésta puede afirmarse. El sujeto adviene desde y entre otros, a través de encuentros significativos que constituyen un entramado de identificaciones que se juega en diferentes registros entre la alteridad y la igualdad, trama narrativa que implica un lugar y una historia. Dejando de lado esta alteridad, la identidad consigo mismo es ficticia. Freud señaló la discontinuidad entre sujeto y conciencia, su no identidad. Desde el psicoanálisis se ha insistido en el lugar del deseo y el papel de las identificaciones como fundadores de la subjetividad y, por consiguiente, en los procesos de estructuración y separación.

La identificación tiene que ver no sólo con registros imaginarios y simbólicos como el lenguaje, sino que tiene también una estrecha relación con lo real del cuerpo, encarnación sujeta a procesos de inestabilidad que articulan nuestras experiencias en el tiempo. Nunca soy idealmente uno, las identificaciones son cambiantes, fallidas e inconclusas, nunca se detienen en una identidad acabada, están articuladas con el proceso incesante del advenimiento del sujeto. La identidad es un proceso que da lugar a múltiples identificaciones parciales, cruzadas y a veces fragmentadas. Nunca se culmina en ese ideal que sería la



identidad del ser consigo mismo, que sólo se da a nivel fantasmático, “caminamos, nos movemos con una identidad imaginaria, nadie es idéntico a sí mismo”.<sup>1</sup>

Diferenciar entre identidad e identificaciones nos remite al problema de la separación, pero, para que ésta pueda tolerarse con la angustia que la acompaña, es necesario que se den también elementos de seguridad y satisfacción.

Distinguimos entonces los conceptos de identificación e identidad, porque mientras que el primero toma prestados rasgos del otro, introduce la diferencia y la posibilidad de constitución de un sujeto deseante; el segundo, la identidad alude a una mismidad, a una completud y unidad imposible de pensar en una teoría del sujeto entendido como dividido, múltiple y constituido a partir del otro a través de procesos de represión inconcientes que juegan en “otra escena” (Aulagnier, Piera, 1984).

En “Psicología de las masas y análisis del yo” (1921:101), Freud caracterizó a la identificación como “la forma más originaria de ligazón afectiva con un objeto”. La identificación primaria es la identificación con el padre, esta identificación está en la base de los procesos identificatorios posteriores. Pero en este nivel de la fase oral primitiva, la investidura de objeto y la identificación no se han distinguido una de otra. La identificación transita por diversos procesos de subjetivación: identificación narcisista, histérica, melancólica, diversas formas de identificación que acarrear consecuencias a nivel de los distintos cuadros de la neurosis, pero que no son motivo de este escrito. Pero a la identificación subyace también el poder de fascinación que ejerce lo imaginario, como en las diversas formas de alienación, entre ellas el enamoramiento y la seducción, que tiene un efecto muy importante en los grupos.<sup>2</sup>

<sup>1</sup> Contribución de Silvia Radosh en su lectura del texto.

<sup>2</sup> En “El malestar en la cultura”, Freud nos habla del “narcisismo de las pequeñas diferencias”, nos dice, “ahí se discierne una satisfacción relativamente cómoda e inofensiva de la inclinación agresiva, por cuyo intermedio se facilita la cohesión de los miembros de la comunidad... Después que el apóstol Pablo hizo del amor universal por los hombres el fundamento de su comunidad cristiana,

Así vemos que el proceso de identificación, para el psicoanálisis, está presente en todos los vínculos intersubjetivos. Señalamos también que la identificación implica diferencia, no es unificación, no puede asimilarse al concepto de identidad entendido como identidad coagulada, estable, en la identificación no hay unificación, siempre hay fisuras y transformaciones. Después de Freud, Lacan planteó la necesidad de pensar la identificación a través de lo simbólico y de la función parental. Para este autor, es en *El estadio del espejo* (1949)<sup>3</sup> donde se funda lo imaginario entendido como identificación. Es la identificación narcisista con la omnipotencia. El *yo ideal* tiene la función de modelo “*yo soy el otro*”. El narcisismo primario supone la aspiración de todo sujeto a la no diferencia con el otro, la pérdida de límites, la fusión, la totalidad y la inmortalidad, que según Piera Aulagnier nos remite a una situación de “*autoengendramiento*”. Este narcisismo primario es un tiempo anterior a la temporalidad histórica que se instalará con el Complejo de Edipo, que marca separaciones, lugares, prohibiciones, abriendo el camino de la cultura y el lenguaje, paso al *ideal del yo* formación común entre la psique singular y los conjuntos sociales (Castoriadis, Aulagnier).

En las identificaciones interviene siempre el deseo diferenciador y constitutivo de la subjetividad, que no permite la asimilación al término de identidad en su sentido totalizador, ni tampoco al de imitación. La imitación se relaciona con la adquisición del juego mimético con las adaptaciones perceptivas y sociales, “la imitación es un efecto secundario, a nivel del yo”, (Mannoni, 1988:69). “La identificación es por un lado la vía de la formación de un vínculo soñado con el objeto de deseo, pero también la condición de la instauración de un lazo social” (Jean Florence, 1988:151).

---

una consecuencia inevitable fue la intolerancia más extrema del cristianismo hacia quienes permanecían fuera” (1930:111), Tomo XXII, Amorrortu, Bs. As.

<sup>3</sup> Comunicación presentada ante el XVI Congreso Internacional de Psicoanálisis, en Zurich, el 17 de julio de 1949.

El analista trabaja con la identificación y la desidentificación que permite la circulación del deseo, buscando una distinción, un reconocimiento y una apropiación, lo que permite el pasaje a una nueva inscripción de la historia.

Pero como nos advierte Monique David-Menard (1988:98), la identificación puede ser una prisión o bien un proceso de formación de un individuo:

Las identificaciones-prisión, que yo oponía mentalmente, al escribir este texto, con las identificaciones pasaporte, son ciertamente aquéllas de las que un sujeto sólo puede hablar cuando se desidentifica. Cuando está aterrado por algo que remite a una identificación, no lo sabe, me parece, no lo sabe sino por ciertas formas de angustia o de inhibición.

En el trabajo clínico, la escucha de la palabra del otro, la interpretación personal de la historia, la fantasía, el sueño, la palabra fallida, mecanismos todos que se excluyen desde la mirada totalizadora y esencialista, son momentos centrales en el rescate y construcción del sujeto, como creador y partícipe en los valores del intercambio. Se pretende un tránsito del narcisismo como pura interioridad, a la responsabilidad de afirmarse en una acción, escapando a la coerción o al destino.

Desde un lugar teórico, en que se entrecruza su experiencia como psicoanalista y su formación de sociólogo, Castoriadis (1997) plantea que la sociedad contemporánea atraviesa una crisis que produce a su vez una crisis en el proceso identificatorio.<sup>4</sup> Este autor nos habla de una dislocación o debilitamiento del proceso identificatorio vinculado con las crisis a nivel de las instituciones de la sociedad, la familia, el habitat, sin embargo, aclara, éstas “no son condiciones suficientes que la expliquen”. Por ello incorpora en su análisis “la crisis de las

<sup>4</sup> Véase Capítulo VIII, *El avance de la insignificancia*, Cornelius Castoriadis, Eudeba, Buenos Aires, 1997.

significaciones imaginarias sociales”, significaciones que mantienen unida a la sociedad (Castoriadis, 1997: 157-58).

Castoriadis plantea que estas significaciones dependen de la investidura con la que revestimos a la sociedad a la que subyace una identificación de cada individuo a un “nosotros”, a una colectividad. En el mundo contemporáneo, nos dice:

Se ignora la muerte, no hay duelo, ni público, ni ritual... El carácter de la época, tanto del nivel de vida cotidiano como el de la cultura, no es el “individualismo” sino su opuesto, el conformismo generalizado y el collage [...] no hay una auto-representación de la sociedad como morada de sentido y de valor, y como inserta en una historia pasada y futura (1997: 166-167).

Esta apreciación de la dificultad de elaborar los duelos es consustancial a una visión psicoanalítica de los procesos subjetivos. En la sociedad actual, las pérdidas no se registran ni ocupan el lugar en los rituales, como en periodos anteriores de la historia, en que la comunidad desarrollaba un proceso de señalización o incorporación de estos hitos fundamentales. Los rituales marcan el transcurrir del tiempo, la transición de generaciones, el cambio y la pérdida, inscriben y señalan diferencias.

Castoriadis critica la lógica de la determinación que entiende los procesos en una relación causa-efecto, porque es una lógica identitaria que anula la creación. Rescatar los procesos histórico-sociales es aceptar una alteridad radical donde lo nuevo es fundamental. Su concepto de “*imaginario radical*” apunta a esta creación incesante y esencialmente indeterminada. Se opone a lo imaginario entendido como especular o como reflejo. “La subjetividad humana está caracterizada por la reflexividad” nos dice en *El psicoanálisis proyecto y elucidación* (1992:139): “Es por una creación histórica que esta posibilidad se transforma en realidad efectiva: en este sentido hay, ciertamente, auto-creación de la subjetividad humana como reflexividad”

La autonomía surge, como germen desde que la pregunta explícita e ilimitada estalla, haciendo hincapié no sobre los 'hechos' sino sobre las significaciones imaginarias sociales y su fundamento posible. Momento de la creación que inaugura no sólo otro tipo de sociedad sino otro tipo de individuos. Y digo bien germen, pues la autonomía ya sea social o individual, es un proyecto (Castoriadis, 1990: 83-84).

La alienación, imaginariamente, excluye la duda, el conflicto y el sufrimiento; para evitar esta exclusión el sujeto tiende a suspender el pensamiento que le permitiría diferenciarse, quedándose en la repetición y constituyéndose en el eco o "*la sombra*" del otro (Aulagnier, 1980: 12-13).

La subjetividad es diferencia y singularidad. Esto supone un proceso de destitución de los ideales absolutos y la no sumisión a los mismos, a partir de una re-interpretación de los valores. La posibilidad de autonomía y liberación tiene que ver con un rescate de la historia personal y social, que atraviesa el reconocimiento del deseo pero, habitar el deseo a través de la experiencia, nos aleja de las falsas homologaciones. La subjetividad se articula siempre con procesos, de cambio y contradicciones; esta multiplicidad de historias, tiempos y significaciones van construyendo un sentido enriquecedor y singular.

## El lugar de la diferencia en las prácticas de salud.

### Las prácticas alternativas en psiquiatría

El campo de las instituciones psiquiátricas ha sido objeto de amplios desarrollos acerca de los efectos de sus prácticas en la condición social del sujeto. Este, es identificado y cosificado, a partir de los rasgos que las construcciones nosográficas atribuyen a la enfermedad. El destino lacrado con un discurso de certeza se ha sustentado en un saber científico sobre la enfermedad mental, que tiene consecuencias subjetivas, al



obturar la posibilidad de escritura y resignificación del drama vivido por el sujeto y su familia.

Todo el ser del sujeto es reducido a su síntoma o enfermedad diagnosticada, tema que en el campo de la psicosis nos introduce en la reflexión sobre los efectos de estas concepciones y prácticas. Los discursos institucionales homologan identidades a partir del diagnóstico y la clasificación, pero éstas recaen en un sujeto, en el que la ausencia de estructuración psíquica le produce un vacío yoico. G. Benedetti (1996:26-28) describe a la esquizofrenia como identidad negativa, como la sensación de no existir. Alude a las áreas de muerte que señala como espacios vacíos, donde ciertos potenciales humanos no llegan a desarrollarse.

Una modalidad de no existencia es la total identificación del paciente con las imágenes que poseen de él, pierde su yo y sólo vive con el préstamo de los otros. El paciente es una cosa, un cuadro, un pensamiento del otro. El autor alerta sobre las consecuencias de las propuestas directivas que ofrecen modelos a imitar para construir una "identidad".

Otro aspecto a destacar es no sólo la identificación del sujeto en su totalidad con la entidad clínica, señalada por el diagnóstico, sino los riesgos de identificar al sujeto con su cuerpo biológico para la comprensión de los síntomas.<sup>5</sup> La explicación orgánica de su padecer excluye la trama intersubjetiva y transgeneracional donde se asientan sus vínculos familiares y su historia. Todavía, para algunas instituciones, el padecimiento mental es producto de lo biológico. Al tratarse de la psicosis no se puede soslayar que hablamos de un sujeto en el que están alterados sus vínculos con los otros y que su

<sup>5</sup> El programa propuesto para el hospital parcial del psiquiátrico Fray Bernardino Alvarez, dice textualmente: "la enfermedad mental es debida a lesiones finas, microscópicas, sinápticas, que afectan los complejos mecanismos neurológicos alterando cuantitativa y cualitativamente el equilibrio de los grandes procesos nerviosos [...] con connotaciones sobre las esferas congnotativa, afectiva, conativa y social determinando así un comportamiento que es necesario extinguir y atenuar" (México, 1996).

drama apunta a un vacío de ser, agujero yoico donde la dimensión identificatoria forma parte de un naufragio subjetivo en el que los síntomas invaden y ocupan la totalidad de su vida y su entorno más próximo.

En la implementación de prácticas de salud hemos observado modalidades de organización de la atención, que favorecen el control y la adaptación, una tendencia a la imposición alienante que produce como consecuencia el borramiento de las diferencias. En la reflexión sobre las concepciones acerca del sujeto, la enfermedad y las relaciones que se expresan en el proceso grupal, es común encontrar relaciones de poder que dejan atrapado al sujeto en una relación especular que obtura la posibilidad de creación de significaciones, en cuanto a su proceso de salud-enfermedad. Galende (1997) destaca el riesgo de que las intervenciones en el campo, constituyan una metáfora de las formas dominantes, por lo que propone la deconstrucción de los supuestos materiales sobre los que operan las prácticas, y el análisis de las dimensiones subjetivas, sobre la que los hechos se asientan, para devolver al sujeto su relación con lo colectivo.

En el caso del psicótico, éste se singulariza a través del delirio, pero el delirio es acallado y silenciado en los hospitales psiquiátricos aun hoy, cuando se habla de alternativas terapéuticas. Todos estos mecanismos impuestos y homologados a partir de programas para todos los sujetos no permiten la apropiación del cuerpo ni de la palabra.

En la experiencia que revisamos, asistimos a una comunidad terapéutica, propuesta alternativa de la psiquiatría, en la cual los lazos de solidaridad y hermandad aparentemente se restituyeron. Sin embargo, observamos un encierro en el grupo, una confusión entre los usuarios y trabajadores de la salud, así como una idealización del coordinador de la comunidad, que más que favorecer los procesos de subjetivación, propicia dependencias con sus consiguientes riesgos persecutorios. Cabe señalar que el grupo está constituido por pacientes crónicos, la mayoría abandonados por su familia, con problemas narcisísticos graves

que obstaculizan una diferenciación y sumerge a los usuarios en procesos de transitivismo y especularidad, compartidos a veces por el personal. El pragmatismo predomina en estas prácticas que se refugian en una ilusoria identidad grupal e impiden la historización de cada miembro, creando un nuevo sujeto institucional que se refugia en circuitos de relación coagulados, repetitivos, sin posibilidad de cambio y del que no quieren salir. El encierro institucional atraviesa la experiencia de los pacientes internos y también al grupo de trabajo, a los que les es difícil concebir nuevas formas de relación con el afuera incluyendo su propia vida: “estamos solos, a nadie le interesa lo que hacemos”, expresa el personal del grupo. El encierro domina su experiencia de vida y sus identificaciones, denunciando un franco transitivismo con los pacientes. Las relaciones con los pacientes las describen diciendo: “nos ven como amigos, como hermanos, somos iguales, nos entendemos tanto que somos lo mismo”. Para los pacientes, estos lugares que tendrían que ser lugares de pasaje, *identificación-pasaporte*, como lo señalábamos más arriba, se convierten en prisiones de las que no pueden escapar. En los procesos de idealización que observamos, se aliena la búsqueda de lo propio, se responde a mandatos externos que es necesario satisfacer. Pensamos que cualquier intento de comprender o ayudar a estos enfermos, desde la generalización y las prácticas integradoras de una supuesta identidad, conducirá al fracaso. El síntoma es un testimonio y es necesario escucharlo más allá del diagnóstico estigmatizante, para saber qué y quién habla a través de él y abrir un lugar a la búsqueda de una posible subjetivación.

Es, en efecto, la *diferencia* la que talla en la homegeneidad del lenguaje las rupturas del aislamiento y que, inversamente, abre en cada sistema los caminos de lo distinto... La alteridad reaparece siempre y, fundamentalmente, en la naturaleza misma del lenguaje” (De Certeau, Michel, 1995:23).

## Los grupos “anónimos” AA

A partir del análisis de entrevistas a participantes de los grupos llamados Alcohólicos Anónimos (AA),<sup>6</sup> planteamos algunas reflexiones acerca de los elementos imaginarios y simbólicos, que promueven la adhesión a la institución y a sus programas y, simultáneamente, los riesgos asociados a mecanismos a veces fusionantes y mortíferos para sus miembros.

El elemento organizador de la dinámica del trabajo grupal en AA, es el tránsito por un programa *Los doce pasos* (ver anexo), que plantea un camino progresivo no sólo hacia la sustitución del síntoma, sino que apuesta a la modificación de la vida total del sujeto y sus vínculos con el mundo y consigo mismo a través del *exámen de conciencia*. Se ubica dentro de los grupos de autoayuda llamados anónimos y opera a través de diferentes actividades. Intervienen como elemento central el grupo, el padrino, que acompaña al participante en su tránsito por el programa, y espacios en que comparten su experiencia, entre los que se destaca “*la tribuna*”.

El síntoma es el elemento central que aglutina al grupo. El programa inicia con aceptar y establecer una identidad total del sujeto con el síntoma reconocido como enfermedad: “el primer paso es la aceptación del alcoholismo y de la ingobernabilidad del síntoma, es aceptar la identificación con la enfermedad, tengo que estar recordando a diario que soy impotente ante el alcohol”. La identidad con el síntoma y la intolerancia a la diferencia cohesiona al grupo, somete y favorece la entrega de los sujetos: “tomé conciencia del alcoholismo como enfermedad a través del reflejo de los compañeros, por la catarsis de los compañeros”. En este proceso se dan mecanismos de adherencia muy fuertes que tienden a ocupar la vida total de los sujetos.

<sup>6</sup> Las entrevistas corresponden a la Tesis de Licenciatura en Psicología de Orozco Olvera, B. y Reyes Gonzalez, M., “El programa de AA: resignificador de identidad y autonomía en el alcohólico”, UAM-Xochimilco, 1998.



Entre los elementos simbólicos destaca el ideal de hermandad e identificación con Dios: “desde el principio me empiezan a inculcar a Dios, no estás sola, estás en el lugar indicado, déjalo todo a Dios, no pasa nada, estás con Dios”. Esta dimensión de lo “*espiritual*” hace que la institución aparezca como la única que promete la salvación. Con ello quedan descalificadas otras posibilidades de atención terapéutica: “me dijeron que es una enfermedad física, mental y espiritual, la ciencia médica no ha podido con AA porque ella se puede manejar a nivel médico y científico pero no a nivel espiritual”. La eficacia simbólica, vinculada a las creencias predominantes, es un elemento que pertenece a la sociedad, por eso su fuerza. En el caso de AA, la identificación con lo divino se erige en un sistema de regulación.

Las identificaciones colectivas se nutren también con elementos imaginarios donde aparece lo mágico y lo irracional: “sentí de verdad una luz inmensa y sentí que en ningún lugar del mundo he tenido esa sensación tan grande y tan profunda, me llenaron todo mi gozo, mi vacío, mi soledad”. AA aparece como la institución divina y todopoderosa, como referencia única que niega el tiempo y la muerte.

La eficacia de la institución y sus programas tiene relación con la manera en que acoge a los sujetos y recubre sus carencias. Asisten a su “domesticación”, a partir de mecanismos que se basan en el control y el reforzamiento constante. Pero es preciso señalar que no todos los que asisten toleran esta modalidad de condicionamiento. La institución ejerce una acogida que no da lugar a otras posibilidades de salida, el otro siempre presente se convierte en el objeto de satisfacción de necesidades más inmediatas, en una relación de seducción: “el apadrinamiento es como las raíces en AA, es importantísimo para mí haber encontrado una madrina adecuada que me ha dedicado todo el tiempo y el esfuerzo en escucharme.”<sup>7</sup>

<sup>7</sup> D. Anzieu (1971:57) ha señalado que el grupo opera también una especie de salvataje colectivo del individuo que tiene dificultades de identificación, pero el precio es el renunciamiento a aspectos originales de los procesos identificatorios



El alcohólico se hace adicto a la institución, que si bien responde a la necesidad de seguridad, lo somete y atrapa en un sistema cerrado: “al principio te dicen que tienes que ir a diario, que tienes que olvidarte de las gentes, que te pegues al grupo”, “me costó mucho trabajo dejar de ver a mis amigos”, “eliminé a mis amistades anteriores, ya he encontrado otra familia en AA”.<sup>8</sup>

Se ve alterado el sentido de la temporalidad, al pasado no se le da la importancia que tiene para poderse proyectar en un futuro. El aquí y el ahora organizan un mundo que se juega en la inmediatez. Si bien hay una historia de AA y sus fundadores, la historia de los sujetos se convierte en una narrativa catártica, reiterativa, pero que no contribuye a resignificar su historia porque propone otra, desde el ingreso a la institución, que establece una ruptura con el pasado proponiendo una nueva identidad.

En relación al concepto de cura, en AA aparece la catarsis en sus diferentes espacios, con el padrino, con el grupo y especialmente en la tribuna, ésta produce liberación de tensiones en la que todos participan: “El chiste del alcohólico es que no se cargue de emociones negativas durante mucho tiempo, que cuando tenga un problema, una emoción malsana, por ejemplo un celo, la ira, un resentimiento, pues que se suba a la tribuna y lo externe para que se vaya recuperando”. “A través del tiempo en AA he ido sacando todos mis malestares, cosas que me lastimaban, y me he perdonado”. El espacio de escucha entre pares construye una cohesión defensiva, un consenso que supone la renuncia a lo personal para preservar lo homogéneo.<sup>9</sup>

---

individuales, tales como se desarrollan habitualmente en el sujeto que puede aceptar la responsabilidad de cierta independencia.

<sup>8</sup> J.B. Pontalis (1968:57) estima que “el grupo puede llegar a reemplazar al objeto libidinal al convertirse él mismo en objeto libidinal en el sentido psicoanalítico del término [...] estimula al sujeto a no buscar más, auténticos objetos fuera del círculo demasiado restringido del grupo”.

<sup>9</sup> Silvia Radosh señala atinadamente en un diálogo personal: “la escucha entre pares puede ser muy útil en otro tipo de grupos donde no se busca la homogeneidad y donde se aceptan las diferencias”.

Los sujetos de estas prácticas, psicóticos y alcohólicos, se presentan con carencias estructurantes de sus vacíos yoicos, como pueden ser en su historia, la ausencia de límites y diferenciación, o en otras ocasiones el exceso de prohibiciones. Algunos han tenido padres maltrantantes o madres ausentes, situación de orfandad que los precipita en una necesidad imperiosa de afecto y confirmación narcisista. La institución los recibe y les ofrece un recubrimiento a esos huecos: "AA ya es parte de mi vida, es parte de mi ser, de lo que yo debo de conservar para mantenerme vivo, sin eso yo creo que dejaría de existir". Ejerce una violencia invisible, impregnada de discursos amorosos, ofreciendo lazos libidinales, un grupo de pertenencia, una normatividad que los organiza y espacios de escucha. Desde un sistema legitimado por la institución, ofrece significaciones y sentido, pero articulados a verdades absolutas.

Hay sujetos que han vivido situaciones extremadamente rígidas, donde la prohibición tiránica los llevó a situaciones de horror, por consiguiente viven sentimientos muy profundos de culpa y miedo extremo frente a la pérdida de amor, temor que los lleva a la renuncia a la satisfacción libidinal y a la entrega a condiciones de sometimiento.

Esta entrega al ideal de la institución se acompaña a veces de sentimientos paranoides hacia el exterior; se genera una red de relaciones estrechamente articulada con el rasgo fundamental que los reúne, ser alcohólicos, comedores compulsivos, psicóticos, a la vez que los segrega de la sociedad. Observamos cómo la nueva identidad queda anudada al síntoma "*soy alcohólico*", un rasgo parcial del sujeto que se convierte en el centro.

Pero, por otro lado, al integrarse a un grupo se parte de la aceptación o creencia en una divinidad que juega como aglutinadora y que opera en la llamada *ilusión de identidad*. Estos factores actúan dando una pertenencia al grupo que genera una dependencia absoluta. En los discursos de los miembros escuchamos insistentemente la frase "*nacer de nuevo*", la historia anterior se borra y se adquiere una nueva identidad que contri-

buye a combatir el síntoma, pero que hipoteca literalmente la vida del sujeto a su pertenencia al grupo. Amistades, familia, vínculos anteriores pasan a ocupar un lugar secundario o inexistente. La historia queda borrada o aparece como un tránsito por el infierno que es conveniente no volver a recorrer, ni a recordar. Las prohibiciones y sentencias, así como los mandatos divinos, son fundamentales para el logro de la empresa. Se observa entonces un sometimiento a la ley que empobrece la vida subjetiva del individuo y las redes sociales de pertenencia. Aquí podríamos decir que la identidad colectiva, centralizada en el ser alcohólico, adquiere la autonomía sobre las posibles identificaciones personales e historias particulares de los sujetos. El reconocimiento de los demás alcohólicos y del padrino o madrina asignado como acompañante ocupa un lugar central en la nueva narcisización del sujeto. El semejante aparece a veces en el lugar del Otro como el superyó omnipotente, que no permite la desviación del camino y que por su condición de igual, a partir de compartir el síntoma que ya ha *gobernado*, se convierte en ideal del yo. ¿Qué otros elementos que la catarsis y la aceptación del otro se juegan en esta ceremonia?

En este apartado señalamos los riesgos que conllevan las prácticas en los grupos de autoayuda, especialmente los vinculados al modelo de AA, analizando los efectos en los usuarios y los postulados que los orientan. Es indispensable, sin embargo, reconocer la labor social que éstos desarrollan y el apoyo que brindan a muchos ciudadanos, que por fallas e insuficiencia de los servicios de salud del Estado o por aspectos que corresponden a preferencias personales, no acceden a otros sistemas de salud, ya sean públicos o privados. Estos grupos ofrecen puntos de referencia estables, permanentes, siempre atentos y dispuestos a dar un sostén, importante e indispensable en todo proceso de rehabilitación. Estos modelos se contraponen a una atención ya instaurada en los organismos públicos, en los que la relación con el médico es borrada detrás de expedientes y

diagnósticos técnicos que fragmentan al sujeto en múltiples órganos y relaciones efímeras, que hace jirones una historia por sí misma frustrante, insatisfactoria y fragmentada.

En estos grupos nos encontramos con sujetos que han estado en crisis agudas antes de decidir asistir a los mismos. La institución trabaja entonces con situaciones límite, con umbrales de desesperación y desesperanza. No es posible pensar la rehabilitación exclusivamente ofreciendo certidumbre y nido entre semejantes, sino que ésta requiere de un proceso de apropiación de la experiencia para transformarla en motor de vida y cambio.

En estas prácticas convergen significaciones encontradas de diferentes ámbitos del saber, (creencias religiosas, prácticas psicológicas, mágicas, etcétera). Subyace a las mismas una intencionalidad que se propone a través de un programa y una incondicionalidad de los participantes. La institución se ofrece como lugar de salvación mediante rituales de resocialización que ajustan al individuo a las normas y valores propuestos, sin estos rituales el intento no tendría éxito. ¿Pero qué es lo que se pierde en el camino?

Quisimos señalar los mecanismos que acontecen en los fenómenos grupales que operan desde la *"ilusión grupal"*, fincada en el borramiento de las diferencias y que obnubila el acceso al discurso o deseo propio.

La depresión es un proceso subyacente común en las adicciones que tratan estos grupos, por ello la recuperación del decir tiene que ser acompañada del tránsito y la posible elaboración de los duelos por los lugares perdidos, que les permita dar un nuevo sentido a las acciones emprendidas en los grupos para no producir nuevos lugares de exclusión en algunos casos, o de adherencia indiscriminada, en otros. Las prácticas de rehabilitación tienen que incluir las historias de los sujetos, no sólo en el sentido de una catarsis, sino propiciando el acceso a una nueva forma de vivir, que ni anule el pasado ni produzca un nuevo proceso de sujuzgamiento, que ocupe el lugar de la dependencia al alcohol. La vivencia del mundo para facilitar



un tránsito a otra opción de vida, no puede ser anónima, sino encarnada en una experiencia personal e inscrita en diversos lugares de la cultura. Los riesgos que encontramos en estas prácticas es una tendencia a la entrega, a la pasividad, que pone el destino del sujeto en manos del grupo y de sus postulados, que operan como verdades y salidas únicas, que “llenen” la sensación de vacío y orfandad del sujeto. Sujeción a un proyecto que no siempre se acompaña de un fortalecimiento y compromiso con las nuevas relaciones emocionales que se establecen. En suma, creemos que el reconocimiento de lo que se deja atrás no puede ser negado, a riesgo de producir mecanismos de disociación, que al satanizar el pasado y la historia, genera una ruptura, dejando sólo retazos de una posible nueva identidad que no logra proyectarse hacia el futuro. Las viñetas que tomamos de algunos de los participantes en estos grupos son muy elocuentes al respecto.

## Reflexiones finales

Para finalizar nos apoyaremos en el texto de Enriquez (1989) en relación a lo que llama “el trabajo de muerte” en las instituciones. La institución, además de constituirse en un sistema de referencia y ley estructurante, puede contribuir a un trabajo de muerte y repetición donde la creatividad y la salida sean imposibles de pensarse.

Si bien la cohesión y los imaginarios de identidad y consenso siempre están presentes en la instalación de un vínculo produciendo un efecto unificador, esta cohesión puede estar sustentada por juegos de seducción, sojuzgamiento y alienación que pueden derivar en una ilusión de unidad mortífera. Como efecto de estos mecanismos aparece una indiferenciación que obstaculiza los procesos de subjetivación y autonomía, con la subsecuente anulación del deseo. Tras un aparente movimiento de amor y comunión se despliega un proceso de encierro y



asfixia que muestra el trabajo de Tánatos en las conductas repetitivas, estereotipadas y especulares, en el que el “*nosotros*”, en lugar de emerger de un proceso de constitución de la subjetividad colectiva, ligada a los deseos singulares, descubre una simbiosis más cercana a la homologación y serialidad que a la recuperación del sujeto.

La eficacia de la rehabilitación se apoya en ritos de iniciación (caso de AA) y en reglas establecidas, sistema simbólico que contribuye al “éxito” del proceso.

Tendremos que recordar que los sujetos que participan en estas experiencias son generalmente individuos que han llegado a situaciones límite, que han producido la pérdida de vínculos familiares, de trabajo, de amistad, no son infrecuentes los intentos de suicidio u otros pasajes al acto. En el trabajo con psicóticos asistimos a automutilaciones como respuesta a los mandatos del delirio. La institución y los miembros de la misma aparecen como lugares de acogida, de refugio, calor y maternaje. Estos elementos intervienen a nivel imaginario, apuntalando los más tempranos procesos de identificación narcisista, ofreciendo amor y seguridad.

Desde este lugar de proveedor infalible, la institución y sus miembros crean bienestar y cobijo interior que convierte en un mismo proceso doloroso y conflictivo al mundo exterior en persecutorio, provocando la autoexclusión de los participantes. El sujeto queda muchas veces irremediabilmente adherido a la institución, atando su destino a ella.

La carencia afectiva y el desamparo marcaron la vida de estos sujetos, Enriquez nos habla del “exceso” que pobló sus vidas; lo observamos en los enfermos mentales, exceso de abandono, exceso de cercanía, excesos sexuales, exceso de violencia, tanto a nivel de las palabras o los gestos, como a nivel del silencio. En los AA exceso de prohibiciones a veces, o en otras, exceso de permisos, que instalaron como estilo de vida un goce desenfrenado que los envuelve en conductas autodestructivas como el alcoholismo.

El sufrimiento compartido los lleva a la unificación e identidad grupal, pero, pensamos, será necesario un paso más allá para desatar estos apretados nudos que los gobiernan. De lo contrario, este amoroso abrazo culminará posiblemente con la ocultación o anulación del deseo, por temor al enfrentamiento con la soledad y el aislamiento .

En los modelos "alternativos" para el tratamiento de los enfermos mentales, observamos miedos a la pérdida, tanto del proyecto que los sustenta, como en los coordinadores que participan y temen quebrar su equilibrio narcisista. Dejar hablar al otro del sufrimiento nos sumerge también a nosotros en un campo devastado, desértico, donde tanto los recursos disponibles como la organización propuesta en el caso de las instituciones descubren su omnipotencia e insuficiencia. El trabajo en las instituciones y con nosotros mismos, implica necesariamente, rupturas, riesgos, errores y dolor. La convivencia social exige separaciones, pruebas constantes que no pueden evadirse fantaseando una unidad equilibrada y feliz, que si bien puede mostrar la fachada de identidades exitosas, denuncian la fragilidad y el miedo de enfrentar la vida, flujo permanente de dolor, crecimiento y diferenciación.

