

tramas

subjetividad y procesos sociales

EDICIÓN CONMEMORATIVA • 25 AÑOS

45

Julio / 2016
año 27

*La subjetividad
y los procesos sociales:
25 años después*



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

UNIDAD XOCHIMILCO División de Ciencias Sociales y Humanidades

Departamento de Educación y Comunicación

La subjetividad y los procesos sociales: veinticinco años después

Editorial

Es motivo de satisfacción presentar este número especial de *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales* a la luz de sus 25 años de existencia. La revista fue fundada en 1990 por un colectivo de profesores* de la licenciatura en psicología, quienes asumieron la tarea inicial alentada por la jefatura del Departamento de Educación y Comunicación, en ese entonces a cargo de Carmen de la Peza.

Desde sus inicios, *Tramas* ha representado un esfuerzo continuo para reflexionar acerca de la subjetividad en el campo de las ciencias sociales con un perfil único en el ámbito de la psicología y que enfatiza una propuesta transdisciplinaria: del psicoanálisis a la historia, transitando por la antropología, la sociología, la filosofía, la política y propuestas alternativas respecto de grupos, colectivos, instituciones y metodologías de intervención. A partir de la disquisición conceptual y metodológica sobre estas temáticas, *Tramas* tiene entre sus finalidades desentrañar, debatir y dialogar alrededor de los procesos de constitución de los sujetos y la creación de subjetividades en su dimensión psicosocial y colectiva. Hemos reflejado un enfoque de psicología crítica y de intervención políticamente comprometido; una psicología que se adentra en los procesos de constitución de los sujetos psíquicos, colectivos, sociales e históricos siempre situados

* Nos referimos a Margarita Baz, Gabriel Araujo, Lidia Fernández, José Perrés, María Elena Becerril, Miriam Cervantes, Humbelina Loyden, Guillermo Delahanty, Enrique Guinsberg, Raymundo Mier, Delia Jaquez y Raúl Villamil.

en la especificidad de sus contextos y condiciones de posibilidad y marcados por los intercambios intersubjetivos. Todas estas temáticas, a pesar de su relevancia, son infrecuentes en otras tradiciones de la psicología en México.

Esta conmemoración de 25 años de presencia es significativa ya que no es fácil ni frecuente pervivir en el ámbito editorial, especialmente en la actualidad cuyas transformaciones resultan abruptas y radicales. El tiempo puede ser el juez implacable que desgaste los proyectos y diluya las aspiraciones hasta su desaparición. En nuestro caso ha sido todo lo contrario: *Tramas* continúa afianzando su propuesta con un proceso de actualización que deviene en relecturas de los cambios históricos y nuevas interpretaciones de acontecimientos sociales y políticos que repercuten en diferentes formas de subjetivación.

Como parte fundamental de nuestro quehacer editorial, hemos priorizado la importancia de la palabra como huella de la expresión humana: forma de comunicación y enlace entre visiones del mundo y descubrimiento de pensamientos diversos y de hacer historia, de convocar intereses y despertar quimeras, de forjar un mundo amplio e inteligible que enuncia horizontes por los que sortea la humanidad y nos advierte de los abismos a los que nos acercamos y las tragedias que nos acometen. La letra y la palabra despiertan la ambición del conocimiento y encauzan la reflexión y el diálogo; conmueven el espíritu, despiertan la conciencia, impregnan y acompañan desde lo más íntimo el hacer de lo humano, privilegiando la comprensión entre sujetos y con ello la posibilidad de empatía.

Asimismo, reivindicamos la expresión en tinta de la escritura. Nadie le resta importancia a las nuevas tecnologías de información, pero del mismo modo en que éstas han revolucionado la velocidad y facilidad de la comunicación, el objeto impreso ralentiza el tiempo y permite otras formas de elaboración cognitiva, corporal y afectiva que disponen al lector a una especie de contemplación. Al leer un libro ocurre el transitar lento de las hojas, las que en cada vuelco despiertan el tacto con su textura. La página escrita –iluminada y densa– alinea la mirada sobre el texto: el libro, la mirada y el cuerpo resuenan en consonancia. Por lo tanto pensamos que es importante presentar este número especial que recupera, historiza y recrea la memoria de los debates transversales,

temas y momentos que han quedado plasmados en los 44 números publicados hasta la actualidad. Este ejemplar conmemorativo insiste en perdurar como objeto que conjunta la reflexión, el pensamiento, el debate y, no menos importante, la estética de la palabra, del papel, del tacto, y muestra un camino y una historia que toman forma en el título: “La subjetividad y los procesos sociales: veinticinco años después”.

A continuación se exponen de manera sucinta las distintas reflexiones derivadas del pensamiento y la investigación que integran los artículos que conforman esta entrega. Son diez artículos de fondo que reflexionan y recrean distintas temáticas ya abordadas y un reconocimiento a los 40 años de la licenciatura en psicología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco.

Esta serie de documentos que tratan desde diversas áreas y dimensiones la reflexión sobre el sí mismo y la fuerza de la escritura, la interrogación sobre las relaciones de género hacia una radicalización política, los elementos filosóficos para teorizar la intervención como posibilidad de autonomía, los movimientos sociales y emergencias de nuevos actores a partir de la acción y la memoria, el trabajo sobre el cuerpo significado como el basamento del orden del sujeto, nos devuelven a la pregunta crucial de la psicología: ¿cuál es el lugar del sujeto psicológico en su relación con su contexto social e histórico? Para abonar en ello se abren caminos para un trabajo de relación entre la perspectiva clínica individual y el peso de lo institucional, la promoción de los infantes como agentes contra su invisibilidad y las interacciones grupales que confirmen al otro y que detonen la apropiación de espacios y discursos.

El recorrido inicia con el artículo de Raymundo Mier Garza, “La aprehensión de sí mismo: trayectos históricos e inflexiones de la escritura”, quien hace una interesante revisión genealógica entre el pensamiento de la identidad del sujeto, la naturaleza de los vínculos y la relevancia de la historia en su relación con la escritura en la modernidad. El autor concluye de manera afirmativa que “el lugar de la escritura es el de la transformación de la fuerza de la creación, de la invención singular, estética, en una potencia crítica capaz de interrogar el fundamento de los vínculos y la fuerza reflexiva que define los destinos de la subjetividad”.

La relación entre el cuerpo, la subjetividad y los procesos sociales, ha sido una temática recurrente de nuestra historia; en este número especial se hace presente con el texto de María Inés García Canal: “Del cuerpo utópico al sujeto ético”, en el que encontramos una nueva lectura en relación con los procesos de subjetivación desde la perspectiva de Foucault y las cuatro tecnologías que este teórico francés plantea en los procesos de transformación del ser humano en sujeto a partir de la modernidad occidental, centrando la mirada desde el sur-global; es decir desde el aquí y el ahora.

En el ámbito de la emergencia de nuevas subjetividades y actores sociales, Roberto Manero Brito presenta el artículo “Erotismo, violencia y acción política”, en el cual plantea algunos elementos que atañen a la subjetividad de los grupos dedicados a la transformación social. Señala que aquellos colectivos que se resisten desde la movilización social construyen su condición de sujeto, así como una subjetividad-proyecto, a partir de la creación de figuras que rebasan las formas instituidas de un erotismo de la sumisión.

Al repensar en torno a las intervenciones sociales e institucionales y sus metodologías, Claudia Salazar Villava escribe el texto “Acción, deseo e imaginario en la intervención social”, en el cual dialoga con tres autores contemporáneos: Arendt, Deleuze y Castoriadis. A partir de Arendt la autora afirma que la intervención es una modalidad de acción a la que visualiza como un inicio que desencadena una sucesión interminable de otros comienzos impredecibles. Este proceso de acciones en sucesión de carácter complejo se forja en el deseo y la creación imaginaria y que provocan una fuerza que desborda las estructuras precedentes y puede procurar un cambio de las prácticas y los sentidos sociales.

La salud mental ha sido un elemento central en las discusiones de la psicología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco; el artículo “La salud mental ‘revisitada’” pone en evidencia algunos de los antecedentes que han dirigido y muchas veces confiscado el horizonte social de la salud mental en México. Leticia Flores Flores, Lidia Fernández Rivas y María Eugenia Ruiz Velasco Márquez analizan, con una mirada de la psicología crítica, las interferencias y quiebres en la conformación de vínculos solidarios que producen sufrimiento

psíquico e incertidumbres que pueden afectar de manera radical el lugar de los sujetos en la vida colectiva.

En otro ámbito, Rafael Reygadas Robles Gil, en su artículo “Del vasallaje a la ciudadanía, 25 años de tensiones”, nos habla de cómo el sistema actual embebido en el modelo neoliberal ha devastado al país y sometido a la población a un vasallaje a partir del uso de la violencia, de la corrupción y del cinismo. Sin embargo, el autor enfatiza la emergencia de movimientos en contra del sometimiento que han hecho resurgir formas novedosas de ciudadanía, para inventar caminos por rutas alternativas que deriven en formas de autonomía.

Para seguir con esta perspectiva crítica y de emergencia de nuevos actores sociales, Valeria Falletti Braccacini y Alejandro Cerda García nos muestran cómo los movimientos sociales, expresiones artísticas, performances callejeras, testimonios y relatos sobre la violencia política de los Estados desactivan el olvido que se sostiene a partir de las antinomias hegemónicas y de la confusión de ciertas versiones sociales. Estas nuevas acciones colectivas son la expresión de formas de reelaboración histórica que derivan, a su vez, en formas novedosas de subjetividad.

Gabriel Araujo Paullada parte de un trabajo de investigación elaborado en el Reclusorio Preventivo Femenil Oriente en la Ciudad de México y analiza de nueva cuenta el material discursivo de las mujeres desde de una mirada psicoanalítica para interrogar una definición de corte caracterial denominada *psicopatía*. El autor explica que para lograr este propósito se basa en un trabajo anterior como una forma de contextualizar el cuadro clínico en el ámbito de la institución de encierro, de las condiciones subjetivas de las presas y el sentido que le daban a éste como castigo. Este trabajo traza una relación entre una perspectiva clínica y el ámbito de lo institucional.

En el artículo “Niñas, niños y jóvenes como agentes sociales, ¿una realidad posible?”, Yolanda Corona Caraveo, Minerva Gómez Plata y Martha Zanabria Salcedo dan muestras testimoniales de la manera en que niños y jóvenes de instituciones de asistencia en México discurren sobre su vida y aportan señalamientos con los que querrían participar en el orden de sus derechos, aspiraciones y exigencias. Lo más importante es la escucha adulta que pueda reconocer tales apreciaciones como

procesos de agencia de áreas en su vida y de ser personas capaces para marcar un derrotero en su existencia.

Silvia Radosh presenta su experiencia con grupos educativos y terapéuticos haciendo uso de teorías de diversos autores que trabajan sobre las formas de grupalidad y que conceptualizan la importancia sobre la visibilidad del otro; su artículo “Problematizando el concepto de mediación en el trabajo psíquico en grupos, instituciones y comunidades” expone sus relaciones teóricas para después hacer un análisis respecto de los colectivos en los cuales interviene, estableciendo así una relación teoría-campo que pone en juego un modo específico de interpretación y manejo sobre grupos cara a cara.

Para cerrar este número conmemorativo consideramos relevante incluir un reconocimiento en este volumen a los 40 años de existencia de la licenciatura en psicología elaborado por la coordinadora, Alicia Izquierdo, así como un homenaje a una de las profesoras fundadoras, Margarita Baz y Téllez en voz de Eugenia Vilar Peyri.

Antes de concluir nos queda reiterar nuestro agradecimiento a los autores que aceptaron participar en este número conmemorativo que refrenda la labor de escritura de 25 años y expresa los trayectos de pensamientos personales: dar cuenta de los mismos es el sentido último de este trabajo editorial y de los cometidos académicos. Todos y cada uno de los autores participa, de una u otra manera, en esta tarea colectiva de proponer sociedad en la diversidad y en la exigibilidad, y trazan esta intención en sus argumentaciones que tienen en común la exposición de rutas que intervienen en los ámbitos del sujeto y de la recreación de subjetividades.

Agradecemos el esfuerzo de los colegas que han participado como parte del Comité Editorial; no olvidamos mencionar de manera especial a Virginia Méndez Aldana, responsable de Producción Editorial desde el inicio de nuestra revista y casi hasta la edición de este número, así como a Luis Razgado Flores, jefe del Departamento de Educación y Comunicación, quien nos propuso esta manera de celebrar nuestro aniversario. Agradecemos también el respaldo institucional que la UAM-Xochimilco ha brindado a *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales* a lo largo de su trayectoria.

Comité Editorial

Del cuerpo utópico al sujeto ético

*María Inés García Canal**

Resumen

En este artículo se hace una nueva lectura en relación con los procesos de subjetivación desde la perspectiva de Foucault y las cuatro tecnologías que plantea en los procesos de transformación del ser humano en sujeto a partir de la modernidad occidental, con el objetivo de responder a la pregunta sobre quiénes somos hoy, en este momento histórico.

Palabras clave: sujeto de deseo, sujeto político, sujeto ético, cuerpo, tecnologías disciplinarias, modernidad.

Abstract

This paper presents a new reading about the processes of subjectivity from the perspective of Foucault's four technologies of transformation processes of human being in subject from Western modernity, in order to respond the question of who we are today, at this historic moment.

Key words: subject of desire, political subject, ethical subject, body, disciplinary technologies, modernity

* Profesora-investigadora, Departamento de Política y Cultura, UAM-Xochimilco.