¿Podrá pensarse para estos sujetos en un futuro con un destino otro más allá de la enfermedad, más allá del grupo y más allá de la institución rehabilitadora?

## ANEXO

### Los doce pasos de AA \*

1. Admitimos que éramos incapaces de afrontar solos el alcohol y que nuestra vida se había vuelto ingobernable.
2. Llegamos a creer que un Poder Superior a nosotros podría devolvernos el sano juicio.
3. Resolvimos confiar nuestra voluntad y nuestra vida al cuidado de Dios, *según nuestro propio entendimiento de Él*.
4. Sin temor, hicimos un sincero y minucioso exámen de conciencia.
5. Admitimos ante Dios, ante nosotros mismos y ante otro ser humano la naturaleza exacta de nuestras faltas.
6. Estuvimos enteramente dispuestos a que Dios eliminase todos estos defectos de carácter.
7. Humildemente pedimos a Dios que nos librase de nuestras culpas.
8. Hicimos una lista de todas las personas a quienes habíamos perjudicado, y estuvimos dispuestos a reparar el mal que les ocasionamos.
9. Reparamos directamente el mal causado a estas personas cuando nos fue posible, excepto en los casos en que el hacerlo les hubiese infligido más daño, o perjudicado a un tercero.
10. Proseguimos con nuestro exámen de conciencia, admitiendo espontáneamente nuestras faltas al momento de reconocerlas.
11. Mediante la oración y la meditación, tratamos de mejorar nuestro contacto consciente con Dios, *según nuestro propio entendimiento de Él*, y le pedimos tan sólo la capacidad para reconocer Su Voluntad y las fuerzas para cumplirla.
12. Habiendo logrado un despertar espiritual como resultado de estos pasos, tratamos de llevar este mensaje a otras personas, y practicar estos principios en todas nuestras acciones.

\* Anónimo, "Los doce pasos y las doce tradiciones de Al-Anon", *Grupos de Familia Al-Anon para familiares y amigos de alcohólicos*, Editorial Al-Anon Family Group Headquarters, Inc., New York, 1994.

## Bibliografía

- Aulagnier, Piera (1984), *La violencia de la interpretación*, Amorrortu, Buenos Aires.
- (1980), *Los destinos del placer*, Ediciones Petrel, Madrid.
- Bajtín, Mijaíl M. (2000), *Yo también soy (fragmentos sobre el otro)*, Taurus, México.
- Benedetti, Gaetano (1996), *La esquizofrenia en el espejo de la transferencia*, Universitas, Argentina.
- Bergeret, J. (1983), “Normalidad y estandarización”, en *La personalidad normal y patológica*, Gedisa, México.
- Castoriadis, C. (1990), “Poder, política, autonomía”, en *El mundo fragmentado*, Altamira, Buenos Aires.
- (1992), *El psicoanálisis, proyecto y elucidación*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- (1997), “El avance del proceso identificatorio”, en *El avance de la insignificancia*, Eudeba, Buenos Aires.
- Chamizo, Octavio (1988), “Violencia social y cultura. Sujeto y ligazón social. Un enfoque psicoanalítico” (conferencia), México.
- David-Menard, M., Florence, J., Kristeva, J., Oury, J., Michaud, M. Mannoni et al. (1988), *Las identificaciones. Confrontación de la clínica y de la teoría de Freud a Lacan*, Nueva Visión, Buenos Aires.
- De Certeau, Michel (1995), *Historia y psicoanálisis*, Universidad Iberoamericana, México.
- Enriquez, Eugéne (1989), “El trabajo de muerte en las instituciones”, en Kaës, R. et al., *La institución y las instituciones*, Paidós, Buenos Aires/Barcelona/México.
- Freud, S. (1921) “Psicología de las masas y análisis del yo”, (1923) “El yo y el ello”, (1929) “El malestar en la Cultura”, en *Obras completas*, Vols. XVIII, XIX y XXI, Amorrortu, Buenos Aires.
- Galende, Emiliano (1997), *De un horizonte incierto, Psicoanálisis y salud mental en la sociedad actual*, Paidós, Argentina.
- Goffman, Erving (1970), *Internados*, Amorrortu, Buenos Aires.
- González, Fernando (1991), *Ilusión y grupalidad*, Siglo XXI, México.



- Hopenhayn, Martin (1997), *Después del nihilismo. De Nietzsche a Foucault*, Andrés Bello, Barcelona.
- Jaccard, Roland (1978), *El exilio interior*, Cuadernos Manantiales, Barcelona.
- Kaës, R., Bléger, J., Enriquez, E., Fornari, F., Fustier, P., Roussillon, R., Vidal, J.P. (1989), *La institución y las instituciones. Estudios psicoanalíticos*, Paidós, Buenos Aires/Barcelona/México.
- Klapp, Orrin E. (1973), *La identidad problema de masas*, Pax, México.
- Lacan, J. (1949), "El estadio del espejo como formador de la función del Yo ("je") tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica", en *Escritos I*, Siglo XXI, México, 1971.
- Levinas, Emmanuel (2000), *La huella del otro*, Taurus, México.
- Lévi-Strauss, Claude (1981), *La identidad*, Petrel, España.
- Menéndez, Eduardo (1992), "Modelo hegemónico, modelo alternativo subordinado, modelo de autoatención. Caracteres estructurales", en Campos Navarro, R. (comp.), *La antropología médica en México I*, UAM/Instituto Mora, México.
- Montaño Freire, Rolando (1999), "Los grupos anónimos de ayuda mutua y su original método terapéutico entre pares. Reflexiones a partir del modelo originado en Alcohólicos Anónimos". Tesis de Maestría, UAM-Xochimilco.
- Orozco Olvera, Blanca, Reyes González, Martha Gisela (1998), "El programa de AA: resignificador de identidad y autonomía en el alcohólico", Tesis, UAM-Xochimilco.



# La comprensión de las diferencias: necesidad y riesgo

*Enrique Guinsberg\**

LAS MODAS, COMO SE SABE, NO SE LIMITAN al uso de mercancías o a seguir por un tiempo determinadas prácticas, sino también son (o pueden ser) culturales e intelectuales. Y la elección del tema central de este evento es un claro ejemplo de ello: en efecto, el auge del estudio y problematización de las “diferencias” está de moda desde que las posturas que se definen como “posmodernas” las ubican como un aspecto importante, por lo que empiezan a ser consideradas y analizadas incluso por quienes previamente no las tenían en cuenta o no les asignaban el valor que hoy les otorgan. Y ante el peso que actualmente tienen las posturas posmodernas en nuestra Universidad en general y particularmente dentro de sus Ciencias Sociales, con las ventajas y riesgos que se mencionarán más adelante, es posible pensar o confirmar que hace ya bastante tiempo la UAM podría ser considerada “casa abierta a las modas”: con lo positivo que significa toda apertura a lo nuevo y la negativa al encierro en verdades inmutables y para siempre, pero también con lo negativo de que se trate sólo de posturas circunstanciales y superficiales no plenamente asumidas; y, sobre todo, con las consecuencias que ocasionan algunas modas al ser parte del “espíritu del tiempo”, que en nuestro presente es neoliberal y posmoderno con sus múltiples significaciones y efectos.

\*Profesor-investigador, Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco.

El presente tema será visto en cinco partes vinculadas entre sí, que por las conocidas limitaciones de espacio serán expuestas sintéticamente, con sus también conocidos peligros.

El amplio desarrollo actual del estudio y de la comprensión de las diferencias no es obviamente casual: siempre existió por el simple hecho de que no son nada nuevo, eran muy conocidas y algunas incluso convertidas en banderas de combate para su reducción o eliminación. Su auge actual responde a la conjunción de distintas causas, entre ellas:

- La ampliación de perspectivas de estudio en todos los terrenos como lógica consecuencia de una importante ruptura con posturas teóricas que, de manera reconocida o no por sus seguidores, tenían (o tienen, porque algunas las mantienen en distintos grados) sesgos claramente dogmáticos: entre ellas del marxismo en múltiples líneas con tal denominador común (no sólo la stalinista oficial de los ex Estados y partidos del “socialismo realmente existente”, sino también la de múltiples “ismos”: maoísmo, trotskismo, etcétera);<sup>1</sup> pero también de seguidores de diferentes corrientes psicoanalíticas encerrados en sus guettos teóricos e institucionales, aunque manifiestamente lo nieguen y reconozcan aperturas en las palabras: también este marco teórico ha sido y es muy receptivo a las “modas” convertidas en verdades absolutas por un tiempo, como lo fue el periodo kleiniano de hace unas décadas y hoy lo es —en algunos lugares en gran escala como en Argentina, y en otras menor como en México— el lacaniano o “lacanista”. En todos los casos se trata de perspectivas que, como fue analizado en otro trabajo, pueden

<sup>1</sup> Esto de manera alguna implica negar el valor del marxismo como una teoría valiosa, creativa y actual como también está de “moda” afirmar, sino sólo lo señalado: su distorsión y degeneración por teóricos y escuelas que lo convierten en cotos cerrados de pensamiento, justificación de formas políticas estatales, etcétera. Esto mismo vale para corrientes de pensamiento como el psicoanálisis que se indicarán de inmediato.

considerarse como “religiones laicas” con todas sus connotaciones.<sup>2</sup>

- La considerada *crisis de los paradigmas* que toca, roza o pega de lleno en todos los conocimientos pero, sobre todo en las disciplinas sociales, donde hace que todo se encuentre en discusión, pierde un sentido y validez que puede haber tenido en otro momento, y por tanto abre una imprescindible camino a tener en cuenta diversidades y diferencias en una magnitud mayor a la de otros momentos.
- Como complemento y asociado a todo lo anterior la “crisis de las utopías” –desaparición completa para algunos, con importantes límites pero útiles para otros como modelos que indican metas aunque sean inconseguibles de manera absoluta–, precisamente porque ponen seriamente en duda, o mejor niegan de manera completa, creencias en torno a modelos perfectos alcanzables, y señalando no sólo la complejidad sino también las contradicciones de todos los procesos, con todas las implicancia que esto tiene para las verdades absolutas.
- Auge y defensa también en una magnitud mayor a la de otras épocas de contenidos democráticos, con independencia de si estos son reales o meramente formales y limitados (elecciones cada tantos años y para cambios sólo de funcionarios y no de estructuras), pero que abre un espacio mayor al reconocimiento y aceptación de diferencias en todos los ámbitos donde estas se presenten, con la consiguiente limitación a la negación o prohibición de estas. Es de recordar –este no es el lugar para discutir su realidad, aunque hay razones para dudar o no creerlo– que el modelo neoliberal

<sup>2</sup> Guinsberg, Enrique, “Las ‘religiones laicas’ de nuestro tiempo”, revista *Subjetividad y Cultura*, México, n. 6, 1996. Más allá de la discusión que *puede y debe* hacerse respecto del marco teórico de cada una, también es importante ver los porqués de su conversión en modas: el caso concreto del “lacanismo” como tal a partir de mediados de la década de los setenta es ssomeramente hecho en mi libro *Normalidad, conflicto psíquico, control social*, Plaza y Valdés/UAM-Xochimilco, México, 1ª ed. 1990, 2ª ed. 1996, y posteriormente en diferentes artículos.

hegemónico hace eje en la idea de “libertad” como base de su premisa fundamental de una idea única de “libre mercado” en el aspecto económico, que asocia con “formas democráticas” en el terreno político y de ideas (que en realidad nunca pasan, si lo son, de formales e instrumentales).

- Todo lo mencionado adquiere una fuerza importante en las múltiples y distintas posturas posmodernas, que hacen de las *diferencias* un aspecto fundamental. Tampoco es este el lugar para presentar y discutir los sentidos de esas posturas extremadamente variadas y polisémicas, por lo que sólo se presenta una interesante síntesis de las mismas y el por qué de su interés en el tema de este evento:

La *condición posmoderna* desconfía de la Verdad y prefiere las verdades de circunstancia que nos rodean y que descubriremos si tenemos la mirada penetrante. Más que celebrar Ideas inamovibles, celebra la dinámica variedad y diversidad de la vida. La *condición posmoderna* está comprometida con una pluralidad de perspectivas, significados, métodos, valores, alternativas. El posmodernismo subrayaría también la construcción contextual de significados y la validez de las múltiples perspectivas, y diría que el conocimiento y la realidad son pluridimensionales, no unidimensionales. Así, la verdad va surgiendo en la vida diaria y en las relaciones sociales, y no está determinada de una vez y para siempre... En esta perspectiva, la uniformidad de las expresiones y de las formas se abandona a favor de las diferencias, la multiplicidad priva sobre la unidad, el desorden sobre el orden, la fragmentación, la discontinuidad, el carácter efímero de los objetos y los eventos sobre las entidades permanentes y los procesos lineales acabados. La pluralidad de las expresiones es preferible a la supuesta unidad compacta del mundo. Las verdades eternas no existen o no pueden ser conocidas y las “totalizaciones” han de ceder su lugar a las porciones, a las partículas, a las visiones truncadas.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Flores Olea, Víctor, y Mariña Flores, Abelardo, *Crítica de la globalidad. Dominación y liberación en nuestro tiempo*, FCE, México, 2000, pp. 91-92.



La *ventaja* de la comprensión de las diferencias surge entonces de todo lo indicado: permite romper con las concepciones cerradas, dogmáticas, exclusivistas, etcétera, *por lo que no sólo debe defenderse su mantenimiento sino también pugnar por su acrecentamiento en todos los campos del conocimiento, de las prácticas humanas y de las relaciones sociales.* Tanto en lo que se refiere a las diferencias de ideas —sobre todo luego de los conocidos totalitarismos políticos, ideológicos, religiosos, raciales, etcétera a lo largo de la historia, incluso de la muy reciente, algunos todavía hoy vigentes—, como en las subjetivas, de género, sexuales, étnicas y todos los etcéteras que se quieran agregar (aunque con los límites que luego se mencionarán).

*Este primer punto es el básico y central en el que se deben ubicar y contextualizar los siguientes.*

## II

Las ventajas apuntadas sufren un fuerte deterioro cuando no todas las diferencias son aceptadas, cuando se aceptan todas en teoría pero se privilegian algunas sin importar otras que pueden ser centrales, y cuando se comprenden en los hechos sin interesar las causas productoras de las mismas cuando no se trata de aspectos biológicos sino producidas por discriminaciones, prejuicios, etcétera.<sup>4</sup> Esto último, si bien tiene el beneficio del

<sup>4</sup> Algunos estudiosos del problema distinguen entre *diferencias* y *desigualdades* que aquí no se consideran porque, más allá de las sutilezas teóricas, indefectiblemente unas llevan a las otras, pero que deben ser mencionadas: así, alguna bibliografía feminista considera que las *diferencias* biológicas entre los sexos no justifican las *desigualdades* o asimetrías socialmente construidas sobre ellas, ni que las identidades individualmente elegidas —étnicas, sexuales, etcétera— deban ser marginadas, excluidas o castigadas por ser diferentes a las hegemónicas o “normales”. (Sobre esto véase Oliveira, Orlandina (comp.), *Trabajo, poder y sexualidad*, Colegio de México, 1996; Touraine, Alan, *¿Podemos vivir juntos iguales y diferentes?*, Fondo de Cultura Económica, México, 1997.



combate a las diferencias, no ayuda en la lucha por el combate real a las mismas, quedándose sólo en impedir muy parcialmente sus efectos (como ocurre, por ejemplo, en algunas acciones contra la pobreza a través de la beneficencia o la filantropía, que deja intactas las causas que la producen y son utilizadas como “lavado de conciencia” e imagen de presentación de y en “buena sociedad”).

Respecto a lo primero, actualmente se observa que el énfasis está colocado en la acción, teórica y práctica, por la aceptación y respeto de algunas diferencias como las ya indicadas: de género, elección sexual, étnicas, obviamente en el plano de las ideas, etcétera. Y si bien de manera alguna puede cuestionarse, todo lo contrario, que se formen instancias de lucha por el respeto a las mismas, el derecho a su ejercicio o a la igualdad ante los que ejercen conductas discriminatorias, *lo grave y problemático es cuando no se reconoce la existencia de otras tan serias como las que se combaten y en algunos casos aún más*. O el reconocimiento se hace desde una perspectiva pesimista acerca de la imposibilidad de cambiar la situación —lo que ayuda a su mantenimiento—, o sólo en el plano del discurso.

Seguramente los casos más claros y contundentes son respecto a las diferencias que surgen como consecuencia de causas sociales, políticas y económicas, donde se trata de reconocerlas, de asumirlas y de combatirlas como punto de partida —*por supuesto no de justificarlas ni de aceptarlas*— al ser las fuentes de otras diferencias: de marginación, en el trato, obviamente subjetivas, etcétera. En este sentido las diferencias más evidentes y marcadas son de ingresos y de clase —aunque también es una moda actual negar o desvalorizar su importancia, las clases sociales son como se dice de los fantasmas: se puede no creer en ellas pero que existen, existen—, aspecto para nada nuevo pero incuestionablemente agudizado en nuestros tiempos por varios motivos: las consecuencias del modelo hegemónico neoliberal que las intensifica en el momento de mayor producción de riqueza de toda la historia en primer lugar, un

sistema de comunicaciones globalizado que muestra a nivel planetario las diferencias como nunca antes y destaca unas condiciones que podían creerse de un muy lejano pasado pero que son de un muy concreto presente.

Al respecto podrían darse infinitos datos tan gráficos como elocuentes, de los que sólo se presentan algunos como ejemplo:

- En México, el Instituto Nacional de Estadística, Geografía e Informática (INEGI) reconoce el aumento de la inequidad: 10 por ciento de los habitantes más ricos concentra el 38.11 por ciento del ingreso nacional, mientras la décima parte de los más pobres apenas el 1.5 por ciento del total.<sup>5</sup> Por otra parte, el 42.5 por ciento de los mexicanos<sup>6</sup> —lo mismo que el 33 por ciento de los latinoamericanos<sup>7</sup> y 2.8 mil millones de habitantes en el mundo—<sup>8</sup> viven con menos de dos dólares diarios.
- Confrontada a tal realidad, existe la diferencia de otra situación: En los últimos cuatro años, la fortuna acumulada por los 200 hombres más ricos del planeta suma el Producto Interno Bruto de las 43 naciones más pobres. Y la quinta parte de la población más rica posee el 80 por ciento de los recursos mundiales, mientras la quinta parte más pobre apenas acumula el 0.5 por ciento de los mismos. Lo preocupante es que ambas tendencias se muestran como “progresivas e irreversibles”.<sup>9</sup>

<sup>5</sup> Datos de la Encuesta Nacional de Ingresos-Gasto en los Hogares, diario *La Jornada*, México, 12 de agosto de 2000, p. 16. Otros datos sobre distribución del ingreso en los hogares 1884-98, e ingreso monetario mensual per cápita pueden verse en Boltvinik, Julio, “Debate, desigualdad y pobreza”, en su columna “Economía moral”, *La Jornada*, 28 de abril de 2000, p. 27.

<sup>6</sup> Banco Mundial, *Indicadores sobre el desarrollo mundial 2000*, *La Jornada*, p. 22.

<sup>7</sup> Información del Banco Interamericano de Desarrollo (BID), *La Jornada*, 22 de diciembre de 1999, p. 24.

<sup>8</sup> Banco Mundial, *Desarrollo mundial, reporte 2000-2001: Atacando la pobreza*, *La Jornada*, 29 de agosto de 2000, p. 22.

<sup>9</sup> Villasana, José A., “Amenaza global oculta”, en *Le Monde Diplomatique*, n. 36, México, 2000, p. 8.

- El problema no existe sólo en los países pobres sino también en los desarrollados o del Primer Mundo: “En Estados Unidos —el país más rico del mundo— hay más de 60 millones de personas que viven en el seno de la pobreza. En la Unión Europea, principal potencia comercial, son 50 millones de pobres. En Estados Unidos uno por ciento de la población ostenta 39 por ciento de la riqueza del país. Y a escala planetaria, la fortuna de 358 personas, billonarias en dólares, es superior al ingreso anual de 45 por ciento de los habitantes más pobres”.<sup>10</sup>

Por supuesto que no son casuales sino fácilmente explicables la negación, olvido, desvalorización, recordación sólo en el plano del discurso, etcétera, de diferencias de tal magnitud en una época donde se pretende que no se diga nada que perturbe al sistema hegemónico, y donde resulta más cómodo aparecer como “progresista” y “liberal” en otros terrenos menos estructurales y estructurantes. En tal perspectiva se permiten y facilitan, aunque muchas veces condicionadas y no totales, ciertas “liberaciones” —de la mujer, de elección sexual, etcétera— pero se dificulta una “liberación global” del ser humano total.<sup>11</sup>

Una aclaración importante: el señalamiento de lo anterior es por dos causas, a más de su importancia en sí misma. La primera por la conocida y evidente incidencia que todas las formas económicas sin excepción —junto con las políticas y sociales— tienen en la estructuración de la subjetividad que es centro de la investigación del Área que organiza este encuentro: sobre ésto existen múltiples trabajos y estudios, aunque mucho más es lo que falta desarrollar,<sup>12</sup> pero corroborando la idea de

<sup>10</sup> Chávez, Eda, “Democratización de la democracia”, en *Le Monde Diplomatique*, n. 37, México, 2000, p. 17.

<sup>11</sup> Respecto a esto siguen siendo valiosos y cada vez más actuales muchos de los planteos radicalmente críticos de Marcuse, Herbert, en *El hombre unidimensional. Ensayo sobre la ideología de la sociedad industrial avanzada*, Origen/Planeta, México, 1985 (existen otras ediciones).

<sup>12</sup> Sería imposible presentar aquí todo lo escrito al respecto, desde señalamientos más generales de Marx y Freud hasta más específicos de Reich y Fromm. Entre los

que “para ser responsables en nuestra práctica cotidiana y en nuestra vida institucional, tenemos que mantener una visión ‘macro’ actualizada”.<sup>13</sup> Y la segunda por un interesante señalamiento de Fenichel: “Freud dijo que cuando el paciente habla sólo del presente, el analista debe hablarle de su niñez; y que el analista debe introducir la realidad presente cuando el paciente sólo relate reminiscencias infantiles”,<sup>14</sup> lo que es igualmente válido para todas las situaciones donde se ve o prioriza una parte de la totalidad rompiéndose su dialéctica, como ocurre actualmente de manera dominante en nuestro campo profesional al caerse en posturas cada vez más psicologistas y negadoras-desvalorizadoras de la señalada incidencia *concreta* de nuestra realidad *concreta* en la subjetividad del sujeto de nuestro tiempo, abstractificándola en la correcta generalización de que “todo lo psíquico está atravesado por la cultura” *pero sin referencia a la específica de cada momento histórico*.<sup>15</sup> Con todo lo que esto implica.

---

trabajos recientes son tan esclarecedores como polémicos los siguientes: Páramo, Raúl, “Dinero y adicción”, revista *Subjetividad y Cultura*, n. 7, México, 1996; Rojas, María Cristina y Sternbach, Susana, *Entre dos siglos. Una lectura psicoanalítica de la posmodernidad*, Lugar Editorial, Buenos Aires, 1994; Galende, Emiliano, *De un horizonte incierto. Psicoanálisis y Salud Mental en la sociedad actual*, Paidós, Buenos Aires, 1997. Para un desarrollo más amplio véanse, entre otros, mis trabajos “El psicoanálisis y el malestar en la cultura neoliberal”, revista *Subjetividad y Cultura*, n. 3, México, 1994 (reproducido en la 2ª ed. del libro *Normalidad, conflicto psíquico, control social*, ob. cit.); “Psico(pato)logía del sujeto en el neoliberalismo”, revista *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*, n. 6, UAM-Xochimilco, 1994; “La salud mental en nuestros tiempos de cólera”, en el libro *El sujeto de la salud mental a fin de siglo*, UAM-Xochimilco, México, 1996; “La personalidad neurótica de nuestro tiempo neoliberal”, en Jáidar, Isabel (comp.), *Caleidoscopio de subjetividades*, UAM-Xochimilco, México, 1ª ed. 1993, 2ª ed. 1999 (versión ampliada); “Los retos de la psicología al umbral del milenio. Globalización, economía de mercado y sujeto psíquico”, revista *Estudios sobre Psicosis y Retardo Mental*, AMERPI, n. 4, México, 1999.

<sup>13</sup> Sluzki, Carlos, “Los terapeutas familiares no deberíamos ser tan respetuosos”, revista *Campo Grupal*, n. 17, Buenos Aires, septiembre de 2000, p. 2.

<sup>14</sup> Fenichel, Otto, *Problemas de Técnica Psicoanalítica*, Ediciones Control, Buenos Aires, 1973, p. 37.

<sup>15</sup> Un desarrollo mucho más amplio de esto en mis artículos “La relación hombre-cultura: eje del psicoanálisis”, revista *Subjetividad y Cultura*, n. 1, México,



### III

Un tercer aspecto central a considerar refuerza la necesidad de considerar las diferencias en un periodo histórico donde, como no existió hace bastante tiempo, se intensifica la preminencia y dominio de un *pensamiento único* al nivel de la globalización en fuerte avance y en consonancia con el modelo neoliberal hegemónico. Este tipo de *pensamiento único* se observa muy claramente en dos ámbitos fuertemente interrelacionados como parte de una misma situación:

a) El primero y fundamental de ellos es el *económico-político* de la economía de mercado neoliberal, no visto como un modelo más sino como *el* modelo, es decir como el único posible, y con el cual se habría alcanzado el fin de la historia (Fukuyama) y de las ideologías (Bell), postura que se vigoriza con la caída del bloque del “socialismo real” —por lo que el mundo se convierte en unipolar—, y todas las causas que posibilitan el actual proceso de globalización.<sup>16</sup> De esta manera el modelo se impone a través de los imperativos de las instituciones financieras internacionales, que no permiten alternativa alguna al mismo, salvo en algunas mínimas variantes para su adecuación a las características específicas de cada marco social, como puede verse en las actuales políticas económicas de

---

1991 (también reproducido en la 2ª ed. de *Normalidad, conflicto psíquico, control social*, ob. cit.), y “Lo *light*, lo domesticado y lo bizantino en nuestro mundo *psi*”, revista *Subjetividad y Cultura*, n. 14, México, 2000. La concepción de *psicologismo*, y su diferencia con *psicológico*, puede verse en el libro citado en esta nota.

<sup>16</sup> Proceso de por sí muy polémico en sus significaciones, sentidos y consecuencias y que tampoco es posible analizar aquí por su complejidad. Sobre el problema existe una cada vez más amplia bibliografía seria, entre la que puede citarse entre tantos otros textos, el ya mencionado libro de Flores Olea, el de Hirsch, Joachim, *Globalización, capital y Estado*, UAM-Xochimilco, México, 1996, el artículo de Mattelart, Armand, “Utopía y realidades del vínculo global. Para una crítica del tecnoglobalismo”, revista *Dia-logos de la Comunicación*, n. 50, Felafacs, Lima, 1997, etcétera.



prácticamente el mundo entero (con las escasas excepciones de países que mantienen el “socialismo real” —Vietnam, Corea, Cuba, y una China con un sistema cada vez más abierto a la iniciativa privada— y ahora de Venezuela en nuestro continente). Es así que todos los créditos y convenios comerciales internacionales están hoy condicionados al cumplimiento de recetas y supervisiones estrictas que responden a lo que se ha considerado como “la nueva religión de la humanidad”.<sup>17</sup>

Y de manera similar —y no es una exageración— a lo que en un no tan lejano pasado hicieran las religiones como la católica con la Inquisición,<sup>18</sup> se anatemiza y “excomulga” a los reales o posibles transgresores a través del ya señalado peso categórico del condicionamiento de préstamos y acuerdos, como por ejemplo ocurrió cuando el Fondo Monetario Internacional anunció que sólo renovarían un crédito de ser reelegido el presidente en las últimas elecciones de Brasil.<sup>19</sup> Tal intromisión en la política interna de un país —que por supuesto no ha sido la única sino una más entre tantas— desvirtúa también la realidad de la vigencia de las formas democráticas de elección y de vida, otro de los aspectos del *pensamiento único* dominante: de esta manera los cambios económicos, políticos y sociales también sólo pueden realizarse dentro de los parámetros del mismo, limitándose por tanto a modificaciones menores y de personas o partidos pero dentro de los mismos lineamientos.<sup>20</sup>

<sup>17</sup> Kurnitzky, Horst, *Vertiginosa inmovilidad. Los cambios globales de la vida social*, Blanco y Negro Editores, México, 1998, p. 29.

<sup>18</sup> Y que no hacen hoy no porque no quieren, sino porque no pueden. De lo contrario —sobran ejemplos para demostrarlo— actuarían de manera similar a la de los fundamentalistas islámicos en los países que controlan.

<sup>19</sup> Véase *La Jornada*, México, 4 de octubre de 1998, p. 2.

<sup>20</sup> Los ejemplos pueden ser múltiples, desde la de los países del Primer Mundo como Estados Unidos (donde los partidos Demócrata y Republicano hoy prácticamente no se diferencian), Inglaterra, Francia, Italia, etcétera, hasta los del tercero, con nítidos ejemplos en una Argentina donde el nuevo gobierno mantiene la misma línea del anterior, o México donde el “cambio” no afectará los criterios macroeconómicos neoliberales según reiteran sus dirigentes.

Como destaca un periodista: “Este dogmatismo, que podríamos calificar de ‘nuevo totalitarismo’, es un pensamiento único [...] No se pueden cuestionar las consignas de ese totalitarismo [donde] es el mercado el que dicta lo bello, lo verdadero, lo bueno y lo justo. Las leyes del mercado se han convertido en las nuevas tablas de la ley que se deben seguir”.<sup>21</sup> Aunque, en una variante indicativa de la sutileza de las actuales formas de dominación, un politólogo considera que “más que un pensamiento único se trata de un pensamiento sistémico que permite que todos puedan pensar diferente, pero al final actúen igual”.<sup>22</sup> *Una excelente y contundente síntesis acerca de las posibilidades y límites que hoy se otorgan a las diferencias en aspectos estructurales de nuestra realidad.*

b) El segundo, ligado al anterior, tiene que ver con el también (casi) *pensamiento único* existente en los cada vez mayores y más importantes medios masivos de difusión, en particular en los electrónicos, es decir en los de mayor y real peso en la absoluta mayoría de la población mundial. Esto puede parecer algo exagerado si se piensa que la existencia y oferta de emisoras y canales es cada vez mayor, pero una mirada sólo un poco más atenta muestra que las alternativas *reales* son muy escasas, limitándose a programaciones y temáticas distintas *pero dentro de perspectivas muy similares, no antagónicas y con cada vez más escasas aperturas a la inclusión de visiones críticas cuestionantes al modelo hegemónico.*<sup>23, 24</sup>

<sup>21</sup> Villasana, J. A., *op. cit.*

<sup>22</sup> Roitman, Marcos, *La Jornada*, México, 24 de julio de 2000, p. 12.

<sup>23</sup> Para sólo tomar el caso mexicano, las diferencias entre las dos cadenas de TV —más las de cable— se limitan a búsqueda de rating y detalles menores, sin diferencias reales en cuanto contenidos; los dos canales culturales son algo distintos por su mayor apertura —no tanto en los campos político y económico que en general tocan poco— pero limitados a una pequeña audiencia. Lo mismo vale para la radio.

<sup>24</sup> Un lúcido y conocido novelista lo plantea de manera muy irónica: “Le doy vueltas al botón hasta llegar a la emisora más cercana, porque quiero provocar, en el sueño que se aproxima, imágenes más interesantes. En la emisora vecina una mujer anuncia que el día será caluroso, pesado, con tormentas, y yo me

Aspecto ligado al anterior porque hoy, como lo hicieron siempre pero ahora incrementado por su mayor peso y tecnología, *los medios masivos son las principales instituciones transmisoras de las formas culturales hegemónicas* al ofrecer de manera sistemática un sentido de realidad, presentado también como el único existente, caminos de satisfacción de los deseos a través de lo que ofrece cada sistema concreto, etcétera.<sup>25</sup> En este sentido debe recordarse que el actual proceso económico de globalización y de concentración de empresas también toca, y muy fuertemente, a la industria cultural y de los espectáculos, donde se producen megafusiones donde son cada vez menos las empresas de gran alcance, quedando las menores con posibilidades también menores de competencia y llegada al gran público.<sup>26</sup>

---

alegro de que tengamos en Francia tantas emisoras de radio y de que en todas se diga, exactamente en el mismo momento, lo mismo acerca de lo mismo. La unión armónica de la uniformidad y la libertad, ¿puede desear algo mejor la humanidad?" Y escribe más adelante: "La emisora de radio que escucho pertenece al Estado, por eso no hay anuncios y entre noticia y noticia ponen las últimas canciones de éxito. La emisora de al lado es privada, así que la música es reemplazada por los anuncios, pero éstos se parecen a las canciones hasta tal punto que nunca sé que emisora estoy oyendo" (Kundera, Milan, *La inmortalidad*, Tusquets Editores, México, 1990, pp. 14 y 111).

<sup>25</sup> Un desarrollo mucho mayor de esto en mi libro *Control de los medios, control del hombre. Medios masivos y formación psicosocial*, 1ª ed. Nuevomar, México, 1985; 2ª ed. Pangea/UAM-Xochimilco, México, 1989. Respecto a la satisfacción de los deseos, mis artículos "¿Qué buscan los receptores? Una aproximación psicológica y psicoanalítica", revista *Telos*, Fundesco, Madrid, n° 48, 1996-97; y "Placer y deseo en los procesos de recepción. Una aproximación psicoanalítica", revista *Comunicación y Sociedad*, Universidad de Guadalajara, n° 33, 1998.

<sup>26</sup> La revista *Proceso* (n. 1227, 7 de mayo de 2000, p. 76) publica una extensa nota, "Las megafusiones de la comunicación: el mundo bajo control", en la que Enrique Maza sintetiza un reciente libro en Estados Unidos donde se muestra tal concentración, incluyendo las 12 considerados "grandes": Disney Capital Cities-ABC, Time Warner-Turner, News Corporation, Bertelsman, General Electric-NBC, Westhouse-CBS, Newhouse-Advanced Publications, Viacom, Microsoft, Matra-Hachette-Filipacchi, Gannett, Tele-Communications Inc (TCI). Un claro y categórico ejemplo de algo muy viejo que hoy se extiende es el siguiente párrafo del citado artículo: "Chrysler invirtió 270 millones [de dólares]



Las *diferencias* tienen entonces escasísimo espacio frente al absoluto predominio del pensamiento (casi) único, aunque éste se diversifique en múltiples variantes de una postura ideológica similar. Aunque parezca simplista y un golpe de efecto, las diferencias hoy *realmente* posibles a niveles masivos son las elecciones entre Coca-Pepsi, Adidas-Nike, Telepizza-Domino, Sky-Direct TV, McDonald's-Burger Boy, etcétera. También puede ser simplista pero no menos contundente ver la oferta de películas en las cadenas de cine de México.

#### IV

Frente a las ventajas de la comprensión y aceptación de las diferencias planteadas en el primer punto, es también importante ver, reconocer y evaluar sus riesgos y peligros, no olvidando que también aquí puede caerse en las conocidas sobrecompensaciones, es decir el pasaje de las posturas negadoras y limitantes de las diferencias a su aceptación absoluta y sin límites por un lado, y a la igualación del valor y derechos de todas las posturas por otro.

Un primer aspecto a considerar es si existen o no *límites* al reconocimiento de las diferencias y a su ejercicio. En un sentido general, ¿es válido y posible aceptarlas cuando plantean precisa-

---

en publicidad, en 1996, sólo en revistas. A principios de 1997, el departamento de publicidad de Chrysler envió esta carta a todas las revistas en las que se anunciaba: 'Se exige que la Corporación Chrysler sea avisada con anterioridad de cada uno y de todo contenido editorial que toque temas sexuales, políticos y sociales, y de todo contenido editorial que pueda ser interpretado como provocativo u ofensivo. Se requiere previamente un sumario escrito que resuma los artículos importantes que aparezcan en todos y cada uno de los números de la revista que llevan la publicidad de Chrysler'. Todas las revistas tenían que firmar un acuerdo al respecto. La censura previa de las corporaciones al contenido de la prensa libre. Lo mismo hacen, entre otros, Westinghouse y Procter and Gamble. Todo programa de la CBS y de la ABC, debe ser enviado a los anunciantes para su censura previa".

mente el desconocimiento de las diferencias, es decir fomentan ideas y conductas intolerantes? Viéndolo a través de ejemplos concretos: ¿debe aceptarse la existencia y acción de los crecientes grupos neonazis de los que se conoce una triste experiencia que ellos reiteran en sus planteos actuales?; respecto a algo similar, ¿es criticable o debe apoyarse la actitud adoptada por la Comunidad Europea frente al gobierno de Austria por el acceso al mismo de un partido simpatizante de la postura neonazi? Tal vez en ambos casos el dilema no sea tan fuerte, pero la mayor parte de las situaciones implican problemas más complicados y difíciles: por ejemplo la falta de tolerancia a las diferencias por parte de los regímenes fundamentalistas islámicos en Irán, Afganistán, etcétera, ¿implica la prohibición o limitación del ejercicio religioso de sus seguidores o de los partidos cobijados en sus lineamientos ante el peligro de que en caso de triunfo sigan una línea similar, lo que también valdría para partidos o grupos marxistas ante el recuerdo de la experiencia totalitaria del “socialismo real” en el ex bloque soviético? En un aspecto más reducido y a nivel individual ¿puede considerarse intolerancia la ausencia de diálogo y vínculo con represores de los regímenes despóticos, o incluso con sus seguidores —pinochetistas, por ejemplo— cuando puede pensarse que el mismo es imposible y desigual porque ellos nunca respetaron las diferencias y justifican crímenes cometidos por tal falta de tolerancia?

Es por tanto para pensar lo que señala un estudioso del problema, reiterando lo conocido de la dificultad del problema:

En su *Tesis de Amiens*, Althusser citaba una observación de Lenin según la cual para enderezar un bastón hay que doblar el mango hacia el lado opuesto, por lo que siempre se corre el riesgo de la insuficiencia o del exceso, de no doblarlo lo suficiente o de hacerlo demasiado [...] Una diferencia que socave el principio de la diferencia como tal no puede ser tolerada. Por ejemplo, los regímenes democráticos excluyen los partidos políticos que abogan por la creación de un partido único. Aparte de ese caso evidente, ¿dónde ponemos el límite? Es tentador decir



que es cuestión de excluir las diferencias “malas” como las pandillas racistas, y apoyar las diferencias “buenas”, como las minorías étnicas o culturales que luchan por remediar la discriminación y la subordinación. Sin embargo, esta perspectiva es insostenible, ya que presupone que existe un criterio indisputable para distinguir lo bueno y lo malo. En ausencia de un referente así, cualquier juicio respecto a las diferencias aceptables está abierto a discusión.<sup>27</sup>

Un segundo aspecto se vincula al énfasis que muchas veces se coloca en *resaltar las diferencias sobre los elementos comunes o compartidos*, fomentando lo que Freud definió como “narcisismo de las pequeñas diferencias”,<sup>28</sup> con todo lo que esto significa para dificultar o impedir la búsqueda de acuerdos, coincidencias o acciones comunes —cuando estos son posibles— con base en remarcar lo distinto, aunque esto sea menor a lo compartido. Es de imaginar que todos podrían ofrecer una enorme lista de casos al respecto —culturales, individuales, políticos, institucionales, académicos, etcétera— donde las tareas comunes se dificultan o impiden por múltiples diferencias de todo tipo, intensificadas y convertidas en líneas de ruptura, que desde siempre han sido aprovechadas por todos los sistemas de dominación —desde los más pequeños a los grandes— con la famosa consigna de “divide y vencerás”.

Lo que destaca un investigador ya citado al inicio de su trabajo:

El pensamiento progresista contemporáneo se caracteriza, entre otras cosas, por un apoyo inquebrantable a ser diferentes. El impulso inicial del compromiso con la diferencia

<sup>27</sup> Arditi, Benjamín, “El reverso de la diferencia”, en Arditi, B. (ed.), *El reverso de la diferencia. Identidad y política*, Ed. Nueva Sociedad, Caracas, 2000, p. 114.

<sup>28</sup> Lo hace en “El malestar en la cultura” (tomo XXI, p. 111) y en “Moisés y la religión monoteísta” (tomo XXIII, p. 87), en *Obras completas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1976, escribiendo en el segundo que “la intolerancia de las masas se exterioriza con más intensidad frente a diferencias pequeñas que frente a diferencias fundamentales”.

—cuya expresión programática se conoce como “política de la identidad”— fue la defensa de grupos marginados o subordinados en virtud de su diferencia por el racismo, el sexismo, la homofobia y el clasismo dominantes y, a la vez, la conquista de un trato igualitario de esas diferencias dentro de la sociedad. La afirmación de la alteridad se vincula frecuentemente con una sociedad más tolerante, y la proliferación de diferencias se ve como una apertura a la emancipación. Pero el razonamiento político *también debe contemplar el posible reverso de un particularismo a ultranza*. Propugnar la diferencia puede fomentar un mundo más cosmopolita, pero también una mayor desorientación que podría contrarrestar la diversidad al reforzar las demandas de modelos de identidad más simples y más rígidos; la afirmación política de las identidades culturales puede aumentar la tolerancia y las articulaciones políticas entre los grupos, pero también puede endurecer las fronteras entre ellos; y así por el estilo. Al plantear estos asuntos mi intención no es cuestionar la legitimidad de la diferencia, o descartar los esfuerzos progresistas para afirmarla. Lo que se quiere explorar es más bien un conjunto de consecuencias menos auspiciosas —lo que aquí se denomina el reverso de la diferencia— que surge *a la par* con nuestra defensa y celebración de la particularidad.<sup>29</sup>

Si bien las dificultades actuales de enfrentamiento a las políticas hegemónicas de dominación tienen causas más complejas y profundas que esta —algo similar vale para situaciones de menor envergadura—, no puede negarse ni dejarse de lado la importancia del potenciamiento de las diferencias para impedir posturas compartidas, en el sentido que destaca Rorty:

La concepción que estoy presentando sustenta que existe un progreso moral, y que ese progreso se orienta en realidad en dirección de una mayor solidaridad humana. Pero no considera que esa solidaridad consista en el reconocimiento de un yo nuclear —la esencia humana— en todos los seres

<sup>29</sup> Ardití, B., *op. cit.*, p. 99 (subrayado mío).

humanos. En lugar de eso, se la concibe como la capacidad para percibir cada vez con mayor claridad que las diferencias tradicionales (de tribu, de religión, de raza, de costumbres, y las demás de la misma especie) carecen de importancia cuando se las compara con las similitudes referentes al dolor y la humillación; se la concibe, pues, como la capacidad de considerar a personas muy diferentes de nosotros incluidas en la categoría de *nosotros*.<sup>30</sup>

Un *nosotros* que tiende cada vez más a diluirse ahogado por las diferencias pese a que, no pocas veces y en situaciones fundamentales, existen acuerdos básicos de identidades más compartidas que diferentes y frente a enemigos comunes.<sup>31</sup> Precisamente uno de los grandes riesgos de los excesos en los procesos de diferenciación es la señalada fragmentación que impide la visualización de un *nosotros*—o, en un sentido inverso, la inserción en un *nosotros* cerrado y excluyente que también puede ser una consecuencia de diferenciaciones extremas— con la desorientación que implica en todos los sentidos.<sup>32</sup>

Hoy, esta intensificación de las diferencias se manifiesta categóricamente en el conocido incremento de las tendencias individualistas que signan nuestra época, también con las significaciones y consecuencias conocidas en la psico(*pato*)logía del sujeto. Es interesante ver como quienes, sobre todo desde algunas perspectivas posmodernas, ven a este proceso de individualización como altamente positivo en el desarrollo humano—lo que obviamente es muy discutible—, no pueden negar

<sup>30</sup> Rorty, R., *Contingencia, ironía y solidaridad*, Nova Dell, México, 1969, p. 19.

<sup>31</sup> Las acciones realizadas en Seattle, Davos y Praga en el año 2000, enfrentando las políticas neoliberales encaradas por organizaciones internacionales, son una muestra de cómo las grandes diferencias políticas, ideológicas y estratégicas de una multiplicidad de grupos pueden superarse para encarar un objetivo común.

<sup>32</sup> Recalcando lo que se quiere plantear con todo lo señalado, es interesante un ejemplo biológico muy actual con base en el avanzado estudio del genomas humano: lo compartido entre *todos* los seres humanos alcanza al 99.9 por ciento, por lo que las diferencias existentes son mínimas aunque, claro, importantes.

un carácter también patógeno.<sup>33</sup> Diferencias que hoy son llevadas al extremo y utilizadas por la actual cultura, intereses económicos de todo tipo, etcétera.

Si desde un comienzo se dijo que la elección del tema de las diferencias en gran medida responde a estar de “moda” por la importancia que le asignan las corrientes posmodernistas; si ahora se indica la defensa que algunas de estas hacen del proceso de individualización actual; y recordando los riesgos y peligros mencionados, ¿debe concluirse que ellas implican una postura neoconservadora? La respuesta es negativa en general, e incluso se le deben reconocer múltiples aspectos valiosos y recuperables, pero también puede considerarse cómo esas posturas de hecho hacen el juego —por decir lo menos y no que algunas coinciden— con los planteos neoliberales hegemónicos en el mundo y no pocas veces le sirven como coartada ideológica. En este sentido es muy recomendable la lectura de un texto de un conocido intelectual (que hace poco fue Secretario General de la Presidencia de Chile) que no duda en considerar al posmodernismo como contraparte del que llama “capitalismo posindustrial”,<sup>34</sup> aunque otros son menos categóricos pero ven clara la vinculación: observan que lo posmoderno no es sinónimo de neoconservador al tratarse de dos fenómenos diferentes, pero entienden que “muchos rasgos posmodernos resultan funcionales a las políticas de dominación” al ayudar a la debilidad de la sociedad civil y a la capacidad de resistencia.<sup>35</sup> En similar perspectiva, Hopenhayn señala las conexiones entre las críticas posmodernas y el proyecto de hegemonía cultural neoliberal: a) la exaltación de la diversidad redundando en la

<sup>33</sup> Tampoco sobre esto es posible un desarrollo aquí. Para ello véase, como ejemplo tal vez extremo de esta postura, el libro de Lipovetzky, Gilles, *La era del vacío. Ensayos sobre el individualismo contemporáneo*, Anagrama, Barcelona, 3a. ed., 1988; así como mis artículos citados en la nota 12.

<sup>34</sup> Brünner, José Joaquín, *Globalización cultural y posmodernidad*, Fondo de Cultura Económica, Santiago de Chile, 1998.

<sup>35</sup> Follari, Roberto, *Posmodernidad, filosofía y crisis política*, Rei Argentina/Instituto de Estudios y Acción Social/Aique Grupo Editor, Buenos Aires, 1993, p. 79.



exaltación del mercado, donde la desregulación es el correlato práctico de la multidiversidad; *b*) la crítica de las vanguardias se traduce en una crítica de la política (salvo que ésta esté a favor de la desregulación) y de cualquier planificación e intervención estatal; *c*) no habiendo una dinámica emancipadora que corra por debajo de los acontecimientos, nada permite cuestionar la sociedad de consumo, el derroche, la alienación del trabajo, etcétera; *d*) la crítica de las ideologías se capitaliza en crítica al marxismo y otras posturas humanistas y socialistas, y la crítica a las utopías se vuelca sobre las igualitarias o que busquen mecanismos redistributivos; *e*) la crítica de la integración modernizadora transforma la heterogeneidad estructural en una muestra de la diversidad.<sup>36</sup>

## V

Un último punto tiene que ver no sólo con la problemática de las diferencias, tema de este encuentro, sino con muchas otras. Y es para resaltar una vez más la importancia no sólo de las denuncias y cuestionamientos críticos realizados en publicaciones y en recintos académicos —cuyo valor puede o no ser alto e importante—, sino también la de la acción y organización para enfrentar lo que se denuncia, superándose así el papel de “intelectual de cubículo”. De lo contrario sólo sirven como “tranquilizaciones de conciencia” sin actuar de manera profunda *en y sobre* la realidad que se denuncia y cuestiona.

<sup>36</sup> Hopenhaym, Martín, “El debate postmoderno y la dimensión cultural del desarrollo”, en *Relaciones*, n. 76, Montevideo, 1990, pp. 11-14. El texto luego analiza con más detalle las relaciones y diferencias, lo que por razones de espacio es imposible transcribir aquí. Véanse también las críticas que se plantean en un libro polémico de Sokal, Alan, y Bricmont, Jean, *Imposturas intelectuales*, Paidós, Barcelona, 1999, y una discusión sobre el alcance de tales críticas en la revista *Subjetividad y Cultura*, n. 14, México, 2000.



# Ciclo cósmico: del caos a la diferencia

*Isabel Jáidar M.\**

El mito es la entrada secreta por la cual las inagotables energías del cosmos se vierten en las manifestaciones culturales humanas.

JOSEPH CAMPBELL

EXISTEN, ENTRE OTROS, dos tiempos paralelos: los impuestos por la razón y aquellos tiempos del imaginario el tiempo mítico, un no tiempo. Este gran producto del imaginario, el tiempo mítico, nos encierra y marca diferencias con el tiempo convencional. En este escrito me aproximo al análisis, basado en la reflexión sobre algunos mitos de la creación, del papel que los mitos han jugado en la construcción psíquica, social y cultural de la diferencia, específicamente de la diferencia primordial que nos separa en múltiples individualidades y que muchos mitos de la creación explican, significan y ordenan. Estos mitos perviven por su función estructurante en la vida psíquica y social de algunos grupos humanos, así como por su acción instauradora de la diferencia en las construcciones de la subjetividad y del sujeto pertenecientes a culturas en las cuales se *cree* en estos mitos, a partir de lo que conceptualizo como “sistemas de interpretación colectivos”, de atribución de significaciones a la existencia individual y colectiva.

\* Profesora-investigadora, Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco.

## Consideraciones metodológicas

El primer paso metodológico seguido en este trabajo consistió en la vivencia de un mito-rito, mediante el cual experimenté la eficacia de estos procesos para conocer *el sentimiento de integración a un todo*, al que Freud designó como “sentimiento oceánico”, y así, posteriormente, analizar, como mi supuesto de investigación, el proceso del “Yo” en la instauración de la diferenciación, a partir de la no-diferenciación en el “sentimiento oceánico” y el retomar, después del rito, los sentimientos de diferenciación del yo. Con esto no quiero señalar que sea un proceso plenamente consciente, sino que al reproducirlo por medio del rito se pueden observar los mecanismos que operan tempranamente en la vida psíquica. Los mecanismos de los mitos y los de la eficacia del rito es necesario conocerlos de manera participativa, en un primer momento metodológico para su estudio, ya que de manera analógica facilita su interpretación hermenéutica.

El siguiente paso metodológico, en cuanto a análisis e interpretación se refiere, es el enfoque hermeneútico, entendido como el “arte de la comprensión”, de la interpretación que parte de la experiencia a la comprensión de la misma y, finalmente, a una manera de interpretación con ciertos elementos de análisis. Desde esta mirada, la hermenéutica constituye un valioso y fecundo instrumento para la comprensión de las diferentes modos de manifestación de la subjetividad y de los diferentes “lenguajes” con que se expresa la misma, las culturas y el psiquismo. El arte de interpretar y comprender planteado por la hermenéutica permite al investigador una rica libertad de diálogo, comprensión y construcción con y del otro, permite al investigador ocupar un lugar en las infinitas redes de las construcciones subjetivas. Es una manera de “reandar” el camino de nuestros antecesores y reconocernos en él como herederos y semejantes. Mirarnos en el maravilloso y mágico espejo de la cultura y la historia, encontrar nuestro rostro, nuestra huella, y nuestra acción en el mundo en una miriada de reflejos.

El incierto camino de la “interpretación”, del centrarnos en un sujeto que “decodifica” las infinitas construcciones humanas, se salva encontrando la semejanza, el encuentro con el “otro”, *descubriéndonos* en ese universo de signos, símbolos, lenguajes, mitos. Al respecto Guillermo Michel nos dice “la hermenéutica como arte de la interpretación ofrece a todo yo-perceptor una ayuda incomensurable para comprender cada hecho como elemento significativo de un todo, y la totalidad, asimismo, a partir de lo particular, de lo uno”.<sup>1</sup>

En este caso y desde un primer enfoque, propongo como elemento de análisis la relación hombre-cosmos-naturaleza, en la que mito y rito operan como mediadores para la construcción psíquica de la diferencia entre tales elementos.

Con estas herramientas metodológicas de la hermenéutica, y con un referente teórico basado en propuestas freudianas sobre la constitución del aparato psíquico, en tanto modelo de explicación, buscaré interpretar algunos mitos de la creación.

Bajo una primera mirada, los mitos nos detonan múltiples significaciones y, en ocasiones, el investigador se pierde en ese escenario polisémico, por lo que es preciso definir nuestro análisis. En este caso, enfoco el análisis e interpretación sobre la instauración psíquica de la diferencia, tomando al mito como crisol de los deseos primordiales de explicación del ser humano, para el ordenamiento, normativización y significación del origen de la vida y sus infinitas diferenciaciones, en base a la proyección e intuición de sus procesos biológicos y psíquicos.

## Mito y rito: unión y trascendencia

De acuerdo a lo planteado como paso inicial para la comprensión hermenéutica de mitos y ritos, participé en la India en una meditación colectiva sobre el origen del universo. Mediante un procedimiento ritual se llegaba a la concentración y meditación

<sup>1</sup> Michel, Guillermo (1996), *Una introducción a la hermenéutica*, p.12.

sobre la imagen de Brahma,<sup>2</sup> sentado en una flor de loto, con el mantra:<sup>3</sup> “Yo soy brahma, soy el mundo”.

Me sumergí en ese misterioso mundo místico de imágenes, íconos, olores, colores, rezos y música, y de alguna manera perdí la noción del tiempo convencional. Me transporté a aquel mundo imaginario lleno de simbolismos, a los tiempos primordiales, y recreé todo eso en mí misma, sintiéndome parte y no espectadora. Se esfumaron por un momento la diferencia cultural, la duda y la crítica. Me sumergí en la vorágine imaginaria que nos unía en un mito antiquísimo.

Esta representación, de pronto, se me revelaba como cierta, como verdadera: el mundo fue creado así y en el rito se recreaban el principio y la razón de la vida. Sentí la fuerza de los símbolos universales y me pareció que muchos mitos de la creación eran similares.

En el pensamiento hindú,<sup>4</sup> Brahma representa todo el tiempo y todo el universo, y a la vez la nada. Brahma es el cosmos. Existe y no existe, es una realidad y un sueño, es el todo pero a su vez es una parte, tan igual al todo que lo podemos encontrar en la más pequeña gota de agua, tanto como en un ser humano. Es la forma y el fondo. Se trata de nociones y percepciones que se acercan mucho a definiciones de la ciencia actual sobre el cosmos.

El conocimiento científico actual, ¿será el contenido intuitivo de múltiples mitos de la creación? Algunos pensadores tan remotos como Pitágoras, o tan modernos como Jung, sostienen que la ciencia llega por sus propios caminos a coincidir

<sup>2</sup> El dios supremo en el panteón hindú, el que crea toda la vida, forma la *trimurti*, o trinidad, con Vishnú (el conservador) y Shiva (el destructor). Considerado como un ser abstracto, su veneración es menor que la de los otros dos dioses de la trinidad.

<sup>3</sup> Fórmulas de alabanza y rezos escritos con cierta prosa o métrica que facilitan la concentración.

<sup>4</sup> Amitayur dhyana sutra (1910). *Sacred books of east*, vol. 40, p. 160.



con lo que el conocimiento mítico había dicho desde mucho tiempo atrás. Es uno de los contenidos del Shrutí hindú, del tao chino, de las eddas nórdicas y del Popol Vuh.<sup>5</sup>

Pero volviendo a la experiencia narrada, sentí en mí misma la fuerza y la eficacia del rito, la entrada secreta de energías y sensaciones olvidadas. Quienes ahí estábamos pertenecíamos a aquel espacio y a aquel tiempo imaginarios. Las diferencias se debilitaban, existía una *comunión*, y su fuerza era tal que el *Yo* se esfumaba. Escuché una plegaria común: el deseo de retorno a la unión. El rito nos convocaba. Seres enfermos de individualidad se transformaban por la energía del mito y del rito. Se revelaba el significado de la integración, de la no diferencia. Se escuchó la audición del concierto, de un solo significado, de simbolismos comunes. El sentido del rito en busca de unión.

El retorno a la incierta razón es penoso. Pareciera que en el momento en que se activa la razón reinician la separación y la diferencia, el análisis y el deseo de apropiación e individuación. Ya en este camino, y en otro espacio, en los lugares donde trabajo académicamente mi investigación, inicié la búsqueda de mitos de la creación que hablaran sobre los tiempos primordiales que marcan el paso del caos a la diferencia, donde se muestran los símbolos universales, como universales son los deseos, las necesidades y los sentimientos que los originan.

## Camino de la vivencia a los conceptos

He descrito ya el rito en el que participé y su mito de origen. Presento ahora tres mitos más: el del libro del Génesis, el náhuatl y el del Popol Vuh, por pertenecer a nuestra cultura

<sup>5</sup> El físico cuántico Erwin Schrödinger (Nobel 1933) se expresa así: “La vida que cada uno de nosotros vive no es meramente una porción de la existencia total, sino que en cierto sentido es el *todo*, únicamente que ese *todo* no se deja abarcar con una mirada. Eso es lo que —como sabemos— expresa esa fórmula mística sagrada de los brahmines, que es, no obstante, tan clara y tan sencilla: *tat twan asi, eso eres tú*” (*Cuestiones cuánticas*). Citado por Guillermo Michel, *op. cit.*



americana-occidental y con el propósito de buscar significados y finalidades comunes.

El mito del Génesis, como se compiló en la Biblia actual, representa muchos mitos, centenarios y quizá milenarios, sobre la creación. De ahí que en sí mismo represente a muchas culturas. Como señala Lévi-Strauss, de la manera que ha sido transmitido por la cultura judeo-cristiana, es el mito de origen en la cultura occidental.

Trascribo a continuación los párrafos esenciales donde se señala el proceso del caos a la diferenciación:

### Libro Primero de Moisés Génesis

1. En el principio creó Dios los cielos y la tierra.
2. Y la tierra estaba desordenada y vacía, y las tinieblas estaban sobre la faz del abismo, y el Espíritu de Dios se movía sobre la faz de las aguas.
3. Y dijo Dios: Sea la luz; y fue la luz.
4. ...y separó a la luz de las tinieblas.
5. Y llamó Dios a la luz Día y a las tinieblas llamó Noche...
6. Luego dijo Dios: Haya expansión en medio de las aguas, y separe las aguas de las aguas...

Y luego de producir las aguas seres vivientes... y la tierra seres vivientes según su género, bestias y serpientes...

26. Entonces dijo Dios: Hagamos al hombre a nuestra imagen, conforme a nuestra semejanza...
27. Y creó Dios al hombre a su imagen... varón y hembra los creó.

Así, Dios formó al hombre del polvo de la tierra, y sopló en su nariz aliento de vida, y fue el hombre un ser viviente... y de una de sus costillas creó a Eva, a quien llamó Varona”.

Siglos después, Jesucristo ofrece la salvación con la vuelta al padre, es decir a lo no creado, a la no diferenciación.

En el mito de la creación del Génesis podemos encontrar lo que nos señala J. Campbell:

Como la conciencia del individuo permanece en un mar de obscuridad al que desciende en estado de letargo y del cual escapa misteriosamente al despertar, así en las imágenes del mito, el universo es precipitado por un pasado intemporal [...] Y como la salud mental y física del individuo depende de un flujo ordenado de fuerzas vitales provenientes de la obscuridad inconsciente al campo de la conciencia, así también en el mito la continuación del orden cósmico está asegurada.<sup>6</sup>

En cuanto a mitos de la creación en la cosmogonía náhuatl, Enrique Florescano, nos dice:

Según las cosmogonías más antiguas, Quetzacoatl nació cuando no había luz ni movimiento ni vida en el mundo, e instauró un orden fundamental en el cosmos. Separó el cielo de la tierra y él mismo se convirtió en uno de los árboles que sostenía la bóveda celeste. En la tradición maya es el Primer Padre, el ordenador del cosmos y el dios del maíz, la deidad que creó el alimento de los seres humanos y produjo la vida civilizada.<sup>7</sup>

El ciclo universal está representado también en este mito por un pasaje del caos a la diferencia, donde se muestra una circulación de la conciencia a través de los diferentes planos de la creación. La creación puede entenderse como el pasaje de una conciencia universal, en este caso Quetzacoatl, la no-manifiesta, a la conciencia manifiesta en la creación de la Vida.

<sup>6</sup> Campbell, J. (1949), *El héroe de las mil caras, psicoanálisis del mito*, p. 238.

<sup>7</sup> Florescano, Enrique (1995), *Mitos mexicanos*, p. 111.

Veamos estos elementos de análisis en el Popol Vuh, el libro sagrado Maya-Quiché:

Esta es la relación de como todo estaba en suspenso, todo en calma, en silencio; todo inmóvil y callado, y vacía la extensión del cielo.

No había todavía un hombre, ni un animal, pájaros, peces, cangrejos, árboles, piedras... sólo el cielo estaba.

No se manifestaba la luz en la faz de la tierra. Sólo estaban el mar en calma y el cielo en toda su extensión.

Como podemos ver, existen elementos similares que nos hablan del caos y la no-diferencia a la diferenciación, en la cual la palabra, el nombrar los seres y las partes del cosmos y de la naturaleza, tiene un lugar fundamental para marcar la diferencia. Este aspecto, el de la *nominación* en los mitos de creación, amerita una explicación extensa que no corresponde al presente escrito, sólo mencionaré, a manera de explicación, un apunte de Nestor Braunstein: “el universo en sí, *lo real*, no es un ‘volumen’ encuadrado por la divinidad, no es una escritura, pero es sólo a través de escrituras que nos apoderamos de lo real por medio de lo simbólico”.<sup>8</sup>

Respecto a apoderarnos de lo real, C. Castoriadis, al hablarnos del imaginario social, como noción teórica, la aporta como una construcción que nos permite entender lo colectivo y lo singular. En este sentido el imaginario social se enclava en la subjetividad, vista sobre todo como un diálogo siempre en movimiento del sujeto con la *realidad*.

### Algunas consideraciones sobre mitos y símbolos

Los mitos siempre han servido al ser humano en su crecimiento cultural, social y psíquico. Entre otras muchas construcciones humanas, los mitos explican, desde los tiempos primordiales,

<sup>8</sup> Braunstein, Nestor (2000), *Excelsior*.

la creación del universo, las maneras en que según cada cultura y su imaginario social particular construye, de una manera ordenada y significativa, las intuiciones sobre la manifestación de las diferencias en el mundo: dioses y seres humanos, animales, plantas y elementos naturales, así como las narraciones que hablan de ciclos universales.

Los mitos son también encuentros inconscientes, arquetípicos, que hablan en el lenguaje de la psique y sin los cuales las culturas decaen. Los mitos se “actualizan” a través de ritos que los “recrean” y dramatizan, y de esta manera ritual se vehiculiza el acceso a la fuerza inconsciente y espiritual que contienen. Muchos mitos hablan metafóricamente y simbólicamente de conocimientos arcanos del origen del mundo y de la vida en la Tierra.

Los mitos se han estudiado desde diversas perspectivas y, de manera importante, como representaciones sociales, tal es el caso de autores como Durkheim y Moscovici, o como parte del imaginario social planteado por Castoriadis. Construcciones que nos constituyen y nos crean como seres humanos, al igual que como tales podemos también considerarnos creadores de los mismos. Doble proceso, pues, el de la cultura, el de crear y ser creados, de constituir y ser constituidos por dichos imaginarios, en los que ocupan un lugar esencial la producción mítica. Mitos que debemos entender como cristalizaciones de significación que cumplen múltiples funciones para las colectividades y los pueblos, como las más esenciales formas de brindar sentido a la existencia y que se convierten en motores de la misma vida.

## Al encuentro con los significados

Interpretando así los mitos narrados, encontramos en todos un inicio que marca una separación, una diferenciación, donde todo era todo, inicia la vida como la diferencia. Y en lugar destacado, el deseo y la palabra del dios, o los dioses, como iniciadores de la diferencia. Inician con ello el dolor y la



separación del paraíso. Pero también inician todas las pasiones, sentimientos, sensaciones: toda la riqueza humana. ¿Cómo apreciar la belleza de la noche si no la comparamos con la del día?, ¿cómo amar sin que exista el otro?, ¿qué sentido tendría el lenguaje si no hubiera quien lo escuchara?

La mitología, desde un enfoque particular, es psicología. Podemos mirarla como el archivo más completo de la sabiduría humana. Como una iluminada conciencia mucho más que como un oscuro pensamiento mágico.

Asimismo, como imaginarios sociales, en el sentido planteado por Castoriadis, los mitos son culturalmente constituidos en un doble sentido dinámico: de creación y de producto creado. Como *imaginarios radicales instituyentes*, creación de significaciones de una cultura, al mismo tiempo que *imaginarios efectivos instituidos*, aquéllos que constituyeron la gestación, desarrollo y permanencia de las culturas a través de los tiempos y las singularidades de la subjetividad y del psiquismo.