Este texto busca reflexionar alrededor de la noción de sujeto, noción que atraviesa el pensamiento occidental a partir de la modernidad y que ha perdido eficacia por un uso cada vez más ambiguo y amplio; confundida y asimilada a ser humano, a hombre en su sentido más genérico; a persona con todas sus cualidades y atributos físicos, psíquicos, y también, por qué no, espirituales, intelectuales o mentales; con o sin voluntad; con capacidad de decisión o sin ella; con conciencia o bien en su misma inconsciencia.

Retomaré las reflexiones de Michel Foucault, quien en 1982 asombró a sus lectores y escuchas con una declaración que no permitía la duda: “No es el poder, sino el sujeto, lo que constituye el tema general de mis investigaciones” (1982:223). Y a partir de ella, es posible afirmar que su pensamiento sigue inscribiéndose en el presente, continúa siendo actual. Michel Foucault obligó, y sigue obligando todavía—más de 30 años después de su muerte—, a vivir la lectura de su vasta obra como una experiencia, en su sentido más pleno: “una experiencia es aquello de lo cual uno mismo sale transformado” (1980:41).

La lectura de la obra de Foucault fue —y continúa siendo— toda una empresa: por la manera, a cuenta gotas, en que los lectores hemos recibido su inmenso y erudito trabajo de reflexión; y por su sorprendente e impecable trabajo crítico-metodológico que atraviesa transversalmente su reflexión histórica y filosófica, sus “precauciones de método”: una manera crítica de pensar y desarticular el pensamiento occidental moderno.

Después de su muerte, en 1984, aparecieron los dos últimos tomos de la *Historia de la sexualidad* (1984a/b), y con ellos fue posible delimitar sus tres grandes campos de reflexión: el saber, los enunciados y la producción de la verdad; el poder, las relaciones de fuerza y la guerra que lo vuelve inteligible y pensable; y, finalmente, los procesos de subjetivación, el trabajo del sujeto sobre sí mismo hacia la conformación —siempre inacabada— de un sujeto del deseo, un sujeto político y un sujeto ético. Tres campos en constante e insoslayable interrelación que hacen posible pensar la emergencia de un sujeto activo, de un sujeto ético-político y, a la vez, sujeto del deseo; más allá

de, y conjuntamente con las formas pasivas de constitución por medio de técnicas de exclusión y sometimiento producidas por la tecnología disciplinaria, que emergieron con fuerza a partir de sus reflexiones en *Vigilar y castigar* (1975).

Este último enfoque en su reflexión exigió una relectura de su trabajo previo, de la cual emergieron los campos del saber y del poder teñidos por nuevas tonalidades: un saber iluminado por la búsqueda de la verdad hacia la constitución de un sujeto del conocimiento; y un poder atravesado por tecnologías políticas, por la *gubernamentalidad*, las artes del gobierno, haciendo posible la reflexión alrededor de un sujeto jurídico, ético y político.

En 1994, la Editorial Gallimard emprende la publicación de los cuatro tomos que conforman *Dits et Écrits* (1994) todo lo dicho y escrito por el filósofo más allá de sus libros publicados. Trescientos sesenta y cuatro textos que se abren con la *Introducción al sueño y la existencia de Binswanger* (1954), y se cierran con su conferencia, pronunciada en la Universidad de Vermont en 1982, *La tecnología política de los individuos* (1988). Este inmenso material, organizado cronológicamente, permite acercarse, de manera próxima y personal, a la elaboración de sus tesis, a sus preocupaciones en relación a su propio trabajo, a sus tomas de posición —éticas y políticas—, asumidas y sostenidas ante acontecimientos del presente y de su actualidad, y a sus reflexiones críticas alrededor de la función del intelectual.

En 1997, y aún hasta la fecha, las editoriales Gallimard y Le Seuil emprendieron la tarea conjunta de edición de los cursos que Foucault realizó en tanto profesor del Collège de France desde 1971 a 1984, y que estaba obligado, por la institución, a impartir una vez al año. Su lectura posibilita adentrarse en el laboratorio de su trabajo reflexivo en el momento mismo de su producción: en sus idas y vueltas; en sus avances y retrocesos; en los cambios y giros producidos; en la elaboración de una crítica implacable al trabajo ya realizado. Permite también acercarse a la explicación detallada de las razones y motivos de sus elecciones o rechazos teóricos; y hace posible observar la elaboración y organización de cuantiosos archivos históricos de los que echa mano para pensar; archivos imprescindibles en su trabajo de elaboración teórica y en su esfuerzo por alcanzar una conceptualización,

la cual –según lo hace explícito– “no debe fundarse en una teoría del objeto: el objeto conceptualizado no es el único criterio válido”. Es necesario –afirma– conocer las condiciones históricas que motivan un tipo dado de conceptualización, para lo cual se hace imprescindible la conformación de archivos de las prácticas concretas, que harán posible tener una conciencia histórica de la situación en que vivimos (1984a:223-224).

En función de esta confrontación constante con los archivos, sus tesis se ven sometidas a continuos desplazamientos: cada tesis elaborada es sometida a su propia crítica, severa y erudita; y, a partir de esta actitud crítica, emergerá una nueva tesis que, sin dejar de lado las anteriores, las desplaza para que adquieran un nuevo sentido y alcancen nuevas dimensiones. Sus vías metodológicas se desplazan continuamente:

Cuando comienzo a escribir un libro, no sólo no sé exactamente que pensaré cuando termine de escribirlo, sino que no sé con mucha claridad cuál será el método que emplearé. Cada uno de mis libros es una manera de recortar un objeto y de forjar un método de análisis. Frente al libro concluido, puedo, por una suerte de mirada retrospectiva, extraer de la experiencia que he realizado una reflexión metodológica que recorta el método que el libro habría debido seguir (1980:42).

No es posible olvidar que todas y cada una de sus tesis fueron elaboradas a partir del análisis de las formas de funcionamiento de prácticas históricas; de ahí el carácter imprescindible que asume el archivo en su trabajo filosófico, lo que posibilitó que dejara de lado un conjunto de conceptos universales –en la medida de lo posible– para ir en búsqueda de regularidades, quiebres y discontinuidades en las “canteras mismas de la historia”. Toda conceptualización elaborada tuvo que pasar por la inteligibilidad de las prácticas, siempre localizadas en un espacio y en un tiempo dado. No hay reflexión teórica posible –para Foucault– sin el archivo de esas prácticas y el análisis de sus formas de funcionamiento. “Un esfuerzo por explicar por qué y cómo esos sistemas han nacido en tal época, en tal país, para responder a tales necesidades”, lo que le permite afirmar sin la menor duda: “No hablo jamás de sociedades que no tendrían ni calendario ni geografía” (1980:90)

El punto de arranque de toda su reflexión –marcada por el tiempo histórico– no pudo ser otro que el presente y la actualidad. Es este su suelo de arraigo por siempre incierto, atravesado por la inquietud, sacudido por la inestabilidad e inscrito en la incertidumbre y la extrañeza. Problematización del presente y de la actualidad, que surge en la pregunta: “¿Quiénes somos nosotros en este momento histórico?”, y la respuesta sólo podrá darse si se hacen emerger las distancias y diferencias de ese presente con las prácticas del pasado.

La actualidad y el presente han de ser diagnosticados, y para ello no puede prescindir del archivo de las prácticas en el pasado; pero, al mismo tiempo, el archivo sólo adquiere sentido si es capaz de responder a los estremecimientos y sacudidas del presente, a la inquietud que provocan las preguntas sobre el tiempo en que vivimos, ese que es el nuestro, en el que gozamos y sufrimos y que “nos surca de arrugas”: el tiempo de nuestra experiencia.

La preocupación por el presente lo conduce al análisis de las prácticas concretas del pasado a fin de diagnosticar la actualidad; y ello desde una mirada *arqueológica* que intenta mostrar las condiciones históricas de posibilidad de los discursos –cómo las prácticas históricas pueden dar lugar a tipos definidos de discursos. Y desde una mirada genealógica –acoplamiento de conocimientos eruditos y memorias locales que hacen posible la constitución de un saber histórico de las luchas y la utilización de ese saber en las tácticas actuales (1982:22).

Su preocupación por la actualidad lo inscribe en una de las líneas abiertas por Kant, en:

[...] un pensamiento crítico que tomará la forma de una ontología de nosotros mismos, de una ontología de la actualidad; es la forma –afirmará– de una filosofía que de Hegel a la Escuela de Frankfurt pasando por Nietzsche y Max Weber ha fundado una manera de reflexión en la cual he intentado trabajar (1984c:568).

No es el poder es el sujeto

El sujeto fue su preocupación desde el inicio mismo de su trabajo reflexivo, si bien desde una mirada crítica y una puesta en cuestión de la categoría “sujeto” de la filosofía occidental, de su supremacía y su función fundadora.

Replantear la cuestión del sujeto consistió en centrar su trabajo en el análisis de los diferentes modos de subjetivación del ser humano al interior de nuestra cultura: las maneras en que el ser humano se constituye en sujeto, para lo cual encontrará cuatro vías, cuatro modos de objetivación del ser humano que hacen posible y permiten su transformación en sujeto.

En primer lugar, objetivación del ser humano por medio de *prácticas divisorias*, que lo transforman en sujeto –de manera indirecta– por la exclusión de otros, como los criminales o los locos. Emergencia, entonces, de sujetos racionales y sujetos psicológicos, como efecto y resultado de las escisiones producidas por dichas prácticas entre sujetos normales y sujetos patológicos.

Objetivación del ser humano, a su vez, por el discurso de las ciencias, en que al hacer de él un objeto de estudio y conocimiento, lo constituye en sujeto que vive, en sujeto que habla y en sujeto que trabaja. Sujeto biológico, sujeto de la palabra y sujeto económico.

Constitución también, de manera directa, del ser humano en sujeto, por medio de ciertas técnicas éticas de sí que han existido desde la Antigüedad hasta nuestros días, cuyo efecto es la emergencia de sujetos éticos y sujetos del deseo.

Y, finalmente, constitución del ser humano en sujeto por el simple hecho de formar parte de un colectivo, de una población; las maneras en que, por medio de ciertas tecnologías políticas, los individuos han sido conducidos a reconocerse en tanto parte de una sociedad, en tanto elemento de una entidad social, de una Nación o de un Estado. De ahí la emergencia de sujetos jurídicos y políticos.

La cuestión del sujeto y sus formas de constitución se instauran, entonces, en el eje mismo de su trabajo y de su reflexión. Los seres humanos

[...] no han cesado nunca de construirse a sí mismos; de desplazar continuamente su subjetividad, de constituirse en una serie infinita y múltiple de subjetividades diferentes que no tendrán fin jamás (1980:76).

Mi propuesta es realizar un pasaje –rápido y puntual– por esas cuatro tecnologías que condujeron a la conformación del sujeto moderno, superpuestas entre sí, sin guardar un orden estricto ni lógico ni cronológico; en algunos momentos se dan conjuntamente, en otros es posible determinar los lapsos que las separan en sus ejercicios; unas propician e incentivan la aparición de las otras, reforzándose entre sí. Imposible distinguirlas, ya que se superponen y encabalgan unas a las otras. En ciertos momentos, las prácticas divisorias incentivarono y exigieron el trabajo de la ciencia y la producción de conocimientos; al mismo tiempo que ciertos discursos científicos prescribieron a los sujetos modos de comportamiento y los comprometieron en la realización de un trabajo ético sobre sí mismos, para llegar a configurarse en otros de lo que eran, inmersos en un nuevo tipo de experiencia.

Y tras los avatares de este erudito trabajo de reflexión, el intento de Foucault por responder a la acuciante pregunta ¿quiénes somos nosotros, hoy, en este momento histórico?

Al deslizarnos por estas vías abiertas en la modernidad, vías de las cuales el sujeto emerge como efecto y resultado, lo primero que hace irrupción, que se impone al análisis y a la reflexión es el cuerpo –la singularidad somática– transformado en objeto privilegiado del saber; en blanco directo del ejercicio del poder en su doble perspectiva –individual y colectiva–; y en foco de atención del trabajo que realiza el sujeto sobre sí mismo.

El proceso de subjetivación –la transformación del ser humano en sujeto– sólo fue posible por este conjunto de técnicas que propiciaron una captura exhaustiva de los cuerpos, con el fin subjetivizarlos. Cuerpos sometidos a intensos procesos de observación, conocimiento y re-conocimiento; de control y vigilancia, no sólo de parte de los otros, sino también de sí mismo, a fin de ser nominados, conocidos, separados, divididos. Este sujeto conformado en “las canteras mismas” de la historia nace dividido: no sólo separado de otros, sino también dividido en su sí mismo. Vivencia y experiencia de la escisión –jamás

resuelta— entre el cuerpo, su singularidad somática, y el sí mismo. Relación difícil, cargada de fantasmas, ilusiones y producciones imaginarias.

La materialidad del cuerpo. Utopía e historia

En 1966, Foucault pronuncia una conferencia radiofónica emitida por *France-Culture*, donde, y con la fuerza de una palabra cargada de poesía, pone en evidencia los intrincados vínculos, las tensas relaciones entre el cuerpo y el sí mismo: su agobiante cercanía, su desesperada distancia. Estos tensos vínculos preconizan la producción insistente de utopías: aquellas que buscan apaciguar la extrema y sofocante cercanía; o que, a su vez, intentan cercar las distancias y violentar los desencuentros. Al cuerpo no le resta otra alternativa que transformarse en actor protagónico de todas y cada una de esas producciones fantasmáticas. Utopías por siempre fallidas; en ellas siempre algo falta, siempre algo excede, cual un fantasma que ronda.

Por un lado, un cuerpo insoportablemente cercano: lugar al que el ser humano está condenado, sin escape alguno. Para fantasear la huida, surgen las utopías: el sueño de un cuerpo incorpóreo, de un cuerpo sin cuerpo que sería bello, límpido, transparente, veloz; utopías también de un cuerpo negado, transfigurado, vuelto eterno y sin vida como las momias de la “ciudad de los muertos” de la Antigüedad, en que el cuerpo deviene “sólido como una cosa, eterno como un dios”. También, para huir del cuerpo, surgió el gran mito elaborado desde el fondo mismo de la cultura occidental, la utopía del alma. Alma que será eterna, siempre fresca, rebosante de luz y de esplendor, liberada de la prisión del cuerpo, destinado a la destrucción.

Por otro lado, un cuerpo lejano, éxtimo y extranjero a sí mismo, sin alcance posible: bien visible y, a su vez, se oculta, como la espalda o la nuca. “El cuerpo fantasma que no aparece más que en el espejismo del espejo y sólo fragmentariamente”: es doble y fantasmal; opaco y transparente; visible e invisible; es vida y también cosa. El cuerpo se transforma, así, en el actor protagonista de todas las utopías: se lo cubre de máscaras, se lo decora con maquillajes, se lo tatúa con escrituras

indelebles; se lo instala irremediabilmente en un fragmento del espacio imaginario. El cuerpo, ese pequeño fragmento de espacio, se ubica más allá del mundo para organizarlo a su alrededor, ya que “es con relación a él, como si fuese un soberano, que hay un arriba y un abajo; una derecha y una izquierda; un cerca y un lejos, un adelante y un atrás”. El cuerpo es el punto cero del mundo, no está en ninguna parte, está en el corazón del mundo, “pequeño núcleo utópico a partir del cual sueño, hablo, avanzo, percibo...”.

Si bien el cuerpo se instaura en centro del mundo, solo sé que “tengo un cuerpo” cuando el espejo, al reunir los fragmentos dispersos, me devuelve una imagen única, un todo; como sucede a los niños al transitar por el estadio del espejo; o bien, tal como lo expresa Homero en su poesía, en que la palabra griega que se refiere al cuerpo designa, en definitiva, a un cuerpo muerto, a un cadáver. Y es gracias a esas imágenes –el espejo y el cadáver– que el cuerpo es algo más que pura y simple utopía. Sin embargo, esas imágenes se volatilizan a cada instante, asumen el rasgo del fantasma; dado que el lugar que ofrecen, tanto el espejo como el cadáver, es inaccesible: jamás estamos ni en el espejo ni en el cadáver.

Esta tensa y, por momentos, insostenible relación entre el cuerpo y el sí mismo nos ubica en el punto de partida de todo proceso de subjetivación. Impensable devenir sujeto sin la presencia inexorable del cuerpo.

Captura exhaustiva del cuerpo por el ejercicio del poder que utiliza las técnicas disciplinarias con el fin de subjetivizarlo: captura de sus gestos; de su tiempo; de sus comportamientos; de sus decires y actos, echando mano de la escritura como su instrumento privilegiado.

Los cuerpos –lo que hacen, lo que dicen– son cercados, a fines del siglo XVII, por un tejido escritural, una especie de plasma gráfico que los registra, los codifica, los esquematiza; y ya, en el siglo XVIII, se cerrará el cerco que la escritura impone a los cuerpos (2003:69-71). Cuerpo escrito y vuelto a escribir, una y otra y otra vez, cual palimpsesto, en que la historia dejará su marca, inscribirá su huella. En él, en el cuerpo, es posible leer la historia, tal como afirma Foucault en su texto *Nietzsche, la genealogía, la historia*:

[...] la procedencia se enraíza en el cuerpo. Se inscribe en el sistema nervioso, en el aparato digestivo [...] es el cuerpo quien soporta, en su vida y en su muerte, en su fuerza y en su debilidad, la sanción de toda verdad o error [...] sobre el cuerpo, se encuentra el estigma de los sucesos pasados, de él nacen los deseos, los desfallecimientos y errores; en él se entrelazan y de pronto se expresan, pero también en él se desatan, entran en lucha, se borran unos a otros y continúan su inagotable conflicto.

El cuerpo: superficie de inscripción de los sucesos [...] lugar de disociación del Yo [...] volumen en perpetuo derrumbamiento [...] La genealogía [...] se encuentra en la articulación del cuerpo y de la historia. Debe mostrar al cuerpo impregnado de historia, y a la historia como destructora del cuerpo (1971b:142-143).

El cuerpo, entonces, carga la historia, no hay suceso que no deje su marca, su huella, es sobre el cuerpo que se ensañan, juegan y prosperan los procesos indirectos de subjetivación.

Las prácticas divisorias

Procesos indirectos por medio de los cuales el ser humano deviene sujeto, ya que son las prácticas divisorias las que preconizan e implantan la distinción, nominación, separación y exclusión de otros cuerpos signados por la diferencia: invención de la otredad, que antes de ser palabra o concepto, emergió como un gesto, el gesto indicativo de rechazo, afectado por el miedo, sentimiento que promueve y solicita la separación y exclusión de aquellos señalados y reconocidos como diferentes. Gesto de lo Mismo que produce e inventa al Otro –una y otra vez–, al realizar el corte que divide y separa; y, como en todo gesto, late en él una manera compartida de percibir, pensar e imaginar la otredad en oposición a sí mismo; atravesado, a su vez, por afectos y afecciones que el gesto, en su simpleza, no hace más que resumir y materializar. Es este gesto de lo Mismo el que produjo –y sigue produciendo– la otredad, al trazar la línea divisoria que proclama y exige la separación.

Michel Foucault brinda, ya desde la *Historia de la locura*, los hilos imprescindibles para seguir el recorrido histórico de ese gesto que lentamente adquirió peso y forma discursiva hasta constituirse en conciencia analítica, objeto de la ciencia psiquiátrica y que supo investir al loco en figura emblemática de la otredad.

El loco será, entonces, el otro por relación a los demás: el otro —en el sentido de la excepción— entre los otros —en el sentido de lo universal— (1961:284-285). La locura sólo podrá tener existencia por su relación “trágica” con la razón: es diferencia inmediata, evidencia irrecusable y ausencia de razón; de una razón tomada como norma y definida como sujeto de conocimiento, que reconoce de manera inmediata la negatividad de la locura; diferencia imprescindible desde la cual la razón se afirma y re-afirma: ya que teniendo “conciencia de la locura se vuelve segura de sí misma, es decir, de no estar loca” (1961:259).

La marca de la otredad se lleva impresa en el cuerpo y relata una historia: se expresa en el rostro; en la mirada extraviada y perdida; en la palabra atropellada; en los comportamientos bizarros y también aviesos; tomará pronto cuerpo en el cuerpo del loco, del criminal, del delincuente; arrastrará, a su vez, el peso morbosos de un pasado desviado que se carga inexorablemente en el cuerpo y sus vísceras como herencia y degeneración.

Las técnicas divisorias han realizado pacientemente su trabajo de observación minuciosa, detallada, de atención extrema y puntual en su labor cuerpo a cuerpo con los cuerpos. Tecnología *disciplinaria*, nominada así por Foucault, que produce con eficacia la diferenciación, especializa la mirada al buscar obsesivamente cualquier desviación de las normas implantadas como verdad; y, al mismo tiempo, trabajará también en detalle y con sigilo para que los cuerpos no se desvíen del modelo propuesto: una manipulación calculada de sus elementos, de sus gestos, de su tiempo y sus ritmos, de sus comportamientos.

Estos cuerpos —que siguen la dirección de las normas— se constituirán en “cuerpos dóciles” (1975:139-174), resultado de técnicas minuciosas con frecuencias ínfimas: un verdadero arte del cuerpo que no cesó de invadir dominios cada vez más amplios desde fines del siglo XVII. El sistema produce, entonces, “cuerpos dóciles”, cuerpos que importan (Butler, 2002) y, al mismo tiempo, permite hacer emerger,

inevitablemente, un residuo inclasificable, inasimilable: el individuo peligroso, los cuerpos abyectos.

El sujeto emerge como efecto mismo de las tecnologías de poder; no podrá advenir más que en su relación con el poder; las prácticas divisorias, dirigidas directamente a los cuerpos, implantarán la distinción, nominación, separación y aun la exclusión de aquellos marcados por la diferencia. Serán las relaciones disimétricas de poder las que modelarán su forma y le impondrán límites a su acción. Sin olvidar, ni por un instante que: dado el límite, se abre de manera inmediata el campo de su franqueamiento posible.

El sistema disciplinario está hecho para funcionar por sí solo, de tal manera que hay lugares y funciones que podrán ser ocupados por un individuo o bien por otro, lo que hace posible que la “función sujeto” se ajuste exactamente a la singularidad somática:

[...] el cuerpo, sus gestos, su lugar, sus desplazamientos, su fuerza, el tiempo de su vida, sus discursos, sobre todo eso se aplica y se ejerce la función sujeto [...] La disciplina es la técnica de poder por la cual la función sujeto se superpone y se ajusta exactamente a la singularidad somática [...] Fabrica cuerpos-sujetos [...] el individuo no es otra cosa que el cuerpo sujeto [proyectando] por detrás de la singularidad somática, como su prolongación o su comienzo, un núcleo de virtualidades [que tomará el nombre de psiquis] (2003:77).

Los cuerpos fueron *subjetivizados* –la función sujeto se fijó en el cuerpo–, fueron *psicologizados* –núcleo de virtualidades que aparece como prolongación o comienzo de los cuerpos– y *normalizados* –a fin de constituirlos en cuerpos dóciles. Es a partir de esta constitución que se vuelve posible emitir discursos y fundar ciencias.

El discurso de las ciencias y los procesos de subjetivación

El discurso de las ciencias en el siglo XIX, al hacer del ser humano un objeto de conocimiento, lo constituyó en sujeto que vive, que habla y que trabaja, lo obligó a una nueva experiencia de sí y del mundo en

que vive. “¿Existirán experiencias –se pregunta Foucault en 1980– en las que el sujeto pueda disociarse, romper la relación consigo mismo, perder su identidad?”. Este tipo de experiencias jamás podrán ser hechas en solitario, ya que escapan a la “pura interioridad”, si bien la atraviesa y cruza. Existen experiencias colectivas de un tipo tal que no sólo autorizan sino que exigen la alteración, la transformación de la relación que el sujeto mantiene consigo mismo, con el mundo en que vive y con el saber y el discurso de las ciencias que imperan en un momento dado.

Desde esta perspectiva, la ciencia puede ser analizada y concebida como una experiencia, como una relación en la que el sujeto sale transformado; y es la práctica científica del siglo XIX la que constituye, al mismo tiempo y a la vez, al ser humano en objeto y en sujeto ideal del conocimiento. Génesis recíproca de sujeto y objeto. Experiencia colectiva que responde a una serie de reglas bien precisas e identificables en el curso de las cuales se construye tanto al sujeto cognoscente como al objeto conocido. Esto –lo hace explícito– se lo ve con mayor claridad en las ciencias nuevas, no suficientemente formalizadas, como en el caso de la psiquiatría en la cual es posible verificar, analizando las prácticas llevadas a cabo en el siglo XVIII, que:

[...] en el momento en que tomaba cuerpo el objeto “locura” se construía igualmente un sujeto apto para comprenderla. A la construcción del objeto locura correspondía la construcción de un sujeto racional que tenía el conocimiento de ella y la comprendía (1980:56).

En las sociedades occidentales, los seres humanos han realizado este tipo de experiencias: se engancharon y comprometieron en determinados procesos de conocimiento de un dominio de objetos, al mismo tiempo que se constituyeron a sí mismos en sujetos poseyendo un estatus fijo y determinado. En el proceso de conocimiento de la locura, se constituyeron en sujeto racional; al conocer la enfermedad en sujeto viviente; o con la economía, en sujeto que trabaja. El sujeto se engancha y se compromete a sí mismo al interior de su propio saber.

Las ciencias humanas lograron como experiencia cultural general “la constitución de una subjetividad nueva por medio de la operación

de reducción del sujeto humano a objeto de conocimiento” (1980:75). He ahí, entonces, el sentido mismo de la idea –un tanto confusa y simplificadora– de “la muerte del hombre”, con la cual cierra *Las palabras y las cosas* y que generó, en su tiempo, las opiniones más controvertidas.

Aparece como imprescindible resaltar que esa subjetividad nueva que emerge por la operación de reducción del ser humano a objeto de conocimiento, se halla enmarcada en un tiempo acotado, el tiempo de la vida, capaz de tejer una historia; de esta manera el sujeto se vuelve histórico, producto de la historia vivida y compartida, inmerso en el campo mismo de la historicidad.

La vida, lo vivo, no podrá jamás cruzar el límite infranqueable que le impone la muerte, que la signa y tiñe con la finitud. Sólo hay ser porque hay vida y cuerpo, y es la vida misma la que consagra al ser a la muerte, en tanto fuerza por siempre inextinguible. Los sujetos, los cuerpos subjetivizados, no serán, entonces, más que figuras transitorias.

Así las cosas, el modo de ser de la vida –sobre el que discurre la biología– le es dado al sujeto por su cuerpo; el modo de ser de la producción –discurso de la economía política– por el deseo; y el modo de ser del lenguaje por el tiempo que carga en sí misma la palabra, por la historia que las palabras hacen brillar en el instante en que se las pronuncia.

La finitud “está marcada por la espacialidad del cuerpo, por el hueco del deseo y por el tiempo del lenguaje” (1966:306). La muerte, que roe la existencia de lo vivo, es la misma que corroe mi cuerpo y el de los otros como sujetos; el deseo, que liga a los hombres en el proceso económico, es el mismo a partir del cual alguna cosa es deseable para mí y para los otros como sujetos; el tiempo, que sostiene a los lenguajes, es el mismo que me obliga a ingresar en la cadena hablada, que existe antes de mí y me continuará más allá de mi propia muerte y la de los otros.