Los mitos de que hablamos, los mitos del origen del universo y del cosmos, enseñan y recrean cómo todo lo “creado” deviene de un caos, surge de un todo, transcurre por un tiempo de existencia y regresan a disolverse en un todo. Esta recreación por medio del mito tiene una importante doble función: por un lado la de aceptar la diferenciación y, por otro, la de recrear la unión, el olvidar por momentos el dolor de la diferencia y la separación. Por mecanismos psíquicos de analogía se reconstruyen pasos primordiales, del micro y del macrocosmos. Desde nuestra individual gestación como seres singulares a partir de la unión del óvulo y el espermatozoide, en la que empiezan la diferenciación y la separación para culminar en el parto que nos separa del vientre materno y nos marca diferentes, hasta la instauración psíquica de esta separación, la construcción del Yo, en el sentido psicoanalítico. Un Yo no como sinónimo de ser individual, sino como intermediario de la psique que “cierne” y encubre el deseo, la pulsión, las necesidades, las emociones, la “realidad” y el otro. El Yo, de acuerdo con la segunda tópica

del aparato psíquico planteado por Freud es una instancia de las tres partes de la estructura psíquica. Las otras, como bien sabemos, son el Ello y el Superyó. El Yo está en constante movimiento, flujo, mediación e intercambio entre el interior y el exterior del sujeto. Es la ligazón de los movimientos psíquicos del inconsciente a lo consciente, de lo individual a lo colectivo, del pasado al presente, es el encargado de la defensa de la estabilidad psíquica del sujeto. En este sentido pensamos que muchos mitos de la creación hacen las funciones del Yo. En sus medidas defensivas, el Yo es en gran parte inconsciente, —en todo caso sólo tenemos conciencia de su actividad—, y lo mismo sucede con los contenidos lingüísticos y simbólicos del mito. Así en los mitos de la creación estudiados la realidad no es mediada por percepciones conscientes, por mecanismos de defensa o pensamiento racional, sino que emana de las capas más profundas filogenéticas del humano y en esto encontramos también funciones yoicas como mediador y “elaborador” entre las pulsiones del ello, las exigencias del superyo y la *realidad*.

En el mito, imágenes, metáforas y simbolismos construyen una realidad —que aún los estudios de distintas disciplinas más serios y mejor intencionados no logran descifrar del todo— y a la vez, esta “realidad mítica” representa una discrepancia con el pensamiento racional y la conciencia humana. Las fronteras del Yo entre el adentro y el afuera, entre el deseo y su realización, entre el yo y el otro, entre las experiencias de la percepción y las producciones de la colectividad son construidas en el mito como la materia misma de la realidad por medio del discurso mítico y en su representación ritualista con la riqueza de la imagen, los íconos, el conjuro, los aromas, la música y la puesta en escena del cuerpo. La construcción psíquica de la separación y la diferencia, expresada en términos de funciones del aparato psíquico se simboliza en el mito, accediendo a ello por medio del discurso. Es una ejecución del Yo que simboliza la *realidad* y la adaptación a esa particular realidad que el yo singular necesita construir, es un pasaje de lo colectivo a lo singular.

En el proceso de separación de la madre, el niño, en su desarrollo psíquico, es fundamental que aprenda a diferenciar entre el Yo y el no Yo. A través de este proceso el ser humano se sitúa en un tiempo y espacios subjetivos, de su ser separado de la madre establece los límites del Yo, proceso que encontramos, en metáforas, imágenes y símbolos de manera relevante en los mitos de creación estudiados. Las formas en que una cultura elabora, sintetiza, simboliza y significa este proceso implica su concepción del tiempo, del espacio, de su lugar en la naturaleza, en la sociedad, en el orden cósmico y ello proporciona elementos importantes para la comprensión de los psiquismos singulares en esa cultura.

En los primeros meses de vida, el ser humano vive en un estado psicológico no diferenciado, podríamos llamar caótico. Como el psicoanálisis nos ha mostrado, en el inicio de la vida humana prevalece un estado *caótico no diferenciado* en el que no existe distinción entre consciente e inconsciente, entre el Yo y el no Yo, entre psique y cuerpo, entre el adentro y el afuera. No hay diferencia entre las distintas partes del cuerpo ni entre el propio cuerpo y el del otro, a través del contacto con la madre comienza el ser a diferenciarse y singularizarse. Es la imagen de la madre la que cristaliza para el niño el primer acercamiento a la diferenciación del caos sin significados, y también es la primera imagen significativa que encontramos en numerosas imágenes y metáforas de algunos mitos de la creación, ya sea como una luz, o como un mar o como muchas otras más. Las sensaciones del cuerpo materno inician el camino de la diferenciación corporal del niño y la voz de la madre detona la capacidad de la escucha y del habla, elementos todos que encontramos simbolizados o directamente enunciados en los mitos. Con la palabra que designa y nombra la diferencia en el mito, con los rezos, plegarias o conjuros en los ritos.

El mito y su actividad ritual efectúan un movimiento psíquico proporcionando una manera de organización que provee objetivos y modos de percepción de la realidad,



significando el mundo y la psique desde elementos sagrados. Simbolizándola con el poder de la palabra. Es una experiencia de la realidad psíquica. Una manera óptima de esclarecer la semejanza y la diferencia.

Freud describió al Ello, en 1933, como un caos, “una caldera llena de excitaciones hirvientes”. Esta imagen la he podido encontrar en muchos mitos de origen del universo. El inconsciente como caos, y la estructuración psíquica como organización y diferencia.

El mito y su puesta en escena ritual es un segundo nacimiento, en el sentido psicosocial, del universo protector materno. Por medio de la separación, de la instauración del lenguaje y la normatividad, el niño accede al mundo simbólico. Es la entrada a lo social y colectivo, a lo que sólo se puede acceder con posterioridad a la diferenciación del Yo no-Yo. Quizá por ello muchos de los inicios u orígenes míticos del mundo se dan por la palabra del Dios Padre (dejando de lado en este estudio consideraciones sobre el poder patriarcal). Los diferentes mitos, en diferentes culturas, son modelos y normas para pasar de lo no diferenciado a lo diferenciado, de lo singular a lo colectivo, y marcan las maneras culturales y psíquicas de la transición; de ahí su vigencia e importancia.

## Consideraciones finales

Los mitos de creación tienen, entre otras muchas significaciones y funciones, el mostrar la manera en que el ser humano procesa la separación del vientre materno y la diferenciación con el Otro, con la naturaleza y con el universo. Los mitos de creación enseñan y acompañan el proceso de diferenciación del Yo, ofreciendo maneras reparatorias a la herida narcisista que ocasiona la separación. Las consecuencias de la diferenciación y la socialización son resueltas en los mitos. El deseo inconsciente de someterse a una imagen omnipotente y omnisciente,



tanto en el mundo interior como en el exterior, se ofrece en los mitos de manera sacralizada y en un orden universal cosmológico que alivia el conflicto psíquico, elevándolo a un orden sagrado. Los mitos de la creación son construcciones humanas en las que existe una profunda elaboración colectiva, situaciones primordiales universales que ofrecen soluciones que operan tanto en lo colectivo como en lo singular. Por eso perviven los mitos y se transmiten de generación en generación. Porque hablan un lenguaje simbólico que representa deseos y necesidades humanas, y maneras de elaboración del conflicto que de ellos se derivan.

El narcisismo primario del niño, la necesidad de perfección original y el centrarse exclusivamente en el propio ser, son resueltos también en y por el mito, creando una imagen grandiosa y divina de la creación humana e idealizando las imágenes paternas en el o los dioses. Dios o los dioses son perfectos, sí, pero yo soy parte de él o de ellos. La fuerza imaginaria de esta metáfora procesa, a nivel psíquico, el vacío de la separación y la diferenciación.

Además de lo anterior, los mitos en general, pero principalmente aquellos que tratan sobre la creación del universo y del hombre, guardan en la memoria eterna de la humanidad el mensaje que el ser humano no debe olvidar —y tampoco ciencias como la psicología: que el hombre es parte de la naturaleza y del universo. La historia de la psicología nos muestra cómo poco a poco se ha abierto al estudio de “mundos caóticos”, desde el estudio de los instintos, del inconsciente, del pensamiento mágico, de la psicopatología; “mundos caóticos” que los mitos han simbolizado desde tiempos muy remotos.

## Bibliografía

Amitayurm, Dhyana sutra, *Sacred Books of the east*, vol. 40, Oxford Clarendon Press, Inglaterra, 1910.

- Ayala, R. R., *"Mitos y leyendas de los Mayas"*, Edicomunicación México, 1998.
- Campbell, Joseph, *El héroe de las mil caras. Psicoanálisis del mito*, FCE, México, 1998.
- Castoriadis, Cornelius, *La institución imaginaria de la sociedad*, Tusquets, Barcelona, 1986.
- Estrada, M. Agustín, *Popol Vuh*, Editores Mexicanos Unidos, México, 1998.
- Florescano, Enrique, *Mitos Mexicanos*, Aguilar, Nuevo Siglo, México, 1995.
- Gilbert, Adrian y Cotterell, Maurice, *Las profestas Mayas*, Editorial Grijalbo, México, 1996.
- Guirand, Félix (bajo la dirección de), *Mitología general*, Labor, Barcelona, 1971.
- Jáidar, Isabel y José Perrés, "Concepción psicoanalítica sobre los mitos: génesis y constitución", ponencia presentada en la X Semana de Investigación, UAM-Xochimilco, septiembre de 1999.
- Laplanche y Pontalis, *Diccionario de Psicoanálisis*, Editorial Labor, México, 1987.
- Laplatine, François, *Las tres voces de la imaginación colectiva* (1974), Gedisa/Granica, Barcelona, 1977.
- Matos Moctezuma, Eduardo, *Vida y muerte en el templo Mayor*, Fondo de Cultura Económica, México, 1998.
- Michel, Guillermo, *Una introducción a la hermenéutica*, Castellanos Editores, México, 1996.



# El concepto de diferencia. La mirada de Deleuze: hacia una filosofía radical

*Raymundo Mier*\*

El aire tiene que entrar de la misma manera que tiene que salir. Ninguna tristeza. Sólo desastre.

JOHN CAGE

*Para Gregorio*

## Filosofía como genealogía: la teoría de la diferencia

EN UNA BREVE NOTA INSERTADA a manera de introducción al recuento y la exposición bibliográfica de uno de sus libros capitales, *Différence et répétition*, Deleuze esboza, en trazos explícitos, la genealogía del concepto de diferencia que su propio trabajo se ha empeñado en invocar —la palabra es de Deleuze— y, al mismo tiempo, en trastocar al introducir en ella un conjunto de precisiones que la arrancan de toda historia general de la filosofía. Los autores, los textos, la composición de ese mosaico de referencias no son sino puntos de anclaje, señales que ofrecen linderos a una reinención conjetural de los territorios, las edades, los linajes, las tensiones y las líneas de fuga arborescentes del pensamiento sobre la diferencia. De

\* Profesor-investigador, Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco; profesor para las asignaturas de Teoría antropológica y Filosofía del lenguaje, Escuela Nacional de Antropología e Historia.



Damascius a Heidegger, o bien, a lo largo de la serie de pensamientos que se inicia en Platon, y que articula a “Aristóteles, Leibniz, Hegel o Nietzsche”, se dibujan los recorridos de esta historia del pensamiento sobre la diferencia. No obstante, no se trata de una historia, sino de una reflexión que resulta a su vez de las series intrincadas de fórmulas, de incertidumbres, de umbrales edificados y derrumbados. La reflexión de Deleuze se asume así como un acontecimiento que emerge de una congregación de tensiones irresueltas en el seno de categorías filosóficas que inciden unas en otras, una amalgama difusa, extensa, pero también inestable y equívoca de conceptos no menos cambiantes, una fulguración que revela, en su propio surgimiento, las vicisitudes de la singularidad. El pensamiento sobre la diferencia no aparece entonces como una “consecuencia” de la crisis de la fenomenología, de la visión heideggeriana, del marxismo o de alguna otra “tendencia”. Tampoco es la culminación de un régimen de pensamiento que revela las inclinaciones de un conjunto de lineamientos institucionales en la filosofía o una pendiente adivinable, un corolario ineludible de una tensión inherente en el pensamiento filosófico. Es, en todos los casos —Deleuze, Derrida, e incluso Lyotard, para no citar sino los más notables—, la aparición de un archipiélago de singularidades que se conforma según cifras singulares de una confluencia de series conceptuales diferenciadas. Quizá, el caso de Deleuze ha suscitado una vasta gama de interpretaciones que lo inscriben en la vertiente crítica de linajes contradictorios: Nietzsche y Kant, o bien reconocen en su planteamiento las secuelas previsibles de la crítica de la fenomenología tanto como las resonancias de Heidegger, o incluso la tentativa de fundar una ontología —Alain Badiou no duda en interpretar la tentativa deleuziana como una nueva ontología—<sup>1</sup> o bien la recu-

<sup>1</sup> Escribe Alain Badiou: “Jamás insistiremos bastante sobre este punto, descuidado por toda interpretación crítica o fenomenológica de su obra: Deleuze identifica *pura y simplemente* la filosofía con la ontología”. (Alain Badiou, *Deleuze. “El clamor del ser”*, Buenos Aires, Manantial, 1997, p. 36.

peración crítica de un materialismo extremo que no sería sino la exacerbación del empirismo; su linaje sería al mismo tiempo el de una devastación radical del canon de la ontología y el de una asunción radical de la meditación ontológica; sería un quebrantamiento de los fundamentos del kantismo y la afirmación paroxística de las categorías del propio Kant —su pensamiento sería, como sugiere Descombes, una derivación excéntrica del criticismo kantiano. No obstante, la reflexión deleuziana aparecerá más bien como una irrupción, una mirada de la filosofía como una reflexión construida sobre el rechazo de todo centro, como ex-centricidad y, al mismo tiempo, como un acontecimiento, una creación que se vuelve sobre el amplio y agitado espectro de las nociones filosóficas para imponerles una inflexión, para actuar sobre ellas, para imponerles el desarraigo que las devuelve a la fertilidad incierta de lo informe.

## Tiempo, determinación y superficie

En el párrafo inicial de *Différence et répétition*, Deleuze bosqueja ya las líneas esenciales de reflexión sobre la noción crucial de *diferencia*:

la indiferencia tiene dos aspectos: el abismo indiferenciado, la nada negra, el animal indeterminado en el que todo se disuelve —pero también la nada blanca, la superficie que ha recobrado la calma y donde flotan las determinaciones no ligadas, como miembros dispersos, cabeza sin brazos, brazos sin hombros, ojos sin frente. Lo indeterminado es completamente indiferente, pero determinaciones flotantes no lo son menos unas respecto de otras.<sup>2</sup>

Quizá, la noción de diferencia se conjuga con una constelación inusitada de otras nociones, metáforas, alegorías. No solamente son las alusiones a la profundidad y la vastedad, lo

<sup>2</sup> Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, París, PUF, 1968, p. 45.

abismal y lo oceánico, es la imagen misma de la superficie la que cobra una súbita presencia que reclama una atención y una fuerza singular. Pero es quizá, sobre todo, el vínculo entre diferencia y determinación lo que otorga a esa afirmación su carácter perturbador y su carga particular de evocaciones y posibilidades. En efecto, la noción de determinación circunscribe por completo el sentido de la "diferencia". Deleuze mismo acentúa esta relación: "La diferencia es ese estado en el que se puede hablar de la determinación". No obstante, Deleuze despliega en su definición una gama particularmente desconcertante de condiciones inusuales. Su precisión se toca con el desconcierto.

Juego de singularidad y pluralidad, discernibilidad e indiscernibilidad, la relación entre diferencia y determinación apunta también al vínculo entre identidad y causalidad. De ahí, acaso, la afirmación deleuziana de la naturaleza empírica de la diferencia, que parece contravenir sustancialmente la afirmación heideggeriana de la diferencia ontológica. La diferencia involucra así una disyuntiva: o bien una condición inherente al ser mismo, o bien, un movimiento, un proceso que señala el devenir singular, emerger, la diferencia es lo que surge de esa masa indiferenciada, es el desenlace de una determinación, o mejor, de un conjunto de determinaciones expresas que se hacen visible en el surgimiento de la identidad misma del objeto. No hay singularidad ajena al tiempo, sino sólo singularidad configurada en el devenir que se ofrece a la experiencia misma como la materia que da cuerpo a la configuración de sus determinaciones.

No obstante, esa condición temporal de la diferencia no hace sino poner de relieve el desafío de la naturaleza de toda singularidad, de aquello que no es susceptible de distinguirse en sí mismo, ese rasgo que cae bajo la condición paradójica de ser aquello que hace posible la discernibilidad de la diferencia sin que por ello sea en sí mismo discernible. Deleuze advierte que lo singular no puede distinguirse de sí mismo. La singularidad aparece entonces como derrota de la discernibilidad y,

sin embargo, su condición. No obstante, la noción de discernibilidad inherente a la diferencia involucra este movimiento, esta aparición de lo dado, lo informe que se compone, se conjuga, se entrelaza y se acentúa, no en una progresión sino en una composición particular de las tensiones.

El devenir es así intrínseco a la diferencia —no es que algo diferente haga patente la negación de su propia identidad, tampoco la diferencia puede aprenderse como *algo*, el rasgo que nos advierte del punto terminal en la génesis del acontecimiento. Por el contrario, es el proceso mismo que se confunde con el devenir y que se hace patente en el impulso mismo que engendra la forma terminal.

La identidad no es más que el momento de aparente reposo, en el que la confrontación de identidades parece ajena al tiempo, surgida de un contraste entre naturalezas y con el no ser que las separa y define sus contornos. Ese contraste no es sino la imagen fija y engañosa de la mutación incesante de las superficies, de lo que adviene, de lo que surge de lo que ha desaparecido, cuyos residuos han sido desfigurados y velados hasta el olvido por el movimiento mismo de lo que emerge.

Aquí cobra relevancia la lectura que hace Deleuze de Heidegger, tanto lo que retiene de éste como aquello que interroga críticamente. Aparece ya en ese momento, en el polo de la recuperación de la diferencia ontológica heideggeriana, el tópico que habrá de orientar su trabajo detallado sobre Leibniz: el pliegue [*Zwiefalte*], que desmiente la intervención de la negatividad en la identidad del ser.

La diferencia entre ser y ente no tiene entonces el carácter de una negación; no es tampoco la confrontación entre dos entidades que señalan la presencia de un vacío radical que las hace posibles. Es, más bien, un no-ser que es, no solamente un vínculo. Esa diferencia, señalará Deleuze: “es constitutiva del ser, de la misma manera en que el ser constituye al ente en el doble movimiento del ‘develarse’ y del ‘velarse’”.<sup>3</sup>

<sup>3</sup> Gilles Deleuze, *Différence et répétition*, p. 90.



Ese pliegue, acaso paradójicamente, no es representable en la medida en que escapa a la lógica de la identidad. Es irreductible a la identidad en la medida en que el ente es lo que en cada instante desmiente los linderos cerrados de la identidad del ser, y revela también el fracaso de la representación y, al mismo tiempo, hace de esta condición su ser mismo. La precipitación del ente en la “fuga” de la identidad que conlleva lo irreductible a toda designación, a toda representación, conlleva de manera inherente una tensión ante la perseverancia del ser y su subordinación a lo representable. Pero esta tensión no es ajena al ser, no le es exterior. Por el contrario, es una tensión inherente al ser mismo. Surge así, del desconocimiento heideggeriano de esta condición “imposible” del ser, la crítica deleuziana de Heidegger: “Da un nuevo esplendor a la univocidad del ser”, subraya Deleuze.<sup>4</sup>

## Diferencia y crueldad

La construcción de Deleuze rechaza toda tentación de entregarse a una mirada contemplativa de la diferencia. La discernibilidad de lo singular, el impulso mismo del devenir intrínseco al movimiento de la diferencia no concierne a la visión. Su naturaleza no es la de una consideración estática de la percepción sino la del afecto. De ahí la necesidad de radicalizar hasta trastocar las certezas de la *Gestalt*, la necesidad de inscribir la dinámica del vínculo forma y fondo en una relación que desborde la imagen de dos identidades —la identidad de la forma y la del fondo— en una mera confrontación tensa pero finalmente circunscrita, ajena a la metamorfosis que las enlaza de manera inextricable. La forma no es *algo* “distinto” del fondo. El fondo es lo que hace posible la forma, lo que encierra la totalidad de aquello que la ha engendrado, lo que se ofrece como una superficie neutra en sí misma, que persiste en su

<sup>4</sup> *Idem*, p. 91.

propia indiferencia para ofrecer la posibilidad de discernir lo que ha emergido.

El olvido del tiempo se alía con el dualismo de la determinación. El fondo, neutro, indefinido, móvil, inasible, permanece como el ámbito mismo de lo indeterminado, pero de su movimiento se ha trazado de manera intempestiva e indeterminada en sí misma. El régimen mismo de la forma, de la determinación persiste así, en el seno mismo de lo indeterminado, como una resonancia, como una intratable fijeza, como un rechazo del tiempo, como una afirmación, como la indocilidad de lo inmóvil arraigado en ese movimiento implacable de lo indeterminado: la forma parece posarse sobre el fondo, dominarlo con su duración, imponerle la regularidad persistente de sus contornos y sus relaciones fijas. Lo determinado parece entonces imponer su soberanía a la indeterminación, enmarcarla en su territorio, imponerle su ley. Y, sin embargo, Deleuze sugiere, esto es una expresión del olvido del devenir. No hay sino una mutua compenetración entre fondo y forma. Ésta no es otra cosa que una composición súbita, algo determinado y capaz de imponer una determinación, surgida de esa masa indiferente de donde la forma misma toma la energía, el impulso que preserva su estructura. Pero la forma no por eso se confunde con el fondo, aunque lo hace patente. El fondo no subyace a la forma, no la aguarda en la profundidad, no se hunde para desaparecer ante la plenitud de la presencia. Más bien es el fondo el que constituye la forma al determinarla en su dinámica, en su permanente aunque acaso imperceptible metamorfosis, en su aparente fijeza.

No hay entonces profundidad. El fondo es la forma misma. Más aún, es lo que hace posible enteramente la forma.

Deleuze da un paso más, un giro filosófico crucial al introducir el juego metafórico que permite el deslizamiento de la determinación a la crueldad.

Hay crueldad en una parte y otra, incluso monstruosidad en esta lucha contra un adversario inaprehensible, donde

lo que ha sido distinguido se opone a algo que es imposible distinguir y que insiste en mantener la alianza con quien ya ha llevado a cabo su divorcio.<sup>5</sup>

La crueldad aparece para Deleuze en esta confrontación desigual de contrarios, en este vínculo de fuerzas asimétricas en la que una se doblega ante la otra, en esta tensión desigual que funda una soberanía entre unas y otras, en la determinación que somete a disposiciones inconmensurables y, sin embargo, irreparablemente vinculadas entre sí. Para Deleuze, esta visión de la crueldad evoca la visión de lo teatral en Artaud, que no sería otra cosa que la determinación misma. La determinación, Deleuze subraya el carácter general del concepto de determinación que se ofrece también como lo que es a su vez el impulso que se adentra en la materia indeterminada, lo que se incuba en la dispersión, en la diseminación informe de la materia, la potencia que punza en la superficie, en la materia que experimenta la infinita variación del proceso empírico. La determinación nombra entonces la potencia singular aunque múltiple, inagotable, sin límites de aquello que acaece y se presenta como una forma peculiar. Artaud escribió: “Todo lo que actúa es una crueldad.”<sup>6</sup> Es la potencia lo que arrastra a la acción, lo que domina la materia misma, que la destina a irrumpir sobre la superficie misma y sobre la otra materia informe, la que hace surgir las secuelas de la acción, lo determinado, lo que deja adivinar las líneas y las series y que, finalmente, llevan a la forma a emerger como presencia. La determinación se eclipsa entonces en la singularidad de su manifestación, sin que podamos anticipar ni su intensidad, ni su orientación, ni lo que habrá de engendrar. Así, la crueldad no puede darse sin la existencia de esa condición general de la determinación, que no es entonces otra cosa que una potencia pura, una de las

<sup>5</sup> *Idem.*, p. 43.

<sup>6</sup> Antonin Artaud, “Le théâtre et la cruauté”, en *Le théâtre et son double*, París, Gallimard, 1964, p. 132.

facetas intrínsecas a la tensión inherente al juego de generalidad y singularidad propio de la naturaleza del ser mismo.

El deslizamiento de Deleuze hacia la figura de la crueldad evoca en Artaud el asedio de la determinación que la segmentación y la distribución de las funciones orgánicas imponen a la masa indeterminada de las intensidades del cuerpo sin órganos. La figura de la crueldad evoca así esa dislocación de la sexualidad sobre la amplitud ilimitada de los cuerpos desarraigados de la tiranía orgánica y entregados a la indeterminación de sus impulsos, como pura materia atravesada por el estremecimiento. Leemos en *El teatro de la crueldad*:

El cuerpo humano es una pila eléctrica  
a la que se ha castrado y reprimido las descargas  
a cuya vida sexual se han orientado  
las capacidades y los acentos  
cuando más bien está hecho  
justamente para absorber  
por sus desplazamientos voltáicos  
todas las disponibilidades errantes  
del infinito del vacío  
de los orificios del vacío  
cada vez más inconmensurables  
de una posibilidad orgánica jamás colmada.<sup>7</sup>

El deslizamiento de la reflexión de Deleuze del régimen de la determinación al espacio de la corporalidad adquiere múltiples resonancias. La invocación de la crueldad conlleva la crítica radical de la noción del cuerpo como representación y, con ello, el resquebrajamiento de la noción filosófica de sensación. La "figura" del cuerpo como aquello que vacía de contenido toda narración de sí mismo, que rechaza toda posibilidad de descripción, que desmiente toda anticipación

<sup>7</sup> Antonin Artaud, "Le théâtre de la cruauté", en *Œuvres Complètes*, vol. 13, París, Gallimard, 1974, p. 108.



de la potencia y toda estampa de identidad, es de hecho, en sí misma, el resultado del hilo conductor entre la calidad fugaz del ente y la “figura” del cuerpo como un momento en la confluencia de fuerzas, como encrucijada de la serie de sensaciones, como anudamiento móvil, inhóspito, inaprehensible, de las correlaciones inagotables entre calidades puntuales de la sensación y sus decaimientos. El cuerpo elude cualquier alusión a un perfil o una identidad determinada. Introducir entonces, en la reflexión sobre la diferencia, la vertiente de la crueldad no es tampoco una debilidad, una tentación ante la facilidad de la analogía. La precipitación en la corporalidad y la invocación de la crueldad, por el contrario, forman parte integral de una calidad cardinal de la propuesta deleuziana: la crítica de la noción de sensación, de la pretensión de someterla al principio de la representación. Para Deleuze, la sensación no es, ni puede ser, ni el fundamento ni el objeto, ni el desenlace de la representación, sino aquello que la hace imposible. Deleuze pone el acento sobre la diferencia entre lo determinado y lo indeterminado, esa línea de fuerza que recorre al mismo tiempo el concepto y la sensación, lo discernible y lo indiscernible, lo diferenciado y el rasgo oscuro en el fundamento de la diferenciación, el fondo informe y la forma que emerge del *abismo* de lo inaprehensible. El carácter inaprehensible del fondo que, a pesar de todo, mantiene una presencia: se ofrece como una obscuridad, como un fondo que rechaza todo reconocimiento, que elude la fijeza intolerable de las categorías, del significado, de la designación; pero esta profundidad no es más que lo que se hace visible en la turbiedad incalificable e inagotable de lo indeterminado.

Tal cosa “hace la diferencia”. Esta expresión es para Deleuze de una elocuencia peculiar. No sólo introduce el tiempo, el engendramiento, la potencia, el juego abierto de la determinación y el movimiento incalculable que desemboca en la singularidad, sino que revela la tensión intrínseca en ontología deleuziana: el ser es devenir.

## Nietzsche y Bacon: Deleuze y la crítica de las sensaciones

En su ensayo sobre Nietzsche, Deleuze encara el tema que sustenta la crítica de las sensaciones, la restauración filosófica de la materia pura del cuerpo. En *La voluntad de poder*, Nietzsche había erigido sobre la radicalización de las tesis de la fisiología los elementos de una crítica de las filosofías de la conciencia. Simultáneamente, había esbozado una ruptura con toda concepción del cuerpo como totalidad y como sustento de toda identidad del sujeto, y había llevado a un radical trastocamiento de la soberanía de la conciencia, al reconocimiento de su condición subordinada e, incluso, residual. De ahí la transformación radical que la noción nietzscheana de la conciencia acarrea para otra concepción de las sensaciones. La *fisiología* de Nietzsche parte del cuerpo como “esa colectividad inaudita de seres vivos, todos dependientes y subordinados, pero en otro sentido dominantes y que actúan por voluntad propia”.<sup>8</sup> Nietzsche lleva hasta la composición misma del cuerpo, hasta la pluralidad corpuscular de la vida, la separación entre voluntad y conciencia, y asume el desarraigo del deseo no sólo de la conciencia sino de lo propiamente humano. Voluntad y deseo aparecen como la condición misma de todo impulso vital que se ofrece entonces como la figura indeterminada de las leyes ínfimas, de la acción y el efecto efímeros, de la afección azarosa entre los cuerpos elementales, sometidos a las regulaciones inconmensurables de los deseos y las voluntades que alientan impulsos convergentes. Los cuerpos aparecen como formas al mismo tiempo fatales y precarias, perseverantes y frágiles, cuya extraordinaria complejidad es producto menos de la arquitectura implacable que las gobierna, que de la súbita conjugación de los impulsos que determinan el curso singular de los afectos. En esa turbulencia,

<sup>8</sup> Friederich Nietzsche, *Sämtlich Werke. Kritische Studienausgabe*, 15 vols., Ed. Giorgio Colli y Mazzino Montinari, Berlin, Walter de Gruyter, 1967-1988. *Nachgelassene Fragmente 1884-1885*, p. 576.

el “aparato nervioso cerebral” no ha sido construido tan fina y “divinamente” construido con la sola intención de producir pensamiento, sensación, y voluntad. Me parece que, por el contrario, para pensar, sentir y querer no hay en sí necesidad de aparato, sino que esto y sólo esto —es “la cosa misma” [*die Sache selbst*].<sup>9</sup>

La noción de experiencia se disemina también con la voluntad y deseo. Los corpúsculos infinitos, mínimos, cambiantes, que luchan y mueren en esa implacable composición que es cada cuerpo, no pueden ser ajenos a la singular imaginación que se expresa en la experiencia —que acaso no sea otra cosa que el reclamo intempestivo de una conducta que lleva el hábito, el instinto, hasta el límite en que se confunde con el enrarecimiento mismo de las sensaciones. Nietzsche asume las concepciones decimonónicas de lo inconsciente que encuentran en el proceso de conducción de los estímulos nerviosos la necesidad de una selección y una exclusión enigmática de la información corporal. Sólo que la reflexión nietzscheana impone una inflexión radical a las implicaciones del fisiologismo al ahondar la hipótesis corpuscular. El hombre no es otra cosa que

esa sorprendente síntesis de seres vivientes e intelectos que puede vivir a partir de la creación de ese sutil sistema de vínculos y transmisiones que hace posible ese fulgurante entendimiento [*Verständigung*] de todos estos seres superiores e inferiores.<sup>10</sup>

No obstante, este “entendimiento” no da lugar a un pensamiento unitario. No hay tal cosa como la unidad de la conciencia. La pluralidad de las fuerzas corporales, de sus impulsos, de sus flujos, desborda la aparente capacidad cohesiva de la conciencia y hace de la unidad de ésta una mera ilusión. No es más que una sensación entre otras, forjada en el momento mismo de la fusión de los flujos.

<sup>9</sup> Friederich Nietzsche, p. 577.