En la cultura moderna, ha sido posible pensar al hombre porque lo finito nace de él y porque la muerte es certeza labrada en su cuerpo.

Las técnicas de la gubernamentalidad: el gobierno de sí y de los otros

Las formas directas de constitución del sujeto: las técnicas de sí

Resta aún adentrarse a las formas directas de constitución del ser humano en sujeto por medio de ciertas técnicas éticas: el trabajo del sujeto sobre sí mismo; y, al mismo tiempo, hacer referencia a los procesos de conformación del sujeto como parte integrante de un colectivo; es decir, las tecnologías políticas por las cuales los individuos son conducidos a reconocerse como pertenecientes y parte integrante de un todo –una sociedad, una Nación, un Estado.

Esta doble vía, el trabajo sobre sí y la integración a una entidad social, Foucault les dará el nombre, en términos muy amplios, de *gubernamentalidad o artes del gobierno*, ya que la palabra gobierno no sólo hace referencia a su forma política sino también a las formas que asume en relación con la familia y el sí mismo, ya que todo individuo está obligado a gobernarse a sí mismo. Multiplicidad de círculos de gobiernos interiores a la sociedad en su conjunto o al Estado, y es dentro de ellos que estas formas de gobierno hacen su aparición y se relacionan entre sí. De ahí el nombre de *gubernamentalidad*: las múltiples formas en que los sujetos son gobernados por otros y por sí mismos.¹

¹ Es imprescindible hacer notar que a partir del momento en que inicia su reflexión alrededor de la *gubernamentalidad*, y de la población como objeto privilegiado del ejercicio del poder desde una perspectiva que va más allá de sus reflexiones previas sobre el poder como una relación de fuerza bajo las prácticas de una anatomopolítica de los cuerpos, e inicia la vía de reflexión de otro tipo de tecnología, la denominada biopolítica, hace aparición, englobado bajo la noción de gubernamentalidad, el Estado, sus dispositivos e instituciones, que había dejado de lado, propositivamente, en la década de 1970, al discurrir alrededor del poder entendido como una relación de fuerza, y a la guerra como el elemento clave de su inteligibilidad. La cuestión del Estado y sus dispositivos de control y administración de las poblaciones pasa a formar parte obligada de su reflexión en su curso en el Collège de France de 1975-1976, *Defender la sociedad*; al igual que en el último capítulo “Derecho de muerte y poder sobre la vida” de *Historia de la sexualidad. 1. La voluntad de saber*, publicado en 1976, en los cuales hará referencia explícita a otro tipo de tecnología de poder; no ya tan sólo a la anatomopolítica, sino también a las tecnologías biopolíticas, que se constituirán en objeto principal de análisis de sus cursos *Seguridad, territorio y población* de 1977-1978 y *Nacimiento de la biopolítica* de 1978-1979.

¿Cuáles son esas técnicas que hacen del sujeto el objeto de sí mismo como materia a formar, conformar, dirigir e interpretar? Procedimientos –diferentes en cada momento histórico y en cada sociedad– que en la modernidad condujeron al sujeto a observarse a sí mismo, analizarse, descifrarse y reconocerse como un dominio de saber posible: “la manera en que el sujeto hace la experiencia de sí mismo en un juego de verdad con relación a sí”.

Esa relación del sujeto consigo mismo:

[...] no es simplemente “conciencia de sí”, sino constitución de sí mismo como “sujeto moral”, en que el individuo circunscribe la parte de sí que constituye el objeto de esa práctica moral, define su posición con relación al precepto que sigue, se fija un determinado modo de ser que valdrá como cumplimiento moral de sí, y para ello actúa sobre sí mismo, busca conocerse, se controla, se prueba, se perfecciona, se transforma (1984a:29).

En ese trabajo que el sujeto realiza sobre sí se vislumbran cuatro dimensiones: *una sustancia ética*, la parte de sí que el sujeto toma como materia a trabajar y modelar, aquello que problematiza por encima de cualquier otra cosa con el fin de transformarlo; los *modos de sujeción*, los motivos y razones por los cuales acepta o no las prohibiciones exigidas por las reglas morales y responde o no a las obligaciones que esas reglas le prescriben e imponen; el *trabajo ético*, la manera en que el sujeto, al tomar una parte de sí como objeto, la transforma, la modifica, modificándose en su ser, en sus actitudes, afectos y sensaciones. Y, finalmente, la *teleología*, la meta de su trabajo, aquello que el sujeto aspira cuando actúa moral y éticamente y que lo lleva a producir un nuevo modo de ser y de actuar (1984a:27-29).

Se produce, entonces, un controvertido diálogo –privado e interno– entre las demandas, exigencias, necesidades y deseos asumidos como propios con los códigos morales, las prescripciones y valores propuestos, prescritos e impuestos en el espacio y el tiempo en que el sujeto vive su propia experiencia. Una relación de fuerzas enfrentadas en su misma interioridad. Este trabajo ético se halla también cruzado por relaciones de poder, por normas y códigos que buscan imperar en el

sujeto. Subjetividad en conformación incesante que se debate entre la aceptación y la resistencia. Sólo en el fragor de la batalla los procesos de subjetivación tienen lugar, sin dejar de estar en constante e incesante transformación; sin llegar a ser jamás definitivos ni clausos.

El sí mismo de la normalidad, ese proceso de subjetiviación que toma forma en Occidente en los siglos XVIII y XIX, elabora como sustancia ética objeto privilegiado de su trabajo a la sexualidad, construida por medio de sofisticados discursos y mecanismos que transformaron el sexo en materia a conocer, descifrar e interpretar. En la sexualidad, según la economía discursiva de la época, se esconde la verdad misma del ser humano occidental, el secreto de su identidad y de su existencia.

Producción social de un dispositivo que conminó a los sujetos a hablar sin descanso de aquello en lo que late su verdad: la puesta en discurso de deseos y sensaciones, no con el fin de condenar o reprimir el sexo y la sexualidad sino de dirigirlos, regularlos y, muy especialmente, administrarlos. Esta serie de mecanismos buscaron reglamentar el sexo “mediante discursos útiles y públicos”.

La población fue el objeto privilegiado de este nuevo dispositivo. Se sabe que toda población posee un ritmo propio de crecimiento y morbilidad; de fecundidad y salud; de trabajo y producción; de vivienda y alimentación; de esta manera, el elemento que permitió controlar y regular esos ritmos no fue otro que el sexo, lo que posibilitó, a su vez, una administración eficiente de la reproducción social.

El sexo, entonces, se convirtió en el objetivo privilegiado de los procesos de normalización de las poblaciones, en un problema económico-político:

[...] la conducta sexual de la población es tomada como objeto de análisis y, a la vez, como blanco de intervención [...] tratan de convertir el comportamiento sexual de las parejas en una conducta económica y en una política concertada (1976).

Esta es la manera en que se imbrican y encabalgan las técnicas de sí con las tecnologías políticas del individuo. La sexualidad se constituye en campo privilegiado en el cual se ejerce “el poder sobre la vida” en

sus muy diversas formas, auxiliado por un conjunto de tecnologías: una anatomía política del cuerpo con sus prácticas divisorias; una serie indefinida de discursos producidos por la ciencia que van de la biología a la demografía; de la pedagogía a la psicología; de la psiquiatría al derecho penal; y, finalmente, una biopolítica dirigida a la población...

[El sexo] por un lado compete a las disciplinas del cuerpo: adiestramiento, intensificación y distribución de las fuerzas, ajuste y economía de las energías. Por otro, compete a la regulación de las poblaciones por los efectos globales que induce [...] Nos valemos de él como matriz de las disciplinas y principio de las regulaciones (1967).

Las tecnologías políticas. Otra forma de la gubernamentalidad

A fines del siglo XVIII se empezaron a conformar un conjunto de nuevas técnicas y prácticas de sí, a través de las cuales el sexo se convirtió no sólo en centro de atención privilegiada del sujeto sino también en asunto de Estado: el sexo debía ser controlado y administrado.

Así, y por este camino, se ha arribado a las tecnologías políticas que trabajan hacia la conformación del ser humano en sujeto, desde un lugar diferente, de otra manera y con objetivos distintos, si bien en continua interrelación: interfieren unas en las otras, se sostienen entre sí, unas aseguran el funcionamiento de las otras, ya sea restringiendo la acción de alguna de ellas o bien incentivando la puesta en ejercicio de otras.

A partir de fines del siglo XVIII, la política estatal tomó como objeto y blanco la “vida” misma de su población, para constituir esta tarea en deber de Estado. Una nueva racionalidad política, una *Razón de Estado* inicia su constitución centrada fundamentalmente en el juego de la vida y de la muerte, apelando por el lado de la vida y de lo vivo. El ejercicio del poder biopolítico requirió del hacer de los dispositivos estatales; del uso “legítimo” de la violencia, y de la producción de discursos en búsqueda del consenso o, al menos, de la aceptación y consentimiento de la opinión pública y de amplias mayorías para conformar, ahora,

sujetos jurídicos, políticos y ciudadanos pertenecientes a una patria, a una nación que se forjaría con su esfuerzo.

Desde esta nueva racionalidad, el Estado se presenta como un orden de cosas a resguardar, y para este fin requiere de un saber concreto, preciso y medurado que indica las formas de acción imprescindibles para aumentar y desarrollar su potencia. He ahí un nuevo *arte de gobernar*, producción de políticas que buscan aumentar la fuerza y la potencia del Estado, por medio de la conducción y dirección de las acciones de los gobernados con el fin de sostener y aumentar esa potencia estatal.

El individuo sólo existirá para el Estado si sus acciones agregan –positivamente–, o restan –negativamente– en algo la potencia estatal; para ello será auxiliado por una técnica, que Foucault denomina *policía* –en un sentido muy preciso y que escapa, en cierta forma, a nuestra concepción actual.

La *policía* hace referencia a las prácticas que dan forma concreta a esta nueva racionalidad política por medio de una nueva tecnología de poder que quiere integrar al individuo a la totalidad social, a fin de asegurar la coexistencia de los sujetos pertenecientes a una población y que habitan un mismo territorio que han de sentir como propio, como parte de sí; asegurar también el control y la regulación de lo que producen, de lo que intercambian... administrar las formas y maneras en que viven y se relacionan; al igual que prevenir las enfermedades y accidentes a los que están expuestos. El cuerpo –ya subjetivizado– se constituye, por lo tanto, en el verdadero objeto de la policía (1982).

El gobierno controla, administra y regula a los sujetos en relación con su estatus jurídico –siguen siendo sujetos de la ley como en los regímenes anteriores aun de la sociedad disciplinaria– pero también, y muy especialmente, en tanto seres vivos que trabajan, comercian, actúan, hablan y mantienen relaciones entre sí. La vida, entonces, será el objeto privilegiado de esta nueva tecnología de poder.

El Estado asumirá dos tipos de tareas imprescindibles y exigidas por su *Razón* de ser: las tareas positivas que buscan aumentar permanentemente su fuerza y potencialidad, y para ello impone prácticas concretas a sus ciudadanos tendientes a consolidar la vida cívica, incidiendo en sus comportamientos. Y las negativas, que intentan detener todo aquello capaz de atentar contra esa potencia: sea

al enemigo externo oponiendo la fuerza de las armas; sea al enemigo interno aplicando la fuerza de la ley.

El Estado va a ejercer su poder sobre la población, sobre seres vivos en tanto que vivos, y “su política, en consecuencia, es necesariamente una biopolítica”. Cuidará de ellos, pero su objetivo jamás será el interés mismo de la población, sino su propia fuerza y potencialidad. De ahí que sea claro y evidente que “el Estado puede, si le es necesario, masacrar a la población. La tanatopolítica es la otra cara de la biopolítica” –afirmará Foucault sin la menor vacilación (1988).

Las técnicas divisorias continuarán su tarea implacable de separar y dividir los cuerpos, establecerán nuevas cesuras que serán ahora de tipo biológico; he ahí el papel que desempeña el racismo, cuya primera función es fragmentar, hacer cortes dentro de ese *continuum* biológico sobre el que se centra el biopoder. El surgimiento de este tipo de ejercicio del poder inscribió al racismo en los mecanismos de Estado, de tal manera que –afirmará– prácticamente no hay Estado moderno en cuyo funcionamiento, en cierto momento, con ciertos límites y bajo ciertas condiciones, el racismo no haga en él su aparición (1997:230). Será por medio de este mecanismo que podrá ejercer el poder de la muerte, en tanto poder que se centra, fundamentalmente, en la vida.

La enunciación y el sujeto ético y político

Una última cuestión. Interesa rescatar la relación del sujeto con su decir, con aquello que dice y afirma en su existencia cotidiana, en su interrelación con los otros y con el mundo que lo rodea. Relación estrecha e íntima del sí mismo con aquello que dice y enuncia si bien no es ni su autor ni su fundador, pero asume o que dice como propio, cual si fuese su autor y, en ese asumirse como tal, enuncia su propia verdad.

El sujeto –una singularidad somática atravesada por la historia; trabajada por las múltiples tecnologías de poder y también por sí mismo; ubicada en un espacio y en un tiempo con otros con quienes comparte una misma experiencia– habla y, al hablar, sostiene como propio un decir. Y la pregunta surge: ¿cómo hace propia la palabra

ajena, los enunciados que ya existen, que se repiten y prosperan? Sujeto enunciante, entonces, que habla y dice, y en el mismo acto de decir, acepta y asume ciertos enunciados que le son propuestos como si fuesen *su propia ley*. En el acto mismo de la enunciación le es asignada una *posición* en relación con el orden y las reglas que rigen el discurso en el tiempo y el espacio en que realiza su formulación. *Posición subjetiva* por la que deviene sujeto de su propia formulación, enunciada en presente sin que los momentos anteriores de ese enunciado ni las operaciones previas de su uso, se pierdan o se diluyan, le pertenecen también “por derecho propio al sujeto enunciante” (1969:153-160).