<sup>10</sup> *Idem.*

La concepción de Nietzsche lleva el desarraigo de la voluntad y de la fuerza a una noción exacerbada de la condición corpuscular que se desdibuja inmediatamente para erigir la fuerza y la voluntad como elementos puros, como calidades ontológicas, pero privadas de sustancia: Nietzsche se pone a cubierto de toda pretensión de sustancializar la voluntad o la fuerza, ambas están entregadas a una mutación dinámica incesante, son en sí mismas una violencia que expresa su abandono al azar; su fisonomía no es otra cosa que la génesis puntual de la potencia como respuesta irreductible al campo de las intensidades que concurren, las fuerzas no surgen sino de una condición diferencial que no puede ser sino una “voluntad” de supremacía, una voluntad de poder. La “voluntad de poder” no es otra cosa que una calidad diferencial intrínseca de la fuerza misma. Nietzsche afirma esa condición de la esencia diferencial de la fuerza a la que es preciso reconocer un desenlace y un modo de acción: ese desenlace no puede ser sino el movimiento, y el modo de acción no puede ser sino la violencia, la consecución final de la supremacía sobre las otras fuerzas de otras calidades. Esa disgregación inherente a la fuerza y que radica en la voluntad, ese “quantum de poder”:

Del grado de resistencia o del grado de soberanía [*Übermacht*] —de eso se trata en todo cuanto acontece [...] Se define un quantum de poder por el efecto que ejerce y al que resiste. No hay *adiaphoria* que pudiera ser pensada en sí misma. Es esencial una voluntad de sometimiento y una defensa contra el sometimiento. No conservación de sí: todo átomo irrumpe en la totalidad del ser— se lo suprime cuando se suprime ese resplandor de voluntad de poder.<sup>11</sup>

No obstante, la tesis corpuscular del poder cede su sitio a una visión que privilegia la mera calidad de la fuerza en una trama diferencial infinita. La voluntad de poder engendra

<sup>11</sup> Friederich Nietzsche, *Nachgelassene Fragmente*, 1887/1889, pp. 257-258.



calidades en pugna por la supremacía como una condición ontológica de los cuerpos, de los que no se puede distinguir salvo en una tentación analítica reductora, simplificadora, rendida al destino de una síntesis conceptual arrancada fatalmente de lo real. Cuerpo y fuerza, fuerza y voluntad de poder, calidades diferenciales en confrontación y resistencia en un juego infinito de sometimiento y supremacía constituyen la figura del universo.

Una lectura de las tesis de Nietzsche a la luz de su reflexión sobre Spinoza lleva a Deleuze a la composición de una serie conceptual sin precedentes que atraviesa distintos textos. La crítica nietzscheana del cuerpo y de la conciencia se conjuga con la primacía de la fuerza y de la acción, acción y reacción en una confrontación infinita y sin ley, que desborda asimismo el régimen fragmentario, limitado y limítrofe de la conciencia. Deleuze recuerda la sentencia tajante de Nietzsche: “la gran actividad principal es inconsciente”, para señalar la exuberancia de la fuerza corporal, su magnitud incalculable, su calidad irreductible a los linderos conceptuales, su efecto y su mutación enigmáticos. Más aún, conjugando la condena irreparable que Spinoza ha dirigido también a la conciencia, con la agudeza de la afirmación nietzscheana, Deleuze ofrece una imagen radical de la figura subordinada de la conciencia ante la movilidad de las fuerzas en permanente disyunción y conjunción:

La conciencia es esencialmente reactiva; es por ello que no sabemos lo que puede un cuerpo, de qué actividad es capaz. Y lo que decimos de la conciencia debemos también decirlo de la memoria y el hábito. Más aún, debemos decirlo también de la nutrición, de la reproducción, de la conservación y de la adaptación. Son funciones reactivas, especializaciones reactivas, son expresiones de tales y tales fuerzas reactivas.<sup>12</sup>

<sup>12</sup> Gilles Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, París, PUF, 1962, p. 48.

Más allá de esas fuerzas confinadas a la reacción, más allá de la tentativa siempre fallida, insuficiente, de la conciencia, de las categorías, de los nombres, por capturar retroactivamente la incesante disrupción de las fuerzas activas, éstas despliegan su potencia afirmativa en el engendramiento incesante e inconmensurable —“sorprendente” apuntará Deleuze— de las diferencias.

Es en Nietzsche como en lo energético que se denomina “noble” a la energía capaz de transformarse. La potencia de transformación, el poder dionisiaco, es la primera definición de la actividad.<sup>13</sup>

Pero la contribución de Deleuze no se restringe al enlace de esas categorías que contribuyen al desdibujamiento y, también, al énfasis de la soberanía de lo corporal y la imaginación de la fuerza como modo de ejercicio diferencial de la voluntad de poder. La obra de Cézanne constituye un punto de inflexión en la concepción de sensación que hace posible su ahondamiento radical en Bacon. Un trastrocamiento absoluto de la noción de figura. Deleuze lleva el concepto de figura hasta la extrañeza ante todo reclamo de representación. Es, de hecho, más bien, aquello que hace patente la diferencia irreductible entre la representación y lo que la hace inadmisibile. Para Cézanne, Deleuze advierte:

la figura es la forma sensible remitida a la sensación; actúa directamente sobre el sistema nervioso, que involucra la carne. [...] La sensación es las dos cosas indisolublemente (sujeto y objeto), es el ser-en-el-mundo, como dicen los fenomenólogos: a la vez me convierto en la sensación, pero también algo *ocurre* por la sensación; uno por el otro y uno en el otro.<sup>14</sup>

<sup>13</sup> *Idem.*

<sup>14</sup> Gilles Deleuze, *Francis Bacon. Logique de la sensation*, t. I, París. Aux éditions de la difference, 1984, p. 27.

Deleuze subraya ese vínculo para el que no es admisible ninguna solución analítica: cuerpo y sensación se encuentran en una alianza disyuntiva, en una precipitación incesante sin solución de continuidad y sin otro límite que el destino de su propia tensión. Pero ese espasmo que se disemina en la carne, siguiendo las líneas de fuerza abiertas por el trayecto de la sensación y que hace reconocibles los contornos del propio cuerpo, quiebra también los límites del cuerpo: se convierte en visibilidad, en signo sin códigos, en trazo que hace visible esa tensión diferencial en su devenir mismo, eso que Deleuze habrá de llamar, siguiendo a Charles S. Peirce, el diagrama, único recurso para hacer patente, trasladar al orden de los signos —de la pintura— la fuerza de afectación de la sensación interior, de su visibilidad tangible traducida en el movimiento y el espasmo que se traslada a la tela. Los signos —las figuras— se hacen visibles en la movilidad inherente a la sucesión incierta de la serie, a su resolución momentánea, a su impulso que no es otra cosa que el triunfo diferencial de la fuerza, de la sensación, de la violencia ejercida sobre la carne misma y desde ella. Se engendra la dinámica a partir de esa operación privilegiada para Deleuze, la síntesis disyuntiva:

Toda sensación, y toda Figura, es ya la sensación “acumulada”, “coagulada”, como en una figura calcárea. De ahí el carácter irreductiblemente sintético de la sensación.<sup>15</sup>

Se abre una dimensión *lógica* con esa síntesis disyuntiva que no puede sino derivarse en una doble crítica: al mismo tiempo una crítica de la representación y una crítica al poder. Las figuras de Bacon escenifican el grito. Deleuze convoca las imágenes del teatro de la crueldad de Artaud para reconocer en el grito ese momento en que la representación se extingue en el primado absoluto de la sensación, del movimiento, en la expan-

<sup>15</sup> Gilles Deleuze. *Francis Bacon*, p. 29.

sión de la energía y la cancelación de toda imagen por la resonancia expansiva de la confrontación de las intensidades. Es la crítica de la representación llevada hasta su momento originario: la figuración primaria que no es otra cosa que la imagen fija, la escena, la representación que emerge en el momento de la extinción del grito y que extingue su fuerza, somete su desplazamiento, impone una significación y consagra la violencia de los códigos: no la sensación, sino lo sensacional, el horror. Quizá una de las frases que sintetiza esta conjugación de la crítica de la representación y la respuesta radical al sometimiento es esa en la que resuena la lucidez de Nietzsche y la exaltación irreductible de Artaud, la Figura de Bacon y la contemplación y el extravío de Cézanne en la intensidad de las sensaciones, pero también la apuesta a la diferencia como un recurso para la construcción de la lucidez:

A la violencia de lo representado (lo sensacional, el cliché) se opone la violencia de la sensación.<sup>16</sup>

<sup>16</sup> *Idem.*





# La inclusión escolar de niños con discapacidad

*Esperanza Pérez de Plá \**

EL QUE AQUÍ NOS REÚNE es un tema capital en nuestra época. La insistencia sobre el cuidado y mantenimiento de la biodiversidad a nivel biológico, de la inclusión de las personas diferentes en el nivel educativo y laboral, de la igualdad de derechos de ambos sexos, del respeto de las etnias y las tradiciones culturales en el nivel político y social habla de un esfuerzo real para conseguir cada uno de estos logros, pero también de todo lo que no se hace, de los errores y horrores que se producen a diario y de todo lo que nos falta. Lo que les traigo es por lo tanto sólo un ejemplo dentro de un problema más amplio; con este enfoque pretendo hincar el diente de manera muy concreta en un tema polémico y de gran actualidad.

Mi mayor referencia para esta plática es el libro que acabamos de publicar, en esta misma Universidad, en el cual se reflexiona muy centralmente sobre el tema de la diferencia y en particular de la que deriva de una serie de padecimientos que provocan discapacidad intelectual (genéticos, metabólicos, neurológicos, etcétera), o sea de ese complejo grupo reunido descriptivamente bajo la designación de “problemas del desarrollo”. Titulamos el libro: *Sujeto, inclusión y diferencia* y tratamos de abordar en él estos problemas desde las perspectivas psicoanalítica y psicosocial. En especial estudiamos el Síndrome de Down y por esa razón me referiré hoy con mayor frecuencia

\* Médico psiquiatra y psicoanalista; investigadora clínica en el campo de la discapacidad y de los problemas del desarrollo.

a esta patología, pero seguramente mucho de lo expuesto puede ser aplicable a otras formas de discapacidad.<sup>1</sup> Fue escrito como resultado de una investigación de más de 15 años por el grupo Tonalli que es parte de la Asociación Mexicana para el Estudio del Retardo y la Psicosis Infantil (AMERPI).

Uno de los aspectos en que hemos profundizado, ya que nos ocupamos especialmente de niños y jóvenes, es el de su inclusión escolar y por supuesto hemos revisado a fondo las características de su inserción familiar, que es el fundamento de la posterior inclusión educativa y laboral. El estudio de las reacciones que provocan dichas personas en el medio que las rodea y de lo inmensa que resulta la tarea de recibir las sin segregarlas nos conduce de manera capital al tema de la **diferencia**, que resulta un verdadero eje alrededor del cual parecen girar éxitos y fracasos, aceptación y rechazo. Por eso me parece muy adecuado este tema para el actual Coloquio.

Otro referente privilegiado en esta exposición es el proyecto de Integración Educativa (IE) que se ha ido adoptando en diferentes países en la última década, incluido México.<sup>2</sup> Los esfuerzos para implementarlo son entre nosotros muy importantes, pero también son grandes las dificultades. Sus logros y sus fallas nos han mostrado en la práctica la importancia de poner en una primera línea de consideración el tema de las **diferencias**.

Para una IE efectiva, nos dicen Ismael García Cedillo e Iván Escalante (1997:141-142) “se recomienda la consideración de los siguientes factores:

- Contar con una legislación que garantice la integración.
- Realizar campañas de sensibilización dirigidas a toda la comunidad.
- Suprimir las barreras arquitectónicas.

<sup>1</sup> Citaré en especial dos capítulos de los que soy autora: “El concepto de discapacidad y sus alcances” y “Metas, polémicas y paradojas en la integración educativa de los discapacitados intelectuales”.

<sup>2</sup> Artículo 41 de la Ley General de Educación (1993).

- Contar con programas adecuados de atención temprana y educación infantil (preescolar).
- Plantear el cambio y renovación de la escuela tradicional efectuando profundas modificaciones en organización, estructura, metodología y objetivos.
- Plantear un cambio y renovación en la práctica de los profesionales de Educación Especial en cuanto a prevención, diagnóstico y tratamiento.
- La formación y perfeccionamiento del profesorado y demás profesionales relacionados con la IE, así como una buena disposición para trabajar en equipo.
- Dotar a los centros escolares de los recursos personales, materiales y didácticos que sean necesarios. Contar con la atención de equipos interdisciplinarios.
- Reducir la proporción profesor /alumno en el aula.
- Crear un marco curricular básico de carácter abierto, que permita la adecuación a las características que pueda presentar el alumno, para poder llegar a un “currículo integrado”.
- Propiciar una buena comunicación entre la escuela y su entorno social, recordando que el proceso no finaliza en la escuela, que continúa fuera de ella.
- Motivar la participación efectiva de los padres en el proceso educativo del alumno, ofreciendo mayor información y formación a los padres de niños con y sin necesidades educativas especiales, que los prepare para una participación y colaboración positiva.
- Realizar investigaciones consistentes en cuanto al proceso, resultados, etcétera.

Reflexionemos sobre este texto en que se enumeran los factores que deben ser considerados para que la IE resulte *efectiva* y no meramente una declaración de buenas intenciones. Es notorio que se trata de un proyecto muy ambicioso y exigente, ya que no es tan sencillo ni siquiera evidente para muchos la necesidad de llevar a cabo ese “cambio y renovación de la escuela



tradicional” que aparece aquí citado y que representa uno de los ejes del proyecto. Aunque todos los factores están estrechamente vinculados, he dejado de lado en este momento los que podemos llamar aspectos de implementación del proyecto, esto es de los factores materiales y humanos que deben cambiar considerablemente dentro del ámbito escolar para hacer posible la inclusión de los discapacitados; ellos implican muchas modificaciones, costos económicos elevados y por supuesto una voluntad por parte de las autoridades de los diferentes niveles ejecutivos del proyecto que no siempre es fácil encontrar.

Me extenderé algo más en los dos primeros puntos y especialmente en todo lo que se refiere a la sensibilización de la población respecto a estos niños. En este aspecto el problema de la aceptación de las diferencias se torna acuciante. Asumir la complejidad del mismo y buscar en estudios especializados respuestas sólidas resulta imperioso. En México se dispuso de la legislación en 1993, o sea que la IE fue implantada por decreto, pero no se realizó de manera adecuada el segundo, o sea aquel que tiene que ver con un cuidadoso trabajo sobre la población para que pudiera ser tolerada y asimilada la convivencia con los diferentes. Hemos tenidos diversos encuentros con los especialistas en este campo, por ejemplo el año pasado organizado por el Gobierno del DF y encontramos bastante escepticismo respecto a los logros de dicho proyecto que, se señaló repetidamente, habrá que seguir valorando a lo largo del tiempo. Lo que es evidente es que estamos ante un proceso revolucionario dentro del área educativa y que para seguir implementándolo es necesario profundizar sobre el tema de la diferencia y sus múltiples facetas.

Tomando una frase del libro antes citado (2000:262), intentaré aclarar mi postura respecto a la IE: “Afirmo que **una escuela integrada, donde conviven y se respetan las diferencias, es de beneficios para todos y es el principio de cualquier sociedad democrática.** Me atrevo a decir que quien esté interiorizado respecto a los aspectos históricos y éticos que

han puesto en marcha este cambio, difícilmente puede ser un radical opositor, pues el movimiento encuentra su motor en el campo de la equidad y la justicia social.” Pero debemos seguir pensando y poniendo en acción las ideas.

Me referiré a dos aspectos que representan extremos opuestos que de algún modo se tocan:

1. La discapacidad como estigma, en especial por alteración del genoma.
2. La discapacidad “normalizada” en el proyecto de IE.

## Genética humana e historia

Recordemos que gran parte de cualquier libro sobre Genética Humana se refiere a la Genética Patológica. Y allí aparecen los monstruos y los misteriosos caminos del azar o del destino que buscan esclarecerse a través de la ciencia. Leyendas y milagros, voces de lo inexplicable que siendo parte de nuestra cultura no son ajenas a los genetistas mismos.

Lo vital cumple ciclos, nace y muere. La naturaleza no deja de generar, reproducir, de repetir. Prueba cada vez y junto con lo bello surge lo deforme, junto con lo sano aparece lo contrahecho, algo que se manifiesta de improviso, aislado, como un accidente o que vemos transmitirse de una generación a la otra. La medicina creó la teratología y estudió los monstruos, abrió el espacio para describir científicamente las “equivocaciones de la naturaleza”. Los llamó también aberraciones, engendros, anormalidades. El carácter fuertemente peyorativo de muchos de estos términos puede indignarnos pero propongo que no dejemos de reflexionar sobre este particular campo de las diferencias en que las palabras nos atraviesan, se tiñen de emociones y se tornan prejuicios muchas veces inconscientes.

Sabemos también que, la mayor parte de estos “errores” genéticos son inviábiles y dichos productos se abortan más o

menos precozmente; pero un buen número son compatibles con la vida y pertenecen a la especie, a una cultura y a una familia determinada. Algunas sociedades cuidaban a estos niños, otras los eliminaban apenas nacidos. El ejemplo clásico es Esparta. Si intentan visitar esta ciudad verán que no queda casi nada de ella, pero todos los guías los llevarán a visitar el lugar donde los niños que nacían deformes eran lanzados al abismo. El Monte Taigeto ha conservado su siniestra celebridad durante milenios. En esa ciudad como en el resto de la cultura griega se veía a estos niños como algo inadmisibile, ajeno, sólo destinado a la desaparición.

Los griegos crearon la palabra *estigma* para designar esas huellas visibles, esas marcas corporales que exponen lo que hay de detestable en la persona así señalada, algo que implica su bajo estatus moral. Por eso los estigmas eran también castigos que ellos mismos aplicaban, por ejemplo, a los criminales. Siglos después, la connotación religiosa del estigma como marca corporal de la gracia divina le dio un giro valorativo a estas marcas. Sin embargo no nos alejó demasiado del posterior sentido médico del término, que no elude el rechazo: los estigmas son los signos corporales de un desorden psíquico (Goffman, 1963). El estigma se asocia con la vergüenza y ésta nos determina a cada paso. Y también se vincula con lo imborrable, con lo incurable. Goffman habla de tres tipos de estigmas: físicos, morales (falta de voluntad, bajas pasiones, deshonestidad) y étnicos o raciales. Es como si las personas con Síndrome de Down reunieran los tres aspectos, ya que junto a su aspecto característico y a su limitada capacidad intelectual parecen pertenecer a "otra" raza, ya que son los "mongólicos".

¿Cómo recibimos en nuestra sociedad a estos niños así señalados y en general tan dañados? ¿Cómo los nombramos? Existen muchos sinónimos, palabras menos agresivas que aunque hayan sido largamente pensadas no acaban de suavizar una realidad siempre hiriente porque está marcada en el cuerpo y tradicionalmente evoca un castigo: handicap, minusvalía,

discapacidad u otros términos que seguiremos inventando para designar lo difícil de nombrar, términos aplicables también a patologías adquiridas que dejan huellas psíquicas y/o físicas, que no dejan de decirnos de algo muy doloroso a nivel personal y social, algo que no cesa de lastimarnos.

¿Cómo ha ido evolucionando su atención? Empecemos con el problema más frecuente, sin olvidar que mucho de lo que se dice es aplicable a tantas otras afecciones de etiología genética. En 1866, Langdon Down describe el síndrome de los llamados mongólicos, lo cual implica un paso importante para comprender esta enfermedad. Casi un siglo después, en 1959, Lejeune, Turpin y Gautier anuncian a la colectividad científica, con el alborozo del descubrimiento que se capta en el título de su artículo: "El mongolismo enfermedad cromosómica, trisomía". En las cuatro décadas que han transcurrido desde entonces mucho se ha progresado en afinar el conocimiento sobre el síndrome, incluso se puede plantear que aunque aún desconocemos los mecanismos bioquímicos que producen la deficiencia intelectual o la anormalidad cardíaca, por ejemplo, se puede estar en buen camino de encontrarlos. Podemos entender que ciertos casos de translocación son transmisibles y no accidentales y actuar a través del consejo genético en estas familias. Podemos recomendar amniocentesis en madres añosas y muchas más cosas. Pero dicho conocimiento y este pasaje lingüístico de mongolismo a S. de Down y a trisomía 21 no ha cambiado suficientemente el concepto sobre esta patología. Esto es evidente en la población en general en la que además estos términos siguen conviviendo y ni siquiera entre pediatras, psiquiatras y educadores se ha producido un cambio radical. Y creo que tampoco en muchos genetistas, que aunque estén bien informados del aspecto biológico adolecen de severas ignorancias respecto a la vertiente clínica de su actividad y aún más de la vertiente humana y vincular inseparable de la trisomía, del S. de Williams o del S. de cromosoma X. Hay ciertas bases conceptuales que hay que revisar aún entre todos los especialistas implicados en este campo.



Dicho en otros términos, la perspectiva se ha modificado y ya podemos reconocer su calidad de enfermedades, pero no es fácil evitarlo, siguen siendo “desgracias”. Muy escondida, suele persistir la idea de que estos niños son castigos o en el otro extremo “angelitos enviados por Dios”. Una diferencia tan grande con sus padres y hermanos y con la generalidad de los seres humanos parece no poder explicarse simplemente desde la medicina. Y se crean y han existido siempre otro tipo de explicaciones no científicas. Las encontramos en nuestros consultorios constantemente, subyacen al estudio genético que portan los familiares. Debemos plantearnos si las dos posturas antes citadas, castigo o enviado divino, ambas tan extremas son útiles o más bien resultan obstáculos para ayudarlos a ser sujetos.

Expongo aquí que sin considerar suficientemente estos aspectos nada científicos e incluso irracionales difícilmente podrá conseguirse el adecuado nivel de sensibilización en nuestra cultura ciudadana en este nuevo milenio.

### **La discapacidad y el concepto de “normalización” en el proyecto de IE**

Como dije antes es evidente que ubicar dentro del campo médico estos padecimientos no soluciona el problema de confrontarnos con la diferencia, ni siquiera elude el riesgo de la segregación. Al contrario. Es un hecho de todos conocido que existe un gran tabú alrededor de todo lo que llamamos enfermedad, y grandes prejuicios de reconocerla por temor a la estigmatización. Los conceptos médicos empiezan a pesar demasiado y adquieren un carácter de irreductibilidad que se desea erradicar. Y también resulta un lastre el concepto de cociente intelectual (CI) como medida de un destino de incapacidad ineludible. La educación y la búsqueda de inserción social pasan entonces al primer plano y debido a una parte de

la historia que llevó a cometer graves errores en aras de la medicalización y la clasificación, muchos acaban rechazando la parte médica y psicológica, siempre en juego en estos padecimientos, recayéndose entonces en otras formas de exclusión como tantas veces he denunciado.

Veamos a qué exclusión me refiero. Ocurre últimamente que de manera dogmática se intentan ignorar los aspectos psíquicos y emocionales siempre presentes en estas personas.<sup>3</sup> Se actúa así en nombre de la necesidad de invertir la óptica de la enfermedad y conducirlos exclusivamente por el camino de la educación y la socialización. La palabra **normalización** surge con frecuencia en este contexto. Se ignora de este modo la mutilación que representa desconocer este sector de las necesidades y no se comprende que dicha exclusión de toda aproximación terapéutica se basa en realidad en la aparición de nuevos prejuicios respecto a estos padecimientos. Integrantes de AMERPI hemos podido comprobar en el ejercicio profesional que las personas con S. de Down o con otras formas de discapacidad intelectual pueden ser recibidas, cuando hay indicaciones, en nuestros consultorios psicoanalíticos. Podemos afirmar que es posible realizar psicoterapias analíticas con gran beneficio y proponemos no excluir a las personas con genopatías del espacio del conflicto psíquico y de sus posibles soluciones. Varias situaciones clínicas son presentadas en el libro citado. El enfoque psicoanalítico es de gran valor en distintos momentos de la vida de estos chicos, dándole al imprescindible abordaje interdisciplinario un alcance mucho mayor y cualitativamente diferente, porque sólo así la dimensión subjetiva toma toda su importancia. Estamos luchando por darle lugar central a los tratamientos psicoterapéuticos y al punto de vista psicoanalítico en este campo como parte de un enfoque integral de la discapacidad.

<sup>3</sup> Aunque no siempre sean intensos ni se requiera una psicoterapia pero que muchas veces son responsables de diversos trastornos y malas evoluciones, incluso de ciertas partes del bajo rendimiento intelectual.

El término *discapacidad* merece reflexión; surge en el contexto de nuevos enfoques de intervención, pero también ante el dolor y el conflicto que provoca la captación de diferencias irremediables. Crece paralelamente con el proyecto de IE. Es sobre todo en los últimos treinta años que tomó forma este término nacido del movimiento colectivo realizado por las organizaciones de personas impedidas y sus familiares, y al que se plegaron muchos profesionistas que se desempeñan en esta esfera. Buscaban un vocablo nuevo que los liberara de pesados lastres históricos y sociales y que pudiera definirse desde otros puntos de vista que los tradicionales. Por supuesto es también importante pensar el concepto en relación con los derechos a la salud, a la sexualidad, al trabajo, etcétera.

Tal como lo señala Elsa Coriat (1996), “discapacidad” es un término no definido ni utilizado por ninguna teoría científica y puede prestarse a muchos malentendidos. Es un término destinado a señalar un vínculo particular entre ciertas personas con “impedimentos” (esta era una palabra muy usada en las organizaciones internacionales hace veinte o treinta años) y su entorno social, impedimento que distorsiona sus capacidades en algún sentido, que no se especifica cuál es. Para hacerlo es necesario agregarle otra palabra que lo modifica: visual, intelectual, auditivo, etcétera. Es evidente el deslizamiento de sentido que produce decir “discapacitado visual” en lugar de ciego, “discapacitado motriz” y no parálítico o “discapacitado intelectual” en vez de oligofrénico.

Cito el documento de la ONU, “Normas uniformes sobre la igualdad de oportunidades para las personas con discapacidad”: “Con la palabra *discapacidad* se resume un gran número de diferentes limitaciones funcionales que se registran en las poblaciones de todos los países del mundo. La *discapacidad* puede revestir la forma de una deficiencia física, intelectual o sensorial, una dolencia que requiere atención médica o una enfermedad mental. Tales deficiencias, dolencias o enfermedades pueden ser de carácter permanente o transitorio”.



*Minusvalia* es la pérdida o limitación de oportunidades de participar en la vida de la comunidad en condiciones de igualdad con los demás. La palabra *minusvalia* describe la situación de la persona con discapacidad en función de su entorno. Esa palabra tiene por finalidad centrar el interés en las deficiencias de diseño del entorno físico y de muchas actividades organizadas de la sociedad, por ejemplo información, comunicación y educación, que se oponen a que las personas con discapacidad participen en condiciones de igualdad.

No sé si queda clara la importancia del movimiento que estoy tratando de relatar. Las definiciones antes citadas pueden ser discutidas y seguramente deberán seguir en revisión durante mucho tiempo, pero lo esencial es señalar que estamos ante una “revolución copernicana” del problema de la discapacidad. ¿Por qué razón? Porque el centro, el foco cambia de lugar: se rechaza todo lo previo que resulta “demasiado médico y dirigido al diagnóstico de la persona discapacitada”, ubicándola por lo tanto como centro del problema y se propone en cambio relativizar la situación en tanto individual y enfocar el problema en el entorno, en las deficiencias e imperfecciones de la sociedad circundante que obstaculiza la participación del discapacitado y sobre todo enfatiza la relación entre las condiciones o expectativas sociales y las capacidades de la persona. Por eso decimos ahora: “El discapacitado es una persona con necesidades especiales”. Como era de prever, este cambio puede dejar en la penumbra algunos aspectos antes jerarquizados relacionados con la salud física y mental de los discapacitados y creo que es a causa de este nuevo equilibrio de fuerzas que se producen una parte de los problemas que quiero señalar.

Uno de ellos que he visto surgir tras las posturas generales sobre todo en algunos padres de discapacitados por enfermedades orgánicas, es el deseo inconsciente de negar la deficiencia y la diferencia. Dar igualdad de oportunidades y **normalizar** la situación de los capacitados no los “normaliza” porque,



lamentablemente, el defecto no desaparece, está allí, se ubica en lo real del cuerpo, es el lugar de lo “imposible” y seguimos hablando de fallas aunque cambiemos las palabras. Limar las desigualdades no implica acabar con las diferencias:

No se trata de caer en eufemismos, no creo que esto ayude a nadie, dando la espalda a lo médico y a lo psicológico parecería que desaparece lo irremediable, lo que preferiríamos no ver. Si desplazamos el centro al decir discapacidad y ya no hablamos de un defecto absoluto e intrínseco del individuo sino de la debilidad que muestra una persona dentro de un contexto determinado, no con eso eludimos la angustia que genera la presencia de “lo incurable”. O sea aquello que focalizan la medicina y la psicología, lo que tiene relación con la salud y con un núcleo de fracaso que no podemos eliminar por lo menos en el momento actual de nuestros conocimientos. En el campo de la IE, la palabra “normalización” ha sido y continúa siendo una fuente de confusión terminológica bastante importante al respecto. El logro de ser educados con los niños “normales”, o sea la “normalización”, no los vuelve tales, esto es una confusión. “Normalizar” es igualar las posibilidades no es volver normales a estas personas. Lo que sí puede ocurrir es que se creen expectativas irreales y luego caídas en el desánimo terribles en los padres y responsables de su educación. Sin embargo hay que verle la otra cara al problema, señalar el beneficio que recibimos con esta renovación. El esfuerzo de “despatologización” no les quita la “patología”, pero sí cambia la relación de todos nosotros con el problema, les quita o disminuye apreciablemente la dimensión estigmatizante y esto hay que subrayarlo. Y sobre todo, esto no disminuye las exigencias de ayuda para el discapacitado ni vuelve su educación menos costosa en términos económicos. La IE bien encarada, por ejemplo, implica mayores expectativas pero también más inversión de esfuerzo y dinero (Pérez de Plá, 2000: 253-254).

Es por eso que, aunque haya grandes coincidencias, nuestra postura se diferencia con las declaraciones de la ONU.

¿Qué es pues para nosotros la discapacidad? Sabemos que la discapacidad no es una enfermedad, aunque puede ser la consecuencia de la misma. Tampoco es, en sentido estricto, un síntoma que va a desaparecer al cabo de un tiempo, sino que es una condición real que, en general, acompañará a esa persona toda la vida. El promover la despatologización es muy importante, pero nuestras investigaciones, en especial aquellas que realizamos con personas con S. de Down, muestran que la existencia de una alteración orgánica manifiesta es central, que tiñe toda la vida del sujeto y está presente siempre de algún modo, en la forma en que se dan los vínculos con los otros seres humanos. Esto comienza desde el nacimiento, viene del “otro”, padres, médicos, familiares, maestros, y acaba volviéndose una marca psíquica que porta el propio niño y que complica el padecimiento orgánico. Porque aunque muchos padres creen que pueden evitar que el niño reconozca su diferencia, esto no es posible y, además, pensamos, tampoco es deseable, porque eso lo aísla y aumenta su situación de “extraño”, porque acaba siendo extraño respecto a sí mismo. Las reacciones ante el espejo o ante otras personas con el síndrome han sido estudiadas largamente por nuestro grupo.

Esto nos conduce a otro aspecto importante dentro de nuestras reflexiones: el de la contratransferencia. La discapacidad es una forma de la diferencia que nos cuestiona todo el tiempo. Es uno de los retos más difíciles y más complejos de nuestra práctica porque nos enfrenta a nuestras propias incapacidades, porque en lo real del cuerpo nos topamos dolorosamente con el límite de lo psíquico. Una condición que no sólo incumbe a quien sufre la discapacidad, sino que involucra de alguna manera a todos los que entramos en contacto con él. “*Motriz, sensorial o intelectual, la discapacidad marca a una persona y a su entorno familiar. Y de algún modo nos señala a todos los que contactamos con ella.* La discapacidad es el choque

con los límites, con lo orgánico que nos impone restricciones, que frustra expectativas, que parece decirnos “¡detente!” y que trata de convencernos de la inutilidad del esfuerzo. Es un alto que hemos tenido que desoir lo suficiente para no debilitarnos y seguir trabajando, aunque también aprendimos a respetarlo para no “soñar” o “delirar” negando, como tantos padres, todo lo que no se puede obtener. Trabajar con discapacitados implica la necesidad permanente de recuperar la energía a través de un equipo o grupo de reflexión, de un constante autoanálisis individual y grupal por la posibilidad de perder el rumbo de la investigación y desviarnos hacia lo caritativo, lo místico o sencillamente de caer en estancamientos y decepción. Seguramente la medicina se hará cargo de muchos aspectos, pero una discapacidad debe ser pensada de manera más amplia. Por supuesto la educación abordará otras facetas, pero tampoco ella sola puede cubrir todas las necesidades. Como psicoanalistas pensamos que sólo considerando al sujeto en su conjunto y como eje de toda intervención podremos ayudarlo realmente a ir superando o sobrellevando dignamente su discapacidad. Y a cada paso nos preguntaremos por su originalidad, cómo siente, qué desea, qué necesita, sin “adivinar” demasiado y sin hablar por él, dándole tiempo para que se exprese y no invadiendo en exceso su intimidad bajo el pretexto de una necesaria estimulación que también debe tener su medida (*Op. cit.*, 255).

Un proceso de IE mal llevado o demasiado apresurado puede convertirse en un nuevo escollo con consecuencias paradójales de exclusión aún en casos que habían conseguido un progreso adecuado en el anterior sistema.

El primer día de clase en una escuela integrada pero no bien preparada para serlo, puede convertirse en el día más traumático para un niño con discapacidad: aquel en el que experimenta más agudamente el lugar de la diferencia vuelto estigma.

Volvamos entonces desde esta perspectiva al tema de la Integración Educativa, considerando, como decíamos, una totalidad de necesidades. He aquí el problema: estar integrado

en un grupo regular no implica una atención integral; todo lo contrario, en esta situación es fácil que lo singular de ese niño sea olvidado o postergado. Por lo demás sabemos que los muros de la escuela especial no son precisamente los que segregan a los discapacitados de los demás. Son en realidad las actitudes humanas las barreras más difíciles de romper. Barreras sociales y culturales que dificultan notablemente su acceso y participación en la vida "de todos". Barreras que surgen de los prejuicios asentados sobre la ignorancia de lo que son los niños con necesidades especiales y de la discapacidad en sí (Van Steenlandt, 1991). El desconocimiento es el primer escollo y también la tendencia a seguir de largo, a no detenerse a pensar, quizás por temor a sensibilizarse demasiado.

El proceso de integración escolar debe ser un momento de inclusión con total conciencia de las diferencias para poderle aportar a este niño lo que necesita, entre otras cosas la atención psicológica de corte psicoanalítico que ha sido abandonada sin razones válidas, sin otras razones que los conflictos entre profesionales y entre conceptualizaciones diversas respecto a la discapacidad intelectual que he tratado de describir.

En *suma*, las diferencias deben ser aceptadas e incluidas, nunca negadas ni tampoco subrayadas; pero saber que ahí están, que afectan a todos y que, por ejemplo, en el ámbito de un aula, todos la tendrán en cuenta para poder convivir, para empezar los maestros y niños, y también más allá de la escuela todos los padres, que de no ser sensibilizados, impedirán a sus hijos la inclusión del niño diferente.

## Bibliografía

- Coriat, Elsa (1996), "Psicoanálisis y discapacidad mental", en *Psicoanálisis en la clínica de bebés y niños pequeños*, Ed. De la Campana, Buenos Aires.
- García, Ismael, Escalante Iván (1996), "Algunas consideraciones sobre la integración educativa, *Estudios sobre Psicosis y Retardo Mental*, AMERPI, vol. 2, 1997, México, pp. 139-146.



- Goffman, E. (1975), *Stigmaté. Les usages sociaux des handicaps*. Minuit.
- Organización de las Naciones Unidas (1983), *Programa de acción mundial para los impedidos*. Nueva York (1993), *Normas uniformes sobre la igualdad de oportunidades para las personas con discapacidad*. Gobierno del D.F., 1999.
- Pérez de Plá, Esperanza (1998), *La ética, la genética y el uso del conocimiento científico*, Trabajo presentado en el Primer congreso Brasileño de FLAPIA, 3 de Mayo de 1998, Sao Paulo.
- Pérez de Plá, E. y Carriosa, S. (comps) (2000), *Sujeto, inclusión y diferencia. Investigación psicoanalítica y psicosocial sobre el Síndrome de Down y otros problemas del desarrollo*, UAM-Xochimilco, México.
- Van Steenlandt, D. (1991), *La integración de niños discapacitados a la educación común*, UNESCO/OREALC, Santiago de Chile.

## ¿El análisis “grupal” diferente al psicoanálisis “individual”?\*

*Silvia Radosh Corkidi\*\**

FRENTE A LA AMOROSA E INSISTENTE invitación de Silvia Carrizosa, a quien agradezco, porque logró que algo produjera, me percaté de mi actitud al parecer “militante” hacia el Análisis Grupal, incluyendo los fenómenos grupales en general, en todo tipo de dispositivo grupal. Me dí cuenta, pero no lo “resolvi” (aún no sé si lo quiero resolver; es casi como un vicio...) Entonces ahí voy. Imaginé, al pensarlo, un público que de “espectadores” o “lectores”, pudiesen pasar a ser “interlocutores”; eso me gustaría. Sin embargo, ello contiene la expectativa de un juicio ¿valorativo o no?, o de un juicio que haga alusión —o no— a lo “verdadero”, (aunque como dice Raymundo Mier “no hay ninguna verdad verdadera”) casi podría decirse al orden de lo “ontológico”. ¿Es, existe un psicoanálisis grupal? No se trata de si sería mejor o peor, sino si en sí ¿se le puede nombrar psicoanálisis? Se ha debatido (desde niveles ideológicos, políticos, epistemológicos) si el paso (¿brinco?) desde trabajar con el sujeto (que fue como Freud inventó el psicoanálisis), a trabajar en colectivos, si ese paso o brinco podría ser nombrado, si era pertinente enunciarlo como tal —psicoanálisis— o como “otra cosa”. Efectivamente se le ha nombrado de diversas formas: “Grupo-análisis” (Foulkes); “Psicoterapia Analítica de Grupo” (varios autores, Zimmerman en Brasil; Grinberg, Langer y Rodrigué en Argentina); Psicoanálisis Grupal, primero y después

\* Profesora-investigadora, Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco.

—amenazados por la APM— “Psicoterapia Analítica de Grupo” en México;<sup>1</sup> etcétera). Desde luego, como veremos más adelante, encontramos grandes diferencias entre un sistema y otro. La primera salta a la vista: no es lo mismo trabajar con un sujeto que con varios (aclaro que las diferencias tienen que ver con los fenómenos singulares y plurales, pero no con las características de lo cuantitativo como tal), y sin embargo también encontramos semejanzas (como dice la hermosa canción yucateca, “entre las almas y entre las rosas hay semejanzas maravillosas”). No sé si la mejor palabra sería “semejanzas”. En realidad lo que ocurre, es que la teoría que guía a ambos, es la teoría psicoanalítica (sin que eso implique que no sean de gran apoyo la articulación de otras disciplinas), y acá me pregunto si eso nos llevaría al concepto de “diferencia” que propone Derrida, que si bien entiendo (lo cual no es fácil), alude a conceptos diferentes que no por serlo son “opuestos”, sino que se encuentran francamente unidos. Por ejemplo, cuando nombra el Principio del Placer y el Principio de Realidad, o más aún cuando dice “*diferencia como unión de Eros y Thánatos*”; (“extraño movimiento y la unidad irreduciblemente impura de un diferir —aplazamiento, división, desigualdad”). Por ahora, esto es una hipótesis que les comparto sin afirmarlo, pero sí para pensarlo. Yo entiendo por diferencia conceptos que se han tomado por opuestos, y que no son tales, sí son diferentes, pero están profundamente unidos y eso no es de pocas consecuencias, que la pulsión de vida y la pulsión de muerte estén “inextricablemente unidas”, como planteaba Freud, que los “pares de opuestos” como sadismo-masoquismo, no existan uno sin el otro, que “el adentro y el afuera” no sean separables, que las dimensiones “real, simbólico, imaginario”,

<sup>1</sup> Esto remite a una larga historia de los inicios de la Asociación de Grupos en México, suceso que fue escrito por varios de los que habíamos iniciado nuestra formación, y que parecía “peligroso” que se enunciara como “Psicoanálisis”, aun cuando fuera “Grupal”, para la hegemonía de la “Asociación Psicoanalítica Oficial”. Se puede consultar en “Historia de AMPAG”, vol. especial de la Revista *Análisis Grupal*, AMPAG, de varios autores, entre otros, J. A. Carrillo, I. Lenz y S. Radosh.

no puedan pensarse aisladas unas de otras, todo eso y más, me parece que remite al concepto *diferancia* y esto lo intento aplicar a la relación del Psicoanálisis llamado Individual y el nombrado Grupal.

### ¿Qué es el grupo?

Lo primero que habrá que encarar es qué entendemos por “grupo”, pues en todo caso la primera diferencia que ya mencionábamos es que el objeto de estudio o comprensión no es el sujeto en toda su singularidad, sino el grupo, que como bien sabemos no es una suma de individuos, en tanto se dan fenómenos específicos por el agrupamiento.

Pienso que podemos definir (aunque sabemos que toda definición es arbitraria e incompleta) al Grupo como un campo y un lugar de expresión, circulación, anudamiento y entrecruzamiento de los fenómenos conscientes e inconscientes de los sujetos que lo forman; así como de las significaciones imaginarias portadas por las diversas instituciones que conformamos y que a la vez nos conforman y atraviesan; también es el lugar de expresión del deseo y sus avatares, es una “otra escena” donde se manifiestan y “organizan” los fantasmas de los sujetos pertenecientes al grupo; el grupo, no como serialidad o acontecimiento, sino como entidad que se ha configurado por intereses específicos comunes, con una institucionalización de tiempo y espacio donde se despliegan ideologías, mitos, deseos, pulsiones destructivas y constructivas; dando efectos de unión y separación, de amor y guerra, a través de una regulación implícita inconsciente.<sup>2</sup>

<sup>2</sup> Me refiero a la hipótesis planteada por Bion (y desarrollada posteriormente por otros varios, entre ellos Anzieu, Kaës, etcétera) de que todo grupo funciona como tal, teniendo una regulación inconsciente, por tanto implícita y necesaria, por medio de los “supuestos básicos” como organizadores y cohesionadores de las fuerzas grupales en juego; tal vez resulte más claro el concepto que Anzieu



Voy a insertar algunas de las propuestas de Kaës sobre esto que nos ocupa, ¿qué es el grupo?, porque añade el importante planteamiento del grupo como “lugar de producción del inconsciente” que cité en un trabajo anterior acerca de la diferencia entre la interpretación psicoanalítica individual y la grupal.<sup>3</sup>

Kaës formula tres hipótesis sobre el estatuto del inconsciente en el grupo:

1. El Grupo es: lugar de manifestación del inconsciente de los sujetos; *escenario de la emergencia de las formaciones del inconsciente de sus sujetos (se desplazan, se depositan, se movilizan), es: una “otra escena”; es: uno de los lugares posibles de la realización de los deseos inconscientes (en la dimensión imaginaria, como en el sueño).*

2. El Grupo como: *lugar de trabajo del inconsciente; espacio psíquico específico de los procesos y formaciones del inconsciente, no aquellos que son atributo de un sujeto, sino los que no se producen más que en grupo; esto se asocia con las ideas de Bion, Ezriel, Foulkes, Anzieu, y de aquí es que Kaës arriba a la metáfora de la formación de un “aparato psíquico grupal”. Este autor propone pensar en configuraciones grupales en el aparato psíquico singular, que ya el mismo Freud planteaba, por ejemplo, hablando de una “psique de masa”, así como sus propuestas de la segunda tópica; el ello, el yo, el superyó, que parecen representar verdaderos personajes, no se diga la fantasmática inconsciente, que generalmente es escenificada “grupalmente”.*

---

propone para dichos supuestos básicos: “anudamientos fantasmáticos colectivos dominantes”, por supuesto inconscientes; incluso este autor plantea que un grupo e incluso una institución que carezca de una circulación fantasmática es una “concha vacía”; es a través de ella (de la circulación fantasmática) que los grupos producen, crean, trabajan, así como también pueden unirse para destruir y no producir. Se puede consultar: Bion, W., *Experiencias en Grupos*, Paidós, Bs. As, 1979 y Anzieu, D., *El Grupo y el Inconsciente*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1978.

3 Radosh, S., *La Interpretación Psicoanalítica en los Grupos*, UAM-Xochimilco, México, 2000.

Tenemos otro concepto importante en el trabajo grupal: **fantasmas originarios**, fantasmas que habitan en todo sujeto, (propuesta de Freud) y planteado por la escuela francesa de psicoanálisis grupal, como uno de los **organizadores**<sup>4</sup> de la fantasmática inconsciente en los grupos, todo esto parece ponerse en juego a través de los mecanismos de proyección e identificación como predominantes.

Kaës propone el concepto de “grupos psíquicos internalizados”, es decir una grupalidad interna de la tópica y de las identificaciones que permite pensar en una “grupalidad del fantasma”, que no sólo actúa por *resonancia* como decía Foulkes,<sup>5</sup> o como *denominador común* de la fantasmática inconsciente, como decía Ezriel,<sup>6</sup> sino que la fantasmática grupal tendría un “efecto distribuidor, organizador, escénico,

<sup>4</sup> Para Anzieu, los otros dos **organizadores** de la producción grupal son el **fantasma individual** y la **imago**, alrededor de los cuales se “organiza” el grupo. “El Grupo y el Inconsciente”, *Ibid.*

<sup>5</sup> El concepto de “resonancia” es ilustrador de los fenómenos grupales, sigue siendo muy utilizable y utilizado. Resulta de extremo interés la analogía de la descripción musical sobre este concepto, con lo que sucede en los grupos, inclusive, con lo que se escucha y no se escucha; véase: **Resonancia: fenómeno natural en virtud del cual el sonido emitido por un agente sonoro, se encuentra en realidad acompañado de otros sonidos, lo que caracteriza el timbre que le es propio.** Esos otros sonidos son los que llamamos armónicos. Cada vez que con la ayuda de un instrumento de música se produce un sonido determinado, no es un sonido aislado, sino un complejo de ellos. Además de la nota fundamental que se desea producir, el oído percibe otros más altos. Höwler, C., *Enciclopedia de la música*, Noguer, Barcelona, 1958. Agradezco la reflexión e información de Jacobo Lieberman. En el psicoanálisis grupal estamos pensando en la vibración que produce el fantasear de un miembro con otros, desde luego no sólo a nivel consciente, sino precisamente en niveles inconscientes. Para profundizarlo se puede consultar de Foulkes, S.H.: *Psicoterapia Grupo-Analítica. Método y principios*, Gedisa, Barcelona, 1981 y *Therapeutic Group Analysis*, George Allen & Unwin LTD, London, 1964.

<sup>6</sup> Ezriel desarrolla desde la teoría psicoanalítica el concepto de relaciones objetales y la transferencia en la situación grupal; propone que se da en ella una “tensión común” que da lugar a una suerte de “denominador común” de las fantasías inconscientes dominantes en todos los miembros (fotocopia).

permutativo y relacional del fantasma”,<sup>7</sup> y estas propiedades derivan precisamente de su grupalidad. Esto nos lleva a la creación —reiteramos— del concepto metafórico que propone Kaës, el “aparato psíquico grupal”.

Podemos pensar al “aparato psíquico grupal” como una construcción, una “ficción eficaz”, creada por los miembros del grupo —creación fantasmática—, contra la pulsión de muerte, contra la angustia de no asignación y de no existencia, una construcción imaginaria de la libido narcisista, que permite creer que el “grupo existe” y que no será amenazante; ayuda al resguardo de la destructividad, pues la creación de un grupo conlleva al mismo tiempo el surgimiento del fantasma del grupo como objeto psíquico, así como el trabajo de construirlo como una “unidad” (nos llevamos el grupo a la casa —o sea, a la cabeza— ¿qué quiere el grupo de mí?, ¿qué va a pensar el grupo de lo que diga?, ¿qué me quiere hacer el grupo?; incluso lo soñamos; interrogantes que ya Bion<sup>8</sup> señalaba que se presentaban tanto en el coordinador del grupo, como en cada uno de los integrantes del mismo, y que Pontalis desarrolla en su trabajo “El Grupo como objeto psíquico”).<sup>9</sup>

Textualmente dice Kaës: “La construcción del APG (aparato psíquico grupal) es una fase de mediación entre los grupos psíquicos internalizados y la configuración grupal real; tiene que reencontrar una triple realidad: psíquica, grupal y social”.<sup>10</sup>

Esto se relaciona con la fase llamada “Ilusión Grupal”, que Anzieu describe y en donde hay una exaltación e idealización de los aspectos positivos de los miembros y del objeto grupo;

<sup>7</sup> Kaës, R., “El Aparato Psíquico Grupal”, *Construcciones de grupo*, Gedisa, Barcelona, 1977.

<sup>8</sup> Bion, W., *Experiencias en grupos*, Paidós, Buenos Aires, 1979.

<sup>9</sup> Pontalis, J. B., “El pequeño Grupo como objeto”, en *Después de Freud*, Sudamericana, Buenos Aires, 1974.

<sup>10</sup> Se pueden consultar para ampliar estos complejos conceptos: Kaës, R., “El Aparato Psíquico Grupal”, *Ibid.*; Kaës, R., *El Grupo y el Sujeto del Grupo. Elementos para una Teoría Psicoanalítica del Grupo*, Amorrortu, Buenos Aires, 1995; Anzieu, D., *El Grupo y el Inconsciente*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1978.

se plantea como necesaria para las primeras fases del grupo; continuar en ella es mortífero, pues requiere de la negación de todas las diferencias. Kaës plantea que cuanto más “personalizadas” son las intervenciones, más decae el aparato psíquico grupal, pero si es posible “jugar con él”, tipo “objeto transicional” de Winnicott, se entrará en una fase que el autor nombra como “mitopoética”, donde es posible la actividad creadora de simbolización y de libre juego. Recordemos que el planteamiento de Guattari es que los grupos “deberán terminar” para lograr la alteridad, lo que logran los “grupos-sujeto” (con capacidad de enunciación) y no los “grupos-objeto” (hablados, ‘comidos’ por la institución); éstos grupos lograron superar la fase de “Ilusión Grupal”, planteada por Anzieu.

### ¿Qué relación tiene “el objeto transicional” con los fenómenos grupales?

Winnicott desarrolla un concepto importante en la observación de la vida infantil: “el objeto transicional y los fenómenos transicionales”; refieren a la *zona intermedia de experiencia*, entre el llevarse a la boca un dedo, todos los dedos, el puño, hasta lograr tomar un juguete, frecuentemente un osito, un perrito o cualquier objeto que al niño le agrada, la punta de una cobija, un cordel, etcétera, el que se convierte en un acompañante permanente que puede definirse como la posesión de un “no-yo”, lo que “implica la capacidad del niño para crear, idear, imaginar, producir, originar un objeto”,<sup>11</sup> que, además de producirle satisfacción oral, le provoca “una tranquila unión” y los movimientos y actos que lo acompañan, como mecerse, cantar, balbucear, susurrar, acariciarse el pelo, inventar palabras, etcétera, son los “fenómenos transicionales”. Esto dura por varios años, en ocasiones muchos, y el objeto se va desgastando, olvidando, perdiendo.

<sup>11</sup> Winnicott, D.W., *Realidad y juego*, Granica, Buenos Aires; 1972.



El objeto transicional representa la transición del bebé de un estado en que se encuentra fusionado a la madre, a otro de relación con ella, como algo exterior y separado. No es el objeto en sí lo importante, sino, evidentemente, el uso que se hace de él, y podemos pensar que todo esto va acompañado por la formación de fantasías y pensamientos, que son una defensa contra la ansiedad, especialmente de privación, de pérdida frente a la ausencia (recordemos el “fort-da” del juego del carretel que planteaba Freud en “Mas allá del Principio del Placer”, 1920), siendo ese el fenómeno que analiza Winnicott, el de la separación, que dice, no es sino una “*forma de unión*”. Se va produciendo en el bebé la relación y diferenciación de la realidad interior y la vida exterior; el autor enfatiza un **acto independiente** del niño (a) en su muy temprana edad; aún cuando tiene que ver con la relación de objeto posterior, su estudio se dirige más a la **primera posesión** y por tanto a:

la zona intermedia entre lo subjetivo y lo que se percibe en forma objetiva... el objeto transicional simboliza un objeto parcial, como el pecho materno... pero lo que importa no es tanto (aunque sí) su valor simbólico, como su realidad. El que no sea el pecho (o la madre) tiene tanta importancia como la circunstancia de representar al pecho (o a la madre).<sup>12</sup> “En términos psicológicos, el bebé se alimenta de un pecho que es parte de él, y la madre da leche a un bebé que es parte de ella. En psicología la idea de intercambio se basa en una ilusión del psicólogo.

(Parece haber una cierta correspondencia entre Winnicott y Lacan en este punto. Winnicott expresa que se vió influido por el pensamiento de Lacan y este último plantea algo que va más allá, pues propone al pezón como **objeto a**, que no es ni de la madre, ni del bebé, sino objeto causa del deseo y habla

<sup>12</sup> *Ibid*, pp. 22-23.

del fenómeno de la “separación”, separar y partir, en este trance; tema pendiente para desarrollar mas adelante).<sup>13</sup> Para Winnicott estos fenómenos son la “*sustancia de la ilusión*”, (posteriormente, el necesario trabajo de la desilusión), y lo que en la vida adulta será inherente al arte, la religión, y ni qué decir a las posibilidades del juego y de la creatividad. Si alguien nos quiere convencer de la credibilidad de su ilusión, nos hará pensar en su locura (salvo un delirio organizado en forma colectiva, como las religiones, tal como Freud bien planteaba), en cambio si nos comparte su experiencia ilusoria y nosotros a su vez compartimos las nuestras “podemos formar un grupo sobre la base de la semejanza de nuestras experiencias ilusorias”, ésta —dice Winnicott— “**es una raíz natural del agrupamiento de los seres humanos**”. En los grupos se encuentra una cierta “*superposición*” de nuestras zonas intermedias, “*experiencia en común entre los miembros de un grupo de arte, religión o filosofía*”.<sup>14</sup>

Encontramos así una libre y ampliada utilización de los conceptos de Winnicott, a todos los grupos estructurados, tanto en Kaës como en Anzieu. Este último propone que si un grupo funciona por sí mismo, lo hará en el orden de la **ilusión**; nos recuerda las tres formas sociales de la ilusión que Freud planteaba: la ilusión religiosa, la artística y la filosófica (que Anzieu prefiere nombrar ideológica), y a ellas añade una cuarta: “la Ilusión Grupal”,<sup>15</sup> en la que todos los miembros se consideran “buenos” y constituyen un “buen grupo”, si no es que “el mejor”; se reúnen por aquello en lo que son semejantes; “el inconsciente es captado como una realidad que ya no es intra, sino inter y transindividual... las producciones psíquicas grupales cumplen al mismo tiempo que un papel de defensa, un papel de **transición** entre la realidad psíquica interna y la realidad social externa”<sup>16</sup>

<sup>13</sup> Lacan, J., Seminario 10, “La Angustia”, 1963 (fotocopia).

<sup>14</sup> Winnicott, *Ibid.*, p. 31.

<sup>15</sup> Anzieu, D., *El Grupo y el Inconsciente*, op. cit., p. 174.

<sup>16</sup> *Ibid.*, p. 176.

Estas conceptualizaciones también tienen que ver con la descripción de varios autores acerca de cuáles son los factores que inciden en la formación de los grupos, qué los organiza y desorganiza y cómo se manifiestan, se anudan y se empalman las formaciones del inconsciente de los sujetos singulares (que Kaës nos muestra que se escenifican y representan “grupalmente”) en situaciones grupales.

Después de este largo paréntesis, presentamos la tercera hipótesis de Kaës, sobre el estatuto del inconsciente en el grupo:

El Grupo como: Lugar de producción del inconsciente; se determinan ahí producciones del inconsciente individual, que se consideran configuraciones grupales del inconsciente, y sistemas inconscientes intersubjetivos y transubjetivos (por ejemplo, efectos del agrupamiento sobre las movilizaciones pulsionales y sobre las formas de la sexualidad).

Kaës distingue y relaciona lo “intrapsíquico” como característico del sujeto singular; lo “intersubjetivo” referido a la relación estructurante con otro, y con más de un otro; pone como ejemplo de la primera relación “intersubjetiva”, la relación con la madre, basándose en la teoría de las pulsiones del yo de Freud, que las propone como “apuntaladas” en el aparato psíquico de la madre. Recurre a los conceptos de “transferencia” y “transmisión” (que al decir del autor son designados en alemán bajo el mismo término: *Übertragung*), que se da no solamente de una a dos generaciones, sino a escala filogenética, y “al vínculo sincrónico de varios sujetos que forman pareja, familia o grupo, Freud introduce en este periodo una tópica ‘deslocalizada’, intersubjetiva” (así lo interpreta el autor); se apoya también en la “primera teoría de las identificaciones históricas, la noción de fantasías comunes y complementarias y principalmente la idea de la identificación mutua por el síntoma”. Esto se precisa más aún en Freud con “Totem y Tabú”, cuando nos habla de:

una transmisión intergeneracional de los contenidos inconscientes de la humanidad, la idea de una represión colectiva de un acto transgresor cometido en común, la hipótesis de una psique de masa, o también alma de grupo (*Massenpsyche*, *Gruppenseele*), cuyos contenidos y procesos serán idénticos a los del aparato psíquico individual<sup>17</sup>, y finalmente la noción de un aparato de significar/interpretar [*ein Apparat zu deuten*] los contenidos inconscientes de otros aparatos psíquicos.<sup>17</sup>

Esto nos habla de la función del inconsciente del otro (y de más de un otro, dice Kaës) en la formación del aparato psíquico y por supuesto en la constitución del inconsciente. Propone al grupo como lugar paradigmático para observar estos fenómenos que nombra —reiteramos— intersubjetivos. Lo “transobjetivo” lo apoya en lo expuesto anteriormente, como transgeneracional. Desde luego Kaës no propone como “idénticos” los procesos grupales a los singulares; por el contrario, plantea diferencias y a su vez empalmes, tal vez de nuevo estaríamos ante el concepto de diferencia.

Es en este vaivén del inconsciente, produciendo en los grupos fenómenos grupales específicos, y en los grupos configurándose el inconsciente individual, donde me parece que también podemos encontrar la noción de “diferencia”. Me parece pertinente aclarar que Kaës no propone la noción de inconsciente “colectivo”, inclusive no acepta la idea de “fantasma colectivo”, sino la organización y empalme de los fantasmas de los sujetos singulares; aun cuando otros autores se permiten hablar incluso de un “inconsciente social”, pero... es tema para seguir pensando en su pertinencia, ó no; sí trabaja la concepción —basada en Bion— de anudamientos colectivos inconscientes (propuesta por Anzieu). Pensando en la propuesta de Lacan de que el inconsciente es el discurso del Otro, que es claro que Kaës lo retoma, nos complejiza el tema de la “diferencia”;

<sup>17</sup> Kaës, R., *El Grupo y el Sujeto del Grupo*, op. cit., pp. 114-115.



tema que intentaré desarrollar en otra oportunidad,<sup>18</sup> pero puedo señalar que eso implica parte de lo que Kaës nombra como intersubjetividad; el autor, hablando del “sujeto del grupo”, dice que:

en tanto sujeto del inconsciente, no es solamente ‘para sí mismo su propio fin’, sino también y correlativamente eslabón, heredero, servidor y beneficiario de los conjuntos inter y trans-subjetivos, conjuntos de los cuales el grupo es un notable paradigma. El acento recae en el trabajo psíquico impuesto por la intersubjetividad en la formación del inconsciente.<sup>19</sup>

Me parece claro, que en dicha formación del inconsciente está el Otro y “más de un otro”, y a eso, pienso yo, lo nombra Kaës intersubjetividad. Propone trabajar sobre una “*metapsicología de los conjuntos intersubjetivos*”,<sup>20</sup> a través de lo que ha nombrado como:

1. Aparato psíquico grupal (que hemos descrito anteriormente);
2. formaciones intermediarias (se refiere al paso de un elemento a otro mediante procesos y formaciones psíquicas de ligazón, que en el espacio intrapsíquico se da como “formación de compromiso, pensamiento de ligazón, yo, metáfora, etcétera, y, en el espacio interpsíquico, se da a través de mediadores, representantes, delegados, objetos transicionales, portavoces, etcétera);
3. funciones fóricas (alianzas, pactos y contratos inconscientes);
4. procesos asociativos,
5. procesos transferenciales, y
6. los avatares de la sexualidad en los grupos.

<sup>18</sup> Esto surge a propósito de un profundo diálogo con Marina Lieberman, a quien agradezco su esfuerzo y comentarios que me ayudaron a enriquecer mi trabajo (si es que está “rico”).

<sup>19</sup> Kaës; R., *El Grupo y el sujeto del grupo*, op. cit., p. 125.

<sup>20</sup> “El Inconsciente y las Alianzas Inconscientes”, *ibid.*

## La presencia material de “los otros” y “la mirada” en los grupos

Quiero señalar otra diferencia que me parece de peso; tiene que ver con la **presencia o la ausencia** material de “los otros”. En el análisis llamado individual se encuentran dos sujetos entablando una compleja relación analítica, donde todos los “otros”, de esas dos personas, figuran todo el tiempo en el orden fantasmático; “si bien es cierto que los fantasmas aún siendo fantasmas, se encuentran presentes, y como bien sabemos, Freud nos dice que en una relación sexual se encuentran presentes, por lo menos cuatro”,<sup>21</sup> encarar un análisis en situación grupal implica encontrar —además de los fantasmas singulares que circulan a nivel consciente e inconsciente— materialmente presentes “otros”, que ofrecen la posibilidad del despliegue de transferencias múltiples, lo que nos da la presencia probable de la **repetición** de antiguas huellas, por tanto posibles de ser analizadas. Los otros nos “ofrecen” personajes que entran de lleno en mi fantasma, así como yo puedo personificar el personaje del fantasma del otro; como dice Lacan “bienvenido a mi fantasma” (a propósito del deseo);<sup>22</sup> esta **materialidad del otro** impacta, pues si se toma a alguien como profundamente odiado o profundamente amado, sin que ello esté “justificado”, ofrece la posibilidad de percatarse de los niveles de proyección y/o identificación de la propia historia. (Por ejemplo, ¿por qué todo el tiempo me estás atacando? ¿Yo atacarte?, ¿cuándo te he atacado?, esa impresión he tenido todo el tiempo; ¿por qué no apagas tu aparato proyector?, es que me recuerdas tanto a mi padre... Ah! Eso es otra cosa.) Es claro que las relaciones transferenciales en estos casos se muestran de forma meridiana. Desde luego no pienso que un sistema (el individual) sea ni mejor ni peor que otro (el grupal), son

<sup>21</sup> Aportación verbal de Marina Lieberman.

<sup>22</sup> Lacan, J., “El Deseo y su Interpretación”, Clase 1, 12 de Noviembre de 1968 (C. D.)

diferentes y tal vez diferantes, y uno no cancela al otro. Ambos, en diferentes momentos y circunstancias, pueden ser necesarios. Desde luego debe quedar claro que las diferencias sí tienen que ver con los fenómenos singulares y plurales, pero no con las características de lo “cuantitativo” como tal. Somos tan radicalmente diferentes y tan radicalmente parecidos... ¿Qué promueve entrar a mirarse en lo más íntimo nuestro, no sólo frente a un personaje (analista) —en quien se “volverá a vivir”, con a-posterioridad [*nagtraglich*] al Otro todopoderoso, con lo que se podrá promover aquella situación “ideal”, ilusoria, imaginaria, en que la relación fue monádica y después dual— a diferencia de mirarnos en una situación múltiple?

Abrirse a los otros, desde el dolor que provoca de entrada, el reconocimiento de que sin ese otro, esos otros, no somos nadie. El dolor y el golpe al narcisismo que implica la situación grupal, donde se plantea la necesidad de reconocer que no somos únicos, que el vínculo imaginario con la madre (desde la unión en el vientre materno) terminó al nacer, se murió esa posibilidad y es imprescindible renunciar a ella, ya que desear volver ahí (“paraíso perdido”; fantasma originario al decir de Freud), es ir hacia la muerte que, aun cuando igual, hacia allá vamos, será habiendo vivido y no muerto de entrada: “La representación es la muerte... la muerte (no) es (más que) representación. Pero está unida a la vida y al presente viviente que repite originariamente”<sup>23</sup>.

Frente a esta renuncia (que nunca es total y que es, a su vez, motor de nuestras búsquedas), hay producción de sí, siempre con otros, y la mirada resulta ser —de mí en el otro y del otro en mí— fundante de la estructuración del yo; esa posibilidad de reconocirme en el otro y a través del otro, y que ese otro me reconozca como yo, y yo a él, como tú, ese proceso se vuelve a vivir, se resignifica, toma sentido retroactivamente en la situación grupal, sólo que (y por eso) ahí se encuentran múltiples yos, y por lo tanto múltiples miradas, que tanto

<sup>23</sup> Derrida, *ibid.*

contienen, como persiguen,<sup>24</sup> sobre todo en las primeras etapas del agrupamiento, donde se desconoce del todo al otro y a los otros, y donde —entonces— no me puedo reconocer, ni identificarme, a mí, ni al otro, surgiendo antiguas huellas de fuerte ansiedad; se re-vive el yo fragmentado (nuevamente), la unidad imaginaria y simbólica que creemos poseer se rompe, surgiendo diversas expresiones de defensa contra eso, así como posibles rememoraciones y fantasmas; y sin embargo, “el otro nos brinda la posibilidad de encontrarnos” (nótese que ésta es una frase del poeta y canta-autor uruguayo Fernando Cabrera), de re-encontrarnos; aunque también surge la angustia de perdernos en el otro... y en ese límite es posible mirarnos de pronto, tal vez por un instante que hay que atrapar; primero en el otro, en los otros, para después volver a sí mismo; multitud de miradas que me devuelven una serie de imágenes de mi yo, que me amenazan o con las que me identifico, lo que también nos remite a la metáfora del grupo como “corredor de espejos deformantes” (ofrecida por Foulkes) y al “trabajo de escritura que circula como una energía psíquica entre lo inconsciente y lo consciente”,<sup>25</sup> igualmente me remito a la metáfora que nos ofrece Raymundo Mier, de Virilio:

Virilio imagina la transformación de la mirada en la metáfora del caleidoscopio. El movimiento que se apaga en el cuerpo se prosigue en la mirada, las facetas que se suspenden en el espacio impregnan las imágenes. El

<sup>24</sup> Kaës nos recuerda el mito de “Argos”, príncipe argivo, que según la fábula tenía 100 ojos, de los cuales al dormir sólo cerraba 50; símbolo de la vigilancia. El autor nos plantea que el “frente a frente plural” en la situación grupal promueve al menos tres experiencias fundamentales: “la experiencia del frente a frente materno, en las relaciones de cuidado, de alimentación y comunicación”; la mirada ligada a las relaciones orales; “ver es unirse según el modelo de las relaciones orales... el sujeto se aniquila (o/y se estructura, digo yo) en la mirada”. La experiencia del “frente a frente especular”; y la experiencia del “frente a frente de la cópula”. “Los seminarios analíticos de formación”, en *El trabajo psicoanalítico en los grupos*, Anzieu, D., et. al., Siglo XXI, 1978.