Cada vez que hablamos, se esconde entre los pliegues de la palabra emitida, una posición subjetiva –aunque no psicológica en sentido estricto– y también un peligro. Posición subjetiva que no es otra cosa que la relación estrecha y obligada entre el enunciado y el sujeto que lo enuncia; las dependencias y sumisiones que entrelazan lo que se dice con aquel que lo dice y habla. Peligro, en tanto la enunciación de ciertos enunciados denuncia al sujeto, a tal punto que podrán aplicársele procedimientos de exclusión y mecanismos de rechazo si lo que formula son enunciados inasimilables (1971a:44-55).

Hablar abre siempre –al sujeto histórico y concreto– una posibilidad de *riesgo* (2008:77-89), un campo de peligros no determinados. Hay riesgo siempre que en una escena pública el sujeto compromete lo que piensa en lo que dice y da testimonio de la verdad de lo que piensa en la enunciación de lo que dice. Pacto consigo mismo y, también, desafío.

Acto de enunciación, en este caso, por medio del cual –implícita o explícitamente– el sujeto se liga al enunciado que acaba de emitir, y, asimismo, a su propia enunciación. “Sí, soy yo quien dice esto y lo sostengo como mi propia ley y mi verdad”. Acto de valentía de un sujeto ético, ya que ese acto puede entrañar consecuencias –a veces muy costosas– para quien lo haya proferido.

El decir veraz le abre al locutor un espacio de riesgo, se halla expuesto a pagar un cierto precio por lo enunciado. Y el locutor –en tanto sujeto ético– acepta correr el riesgo de decir “su” verdad, el riesgo que podría llevarlo a poner en peligro su propia vida o su libertad.

Para analizar el discurso desde esta perspectiva, desde el valor y la valentía de decir, Foucault propone, más que una pragmática del

discurso, una *dramática*: “el análisis de los hechos discursivos que muestran de qué manera el acontecimiento mismo de la enunciación puede afectar el ser del enunciador”. Su posición subjetiva es, por lo tanto, una postura ética y sin duda alguna una postura política.

Las tecnologías que transforman al ser humano en sujeto en Occidente, desde la modernidad, continúan funcionando; lo hacen ya al unísono, ya con desfases de tiempo; con mecanismos más o menos diferentes conforme los diferentes espacios geopolíticos en que se conforma la cartografía del mundo. En ciertos momentos y por ciertos acontecimientos concretos la incidencia de alguna de las tecnologías es preferente a la de otras; es posible que la aplicación de algunas de esas tecnologías exijan y promuevan transformaciones, desplazamientos, o bien nuevas formas en el funcionamiento y en la aplicación de otras. Todas son, a su vez, tributarias de los procesos económicos, sociales, culturales y técnicos del espacio y del tiempo en que se aplican.

Y las escisiones y cesuras persisten e insisten en nuestra actualidad, repiten ciertas formas o bien producen formas inéditas, y producen residuos cada vez mayores de cuerpos inasimilables, cuerpos abyectos, cuerpos que no importan...

Las técnicas políticas, a su vez, se aplican cada vez con mayor ahínco a sus tareas negativas, a detener y someter al *enemigo* interno y externo que, en el mundo globalizado de hoy, se yuxtaponen y confunden. Los discursos de las disciplinas científicas, en especial los discursos biológicos, médicos y tecnológicos prescriben formas de vida que ritman –de otra forma, de otra manera– el cuerpo, el tiempo, la palabra y el deseo de los sujetos, y exige un trabajo sobre sí mismo, aún no demasiado claro, no claramente enunciado. Una nueva forma de subjetivación está haciendo su aparición.

Bibliografía

- Foucault, Michel (1954). “Introduction”, en Binswanger, Ludwig, *Le Rêve et l'Existence*, en *Dits et Écrits*, t. I, pp. 65-120.
- (1961). *Historia de la locura en la época clásica*, 2 tomos, México: Fondo de Cultura Económica, 1976 (trad. J.J. Utrilla).
- (1963). *El nacimiento de la clínica. Una arqueología de la mirada médica*. México: Siglo XXI Editores, 1985 (trad. F. Perujo).
- (1966a). *Las palabras y las cosas. Una arqueología de las ciencias humanas*. México: Siglo XXI Editores, 1984 (trad. Elsa Cecilia Frost).
- (1966b). “Le Corps Utopique”, en *Le Corps utopique, les Hétérotopies*, París: Nouvelle Editions Lignes, 2009.
- (1969). *La arqueología del saber*. México: Siglo XXI Editores, 1979 (trad. A. Garzón del Camino).
- (1971a). *El orden del discurso*. Barcelona: Tusquest, 1983 (trad. A. González Troyano).
- (1971b). “Nietzsche, la généalogie, l'histoire”, en *Dits et Écrits*, t. II, pp. 136-156.
- (1975). *Vigilar y castigar. Nacimiento de la prisión*. México: Siglo XXI Editores, 1978 (trad. A. Garzón del Camino).
- (1976). *Historia de la sexualidad 1. La voluntad de saber*. México: Siglo XXI Editores, 1977 (trad. Ulises Guinazú).
- (1978). “La gouvernementalité”, en *Dits et Écrits*, t. III, pp. 635-656.
- (1980). “Entrevista con Michel Foucault” (Trombadori), en *Dits et Écrits*, t. IV, pp. 41-95.
- (1982). “Le sujet et le pouvoir”, en *Dits et Écrits*, t. IV, pp. 270-285.
- (1984a). *Historia de la sexualidad 2. El uso de los placeres*. México: Siglo XXI Editores, 1986 (trad. M. Soler).
- (1984b). *Historia de la sexualidad 3. La inquietud de sí*. México: Siglo XXI Editores, 1987 (trad. T. Segovia).
- (1984c). “What is Enlightenment? (Qu'est-ce que les Lumières?)”, en *Dits et Écrits*, t. IV, pp. 562-578.
- (1984d). “Foucault”, en *Dits et Écrits*, t. IV, p. 633.
- (1984e). “L'éthique du souci de soi comme pratique de la liberté”, en *Dits et Écrits*, t. IV, p. 719.
- (1988). “The Political Technologie of Individuals (La technologie politique des individus)”, en *Dits et Écrits*, t. IV, pp. 813-828.
- (1994). *Dits et Écrits 1954-1988*, 4 tomos, París: nrf Gallimard.

- (1997). *Es necesario defender la sociedad. Curso en el Collège de France (1975-1976)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000 (trad. H. Pons).
- (1999). *Los anormales. Curso en el Collège de France (1974-1975)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2000 (trad. H. Pons).
- (2001). *La hermenéutica del sujeto*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2002 (trad. H. Pons).
- (2003). *El poder psiquiátrico. Curso en el Collège de France (1973-1974)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2005 (trad. H. Pons).
- (2004a). *Seguridad, territorio y población. Curso en el Collège de France (1977-1978)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2006 (trad. H. Pons).
- (2004b). *El nacimiento de la biopolítica. Curso en el Collège de France (1978-79)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2007 (trad. H. Pons).
- (2008). *El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France (1982-1983)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2009 (trad. H. Pons).
- (2009). *El coraje de la verdad. El gobierno de sí y de los otros. Curso en el Collège de France (1983-1984)*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2010 (trad. H. Pons).
- (2011). *Lecciones sobre la voluntad de saber. Curso en el Collège de France (1970-1971)*, Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 2011 (trad. H. Pons).
- (2012). *Du gouvernement des vivants. Cours au Collège de France. 1979-1980*. París: Gallimard/Seuil.
- (2013). *La société punitive. Cours au Collège de France. 1972-1973*, París: Gallimard/Seuil.
- (2014). *Subjectivité et vérité. Cours au Collège de France. 1980-1981*. París, Gallimard/Seuil.

Otros autores

- Butler, Judith (2002). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del "sexo"*. Buenos Aires: Paidós (trad. A. Bixio).

Erotismo, violencia y acción política

*Roberto Manero Brito**

Resumen

El artículo versa sobre el erotismo. Se establece cómo el erotismo supone la violencia como componente fundamental, y sus formas actuales lo determinan como un erotismo de la dominación. Por ello, no hay erotismo sin sumisión. Las formas actuales y dominantes del erotismo como erotismo patriarcal exigen roles diferenciados al hombre y la mujer: roles pasivos y activos, de víctima y de victimario en sus formas sagradas. Frente a la violencia erótica, se han planteado otras formas de erotismo como pasión tranquila, o como un erotismo desprovisto de agresión y violencia. Se analiza cómo en esos planteamientos la violencia se encuentra desplazada hacia la acción política. Finalmente, en esas formas de erotismo femenino, habría que preguntarse si efectivamente subsiste una forma alterna de erotismo, o sería otra de las caras que invoca el erotismo patriarcal.

Palabras clave: erotismo, sexualidad, política, violencia, dominación, sumisión, institución, contrato.

Abstract

The article deals with eroticism. It sets out how eroticism supposes violence as an essential component, and determines their current forms as domination eroticism. Therefore, there is no eroticism without submission. Current forms of eroticism as patriarchal eroticism require different roles to men and women: passive and active roles of victim and perpetrator in their sacred forms. Facing the erotic violence, they have raised other forms of eroticism as

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

quiet passion, or as an erotic devoid of aggression and violence. It examines how in these approach-es the violence is displaced toward political action. Finally, in these forms of female eroticism, we should ask ourselves if indeed remains an alternate form of eroticism, or would be another face that invokes the patriarchal eroticism.

Key words: eroticism, sexuality, politics, violence, domination, submission, institution, contract.

En la Antigüedad, la destitución (o la destrucción) que funda al erotismo era lo bastante sensible como para justificar un acercamiento del acto de amor y del sacrificio [...] Pero ya desde ahora, insisto en el hecho de que el participante femenino del erotismo aparecía como la víctima, el masculino como el sacrificador, y uno y otro, en el curso de la consumación, se perdían en la continuidad establecida por un primer acto de destrucción.

GEORGES BATAILLE (1980:31-32)

Si el sacrificio aparece como violencia criminal, apenas existe violencia, a su vez, que no pueda ser descrita en términos de sacrificio, en la tragedia griega, por ejemplo. Se nos dirá que el poeta corre un velo poético sobre unas realidades más bien sórdidas. Es indudable, pero el sacrificio y el homicidio no se prestarían a este juego de sustituciones recíprocas si no estuvieran emparentados.

RENÉ GIRARD (1998:9)

Introducción

Los epígrafes nos plantean el parentesco tan cercano entre el erotismo y la violencia criminal. No es extraño que el sacrificio en tanto ámbito de lo sagrado aparezca como el común denominador de estas formas de violencia. Bataille, sin embargo, nos instruye sobre otro aspecto

del erotismo: la figura femenina es pasiva y es víctima en el acto del sacrificio erótico. Su contrario, la figura masculina, es el oficiante, es el victimario, es la parte activa de esto que los victimólogos no dudarían en calificar como una “pareja penal”.

Los estudios que hemos realizado sobre las características de la violencia delincinencial en los últimos años en México (Manero, 2008, 2009, 2010; Manero, Orihuela y Villamil, 2004; Manero y Villamil, 1998, 2002, 2003), nos muestran una tercera vía para comprender la intrincada red que componen estos elementos, una paráfrasis del pensamiento de Girard: *si el erotismo aparece como violencia criminal, apenas existe violencia que no pueda ser descrita en términos de erotismo.*

Concédame el lector su indulgencia frente al atrevimiento de esa hipótesis. Debemos entenderla como una invitación a pensar algunas posibilidades de elucidación y resignificación de un contexto cada vez menos soportable, el intento de seguir mirando una realidad que quisiéramos desaparecer mágicamente, de resistirnos a la rutinización de la crueldad y la institucionalización de la indiferencia como condición de supervivencia.

Nuestra hipótesis sugiere no solamente la generación de formas subjetivas que corresponden a una cultura delincinencial o criminógena, a partir de procesos de subjetivación que supondrían figuras identificatorias sustitutivas a los clásicos modelos parentales (ya decadentes) y sus sucedáneos. Considero que estas formas subjetivas, el ejercicio de los estilos actuales de la violencia delincinencial, siempre van acompañados de fenómenos imaginarios (en la acepción antropológica y psicosocial del concepto) que suponen dinámicas específicas de producción deseante, la construcción social de configuraciones eróticas que componen el cuerpo y la sexualidad correspondiente a dicho ejercicio de la violencia.

Con Sade y con Masoch la literatura sirve para nombrar, no al mundo pues eso ya está hecho, sino una suerte de doble del mundo, capaz de recoger su violencia y su exceso. Según se dice, lo que una excitación tiene de excesivo está en cierto modo erotizado. De ahí la aptitud del erotismo para servir de espejo al mundo, para reflejar sus excesos, para extraer sus violencias pretendiendo “espiritualizarlas”, y ello tanto mejor cuanto

que las pone al servicio del sentido [...] Y las palabras de esta literatura, a su vez, forman en el lenguaje una suerte de doble del lenguaje propio para hacerlo actuar directamente sobre los sentidos (Deleuze, 2001:40).