<sup>25</sup> Derrida, J., *ibid.*



movimiento continúa en el giro y la sucesión de las formas. Más que las figuras, lo que inquieta es la fragilidad de las combinaciones, la ligereza de su afirmación, la imprevisibilidad radical de las morfologías [...] La mirada inventa en el caleidoscopio una transparencia errante, es decir, una inquietud, una monstruosidad ínfima de la materia, de toda la materia, pero inventa también otra mirada capaz de desdoblarse, capaz de atenuar la precipitación para explorar su propio desdoblamiento, el de las figuras que se engendran con cada demora.<sup>26</sup>

Probablemente podríamos pensarlo así en los grupos: de algún modo “mirar caleidoscópicamente” la monstruosidad *ínfima de las materias que nos rodean y al mismo tiempo esa capacidad de desdoblarse en el otro, en los otros; así como, o tal vez, a través de, esa energía circulante entre yo y los otros, entre los conscientes y los inconscientes*, pensando en aquella idea de Freud de que todos poseemos un aparato perceptor del inconsciente del otro. Todo esto toca de cerca el fenómeno de “lo siniestro” y del “doble” (el famoso ¿qué me ves?, o bien los trabajos sobre el doble, donde ¿tú, eres yo?), material amplio y complejo para ser cuidadosamente revisado; también, como algo similar a la situación del dormir y la producción de los sueños:

<sup>26</sup> Mier, R., “Hacia una percepción sin intensidades. La proximidad cotidiana de la imagen”, en *Imágenes, representaciones y subjetividad*, Revista Política y Cultura, Primavera de 1995, año 3, n. 4; UAM-Xochimilco. Es indudable que este artículo requiere de una cuidadosa revisión de mi parte, ya que un tema de mi ocupación y preocupación es el de “la mirada en los grupos”, y Raymundo nos ofrece (como de costumbre) aperturas para pensar y profundizar; lo que queda para más adelante. Cito otra muestra de ello: “La historia de la mirada es múltiple: se confunde con la historia equívoca de los cuerpos, de las sensaciones, de la medición y la corroboración de las certezas positivas. La historia de la mirada es también una memoria de los juegos del recuerdo, una memoria de la memoria que se inscribe en los cuerpos, pero es también y sobre todo, la crónica de las desapariciones, el testimonio de los cuerpos devastados”.

Los sueños siguen en general antiguos pasos-abiertos,<sup>27</sup> decía el Proyecto (Derrida está hablando de Freud). Habrá que interpretar, pues, en adelante, la regresión tópica, temporal y formal del sueño, como camino de retorno dentro de un paisaje de escritura.<sup>28</sup>

Tomanos la metáfora de Didier Anzieu,<sup>29</sup> que nos ha propuesto la entrada al grupo como la entrada a la escena del sueño, a la otra escena, lo que —entonces, también en los grupos— promueve la regresión tópica, temporal y formal; el camino del retorno de lo reprimido, la producción de fantasías preconscientes, pero que apuntan a la expresión posible de lo inconsciente, la compulsión a la repetición, la posibilidad del *a posteriori*, lo retroactivo [*apres-coup*]; al principio tal vez expresado como algo del otro, lo que mediante el trabajo de análisis podrá ser mirado como algo propio, que llevará al encuentro de la diferencia (y aquí tal vez de nuevo, la diferencia), entre yo y el otro, a ir distinguiendo, por ejemplo, que esa agresión que veo en el otro es la mía; después se podrá ver si es de ambos o si se “identifican” o encuentran “resonancias”. Por todo esto pienso que la escena del grupo y en el grupo (del grupo conformado como tal) “abre-pasos” para nuevas (y de algún modo antiguas) escrituras de sí mismo y de los otros:

Probablemente no una escritura simplemente transcrip-tiva, eco pedregoso de una verbalidad ensordecida, sino litografía anterior a la palabras: metafonética, no lingüística, a-lógica (la lógica obedece a la consciencia<sup>30</sup> o a la

<sup>27</sup> Quiero aclarar que “pasos-abiertos” se refiere al vocablo alemán *bahnung*, que en la traducción de Amorrortu se propone como “facilitación”, que Derrida lo traduce de forma sugerente, como “pasos-abiertos”.

<sup>28</sup> Derrida, J., *La escritura y la diferencia: Freud y la escena de la escritura*, Anthropos, Barcelona, 1989.

<sup>29</sup> Anzieu, D., *El Grupo y el Inconsciente*, op. cit.

<sup>30</sup> No obstante sabemos que hay una lógica del inconsciente, como Lacan nos lo hace notar de entrada, entre otros textos, en: “El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma”, en *Escritos I*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1972 (tema pendiente para ser revisado e incluido en estas reflexiones).

preconsciencia, lugar de representaciones verbales, al principio de identidad, expresión fundadora de la filosofía de la presencia. 'No era más que una contradicción lógica, lo cual no quiere decir *gran cosa*, se lee en *el hombre de los lobos*). Como el sueño se desplaza por un bosque de escritura, la *Traumedeutung*, la interpretación de los sueños, será, sin duda, en primera instancia, una lectura y un desciframiento.<sup>31</sup>

Pienso que esto es —desde luego— (o debería ser) el trabajo del análisis, sea en situación individual o grupal, y ésta es una de las “semejanzas”. Si el grupo produce, sin tarea ni tema específicos, encontramos un discurso análogo a la “asociación libre” del sujeto, resulta entonces lo que podríamos llamar **asociación libre grupal**.

Indudablemente Freud piensa que el sueño se desplaza como una escritura original, que pone en escena las palabras sin someterse a ellas, indudablemente piensa aquí, en un modelo de escritura irreductible al habla y que comporta, como los jeroglíficos, elementos pictográficos, ideogramáticos y fonéticos.<sup>32</sup>

Este es todo un gran tema, pues sabemos que estamos sometidos a las palabras, como dice Raymundo Mier, “vivimos tiranizados por el lenguaje, no hay escapatoria!”; incluso Jean Allouch planteaba que en la asociación libre, cuando se le pide al paciente que diga “lo que se le caiga en la cabeza”, “es cuando más estamos sometidos a las palabras, justamente porque no intentamos someterlas”,<sup>33</sup> y por eso no resulta “fácil” asociar “libremente”, o como Lacan dice “decir tonterías”, efectiva-

<sup>31</sup> Derrida, J., *Ibid.*

<sup>32</sup> *Idem.*

<sup>33</sup> Doble referencia: Marina Lieberman me recuerda nuestra asistencia al Seminario de Allouch, “La erótica del duelo en los tiempos de la muerte total”, donde se trabajó este tema, entre otros (ambas referencias son verbales).

mente, nos resistimos a ello, e intentamos “someterlas”; en cambio en la producción del sueño, Derrida nos recuerda que Freud hablaba de una escritura “irreductible al habla”, en la que no se da ese mismo sometimiento, y por lo mismo el trabajo de interpretación es más bien de desciframiento, como si se tratara de jeroglíficos. Inmerso el grupo en un trabajo intenso de producción discursiva, ya no puede pensarse desde los niveles lógicos, conscientes:

La escritura psíquica, por ejemplo, la del sueño que sigue ‘antiguos pasos-abiertos’, simple momento en la regresión hacia la escritura primaria, no se deja leer a partir de ningún código. Sin duda aquella trabaja como una masa de elementos codificados en el curso de una historia individual o [yo digo y] colectiva. Pero en sus operaciones, su léxico y su sintaxis, se mantiene irreductible un residuo puramente idiomático, que tiene que llevar todo el peso de la interpretación, en la **comunicación entre los inconscientes**.<sup>34</sup> El soñador inventa su propia gramática.<sup>35</sup>

Los grupos también, ¿qué sucede con los sueños relatados en los grupos? En general resultan ser disparadores de las asociaciones del resto del grupo, y esto justo tiene que ver con la “circulación entre los inconscientes”, así como con la resonancia que tal o cual sueño, tal o cual fantasía o *lapsus*, tal o cual metáfora (la producción de metáforas en los grupos, es de gran riqueza) provoque en los demás:

<sup>34</sup> (Subrayado mío) La palabra “comunicación” se presta a “malos-entendidos”; pienso que se refiere a lo que nosotros llamamos “circulación de inconscientes”, pues podría hasta pensarse que aludimos a fenómenos de “telepatía”, lo cual para nada es el caso; incluso otro señalamiento valioso de Marina Lieberman fue que el tema de la “resonancia” tiene que ver con el lenguaje circulante, pues si “re-suena”, es porque primero algo sonó, y así es; algo fue dicho y tuvo eco en otro u otros.

<sup>35</sup> Derrida, J., *ibid.*



La escena del sueño que sigue antiguos pasos abiertos era una escena de escritura. Pero es que la 'percepción', la primera relación de la vida con su otro, el origen de la vida, había preparado ya desde siempre la representación. Hay que ser varios para escribir, ya incluso para 'percibir'.<sup>36</sup>

Tenemos un buen ejemplo de ello, cuando un miembro del grupo sueña con otro miembro del mismo grupo y éste relata que él también soñó al primero, siendo ésto expresado en la misma sesión, ¿qué identificaciones, qué transferencias, qué fantasmas se anudaron entre ellos?

### La interpretación en situación individual y grupal

Otro tema de diferencia crucial es la interpretación en situación individual y grupal;<sup>37</sup> tema complejo si nos adentramos en la significación de "hacer consciente lo inconsciente". No puedo remediar el transcribir una larga cita que nos muestra la profundización teórica que realiza Derrida al respecto:

No hay nunca dentro del aparato psíquico una relación de simple traducción, se habla equivocadamente, nos dice Freud, de traducción o de transcripción para describir el paso de los pensamientos inconscientes a través de la pre-consciencia hasta la consciencia. De nuevo aquí, el concepto metafórico de traducción, o de transcripción, no es peligroso porque haga referencia a la escritura, sino en tanto que supone un texto ya ahí, inmóvil, presencia impenetrable de una estatua, de una piedra escrita o de un archivo cuyo contenido significado se transportaría sin daño al elemento de otro lenguaje, el de la pre-consciencia o la consciencia. No basta pues con hablar de escritura

<sup>36</sup> Derrida, J., *ibid.*

<sup>37</sup> Remito a mi trabajo antes citado: "La interpretación psicoanalítica en los grupos".

para ser fieles a Freud [...] No hay, en general, texto presente, y ni siquiera texto presente-pasado, texto pasado como habiendo sido presente. El texto no se puede pensar en la forma originaria o modificada, de la presencia. El texto inconsciente está ya tejido con huellas puras, con diferencias en que se juntan el sentido y la fuerza, texto en ninguna parte presente, constituidos por archivos que son 'ya desde siempre' transcripciones, láminas originarias. Todo empieza con la reproducción. Ya desde siempre, es decir, depósito de un sentido que no ha estado nunca presente, cuyo presente significado es siempre reconstituido con retardo, *nägtraglich*, a destiempo, suplementariamente [...] *nägtraglich* quiere decir también suplementario [...] *Nächtrag* tiene también un sentido preciso en el ámbito de las letras; es el apéndice, el codicilo, (disposiciones de última voluntad), el *post-scriptum*. El texto que se llama presente sólo se descifra a pie de página, en la nota o el *post-scriptum*.<sup>38</sup>

En el proceso grupal, ¿cómo se da este complejo proceso del paso de los pensamientos inconscientes a los conscientes? Nuestra hipótesis es que la presencia —y también la ausencia-presente— de los otros nos **sorprende** y por tanto “facilita” o “abre-pasos” hacia huellas reprimidas que nos asaltan, como una de las manifestaciones del inconsciente en los *lapsus* que nos “toman por sorpresa”, en los chistes, en la desmemoria inusitada, en los síntomas (que hablan algo que no puede ponerse en palabras; incluso Kaës habla de síntomas compartidos y Lacan dice que el síntoma grita algo), en las múltiples repeticiones que encubren —pero pueden abrir— el recuerdo, incluso por ello lograr darnos cuenta de nuestra “compulsión a la repetición”, (por poner sólo un ejemplo: “Hoy vengo muy deprimida”; “¿otra vez! cuando podrás venir de otro modo?” “Pues yo a ti también te veo siempre deprimida y de mal humor, me caes mal porque me recuerdas a mi madre” “¿Yo deprimida y de mal humor?

<sup>38</sup> Derrida, J., *Ibid* pp. 290-291.

¡Qué horror! Y yo que pensé que nunca sería como mi madre, que también era una aplastada total”).

Los señalamientos, enfrentamientos, devoluciones, en fin todo el juego de identificaciones y proyecciones entre los compañeros del grupo son **facilitadores** o “**abren-pasos**” que pueden posibilitar el que “nos demos cuenta” o “nos caiga el veinte” para seguir explorándonos. Esto también es un gran apoyo para el coordinador (sea o no un trabajo analítico-terapéutico), pues sabemos que los compañeros se animan a señalar situaciones que el coordinador, por el respeto al tiempo que se requiere para “interpretar” (timing), no lo haría aún y esto colabora para ir logrando ese complejo trabajo de desciframiento que, como importante diferencia con el análisis individual, no se dirige a descifrar las fantasías inconscientes del sujeto singular, sino a intentar percatarse, junto con los otros, qué fantasías inconscientes están circulando en el grupo, cohesionándolos, desuniéndolos, guerreando, amándose, celándose, etcétera, y cómo “**re-suenan** o **reverberan**” en cada uno.<sup>39</sup>

La “posible interpretación”, por tanto, siempre será enunciada hacia el grupo y en forma de hipótesis, a ser siempre trabajada y re-trabajada. Esto en situación de grupo no terapéutico; en cambio en el psicoanálisis grupal se dan los dos tipos de interpretaciones, singulares y grupales, ya que el dispositivo lo permite (la demanda de los pacientes, el tiempo prolongado, que posibilitan analizar la historia particular de cada uno). Es importante enfatizar que a pesar de enunciar la interpretación hacia el grupo, es menester cuidar de posibilitar el juego de las diferencias singulares y aprender a respetarlas, con el fin de sobrepasar la dimensión imaginaria de la

<sup>39</sup> Pienso que otra metáfora musical interesante para tratar de entender los fenómenos que se dan en los grupos es la llamada “reverberación”: “reflexión difusa de las ondas sonoras en las paredes de la sala de audiciones. Prolonga el sonido en una duración llamada tiempo de reverberación; si este tiempo es largo hay confusión por cabalgamiento de sonidos, y si es demasiado corto produce la impresión de sequedad”. Höweler, C., *Enciclopedia de la Música*, Noguer, Barcelona/Madrid, 1958.

“homogeneidad” y el “igualitarismo”; no somos “iguales”, somos diferentes, hay “diferancia” y eso no implica mi desaparición o mi muerte, sino todo lo contrario, encontrar la oportunidad de apropiarme de mi palabra y buscar la autonomía. Recordemos, reiterando, que Guattari<sup>40</sup> se preguntaba si el grupo puede o no ser sujeto de su enunciación, distinguiendo dos “tipos de grupos”: el grupo-objeto, hablado por la institución y el grupo-sujeto, capaz de diferir de los mandatos institucionales y enunciar su palabra. En estos últimos su finalidad última será también la terminación del grupo, su muerte, en busca de la alteridad; en cambio, en los primeros se niega esa posibilidad, se busca permanecer infinitamente; algo equivalente a persistir en la “ilusión grupal” (idea propuesta por Anzieu), donde, allí sí, se pretende que son los mejores, todos iguales, no hay diferencias, no hay muerte, con lo que evidentemente su producción y su creatividad, se cancela, se muere. Podemos pensar que en parte a esto se refiere María Inés García Canal cuando nos propone lo que ella llama la “desaparición del sujeto institucional”:<sup>41</sup>

Es entonces en esa cultura conocida como reino de la individualidad y la yoicidad donde se pierde el yo lingüístico, la primera persona del singular. Son todos y ninguno los que hablan, se abisma el autor, desaparece la voz de la autoridad hablante y el que habla logra voz porque le es otorgada por la institución a quien representa, a la que ‘cedió’ su cuerpo, su espacio y su tiempo y gracias a la cual posee nombre e identidad. En este tipo de habla el yo es tragado por un nosotros y, tal como lo propone Benveniste, esta persona verbal (primera del plural) “expresa una persona ampliada y difusa. El nosotros anexa al yo en una globalidad indistinta de otras personas”.<sup>42</sup>

<sup>40</sup> Guattari, F., *Psicoanálisis y transversalidad*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1976.

<sup>41</sup> García Canal, M. Inés, “La desaparición del sujeto institucional”, en *Política y Cultura*, primavera de 1995, año 3, n. 4. UAM-Xochimilco (subrayado mío).

<sup>42</sup> Recomiendo ampliamente la lectura cuidadosa de este artículo, al que no hacemos justicia en este trabajo, pero que nos ofrece gran riqueza en este tema.



De ninguna manera ese “nosotros” que se logra en un grupo no-anónimo; puede haber un nosotros solidario y generoso, pero no anónimo e indiferenciado.

## Los fenómenos transferenciales en los grupos

Marcando otra diferencia, en las relaciones transferenciales en los grupos encontramos, por lo menos, cuatro objetos transferenciales:<sup>43</sup> el Otro (transferencia llamada central, hacia el analista o coordinador: el que enuncia las reglas de operación, recibirá el mayor peso transferencial); los otros (nombrado “transferencias laterales” que, como hemos subrayado, contienen gran fuerza, pues entre otras cosas movilizan el “complejo fraterno”); “el grupo” como objeto psíquico,<sup>44</sup> (lo que se manifiesta claramente cuando decimos, por ejemplo, ¿qué pensará el grupo de mí?, o cuando soñamos con el “grupo”, etcétera, lo que implica la internalización de él, un “objeto” que nos muestra meridianamente la dimensión imaginaria, simbólica y real, y que representa un “fantasma”) y, el “mundo exterior”.

Hemos pensado que podría nombrarse un quinto objeto transferencial que sería “la institución”, en tanto que ésta —en la dificultad de la mezcla y desmezcla, del adentro y del afuera— no “está fuera” del grupo, ni del sujeto, y no está tampoco exactamente “adentro” (acá rozamos con el problema de la topología: ¿está en algún lado? Lo que nos remite directamente a “la Institución Imaginaria de la Sociedad” de Castoriadis, que por ahora, excede a este trabajo, pero lo desarrollaremos posteriormente).

<sup>43</sup> La sistematización de esto fue realizada por Angelo Bejarano en *El trabajo Psicoanalítico en los Grupos*, de Anzieu, Kaës, et al., Siglo XXI, México, 1978.

<sup>44</sup> Concepción que desarrolló Bertrand Pontalis en *Después de Freud* (Sudamericana, Buenos Aires, 1974).

## La transferencia (llamada contratransferencia) del coordinador frente a los grupos

Quiero terminar abriendo la necesidad ineludible de analizar la propia transferencia (llamada usualmente contra-transferencia, aun cuando fue un término muy poco citado por Freud y Lacan posteriormente enfatiza que todo el fenómeno, del analista o del paciente, es transferencia) del coordinador, (como otra importante diferencia) del terapeuta, psicoanalista, investigador, frente a su o sus objetos, que en realidad son igualmente sujetos, y como bien sabemos se convierte en una valiosa herramienta cuando se descubren los propios obstáculos frente al trabajo; o en un verdadero impedimento cuando éste no es tomado en cuenta; el problema, en parte, es que muy frecuentemente se prefiere “no saber” (como “preferencia inconsciente”, por supuesto, abusando del lenguaje) y se “elige” eludir antes que sorprendernos con nosotros mismos; y reiterando, la presencia copórea material de tantos otros, el ominoso tema de las miradas múltiples en el “cara a cara”, y como dice Kaës, “el frente a frente plural grupal”, o como bien expresa Marina Lieberman: “ser mirado por un caleidoscopio, qué miedo!”; las transferencias múltiples, todo eso complejiza la situación, por lo que el coordinador o analista corre el riesgo de verse inmerso en la fantasmática circulante; por ejemplo, caer en la “ilusión grupal” creada por el grupo y el coordinador “creer” (caer en el imaginario del grupo) que se trata de “un muy buen grupo”, donde todo camina fácil y bien, y hasta puede pensar que “es el mejor grupo de todos los grupos”, ahogándose en su propio narcisismo y el del grupo, con lo que se impedirá cualquier posibilidad de análisis y creatividad; pensamos, por tanto, que es indispensable el propio y constante trabajo analítico.

## Bibliografía

- Anzieu, D., *El Grupo y el Inconsciente*, Biblioteca Nueva, Madrid, 1978.
- Bejarano, A., "Resistencia y Transferencia en los Grupos", en Anzieu, D. et al., *El trabajo psicoanalítico en los grupos*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1974.
- Carrillo, J. A., Radosh, S., Lenz, I., "La Historia de AMPAG", *Revista Especial de Análisis Grupal*, AMPAG, México.
- Derrida, J., *La escritura y la diferencia*, Anthropos, Editorial del Hombre, España, 1989.
- Freud, S., "Totem y Tabú" (1912-13), en *Obras completas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1979.
- , "La interpretación de los sueños" (1900), en *Obras completas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1979.
- , "Psicología de la masas y análisis del yo" (1921), en *Obras completas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1979.
- , "Mas allá del principio del placer" (1920), en *Obras completas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1979.
- García Canal, M. I., "La desaparición del sujeto institucional", en *Imágenes, representaciones y subjetividad*, Revista Política y Cultura, primavera de 1995, año 3, n. 4, UAM-Xochimilco.
- Guattari, F., *Psicoanálisis y transversalidad*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1976.
- Kaës, R., "Los seminarios analíticos de Formación", en *El trabajo psicoanalítico en los grupos*.
- , *El grupo y el sujeto del grupo*, Amorrortu, Buenos Aires, 1995.
- , *El aparato psíquico grupal. Construcciones de grupo*, Gedisa, Barcelona, 1977.
- Lacan, J., "El deseo y su interpretación", Clase 1 de 1968.
- , "El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada. Un nuevo sofisma", *Escritos I*, Siglo XXI, Buenos Aires, 1972.
- Mier, R., "Ética del tiempo en la gestión: el sentido de la eficacia", en Ramírez Grajeda, Beatriz (Coord.), *Ética y administración. Hacia un análisis transdisciplinario*, UAM-Azcapotzalco, 2000.

—, “Hacia una percepción sin intensidades. La proximidad cotidiana de la imagen”, en *Imágenes, representaciones y subjetividad*, Revista Política y Cultura, primavera de 1995, año 3, n. 4, UAM-Xochimilco.

Pontalis, B., *Después de Freud*, Sudamericana, Buenos Aires, 1974.





# Relaciones de género: equilibrio en la inequidad

*Lilia Esther Vargas Isla\**

## Introducción

SI COMO TÉRMINO Y COMO CONCEPTO el género es sumamente reciente, los estudios sistemáticos sobre género lo son aún más, particularmente en el caso de la masculinidad, en comparación con el de la feminidad. Sin embargo, el interés y la necesidad de ampliar y profundizar la comprensión de los procesos de construcción social y subjetiva del género, así como la deconstrucción de los mitos en torno a él, son cada vez mayores.

El movimiento feminista, que en México se ha ido abriendo camino desde la década de los sesentas, ha puesto especial atención a la grave y compleja problemática sufrida por las mujeres como la violencia y el abuso sexual sobre todo, pero también a causa de otras muy diversas formas de maltrato psicológico, económico, laboral, etcétera, que las mantienen bajo condiciones de inseguridad y riesgo, en casi todo el mundo, y ha tenido desde entonces, y hasta ahora, una amplia justificación. La temática de lo masculino, en cambio, tiene otra historia. En la cultura de dominio masculino no había surgido la necesidad de explicar lo que se ha considerado, se explica por sí mismo, se inventa a sí mismo, se escribe a sí mismo, se da por sentado. Pero si lo masculino nunca estuvo en cuestión, ahora está empezando a estarlo.

\* Profesora-investigadora, Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco.

Además de las reivindicaciones legales, laborales y económicas, de la construcción de redes de apoyo y orientación, de promover un mayor acceso a la educación, como acciones sociales a favor de las mujeres, es necesario que los estudios de género sigan enriqueciendo la comprensión de los fenómenos subjetivos y sociales de la feminidad y multiplicando los estudios sobre la masculinidad. Pero también es necesario que se sitúen en la problemática del género como un sistema que supone relaciones de poder, modalidades y patrones vinculares y representaciones y prácticas en los que las características de cada género se expresan y reproducen en cada uno desde el otro y en el otro, es decir, en el género funcionando como sistema. Este trabajo es una reflexión en esa dirección.

### El género: historia y mito

Antes que un conjunto de atributos, representaciones y significaciones asociados a los hombres, la masculinidad ha sido una modalidad de organización social caracterizada por la dominación, la jerarquía, el control, la guerra, la violencia, la explotación y la competitividad, y ello ha sido así, según Riane Eisler (1997), aún antes de que tomara sus contornos definitivos la cultura patriarcal. La autora se refiere a grupos humanos del neolítico, en la Europa antigua y el cercano Oriente, que vivían en forma cooperativa y pacífica hasta que alrededor del quinto milenio a.C., fueron invadidos por los kurgos y por bandas semíticas que trajeron consigo, junto con sus dioses bélicos, una estructura de dominio masculino y de estratificación y jerarquización de la vida social, una ideología de autoritarismo y un interés centrado en el desarrollo de tecnologías para la destrucción. Señala también que Federico Engels (1972), en *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, “apenas si dio en el blanco” al asociar el cambio de lo matrilineal a lo patrilineal con el desarrollo de la metalurgia

del cobre y el bronce, porque de acuerdo a investigaciones recientes, este fenómeno cambió no sólo esta dimensión de la estructura de parentesco sino todo el curso de la evolución cultural de Europa y Asia Menor, y no solamente por el hecho del descubrimiento de estos metales sino por el de una crecientemente eficaz tecnología de guerra. A partir de estos antecedentes de la prehistoria de Occidente, queda planteada la condición de la supremacía masculina como ejercicio de fuerza, y las mujeres quedan sometidas, negadas y degradadas en todos los órdenes, pasando a ser consideradas una posesión para la producción y reproducción bajo el control de los hombres y un bien económico susceptible de compra-venta. En lo sucesivo, lo masculino quedará asociado al poder, al tener, al saber, a la cultura; el hombre será la representación de la especie, el “paradigma” de lo humano, lo universal. Lo femenino, paradójicamente, dejará de estar representado por las mujeres y surgirá bajo imágenes tales como la diosa, la madre, la santa, la virgen o la bruja; asociada siempre a la naturaleza, a lo desconocido, a lo incontrolable, a lo engañoso, aún a lo maligno —sobre todo desde la ideología judeo-cristiana, pero también desde otras—, a “lo otro”. Mitos de lo femenino y lo masculino que perviven, sin embargo, en el imaginario social y toman cuerpo en las subjetividades. Mitos que no pertenecen a un pasado remoto y que no están solamente en los textos sagrados o en la literatura, sino en las representaciones y significaciones que los hombres y las mujeres concretos asignan a lo masculino y lo femenino, y que se convierten en realidades en la medida en que operan en ellos, se reproducen en sus vínculos y determinan sus vidas.

### **El género como objeto de estudio**

En forma más reciente que la labor social del feminismo hacia las mujeres, en los espacios académicos se ha estado poniendo



especial atención a cuestiones como la salud sexual y reproductiva de las mujeres y el papel de los hombres en ellas (Szasz y Lerner, 1996; Valdés y Olavarría, 1998), las relaciones familiares y de género desde una perspectiva sociodemográfica (Schmukler, 1998), la problemática de las mujeres desde la mirada psicoanalítica (Burin y Bleichmar, 1996; Burin y Meler, 1998) y la violencia intrafamiliar desde diversos enfoques (Caratozzolo, 1997; Corsi, 1994).

La feminidad ha sido el foco de atención de los estudios de la mujer. Los estudios sobre masculinidad, en cambio, aunque se iniciaron en la década de los años ochenta, es hasta los noventa que empiezan a extenderse en términos geográficos y temáticos. A través de una operación semejante —no equivalente— a la que eliminó a las mujeres y sus particularidades para convertirlas en la Mujer y así, enviarla más allá de lo humano e identificarla con la Naturaleza, los hombres también fueron negados en sus especificidades, universalizados, identificados con la Cultura.

Independientemente de acordar o no con algunas orientaciones y objetivos del movimiento feminista, es preciso reconocer sus aportaciones y los espacios que ha venido abriendo para las mujeres, para la reflexión académica y aún para los hombres. Precisamente como mérito del movimiento feminista, el hombre y lo masculino están empezando a dejar de verse como la representación universal de lo humano. Al respecto, Cristina Palomar (1998: 3-4) señala:

Desde que el pensamiento feminista puso sobre la mesa la evidencia de que los discursos patriarcales *no* son modelos neutrales, universales e incuestionables, sino que son el efecto de las posiciones específicas ocupadas por los hombres, se relativizó la idea de un sujeto neutro; es decir, se *generizó*, se estableció la relevancia de marcar con el género al sujeto social e histórico. Si el feminismo no hubiera cuestionado al sujeto universal que era implícitamente masculino, no se habría relativizado esa idea neutra. La

insistencia de marcar el género del sujeto del que se trata, ha hecho visibles a las mujeres pero también a los hombres en cuanto tales; esto es, en tanto sujetos marcados por su pertenencia a un sexo y atravesados por el discurso social de género, y ha legitimado al feminismo académico que, al hablar de lo femenino, fundó lo masculino como objeto teórico.

Según Coltrane (1998), los estudios sobre masculinidad comenzaron explorando las dificultades de los hombres para expresar sus emociones, las pautas de socialización que llevaban a los niños a ser duros y competitivos, el sufrimiento de los hombres por el confinamiento producido por los estereotipos masculinos, y hubo también estudios que planteaban las diferencias entre los hombres y las mujeres como determinadas por la naturaleza. Posteriormente empezaron a surgir otros autores, hombres feministas que iniciaron estudios más críticos sobre los hombres y su relación con las mujeres, y empezaron a poner atención al fenómeno del poder involucrado en ellas. Ya en los años noventa, en varios países europeos, asiáticos y americanos se realizó investigación sobre temas como la problemática clínica y social de la violencia masculina y las modalidades y manifestaciones de la autoridad y control masculinos, los roles sexuales y sociales de género, los estereotipos de género, las creencias y juicios de los hombres frente a diversas características y condiciones de vida de las mujeres, las respuestas masculinas frente a la homosexualidad de hombres y mujeres, los factores genéticos y ambientales en las diferencias de género, los valores asociados a la identidad de género, la "hipermasculinidad", la salud sexual y reproductiva, los significados que los hombres atribuyen a la agresión, seducción, muerte, honor, sexualidad y afecto, la paternidad y otros.

En México, el tema de la masculinidad, en prácticamente todos los trabajos hechos hasta hoy, ha sido asociado con la raza y/o con la nacionalidad. Se ha estudiado al hombre en

tanto que indígena, en tanto que mestizo, en tanto que mexicano, y existen connotados trabajos sobre ello, pero sólo muy recientemente se empieza a estudiar al hombre en tanto que género y se empieza a abordar el tema de la masculinidad en su relación con lo femenino.

El pensar en lo masculino como género implica reinstalarlo en su dimensión humana, extraerlo de las abstracciones que lo han situado más allá de los hombres concretos, develar su carácter histórico. Asimismo, el reconocimiento de las consecuencias políticas, sociales y psicológicas que ha tenido la jerarquización y los efectos de la distribución del poder entre los géneros y las implicaciones de la modalidad masculina de destrucción, exclusión y dominio, es una cuestión de importancia capital para pensar en el cambio necesario, hoy, aún para la supervivencia de las sociedades humanas. La cultura patriarcal que, como parte de sus discursos, se ha planteado a sí misma como ahistórica, natural y necesaria para el orden y la supervivencia, pero ha llevado hasta sus límites las políticas y mecanismos de apropiación de las verdades, la legitimación de la injusticia, la negación o aniquilación de lo diferente en todas sus formas y la destrucción de la naturaleza, actualmente está siendo cuestionada en sus fundamentos. En ese marco se inscriben los movimientos mundiales que, como el ecologista y el feminista, buscan formas de equilibrio y equidad.