Actualmente no sólo contamos con el testimonio literario en ese *doble* del mundo recogido por los excesos de la literatura erótica. La imagen (que acompañaba, como podía, los textos de estos pornógrafos fundantes que fueron Sade y Masoch) se ha vuelto un referente predominante en los testimonios excesivos del erotismo. No hay erotismo que no sea excesivo. Los excesos y la violencia de nuestra sociedad están ahí, fielmente retratados por un erotismo que la extrae y que, quizás para recordárnoslo, se constituye permanentemente en las lógicas de sumisión que supone la violencia extrema. El asesinato, el crimen, el homicidio y el feminicidio son excesos que requieren de la sumisión, de la victimización, de una *descripción* de la sagrada lógica sacrificial que subtiende nuestros agrietados edificios institucionales. Detrás de nuestra legislación subsisten las lógicas primarias del sacrificio y la sacralización de las figuras de la violencia. No podía ser de otra manera.

Bataille establece que la esencia del erotismo es la violencia:

Esencialmente, el campo del erotismo es el campo de la violencia, el campo de la violación [...] Sin una violación del ser constituido –que se constituyó en la discontinuidad– no podemos representarnos el paso de un estado a otro esencialmente distinto [...] ¿Qué significa el erotismo de los cuerpos sino una violación del ser de los participantes, una violación que confina con la muerte, que confina con el asesinato? [...] El ponerse desnudos, considerado en las civilizaciones en las que tiene un sentido pleno, es, si no un simulacro, al menos una equivalencia sin gravedad del acto de matar (1980:30-31).

Si efectivamente el relato erótico es el *doble* del mundo en sus excesos, el universo delincencial, las formas instituidas de su crueldad, las nuevas gramáticas del cuerpo que se muestran en una sintaxis macabra de las desapariciones, la violencia de los cuerpos descuartizados, desintegrados, serían esos relatos que producirían, en

el planteamiento de Deleuze, esa excitación excesiva que nos muestra un mundo erotizado. Son mundos emergentes, los mundos de la abyección, de la humillación y de la violencia extrema. Es eso que tiene de excesivo la excitación. Son los *nuevos actores sociales*.

Estos mundos excesivos, excedentes, erotizados, no se encuentran claramente delimitados en las fronteras de los territorios de la delincuencia. Tanto la delincuencia como nuestros mundos civilizados, nuestras legislaciones, son el resultado de las producciones deseantes, de las nuevas figuras eróticas que se instituyen a partir de mutaciones permanentes del dominio y de la sumisión, de la dominación, la explotación, la esclavización como exacerbación de la apropiación del otro, su anonadamiento y su desintegración.

Nuevos dispositivos sociales, biopolíticas y necropolíticas de un poder que no cesa de trasminarse, de ir produciendo sociedad en la medida en la que se engulle a sí mismo en su glotonería. Un Estado glotón que se reproduce al infinito en el juego de espejos que muestra que no hay otra cosa que la imagen, imagen de ese Leviatán discapacitado, cuya eficacia simbólica está más allá de cualquier duda.

Quiebra de la dialéctica, así como de las diversas maquinaciones que el intelecto intentó para dar cuenta de aquello que le daba su propio origen: el Estado que nos dicta aquello que debemos pensar, creer y escribir. Evolución o despliegue de aquello que estaba implicado. Los dispositivos sociales nos van mostrando el triunfo de las anti-utopías más temibles. Dispositivos sociales que hacen ver como inocentes caricaturas las previsiones más nefastas del siglo pasado.

Es en estos dispositivos de creación de lo social, en estos procesos dinámicos de las instituciones sociales, que debemos preguntarnos sobre las nuevas subjetividades. Están lejos Juan Soldado, así como Jesús Malverde. Nos han quitado uno a uno nuestros héroes y la vieja nomenclatura de las creencias épicas. Los relatos de Morelos y de Hidalgo se van enmohecendo, y las fiestas patrias han dejado de erizar la piel. Ahora el desfile es amenaza, que se cierne sobre los ciudadanos agolpados frente a la incredulidad de las 43 desapariciones, junto con las otras miles que esperan con los ojos abiertos, desorbitados a ras de tierra.

Los procesos de subjetivación ya no podrían confundirse más con las identificaciones y las identidades. Hemos perdido el yo en la historia neoliberal y posmoderna. Freud no pudo elucidar este yo difuso y nómada, verdadero camaleón de figuras subjetivas. No es una crisis de las identificaciones: es su exacerbación. Múltiplemente identificado, perdido en la relatividad de un universo social en infinita expansión (Agamben, 2011).

Las niñas preguntan por el sexo y el dinero, los chavos también, por el poder y por el dominio. Quieren aprender a pisar más fuerte, al de junto, a subirse en el otro para poder existir. El erotismo y su violencia, ese erotismo que requiere de la sumisión para existir, va creando sus propios sujetos. Podría pretenderse que en el acto de dominio, ahí donde se ejerce la dominación y la sumisión, ahí donde se hace el amoroso sacrificio, hay un sacrificador, un sujeto violento que somete por fuerza a su víctima.

Nada más alejado de la realidad. Victimario y víctima, sacrificador y víctima, están incorporados en la misma red, participan de la misma estructura deseante, son, en términos de Guattari, partes de esa máquina deseante del erotismo patriarcal. Deseo de dominio, deseo de sumisión, penetrar y ser penetrado o penetrada, humillar y ser humillado, todo forma parte de este ritual de la dominación. Fantasías conectadas y suplementarias, que juegan permanentemente con las faltas, las carencias y las miserias de cada quien.

Otros discursos, otras subjetividades pretenderían oponerse a este juego violento del erotismo, un juego peligroso, que fuera de los ámbitos de la simulación (ese erotismo que debe preservar los cuerpos y las pasiones) puede resultar mortífero (como ese erotismo que mata a la víctima, para la emergencia de la experiencia de lo sagrado o lo divino). Así, la apuesta femenina-feminista¹ sugiere otro erotismo,

¹ Las luchas feministas, en la diversidad de sus movimientos, no agotan los espacios de creación que se dan en la cotidianidad de las mujeres. Hay luchas femeninas que no necesariamente se reflejan en las luchas de los movimientos feministas. ¿Qué decir, por ejemplo, de los esbozos de un proyecto de vida de una mujer adolescente, frente a las formas que adquieren las relaciones de pareja?

un erotismo desprovisto de agresión y de violencia, que fuese capaz de mirar nuestra sexualidad también desde otros puntos de vista, no sólo el masculino-patriarcal.² Un erotismo que podría, en todo caso, alimentar también la lucha femenina-feminista contra la subordinación y la humillación de las mujeres. ¿Es eso posible?, ¿puede el erotismo devenir una *pasión tranquila*?

La finalidad de este artículo es reflexionar sobre este universo, generar un poco más de palabras sobre los silencios de nuestras almas mudas.

Erotismo y violencia

Indudablemente este es un tema que mueve corazones y multitudes. El erotismo aparecería como una de esas piezas que podrían reivindicar el maltratado tablero de nuestra humanidad. No obstante, estamos lejos de alcanzar una perspectiva más o menos acordada u homogénea del concepto (cosa por demás indeseable). Más arriba, la obligación de introducir la temática de este artículo me llevó a retomar algunos de los planteamientos del clásico del estudio del erotismo: Georges Bataille.

Es importante mencionar, como elemento que gravita en toda su obra, el proyecto religioso y místico de Bataille. Más reconocido como intelectual y etnólogo, el proyecto de Bataille era más bien místico y religioso. Quería fundar una nueva religión y una nueva ciencia. Aparece así, en su proyecto de *Colegio de Sociología*, la idea de una *Sociología Sagrada*. La sociología sagrada estaría acompañada por dos elementos institucionales. Por una parte, el citado *Colegio de Sociología*, que era entendido, como se expresa en su presentación, como una *comunidad moral* (Hollier, 1982:17), y por el otro, una sociedad secreta, *Acéphale*, que tenía el mismo nombre de la revista que se siguió editando, sociedad de la que poco se sabe.

² La diferencia entre lo masculino y lo patriarcal se desarrolla más ampliamente en la nota número 10 de este artículo.

Bataille conoció a fondo los trabajos de poetas y escritores malditos. Aunque tuvo admiración por el impulso revolucionario de Sade, su sensibilidad era más contractual, menos institucional, es decir, más apegada al modo de ser masoquista:³

Sin duda, la orientación mística de las investigaciones y de la experiencia de Bataille no tenía entonces la nitidez que el alejamiento le presta hoy. Pero es muy probable que Caillois hubiera sido más reticente respecto a la empresa si hubiera sido capaz de presentir su amplitud. Por su lado Caillois ya desarrollaba, a propósito del poder, obsesiones que difícilmente concuerdan con lo que Bataille describe en el mismo momento bajo el nombre de soberanía, que es negatividad sin empleo. Si, como Bataille dirá, hay que elegir entre poder y tragedia, es verosímil que sus elecciones se hubieran opuesto: voluntad de poder por parte de Caillois, deseo de tragedia por parte de Bataille. En un irónico cruce, se ve entonces a Caillois, a quien le gusta citar a Sacher Masoch, desplegar fantasmas que en líneas generales podrían calificarse de sádicos, mientras que Bataille, gran lector de Sade, se muestra apegado a valores, a guiones más impregnados de masoquismo (Hollier, 1982:10-11).

En Bataille, el tema de la muerte está presente en casi todas sus obras, pero sería en *El erotismo* donde se integra desde una perspectiva filosófica hasta la experiencia personal. Cita a Sade cuando dice que

³ Aquí me refiero al modo de ser masoquista en términos de Deleuze. Para este autor, el “pensamiento de Sade se expresa en términos de institución no menos que el de Masoch en términos de contrato. Es conocida la distinción jurídica entre el contrato y la institución: el contrato supone por principio la voluntad de los contratantes, define entre ellos un sistema de derechos y deberes, no puede oponerse a terceros y su validez es de duración limitada; la institución define en general un estatuto de larga duración, involuntario e intransferible, estatuto constitutivo de un poder, de una potencia y cuyo efecto puede oponerse a terceros. Pero más característica aún es la diferencia entre el contrato y la institución con respecto a lo que se denomina *ley*: el contrato es verdaderamente generador de una ley, aun si esta última desborda y desmiente las condiciones que le dieron nacimiento; por el contrario, la institución se presenta en un orden muy diferente del de la ley, haciendo inútiles las leyes y reemplazando el sistema de derechos y deberes por un modelo dinámico de acción, poder y potencia” (Deleuze, 2001:81).

“no hay mejor medio de familiarizarse con la muerte que aliarla a una idea libertina” (Bataille, 1980:24). La experiencia erótica es, en Bataille, una experiencia violenta. El medio del erotismo es la violencia, la violencia contra la separación del ser, contra su individualidad, su discontinuidad. La temática de la muerte aparece en una acepción filosófica a partir del concepto de continuidad. Esa continuidad en Bataille no debe entenderse sólo como concepto: es al mismo tiempo experiencia, experiencia de la continuidad de la muerte.

Es por eso que la experiencia erótica distingue a lo propiamente humano. La conciencia de la muerte y de la discontinuidad permite que el erotismo se constituya como una experiencia interior. El erotismo es violencia contra el ser constituido en su propia discontinuidad: disuelve al ser, y éste deviene *disoluto*. Indudablemente el erotismo está ligado a la sexualidad. El erotismo supone ese impulso a la reproducción. Pero en tanto seres sexuados, la reproducción sólo es posible rompiendo la discontinuidad del sujeto individual. Por ello la muerte:

Hay en el paso de la actitud normal al deseo una fascinación fundamental de la muerte. Lo que está en juego en el erotismo es siempre una disolución de las formas constituidas. Lo repito: de esas formas de vida social, regular, que fundan el orden discontinuo de las individualidades definidas que somos. Pero, en el erotismo, menos aún que en la reproducción, la vida discontinua no está condenada, a despecho de Sade, a desaparecer: está solamente puesta en cuestión, debe ser trastornada, desordenada al máximo. Hay búsqueda de la continuidad, pero en principio solamente si la continuidad, que es lo único que podría establecer definitivamente la muerte de los seres discontinuos, no vence (Bataille, 1980:32-33).

Para Bataille el erotismo puede ser también una experiencia mística, un erotismo sagrado, en el cual la figura fundamental es la del *sacrificio*.⁴

⁴ El sacrificio no sólo nos remite al erotismo sagrado. Para Bataille, el sacrificio acerca a la experiencia de lo sagrado, incluso en su acepción propiamente religiosa, lo *divino*. El erotismo sagrado va más allá que las otras formas del erotismo: “En el sacrificio, no solamente se desnuda, se mata a la víctima (o si el objeto del sacrificio no es un ser viviente, hay, de alguna

La experiencia mística acerca la concepción del erotismo como una forma exclusivamente humana, ya que su posibilidad es la de ser una experiencia interior. Así, a pesar de buscar afuera un objeto del deseo, en realidad dicho objeto debe responder a una interioridad. El erotismo es propiamente humano precisamente porque es experiencia interior de cuestionamiento de su propio ser, como ser individual y discontinuo. El erotismo desorganiza su vida, y lo pone frente al desdibujamiento de sus propias construcciones subjetivas. No hay nada de esto en la sexualidad animal. Por ello diría Bataille que:

Sea como fuere, si el erotismo es la actividad sexual del hombre, es en la medida en que ésta difiere de la de los animales. La actividad sexual de los hombres no es necesariamente erótica. Lo es cada vez que no es rudimentaria, que no simplemente animal (1980:46).

Esta perspectiva erótica de Bataille sitúa al erotismo como un proceso que incluye desde esas formas violentas del erotismo de los cuerpos, hasta la violencia de la *pasión* en el erotismo del corazón, así como la violencia sagrada del sacrificio, violencia que colinda con la perspectiva inaugurada por Girard. No obstante, debemos insistir en esa componente necesaria del erotismo, que es la violencia. “Apenas podríamos decir que, si el elemento de violación, incluso de violencia, que la constituye, está en defecto, la actividad erótica alcanza más difícilmente la plenitud” (Bataille, 1980:32).