En la definición que suscribo, el género forma parte de los elementos que integran la subjetividad, a su vez, producto de complejos procesos psíquicos y determinaciones sociales, históricas, religiosas, étnicas y otras. Es una construcción simbólica —cultural e históricamente determinada— que se asigna a la diferencia anatómica de los sexos, no responde a esencias ni a atributos biológicos y se sustenta en significaciones subjetivas y sociales. El género forma parte del imaginario social, se inscribe en los cuerpos, se legitima a través de instituciones, y se sostiene en su contraparte genérica. Es decir, también es un sistema de modalidades vinculares en el que las características de

cada género se expresan y reproducen en el otro. Las categorías de género abarcan las representaciones, creencias, sentimientos y comportamientos que pautan las interacciones sociales y vinculares de los hombres y las mujeres, se expresan en el conjunto de discursos y prácticas a partir de los que se asumen subjetiva y socialmente en tanto que tales, determinando el sentimiento individual de identidad, de pertenencia a las categorías masculino o femenino, y también la forma como conciben su lugar y el lugar del otro en las relaciones de género.

### El género como sistema

Aquí, una breve mención de los conceptos que utilizo, en un intento por ampliar la mirada sobre las relaciones de género. El pensamiento sistémico forma parte de un nuevo paradigma para la ciencia, respecto al del paradigma mecanicista analítico cartesiano, uno de cuyos principios fundamentales consiste en que la explicación de las propiedades de las partes de una totalidad explica las propiedades de la totalidad. La teoría de los sistemas sostiene, en cambio, que una totalidad no se explica por sus partes y que las partes adquieren sus propiedades a partir de sus relaciones entre sí y desde la organización del conjunto, y ello es válido también para los sistemas vivos. Es decir, las propiedades de un organismo o de un sistema vivo surgen de las interacciones entre las partes y sólo pueden comprenderse a partir de relaciones, conectividad y contexto. Así, como definición general, un sistema es una totalidad integrada de cualesquiera elementos, con propiedades de conjunto que no pueden ser reducidas a las de sus partes. Desde esa perspectiva, las partes son secundarias y las relaciones y redes de relaciones entre ellas son prioritarias. Una derivación de la perspectiva sistémica es la de la causalidad circular, en oposición a la causalidad lineal del paradigma científico mecanicista. La causalidad lineal implica una relación unívoca entre causa y



efecto, en tanto que la causalidad circular es una secuencia de causa-efecto en la que el efecto remite también a la causa y la confirma o modifica, es decir, el efecto puede incidir en la causa. Otro concepto básico de la teoría es el de equilibrio, que es la tendencia al mantenimiento de la estabilidad relativa de un sistema a partir de mecanismos de compensación ante las perturbaciones.

Esta nueva forma de comprender el comportamiento de la naturaleza y de los sistemas vivos, incluidos los sistemas sociales, representa una revolución en el pensamiento científico. Sin embargo, aunque el pensamiento sistémico, sus características y sus principios generales representan una nueva forma de plantearse los complejos procesos humanos, ofrecen solamente un modelo que ha de ser dotado de contenido y de los sistemas conceptuales que se adecuen a él, lo cual apenas empieza a ocurrir en algunas disciplinas y no ha ocurrido aún en la mayoría de ellas. Más aún, en algunos casos sus principios se han aplicado en tanto que modelo neutral para la comprensión de las relaciones humanas, lo cual ha conducido a graves errores puesto que éstas no son jamás neutrales, en ningún sentido, y se producen en el ámbito de lo simbólico, de las operaciones de asignación de sentido. Si bien ha constituido un avance el pensar, por ejemplo, en las familias y parejas como sistemas y no como meros conjuntos de sujetos, resulta equívoco partir de que tales sistemas se comportan como cualquier otro sistema vivo, ignorando el nivel de complejidad que representa lo simbólico. Uno de estos casos es el de algunas interpretaciones de la terapia familiar sistémica que, con frecuencia, se ha aplicado ignorando las significaciones del género y las relaciones de poder que están en juego entre los géneros.

El desarrollo de conceptos que permita una mayor y mejor comprensión de la forma como se producen y reproducen las relaciones de género desde el pensamiento sistémico es incipiente, pero es posible aplicar algunos de sus principios de organización y funcionamiento. Así, en el contexto de las

relaciones de género, particularmente en las de pareja, el equilibrio puede expresarse básicamente de dos maneras: como simetría —en que las partes son similares pero se orientan en direcciones diferentes— o como complementariedad —en que las partes difieren pero se ajustan recíprocamente. En las relaciones complementarias, entonces, hay un sujeto (o grupo) dominante y un sujeto (o grupo) sometido. Desde un punto de vista abstracto, las relaciones de pareja, como partes de un sistema de interacción, tienen la misma probabilidad de ser simétricas o complementarias, y se trata de partes equivalentes con las mismas posibilidades de intercambio. Si bien hay casos de alternancia entre estas modalidades, los términos reales de las relaciones de género indican que la mayoría de las relaciones de pareja se ajustan al modelo de relaciones complementarias, al modelo del dominio-sometimiento, que no se trata de partes equivalentes y que las posibilidades de intercambio son prácticamente nulas. Las relaciones exclusivamente complementarias en las parejas, son las relaciones del sistema patriarcal que sostienen una rígida distribución de valores, opciones, bienes y prácticas. Se trata de relaciones de desigualdad entre las partes, cuyo equilibrio, que desde el punto de vista abstracto de un sistema representa una virtud, desde el punto de vista de las relaciones efectivas entre los sujetos representa el mantenimiento y la perpetuación de la inequidad.

Los procesos circulares se refieren a los múltiples elementos de un sistema que inciden entre sí en forma compleja, según la complejidad del sistema. En las relaciones humanas, la circularidad se expresa, por ejemplo, en las reglas y patrones de comportamiento e interacción recurrentes, que van formando parte de la memoria y de la experiencia, y que permiten un proceso constante de comparación y constatación que puede dirigir y afirmar o —al menos en teoría— modificar tales reglas y patrones. Sin embargo, cuando los comportamientos y reglas son recurrentes porque se sostienen y afirman como ejercicio de poder, específicamente del poder patriarcal, tanto desde

dentro como fuera del sistema, las posibilidades de modificación prácticamente quedan eliminadas y tienden a dejar intacta la distribución desigual del poder.

Pensar en el género como sistema, implica pensar que no es solamente uno de los elementos que constituyen la subjetividad y el factor vertebral de la identidad del sujeto, sino un sistema relacional que configura y normativiza las relaciones intersubjetivas, que pauta las redes de relaciones que lo mantienen y reproducen y que tiende al equilibrio, a la eliminación o compensación de los factores que lo perturban. Las relaciones entre los géneros, si están en equilibrio complementario, funcionan para el sistema aunque sean inequitativas. El sistema patriarcal asegura la reproducción de las relaciones de dominación-sometimiento, simbólico y/o físico entre hombres y mujeres —requiere de dominadores y sometidos— y, como parte de ello, cada género aparece marcado y delimitado por el otro.

La caracterización de los géneros es complementaria, positiva y negativamente. Según Pierre Bourdieu (2000), las virtudes asociadas a la virilidad como el valor, la nobleza, la fuerza, el honor y la generosidad, son cualidades positivas que han de ser afirmadas y ratificadas constantemente por los hombres ante sí mismos y ante la sociedad, principalmente ante la comunidad de hombres. Las virtudes femeninas, en cambio, son virtudes negativas. La abstención, la abstinencia, la abnegación, la fidelidad, la discreción, la sumisión, son cualidades que se definen por el no hacer, no decir, aceptar, obedecer, acatar. El género masculino se afirma positivamente frente a sí mismo y, negativamente, por el femenino que no es, en tanto que el género femenino sólo se “afirma” negativamente, es decir, por el masculino que no es. Los hombres pueden ser valerosos, nobles, fuertes, honorables y generosos frente a otros hombres, pero también, particularmente, frente a las mujeres como destinatarias —dado que se las asume carentes de tales virtudes— y como parte de los atributos masculinos que les confieren valía en la conquista. Las mujeres pueden ser virtuosas, abnegadas,



fieles, discretas y sumisas pero lo son, principalmente, frente a los hombres y para los hombres. Virtudes más independientes las masculinas que las femeninas pero apelando todas a ser reconocidas desde el otro, especialmente desde el otro genérico.

Bourdieu (2000: 71) propone también que la virilidad es un concepto relacional “construido ante y para los restantes hombres y contra la feminidad, en una especie de *miedo* de lo femenino, y en primer lugar en sí mismo”. Esta mirada ratifica que la masculinidad, si bien se define positivamente frente a sí misma, también lo hace, muy enérgicamente, como lo femenino que no es, marcando la diferencia con lo femenino como diferencia radical e irreductible y como diferencia amenazante. Los hombres son no únicamente lo que la sociedad y los otros hombres les indican que deben ser, sino también *las mujeres que no son*, y aquéllos que deben “exorcizar” constantemente lo femenino para afirmar su identidad. Probablemente, el machismo constituye la expresión más extrema de miedo a lo femenino.

### “Machismo-hembrismo”: sistema en equilibrio

En un estudio multicultural sobre la masculinidad, David D. Gilmore (1994) muestra que en la mayoría de las culturas el estado de “hombre de verdad” es algo que ha de conquistarse con esfuerzo, someterse a ritos y pruebas de aptitudes y resistencia y adecuarse a criterios de reconocimiento y legitimación social. Señala que cuando las mujeres resultan deficientes o desviadas respecto al modelo aceptado de feminidad, deberán sujetarse a las sanciones que su sociedad considere apropiadas, pero no queda en entredicho su identidad femenina, es decir, no dejan de considerarse mujeres, en tanto que la identidad masculina sí se pone en juego en tales casos, considerándose “afeminados”, “impotentes” o bien “infantilizados”, es decir, dejando de “ser hombres”, lo cual, al parecer, es una amenaza



mayor que la muerte en muchas culturas. El autor desarrolla detalladamente la forma como la virilidad se construye en una gran diversidad de sociedades actuales, pone en evidencia las significativas semejanzas en las características que definen la virilidad entre culturas en otros sentidos radicalmente diferentes, y destaca las diferencias como parte de una escala continua y móvil de códigos masculinos. En ese sentido, según propone, el machismo constituye la expresión de un extremo de la escala y en tal caso se encuentran, como casos más notorios, los andaluces de España, los samburu de Africa oriental, los sambia de Nueva Guinea, la casta rajput de la India, los trukenses de las Islas Carolinas del Pacífico, algunos grupos estadounidenses y los mexicanos. Las características generales de este modelo de masculinidad que, además de las características que implica el modelo de virilidad de casi todas las sociedades, como son el ser un varón *preñador, proveedor y protector*, incluyen un gran despliegue de su potencia sexual que puede expresarse en la cantidad de hijos engendrados dentro y/o fuera del matrimonio, la capacidad de conquistar sexualmente a las mujeres, estén casados o no, y la disposición a pelear como una forma de adquirir aceptación y prestigio entre los otros varones.

Para Gilmore (1994: 27) el macho:

[...] debe demostrar diariamente su virilidad, enfrenándose a desafíos e insultos, aunque tenga que ir a la muerte “sonriendo” [...] ser duro y valiente [...] estar dispuesto a defender el honor de su familia a la menor provocación [...] ser sexualmente potente y engendrar muchos hijos [...] Un hombre de verdad es aquel que bebe mucho, derrocha dinero, pelea con valor y tiene una familia numerosa. De esta forma, demuestra una “virilidad indomable” que le distingue de los individuos afeminados.

Sin embargo, agrega que, donde quiera que exista, el machismo sólo es una versión exagerada de una estrategia masculina para establecer fronteras y defenderlas, una versión extrema de

las características de virilidad que los hombres deben ostentar y demostrar para ser reconocidos socialmente como “hombres de verdad”, y sostiene la hipótesis de que las duras, a veces crueles y hasta sangrientas pruebas a las que los jóvenes deben someterse para ser reconocidos como tales, deben realizarse bajo presión, es decir, se les imponen, ya sea por la fuerza física de los adultos o, las más de las veces, mediante presión moral y social, como rituales de pertenencia al sexo masculino y al grupo social y para no ser desconocidos, expulsados o severamente censurados.

Para Gissi Bustos (1972) en cambio, el machismo es una ideología opresora que divide a los individuos en superiores e inferiores, según su sexo. Según el autor, desde la perspectiva del machismo se considera que los hombres deben ser rudos, duros, fuertes, dominantes, autoritarios, valientes, agresivos, conquistadores, seguros de sí mismos, polígamos, infieles y no paternos.

En México, los estudios sobre la masculinidad en tanto que género son prácticamente inexistentes. Los estudios sobre “el hombre”, como se mencionó antes, han estado asociados más a una identidad nacional que a una identidad de género. Después de la Revolución, cuando se sientan y consolidan las bases de lo que será el Estado Mexicano, se hace necesario construir una “mexicanidad” y se va configurando lo que en lo sucesivo deberá ser “el hombre mexicano”, que es erigido como modelo de la nueva nacionalidad y, contradictoriamente, a la vez denostado en su caracterización.

Entre los pensadores cuyo trabajo resultó significativo en esta tarea es necesario citar a Samuel Ramos (1999), quien considera que el mexicano se siente inferior frente al conquistador y su poder, que es un ser básicamente *frustrado, fracasado y pesimista*, y que las características que conforman su carácter y modulan su psicología son el resultado de las reacciones para ocultar tales sentimientos. Octavio Paz (1994) se refiere al mexicano como al hombre que está en permanente

búsqueda de *su filiación, su origen*, de la matriz de la que fue desprendido —a raíz de la conquista española— y a la que constantemente busca volver; pérdida que generó un radical sentimiento de soledad que constituye la marca fundante y fundamental de su carácter. También como producto de una conquista que considera aniquiladora y de un mestizaje doloroso y conflictivo, Santiago Ramírez (1977) utiliza conceptos psicoanalíticos para explicar la psicología y motivaciones del mexicano, al que presenta como el hijo de un padre *violento, agresivo, esporádico y arbitrario* que constituye, sin embargo, un modelo a seguir por el hijo que al convertirse en padre será igual a su padre; el hijo de una madre *sumisa, abnegada... frustrada*, a la vez *adorada y odiada o negada*, y como el hombre que será un *macho* como forma de exorcizar su abandono y frustración y de confirmar ante el mundo y ante sí mismo que *es muy hombre*.

Para Roger Bartra, la masculinidad como modelo se instala en forma simultánea y coextensiva a la construcción del nacionalismo mexicano, por lo que los hacedores de la nueva nación son los hacedores de una nueva forma de masculinidad: los intelectuales, quienes aparecen como en absoluta sintonía con el poder y como vehículos y conformadores de la ideología necesaria para la creación de una identidad nacional, al construir una figura que, fuera del ideal mítico, no existe. Para Bartra, “lo mexicano” no sería el reflejo de una conciencia popular sino al revés, la conciencia popular ha buscado parecerse a lo que le han dicho que es, a lo que debe ser si ha de ser mexicano, si ha de ser hombre. En ese sentido, para Bartra, el mexicano, particularmente el campesino, aparece desde la mirada de la modernidad como *pasivo, indiferente al cambio, pesimista, resignado, temeroso*, en una palabra, *melancólico*, según el arquetipo occidental.

Casi todos estos trabajos sobre “el mexicano”, lo describen con características diferentes a las de los hombres del resto del mundo e inmodificables por su sola condición masculina. Es

decir, no se trata de que los varones al nacer y crecer se vean forzados a adecuarse al sistema normativo del sistema sexo-género de su cultura y que, por lo tanto, al producirse cambios sociales, pueda modificarse. Se trata de descripciones de una condición invariante e intrínseca al hecho de ser “hombre mexicano”, descripciones que lo definen ontológicamente.

En uno de los pocos estudios que existen sobre la masculinidad en tanto que género en México, Matthew C. Gutmann (2000) se pregunta qué significa ser *hombre* para los hombres y mujeres de una colonia popular de la ciudad de México, y plantea que intenta comprender la identidad de género en relación con los cambios en las prácticas y creencias culturales que han ocurrido en las zonas urbanas en las últimas décadas. Como parte de sus conclusiones, Gutmann (2000: 343) señala que:

Al igual que cualquier identidad, las identidades masculinas de la ciudad de México no revelan nada intrínseco sobre los hombres de ese lugar. La conciencia contradictoria de muchos hombres [...] sobre sus propias identidades de género, su sentido y experiencia de ser hombres y machos, forman parte del caos reinante en sus vidas, por lo menos de la misma manera que la coherencia nacional imaginada, impuesta desde el exterior.

Si los mexicanos han sido vistos como aquéllos que no han acabado de digerir la conquista o como seres en estado larvario permanente, “ajolotes” más allá del tiempo y de la muerte —como sentencia Bartra—, y si el machismo es una identidad “impuesta desde el exterior”, tan sólo un montaje defensivo provisional que constituye una identidad “imaginada” al igual que la “coherencia nacional” —como propone Gutmann— ¿podría pensarse que el machismo del mexicano es un perfil lábil y por ello más accesible al cambio, respecto al de otras nacionalidades? Y también cabe preguntarse si el



hombre *inferior* de Ramos, el *extraviado y en soledad* de Paz, el *abandonado y frustrado* de Ramírez y el *melancólico* de Bartra, puede ser, a la vez, el agresivo y arrogante del perfil de Gissi Bustos. Aunque Gilmore se refiera al machismo como un extremo en la escala de la masculinidad, las virtudes viriles de valor, nobleza, fuerza, honor y generosidad a las que alude, y a las que también se refiere Bourdieu, no parecen pertenecer al extremo de una escala en cuyo otro extremo se encuentren la agresividad, la arrogancia, la rudeza, la arbitrariedad, el autoritarismo y la irresponsabilidad. ¿Es el macho un sujeto “hipermasculino” o es un sujeto con un miedo mayor a lo femenino que el resto de los hombres? Si los hombres se definen positivamente como los hombres que son y negativamente como las mujeres que no son, ¿los machos lo son porque, defensivamente, requieren de afirmarse positivamente como las mujeres que no son? Sean cuales sean las respuestas a estas preguntas, el macho parece necesitar de la constante e inminente ratificación de sus fronteras con lo femenino de manera más enérgica e intensa que otros hombres, y requiere de cierta clase de mujer que sea su complemento y lo confirme en su, paradójicamente, frágil identidad.

Si bien todos los elementos señalados constituyen una caracterización extrema del mexicano y del macho, casi una caricatura, es innegable que han conformado mitos y modelos en el horizonte de la masculinidad en México. La construcción de un artificio ideológico y político —si siguiendo a Bartra se asume que lo es— y la elaboración de un mito sobre lo que el mexicano ha de ser, no se ha quedado sin embargo en la esfera de lo puramente mítico, porque los mitos devienen realidades en la medida en que se constituyen en modelos, se reproducen más o menos fielmente y van conformando formas de ser y de relacionarse con los otros, sin cuestionamiento y por generaciones, a partir, sí, de que por su dimensión mítica aparecen como esenciales y naturales.

En cuanto a las mujeres, aunque sólo empezaron a ser objeto de estudio en tanto que género a partir de que los movimientos feministas se encargaron de ello, la feminidad ha sido tema para muchas plumas, desde siempre, como parte de los mitos contruidos en torno al “eterno femenino”, y en la medida en que tradicionalmente se ha considerado un atributo con el que las mujeres nacen, que no tienen que demostrar y sólo pueden perder por alguna clase de desviación. Así por ejemplo, en pleno periodo revolucionario en México, vio la luz *Forjando Patria*, la célebre obra de Manuel Gamio (1992) en la que dedica un capítulo a “Nuestras mujeres”. En él clasifica a las mujeres y plantea que todos, nacionales y extranjeros, encomian las virtudes femeninas de la mujer mexicana (Gamio, 1992: 119):

La *mujer sierva*, que nace y vive para la labor material, el placer o la maternidad, esfera de acción casi zoológica impuesta por las circunstancias y el medio, la *mujer feminista*, para la cual el placer es deportivo más que pasional; la maternidad, actividad accesoria, no fundamental; sus tendencias y manifestaciones masculinas; el hogar, sitio de reposo y subsistencia y gabinete de trabajo [...] La *mujer femenina* [...] ésta es la mujer ideal, la preferida generalmente porque constituye el factor primordial para producir desarrollo armónico y el bienestar material e intelectual del individuo y de la especie. [...] si esposa es apasionada, exclusivista, más o menos celosa; enemiga de todo artificialismo en las relaciones íntimas, sin dejar de modelarse al criterio marital del esposo; [...] casta después del matrimonio [...] El sacrificio por los hijos, no es en ella, sacrificio ni obligación, sino supremo goce. ¿Qué significa todo esto, pensándolo con criterio etnológico? [...] Cuando México sea una gran nación, lo deberá a muchas causas, pero la principal habrá de consistir en la fuerte, viril y resistente raza, que desde hoy moldea la mujer femenina mexicana.

En esta cita se expresa fiel y claramente la idea de la mujer y de lo femenino que se instala en el naciente México urbano moderno. La “mujer femenina” que, el autor considera, deriva su modo de ser de una perfecta mezcla de la indígena y la española, superando sin embargo a ambas y constituyendo “la mujer suprema, la Mujer por excelencia”, es el modelo de mujer que será el complemento perfecto del nuevo hombre mestizo, del verdadero hombre, del que será identificado como el “macho”, si bien es necesario mencionar que, en sus primeras acepciones en México, la idea de “macho” incluía las ideas de generosidad, honor y valentía. Ya en el México de la modernidad, las características socialmente admitidas para la feminidad por la sociedad, por los hombres y por las mismas mujeres, conforman una versión grotesca de lo femenino que, aunque ha sufrido transformaciones, éstas han sido, probablemente, más de forma que de fondo. A las mujeres solteras, material de conquista y sujetos aptos para su intervención educativa y correctora, los hombres les pueden perdonar o hasta pueden gustar de que sean impulsivas, imprevisoras, coquetas, “atolondradas”, superficiales, volubles, inseguras, seductoras y, mejor si es así, no inteligentes, calladas e ignorantes (para que los hombres les puedan enseñar todo sobre el mundo y la vida y no generen conflictos), siempre y cuando se mantengan vírgenes (a pesar de sus embates seductores); pero una vez casadas, deberán ser serias, responsables, suaves, dulces, sentimentales, afectivas, sumisas, obedientes, recatadas, prudentes, dependientes, sacrificadas, abnegadas, fieles y sexualmente pasivas, y deberán dedicarse a las actividades domésticas, maternas y conyugales, existir exclusivamente para ellos y para los hijos, y moverse estrictamente dentro del espacio de la casa, la escuela, el mercado y la iglesia.

Este se antoja un modelo también caricaturesco y caduco de la feminidad, pero es precisamente eso, un modelo que, como el masculino correspondiente, representa el ideal al que las mujeres pueden apearse en distintos grados, dependiendo

de su clase social, nivel educativo y edad, y un conjunto de características que, ellas suponen —no gratuitamente—, los hombres esperan de ellas.

Gissi Bustos (1972: 26) describe los términos del tipo de relación que el macho establece con las mujeres, a las que hace sentir su superioridad en todos los planos:

[...] físico, el hombre es más fuerte y resistente; sexual, el hombre tiene más energía, de ahí que necesite varias mujeres; además él no se enamora, porque eso “no es de hombre”, él las toma o las deja; el hombre demuestra su fuerza y también su valentía a través de la agresividad, “no le tiene miedo a nadie”; el hombre es más inteligente que la mujer, también sabe más, por lo tanto debe mandar; el hombre es el único que “trabaja”, lo que también legitima su autoridad. La mujer es carente de toda cualidad positiva, se debe a él, a los hijos que él le dé, porque “vive gracias a él”, él la manda y la castiga —incluso físicamente— cuando corresponde. Si este hombre se casa es porque “cayó” o “lo agarraron”, y hay peligro de que pierda su libertad. Sin embargo, si es bastante hombre hará ver quién manda y no la perderá ni un ápice. Mientras él es libre ella no debe salir de la casa: “Que se preocupe nada más que del hogar y de sus hijos. Dueña de casa, buena para tener comida cuando llego yo”.

Este es el modelo de “hembrismo” correspondiente y complementario al “machismo”. Es éste el perfil de mujer que el “macho” necesita y espera “tener” para ratificarse ante sí mismo y ante el mundo, a la que puede controlar, la que no le resulta amenazante. Y es ésta la caracterización del hombre al que la “hembra” aspira en tanto que modelo de “hombre de verdad”, el que le permitirá afirmarse en su identidad de madre, ama de casa y objeto sexual, única identidad que le ha permitido asumirse mujer. Y a pesar del sufrimiento, las más de las veces cargado del lado femenino, son este “macho” y esta “hembra”



los que mantienen el sistema de su relación en equilibrio, a pesar de la inequidad que representa.

Comprender la feminidad y la masculinidad como un sistema de relaciones y patrones vinculares permitiría poner en evidencia, además de modalidades violentas, también las maneras cotidianas, familiares y “pacíficas” —que comúnmente pasan inadvertidas—, a partir de las cuales se tiende a reproducir los modelos que sostienen, silenciosamente, aquellas formas de relación entre hombre y mujer que facilitan o propician toda forma de maltrato y abuso. De ninguna manera quiero implicar que las mujeres son responsables de las distintas formas de maltrato que puedan recibir, ni de las múltiples formas de inequidad de que son víctimas. Sólo planteo la necesidad de reflexionar sobre las maneras mediante las cuales las mujeres —a pesar de los beneficios sociales que, en algunos casos, hoy pueden disfrutar— pueden estar reproduciendo, sin saberlo ni desearlo conscientemente, las mismas modalidades de relación que deploran y que les generan sufrimiento y profunda insatisfacción, y las mismas concepciones de lo que significa ser hombre y ser mujer que las perpetúan. Así por ejemplo, habría que entender por qué algunas mujeres con educación superior y autonomía económica se plantean la relación con un hombre no en términos de una relación deseable y placentera, sino como esencial para su supervivencia y bienestar, tienden a adoptar posiciones de inferioridad en la relación de pareja y siguen requiriendo que un hombre controle sus vidas y tome decisiones por ellas; en pocas palabras, hay que preguntarse por qué siguen colocando al hombre en el lugar del único ser que siempre *sabe, tiene y puede*.

De ninguna manera puede decirse que las mujeres han carecido absolutamente de formas de ejercicio de poder en el ámbito de la vida doméstica y privada, y es cierto que hay mujeres que mantienen relaciones extramaritales, consumen más alcohol que sus parejas, son más violentas con sus hijos que los padres y han desarrollado muy diversas formas de

agresión, sobre todo psicológica. Pero es incuestionable que el sistema dominio-sometimiento ha sido el modelo tradicional en las relaciones de género y ha pautado las relaciones hombre-mujer, por siglos, y en la mayoría de las sociedades. Sin embargo, los sistemas pueden ser desequilibrados, entrar en crisis y cambiar. Esa es la tarea.

## Bibliografía

- Bartra, Roger, *La jaula de la melancolía. Identidad y metamorfosis del mexicano*, Grijalbo, México, 1987.
- Bourdieu, Pierre (1998), *La dominación masculina*, Anagrama, Barcelona, 2000.
- Burin, Mabel y Emilce Dio Bleichmar (comps.), *Género, psicoanálisis, subjetividad*, Paidós, Bs. As., 1996.
- Burin, Mabel e Irene Meler, *Género y familia. Poder, amor y sexualidad en la construcción de la subjetividad*, Paidós, Bs.As., 1998.
- Capra, Fritjof (1996), *La trama de la vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos*, Anagrama, Barcelona, 1998.
- Caratozzolo, Domingo (1994), *La pareja violenta. Una lectura psicoanalítica*, Homo Sapiens Ediciones, Rosario, Argentina, 1997.
- Coltrane, Scott, "La teorización de las masculinidades en la Ciencia Social Contemporánea", en *La Ventana. Revista de Estudios de Género*, n. 7, Universidad de Guadalajara, México, 1998.
- Corsi, Jorge (comp.), *Violencia familiar. Una mirada interdisciplinaria sobre un grave problema social*, Paidós, Bs. As., 1994.
- Eisler, Riane (1987), *El cáliz y la espada. La mujer como fuerza en la historia*, Pax México, México, 1997.
- Engels, Federico (1884), *El origen de la familia, la propiedad privada y el estado*, Instituto Cubano del Libro, La Habana, 1972.
- Gamio, Manuel (1916), *Forjando patria*, Porrúa, México, 1992.

- Gilmore, David G. (1990), *Hacerse hombre. Concepciones culturales de la masculinidad*, Paidós Ibérica, Barcelona, 1994.
- Gissi-Bustos, Jorge, "Femineidad, machismo: mitos culturales", en *Cuadernos de la Realidad Nacional*, n. 11, Santiago de Chile, 1972.
- Goodrich, Thelma J., Cheryl Rampage, Barbara Ellman, Kris Halstead, *Terapia familiar feminista*, Paidós, Bs. As., 1989.
- Gutmann, Matthew C., *Ser hombre de verdad en la ciudad de México: ni macho ni mandilón*, El Colegio de México, México, 2000.
- Palomar, Cristina, "Editorial", en *La Ventana. Revista de Estudios de Género*, n. 7, Universidad de Guadalajara, México, 1998
- Paz, Octavio (1950), *El laberinto de la soledad*, Fondo de Cultura Económica, México, 1994.
- Ramírez, Santiago, *El mexicano, psicología de sus motivaciones*, Grijalbo, México, 1977.
- Ramos, Samuel (1934), *El perfil del hombre y la cultura en México*, Planeta Mexicana, México, 1999.
- Schmukler, Beatriz (cord.), *Familias y relaciones de género en transformación. Cambios trascendentales en América Latina y el Caribe*, EDAMEX/The Population Council, Inc., México, 1998.
- Szasz, Ivonne y Susana Lerner, *Para comprender la subjetividad. Investigación cualitativa en salud reproductiva y sexualidad*, El Colegio de México, México, 1996.
- Valdés, Teresa y José Olavarría (eds.), *Masculinidades y equidad de género en América Latina*, FLACSO-Chile/Fondo de Población de Naciones Unidas (UNFPA), Santiago de Chile, 1998.

## ÍNDICE

Presentación.....	7
Aspectos biológicos de la diferenciación sexual humana.....	11
<i>Socorro Benavides</i>	
Infancia y discapacidad, ¿hacia el reconocimiento de la diferencia?.....	31
<i>Silvia Carrizosa, Minerva Gómez P.</i>	
El doble papel de las madres de niños con limitación auditiva.....	47
<i>Norma Del Río Lugo</i>	
El borramiento de la diferencia y sus riesgos en las prácticas de la salud.....	57
<i>Lidia Fernández Rivas, María Eugenia Ruiz Velasco</i>	
La comprensión de las diferencias: necesidad y riesgo.....	81
<i>Enrique Guinsberg</i>	
Ciclo cósmico: del caos a la diferencia.....	10
<i>Isabel Jáidar M.</i>	
El concepto de diferencia. La mirada de Deleuze: hacia una filosofía radical.....	117
<i>Raymundo Mier</i>	



La inclusión escolar de niños con discapacidad.....	135
<i>Esperanza Pérez de Plá</i>	
¿El análisis “grupal” diferente al psicoanálisis individual?.....	151
<i>Silvia Radosh Corkidi</i>	
Relaciones de género: equilibrio en la inequidad.....	179
<i>Lilia Esther Vargas Isla</i>	

*La diferencia: sus voces,*  
*ecos y silencios* se terminó de imprimir  
en diciembre de 2000. La edición consta  
de 500 ejemplares más sobrantes para reposición.  
Edición e impresión: Grupo Olé México.















Ron O'Donnell  
*Adán y Eva, 1990*  
Copia / cibacrome



La diferencia, tema que desde los orígenes del pensamiento filosófico ha sido de interés constante y al que reconocemos su importancia en la investigación en ciencias sociales; concepto complejo, abierto, que nos coloca en posición de inseguridad, en el espacio donde las certezas no existen, en el lugar de la imposibilidad de considerar a la realidad como un todo, que acaba con la ilusión del conocimiento totalizador y nos coloca violentamente en los espacios extraños y desconocidos de la fragmentación y la multiplicidad. Los artículos que constituyen esta publicación tienen como eje distintas concepciones de la diferencia, son el producto de procesos de investigación donde el tema de nuestro interés es elaborado de múltiples formas, lo que nos brinda la dimensión de su complejidad.