Sin embargo, como ya el mismo Freud lo estableció, la violencia no es necesariamente la muerte. La violencia es impulso, y podría ser también una forma de deseo. En Girard, la violencia del proceso mimético

manera, destrucción de este objeto). La víctima muere, y entonces los asistentes participan de un elemento que su muerte revela. Ese elemento es lo que es posible denominar, con los historiadores de la religión, lo *sagrado*” (Bataille, 1980:36). Señalo, sólo de paso, cómo en el erotismo sagrado la violencia efectivamente no preserva materialmente al objeto erótico. Su destrucción es brutal. Acaba con la materialidad del objeto. En Girard, también el *sacrificio* está en el origen de lo sagrado, a través de la neutralización, aunque sea temporal, de la “violencia mimética”. Sacrificio, violencia y erotismo podrían ser, entonces, diferentes caras del mismo objeto.

(deseo mimético, crisis mimética, etcétera) es una constituyente básica del deseo (Girard, 1998). Asimismo, los planteamientos de Guattari sobre el deseo lo contextualizan fuera de la órbita de la falta, y más como una fuerza productiva, negativa, y por tanto violenta (Guattari, 1976).

Masculino y femenino

Sin embargo, no debemos confundir la violencia erótica con cualquier forma destructiva: “Lo que priva en parte a esta comparación de valor es la escasa gravedad de la destrucción de la que se trata” (Bataille, 1980:32). El erotismo violenta y preserva.⁵ Violenta la interdicción (no hay erotismo sin violación del interdicto), pero al mismo tiempo la mantiene. La interdicción es la condición del erotismo, y posiblemente la inversa es igualmente cierta. De cierta forma, en la imagen de nuestro epígrafe, donde el sacrificador es masculino y la víctima femenina, hay no sólo la preservación de la diferencia sexual, sino también preservación de condiciones sociales y de definiciones de estatutos que, en algún modo, también el erotismo violenta. Los principios masculinos y femeninos, a pesar de que en ocasiones sean jugados por personas de uno y otro sexo indistintamente, se preservan en una dinámica erótica.

En el movimiento de disolución de los seres, el compañero masculino tiene en principio un papel activo, la parte femenina es pasiva. Es esencialmente la parte pasiva, femenina, la que es disuelta en tanto que ser constituido. Pero, para un compañero masculino, la disolución de la parte pasiva no tiene más que un sentido: prepara una fusión en la que se mezclan dos seres que alcanzan juntos el mismo punto de disolución. Toda la actuación erótica tiene como principio una destrucción de la estructura del ser cerrado que es en estado normal un participante en el juego (Bataille, 1980:31).

⁵ Con excepción, como hemos visto, de la figura del *sacrificio* en el erotismo sagrado.

No podemos pensar que estos principios masculinos y femeninos forman una “naturaleza humana”. Recordamos, más bien, el relato feminista de la derrota histórica de la mujer. A partir de entonces, como diría Brownmiller (1975), el triunfo del enemigo se hace patente sobre el cuerpo de las mujeres. El cuerpo de las mujeres, históricamente, se ha convertido en el cuerpo de una víctima en el que se ceba su victimario. *La pasividad femenina, el cuerpo dispuesto para la actividad masculina son resultados históricos. No son la condición, sino el resultado de las estructuras eróticas que se generaron en dispositivos sociales del patriarcado y de las formas patriarcales de dominación que se sucedieron desde tiempos inmemoriales.*⁶

Así, este erotismo que describe Bataille, de cierta manera *naturalizándolo*, es un erotismo patriarcal, que supone las relaciones de violencia, como toda forma erótica, pero que tiene como condición la lógica de la sumisión. Deleuze discute las diferencias en la concepción de la ley provenientes del sadismo y del masoquismo como estructuras eróticas diferenciadas. Así, el sadismo supone la institución, mientras el masoquismo remite al contrato (Deleuze, 2001). La institución impone, domina desde su poder, es despótica, y por tanto requiere sumisión. Pero el contrato masoquista no garantiza las condiciones de igualdad. Al contrario, lo lleva a la paradoja. Es a través del contrato

⁶ La historización de la dominación de las mujeres por los hombres tiene en común, en buena parte de autores y autoras, hipótesis que proceden de una imaginación científica e histórica bastante limitada, a mi parecer. Es el caso de Susan Brownmiller, quien plantearía que la superioridad física del macho obligó a las mujeres –o hembras– a buscar la protección de otros machos, colocándose de esta manera en un lugar de vulnerabilidad y victimización, desde el cual se fueron constituyendo como *propiedad* del macho. Puede ser una hipótesis interesante, pero me parece bastante limitada. Es como si las actuales formas de dominación genérica fueran el resultado inherente a una asimetría física. No estoy muy seguro de que estos cuerpos primitivos del hombre y la mujer fuesen, efectivamente, tan diferentes en su fortaleza física. Actualmente, estudios etológicos sobre los leones, por ejemplo, muestran que las hembras no están tan desvalidas frente a los machos, a pesar de que, *a la mirada de los hombres*, siempre requieren la presencia de los machos que las aseguran frente a otros machos. ¿Son los leones, o nuestras lecturas sobre ellos?

que la víctima domina, y su subsistencia, su condición de supervivencia, está precisamente en la sumisión *a la que se obliga*.⁷

Si la ley tiene por resultado nuestra esclavitud, ¿no debe situarse la esclavitud al comienzo, como el objeto terrible del contrato? Incluso debe decirse en general que el contrato, en el masoquismo, deviene objeto de una caricatura que resalta toda su ambigüedad de destino. En efecto, la relación contractual es el prototipo de una relación de cultura artificial, apolínea y viril, opuesta a las relaciones naturales y ctónicas que nos unen a la madre y a la mujer. Si la mujer queda implicada en una relación contractual, es más bien en calidad de objeto dentro de una sociedad patriarcal. Sin embargo, he aquí que el contrato masoquista se cierra, por el contrario, con la mujer. Y en su intención paradójica está el hacer de una de las partes el esclavo y de la otra –la mujer– el amo y el verdugo. También aquí hay, pues, una suerte de denuncia del contrato por exceso de celo, un humor por precipitación de las cláusulas, un desvío radical por asignación de las personas: el contrato queda como demistificado por lo mismo que se le atribuye una intención deliberada de esclavitud e incluso de muerte, y que se le hace actuar en beneficio de la mujer, de la madre. Y, paradoja superior, quien concibe esta intención, quien concede este beneficio es la víctima, la parte viril (Deleuze, 2001:93-94).

En el erotismo patriarcal es requerida la sumisión de la víctima, la parte pasiva, la parte femenina. Así, no hay erotismo sin sumisión.⁸ La construcción de la mujer aparece, entonces, supeditada a un deseo masculino generado desde la lógica despótica. El cuerpo de la mujer está calcado sobre la dominación sexual del hombre. La mujer debe ser lo que el hombre quiera hacer de ella. La abyección,

⁷ Este dominio y poder de la víctima sobre el victimario también lo encontramos en el pensamiento de Girard, especialmente en sus trabajos sobre el *chivo expiatorio* y el *sacrificio* (Girard, 2002a, 2002b).

⁸ La descripción y caracterización de lo femenino y lo masculino dependerá, entonces, de la institución de la estructura erótica de las sociedades correspondientes. En su crítica a estas estructuras Bruckner y Finkielkraut se admiran de la asignación de “pasiva” a la sexualidad femenina, al goce femenino (Bruckner y Finkielkraut, 1988).

la humillación es parte de la construcción de ese lugar que desde ahí inventa mundos, los mundos de la dominación patriarcal. Como en la expresión pornográfica, las mujeres aparecen entonces deseando ser usadas, golpeadas, humilladas. Pero no es por deporte masculino. Esa condición humillada de la mujer,⁹ es la afirmación permanente del poder y dominio patriarcal. Humillar es precisamente alzarse más allá del suelo, en el que sumimos al sujeto humillado. La alienación femenina en el mundo patriarcal significa la estructuración del erotismo de las mujeres en la lógica patriarcal: el deseo, el goce, el dolor y el límite se estructurarán desde ese lugar que, tímidamente, Bataille reconoce en el erotismo femenino: un erotismo de la victimización, de la sumisión, de la pasividad. Con Sade, con Deleuze, aparecerá entonces una certeza: no hay más erotismo que el erotismo patriarcal...

El cuerpo femenino es así un cuerpo prostituido:

Esencialmente llamada a someterse, mediante retribución, a los fantasmas de un hombre, a realizarlos sin rechistar (trátese de un gatillazo simple, de un ritual masoquista, coprofágico, de un acceso de *voyeurisme*, de una cama redonda, de una sesión con animales, etcétera), a no alterar el guion inexorable puesto que el usuario sólo la remunera para poblar con seres de carne y hueso sus propias imaginaciones eróticas siempre que ella interprete sin repugnancia el papel asignado de antemano (Bruckner y Finkielkraut, 1988:107).

Lo que quiero subrayar es la lógica patriarcal del erotismo femenino. Brownmiller lo expresa perfectamente:

Dada la ideología masculina de la violación (la psicología de masas del conquistador), no podía sino surgir una psicología femenina de víctima (la psicología de masas de la conquistada). En su exasperación, esta psicosexualidad femenina se complace en la fantasía de violación. Dicho de otro modo, cuando las mujeres fantasean sobre sexo, las fantasías son por lo común producto del condicionamiento masculino y no puede ser de otra manera (Brownmiller, 1975:311).

⁹ La etimología de la palabra humillación nos lleva al latín *humus*: suelo, tierra...

Más cerca de nosotros, los sucesos en la cárcel de Abu Ghraib muestran que las estructuras patriarcales y despóticas del erotismo pueden ser activamente ejercidas por mujeres.¹⁰

El papel femenino en la dinámica del erotismo patriarcal se convierte, entonces, en el modelo de sumisión que se produce en las relaciones de poder y dominación. Los principios masculino y femenino, desde entonces, caracterizarán lógicas y significaciones de poder y dominio, de sometimiento mutuo a los modelos de un deseo despótico.¹¹ *Estas estructuras eróticas fundantes operarán más allá de la relación de pareja y del mundo de la sexualidad. En el ámbito público, en las relaciones laborales, en la guerra, el erotismo patriarcal es condición del goce perverso en el juego político de la dominación.*

Es por ello que los actos de violencia, del tipo que ésta sea —simbólica, doméstica, criminal o delincuencia—, pueden ser descritos desde la lógica del erotismo, es decir, *invocan* esa erotización que supone, como decía Deleuze, todo exceso.

Es esta perspectiva la que será fuertemente debatida por diversas feministas en diferentes tradiciones.

El erotismo edulcorado

Hay otra concepción respecto del juego erótico patriarcal: toda la violencia del erotismo está adjudicada a la violencia masculina y

¹⁰ Y aquí se abre un tema que no puedo desarrollar en este espacio. Hay una confusión entre lo patriarcal y lo masculino. Se asume de inmediato que las formas masculinas son inmediatamente patriarcales. En esto, se olvida lo que Lore Aresti ha señalado repetidamente: quienes primero sufren los efectos de una cultura patriarcal son los mismos hombres. Muy recientemente ha surgido una reflexión sobre las masculinidades, que intenta replantearse la singularidad de lo masculino, más allá de la denuncia de la violencia patriarcal. Sobre la violencia y el erotismo presente en los eventos de Abu Ghraib, puede consultarse mi artículo “Cuerpo, terror, abyección” (Manero, 2008).

¹¹ Queda por analizar, por falta de espacio, las condiciones psíquicas desde las cuales es posible y se generan tales lógicas de dominación. Las formas de negación de la alteridad, las fantasías de devoración e incorporación, etcétera, que varios autores han tratado desde diversas perspectivas psicológicas.

patriarcal. Habría entonces otro erotismo, un erotismo tranquilo, un erotismo suave, no violento, que sería un erotismo no reconocido en la medida en la que se trataría, consecuentemente, de un erotismo femenino.

En Alberoni, por ejemplo, el erotismo femenino aparece como el erotismo de la novela rosa: más sutil, menos violento, que se desarrolla más desde las lógicas deleuzianas del masoquismo (Alberoni, 1989). Sin embargo, detrás de esta diferencia se desarrolla una serie de adjudicaciones y posturas poco documentadas, por decir lo menos.

Así, se va estableciendo una equivalencia: violencia en el erotismo es lo mismo que la violencia explícita, física y verbal (una violencia calcada del modelo sádico, institucional en el sentido de Deleuze). Esta violencia, inmediatamente, es atribuida al hombre. El erotismo masculino (y no solamente patriarcal) es un erotismo violento, que humilla y lesiona a las mujeres (a pesar de que en muchos casos es ejercido por las propias mujeres, no como erotismo desde el modelo masoquista-contractual). Las mujeres no han tenido otra posibilidad que ajustarse a esa forma de erotismo, y como lo dice Brownmiller entre muchas otras autoras, no podría ser de otra manera. Están *condicionadas* por ese erotismo patriarcal. Desde ahí el deseo de violación, el deseo de *ser conquistadas* (psicología de masas de la conquistada), de ser humilladas, es decir, de asumir una posición pasiva (cuestión que sería, paradójicamente, negada por las características propias del suceder sexual de las mujeres; de acuerdo con Bruckner y Finkielkraut, el orgasmo femenino, la actividad femenina durante el coito podrá tener de todo menos pasividad). Gabriela Castellanos lo dice con suma claridad:

Concuerdo con ella¹² en que las mujeres hemos sido educadas en gran medida para tolerar la humillación sexual, e inclusive para desearla. Pero allí precisamente, en el mismo deseo femenino, reside uno de los mayores obstáculos para erradicar la pornografía denigrante para las mujeres. Aún más, esa tendencia a la perversión masoquista del deseo de al menos

¹² Se refiere a Catharine McKinnon.

algunas mujeres, no sólo permite la pornografía, sino también muchas otras formas de subordinación de las mujeres. De algún modo, al tolerar el maltrato, al sentirse halagadas por la posesividad de los varones que son sus compañeros sexuales, al aceptar pasivamente la dominación y las humillaciones, las mujeres (al menos algunas de ellas, y quizá todas al menos alguna parte del tiempo) muchas veces contribuyen a poner en manos de los maltratadores el poder con el cual se les avasalla (2006:59).

De esta manera, a un erotismo que no sólo se les impone, sino que también las conquista, las incorpora en sus propias relaciones (*no podría ser de otra manera*), se tenderá a oponer otro, un erotismo en el cual su carga de violencia (*el campo del erotismo es el campo de la violencia*) deberá quedar invisible, latente o inexistente.

Para Bataille, la pasión es la forma del erotismo del corazón. “Pero para el que la siente, la pasión puede tener un sentido más violento que el deseo de los cuerpos [...] introduce antes que nada trastorno y perturbación” (1980:33). Además señala que las posibilidades de sufrir por la pasión son mayores que en el erotismo de los cuerpos. La muerte también está ahí presente, en la violación de la individualidad discontinua. La pasión es búsqueda de algo imposible, es una pasión violenta:

Si la unión de los dos amantes es el efecto de la pasión, apela a la muerte, al deseo de asesinato o de suicidio. Lo que designa a la pasión en un halo de muerte. Por debajo de esa violencia –a la que responde el sentimiento de continua violación de la individualidad discontinua– comienza el terreno del hábito y de egoísmo compartido, esto quiere decir una nueva forma de discontinuidad (Bataille, 1980:35).

Al contrario, la postura sobre el erotismo y la pasión en la perspectiva femenina y feminista, parecería haber renunciado a toda violencia. Pero al mismo tiempo, la renuncia a la violencia, como lo comprendía Bataille, era también el distanciamiento del erotismo de la condición sexual, y su disolución en eso que Freud llamaría el *amor oceánico*, ese amor indiscriminado y abstracto al mundo. Bataille señalaba que la pérdida del elemento violento traía consigo también una pérdida

de la experiencia erótica, de ese elemento de la experiencia interior. Castellanos, en una línea feminista, hace suyas las palabras de Eileen O'Neill:

Lo erótico puede darnos un poder que puede ser usado en lugares diferentes a nuestras camas. Si Audre Lorde está en lo correcto, y lo erótico puede darnos energía en nuestro trabajo y en nuestra lucha, y puede ser una forma de conocimiento, entonces seguramente no es de la esencia de lo erótico el ponernos en un estado de ansiedad sexual intensa o provocarnos un orgasmo. Cuando nos encontramos en estos estados, difícilmente podemos ver más allá de nuestros amantes. El erotismo es la pasión tranquila¹³ (Castellanos, 2006:54).

No es una pasión tranquila, precisamente porque puede dar energías para su lucha, la lucha feminista. El lugar de la violencia está desplazado. Se trataría, posiblemente, de una figura asociada al *erotismo sagrado*, pero una forma secularizada. Desroche (1973) planteaba que una esperanza secularizada no necesariamente estaba desacralizada. Más bien habría desplazado su lenguaje y sus formas de expresión. La lucha feminista (por demás está decir que como cualquier otra lucha), tiene también una dimensión imaginaria que surge por los cielos de lo sagrado. Es ahí donde está desplazada una violencia que permitiría, entonces, hablar de esa *pasión tranquila*.

El desplazamiento de la lucha es, entonces, también un desplazamiento a la política en las formas del erotismo. Se corresponde, indudablemente, con el erotismo sagrado. Y es desde esa política en la que se ejerce la violencia en contra de los hombres, en la doble confusión de su naturaleza violenta (¿será que con nosotros, hombres, tampoco *podía ser de otra manera?*), y en la asignación de patriarcas. La violencia masculina y la violencia patriarcal son también violencias que los hombres sufren, pero que además son constituyentes del deseo erótico, de la vida misma. Hombres y mujeres ejercemos la violencia, en dispositivos específicos, desde roles distintos. La edulcoración del

¹³ La cita es de Eileen O'Neill (1989).

erotismo como *pasión tranquila* establece otras formas de violencia que suponen, precisamente, el debilitamiento masculino.

Así, sólo con un hombre más débil (¿pusilánime?), que perdió junto con su violencia la virilidad, va surgiendo la construcción de una pasión tranquila del erotismo, de un erotismo que saca la violencia del juego sexual de los cuerpos, de la pasión, del sacrificio, para insertarlo en esas otras pasiones de la política. Es esa otra construcción la que puede marchar codo a codo, hombro con hombro, con esas mujeres que luchan por su liberación, que no podría ser otra cosa que la liberación de todos.

Sophie Large, con una sensibilidad extraordinaria en relación con la obra de Gioconda Belli, muestra con nitidez ese pasaje:

A pesar de la eficacia de su provocación electoral, el PIE¹⁴ no habría tenido éxito en la obtención del poder sin un evento natural imprevisto: una erupción volcánica cuyas emanaciones hicieron bajar la tasa de testosterona en los hombres de Faguas en el momento oportuno. El volcán, frecuentemente asociado al erotismo femenino en la obra de Gioconda Belli por su comparación con los senos [...] se convierte en aliado del partido endulzando el carácter de los hombres, tanto en la recámara como en la plaza pública. Entonces, es la neutralización, a favor del erotismo, de la sexualidad agresiva y animal del hombre lo que va a permitir la victoria de las “eróticas”¹⁵ (Large, 2015: párrafo 18).

El erotismo, en esta fantasía relatada por Gioconda Belli y finamente analizada por Large, tendría que estar completamente desprovisto de

¹⁴ Partido de la Izquierda Erótica.

¹⁵ La traducción es mía (RM). "Malgré l'efficacité de sa provocation électorale, le PIE n'aurait pas réussi à accéder au pouvoir sans un événement naturel imprévu : une éruption volcanique dont les émanations firent baisser le taux de testostérone chez les hommes de Faguas au moment opportun. Le volcan, souvent associé à l'érotisme féminin dans l'œuvre de Gioconda Belli par sa comparaison avec les seins [...] se fait donc l'allié du parti en adoucissant le caractère des hommes, aussi bien dans la chambre à coucher que sur la place publique. C'est donc la neutralisation, au profit de l'érotisme, de la sexualité agressive et animale de l'homme qui va permettre la vic-toire des 'érotiques'".

su violencia. Desprovisto de agresión. Solamente así podría desplegarse el erotismo femenino:

Sobre ella se convertía en colibrí, en delicado perrito faldero, en delfín [...] Dudaba de que existiera en el mundo una capacidad de ternura semejante a la de él, con una intuición casi femenina para saber que un cuerpo de mujer no responde ni se abre ante la rudeza, que mientras más suave la caricia más desmedida será después la pasión de la potranca que cabalgará (Belli, citada en Large, 2015: párrafo 9).

En estos párrafos quedan claros algunos de los elementos que hemos discutido en el texto. Por una parte, la degradación de la violencia erótica a una forma animal. En general, esta equivalencia entre la violencia y el comportamiento animal es muy socorrida, especialmente en relación con el planteamiento de Bataille, respecto al erotismo como una práctica exclusivamente humana. Por ello se plantea un sinsentido y un desplazamiento: el erotismo no podría, entonces, ser violento, si la agresividad nos emparenta con los animales.

Por otro lado, la asignación de la agresión y la violencia a los hombres, al género masculino. De acuerdo con nuestro análisis, las estructuras eróticas patriarcales no son exclusivas de los hombres, sino que toda la sociedad (incluyendo homosexuales, transexuales, etcétera) está imbuida. El ejercicio violento del erotismo patriarcal también es ejercido por mujeres (por ejemplo, en Abu Ghraib). La conclusión es que ese otro erotismo, esa pasión de la “potranca que el hombre cabalgará”, sólo podrá emerger cuando renuncie a su agresión, a su violencia y, que no es lo mismo, a su virilidad. Que se vuelva colibrí, perrito faldero...

Brownmiller plantearía:

El acto sexual, que puede desembocar en preñez, tiene como *modus operandi* lo que los hombres llaman “penetración”. Sin embargo, la palabra “penetración” describe lo que hace el hombre. La feminista Barbara Mehrhof ha sugerido que si las mujeres estuvieran a cargo del sexo y el lenguaje, el mismo acto podría muy bien llamarse “encierro”, concepto revolucionario que, mucho me temo, el mundo no está preparado para absorber (1975:321).

Habría que preguntarse, con Bruckner y Finkielkraut, si no sería esa otra manera de establecer una equivalencia en las formas de dominio que el erotismo patriarcal invoca.

Bibliografía

- Large, S. (2015). “L'érotisme politique: le programme du ‘Partido de la Izquierda Erótica’ dans El País de las Mujeres de Gioconda Belli”, *América. Cahiers du CRICCAL*, núm. 46, pp. 97-105.
- Castellanos, G. (2006). “Erotismo, violencia y género: deseo femenino, femineidad y masculinidad en la pornografía”. *La Manzana de la Discordia*, 1(2), Cali: Centro de Estudios de Género, Mujer y Sociedad, pp. 53-65.
- Alberoni, F. (1989). *El erotismo*. México: Gedisa.
- Agamben, G. (2011). “¿Qué es un dispositivo?”, *Sociológica*, 26(73), pp. 249-264.
- Bataille, G. (1980). *El erotismo*. Barcelona: Tusquets Editores.
- Brownmiller, S. (1975). *Contra nuestra voluntad. Hombres, mujeres y violación*. Barcelona: Editorial Planeta.
- Bruckner, P. y A. Finkielkraut (1988). *El nuevo desorden amoroso*. Barcelona: Anagrama.
- Deleuze, G. (2001). *Presentación de Sacher-Masoch. Lo frío y lo cruel*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Desroche, H. (1973). *Sociologie de l'espérance*. París: Calmann-Lévy.
- Finkielkraut, A. (1985). *La sabiduría del amor*. Barcelona: Gedisa.
- Girard, R. (2002b). *La ruta antigua de los hombres perversos*. Barcelona: Anagrama.
- (1998). *La violencia y lo sagrado*. Barcelona: Anagrama.
- (2002a). *El chivo expiatorio*. Barcelona: Anagrama.
- Guattari, F. (1976). *Psicoanálisis y transversalidad*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Hollier, D. (1982). *El Colegio de Sociología*. Madrid: Taurus.
- Manero, R. (2008). “Cuerpo, terror, abyección”. *Ide@s Concyteg*, 3(36), pp. 56-68.
- (2010). “Violencia y erotismo II. El estudio de la violencia”. *Subjel Civitas* (5).
- (2009). “Violencia y erotismo. La institución del psiquismo”. *Subjel Civitas* (4).

- , Lorena Orihuela y Raúl René Villamil (2004). “La violencia de la sospecha. La construcción de la víctima en el planteamiento victimo-lógico”, *El Cotidiano*, núm. 127. México: UAM-Azcapotzalco.
- Manero, Roberto y Raúl Villamil (2003). “El correlato de la violencia en el síndrome de estrés posttraumático”. *El cotidiano*, núm. 121, México: UAM-Azcapotzalco.
- (1998). “Movimientos sociales y delincuencia: grupos civiles y dinámica de la participación civil”. *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*, núm. 13. México: UAM-Xochimilco.
- (2002). “Violencia y victimización. Ensayo crítico desde una perspectiva psicológica”. *El Cotidiano*, núm. 111, México: UAM-Azcapotzalco.
- O’Neill, E. (1989). “(Re)presentations of Eros: Exploring Females Sexual Agency”, en Alison M. Jaggar y Susan Bordo (eds.), *Gender Body Knowing. Feminist Reconstructions of Being and Knowing*. New Brunswick: Rutgers.
- Pino, M. (2015). “Erotismo, sexualidad y misoginia en relatos policiales del siglo XXI en el Cono Sur”. *América. Cahiers du CRICCAL*, núm. 46, pp. 189-196.
- Rabassó, F.J. (2014). “Sadisme, érotisme macabre et oppression”. *América. Cahiers du CRICCAL*, núm. 45, pp. 147-156.

Acción, deseo e imaginario en la intervención social

*Claudia Mónica Salazar Villava**

Resumen

La intervención es una modalidad de la acción. Si partimos de la forma en que Arendt concibe la acción, se trata siempre de un nuevo comienzo, de un inicio que desencadena una sucesión interminable de otros comienzos impredecibles, construye la historia y es la fuente del devenir. Hacen la historia de cada quien y la de las sociedades enteras. Pero la intervención es, al mismo tiempo, la evidencia de una fuerza irreductible que desborda siempre las estructuras precedentes, incapaces, por definición, de contenerla: la fuerza del deseo, para Deleuze; la de la imaginación para Castoriadis. El presente artículo es un diálogo con estos tres autores en aras de elucidar la naturaleza de esta modalidad de la acción que, como hemos dicho en otro lugar, se caracteriza por intentar la transformación de las prácticas y de los sentidos, en una búsqueda interminable por crear mundos de vida mejores.

Palabras clave: acción, deseo, imaginario, intervención social.

Abstract

Intervention is a modality of the action. If we start from the form in which Arendt understands an action, it is always about a new beginning, a beginning that unleashes an endless succession of other unpredictable beginning, they construct history and are a source of development. They make history for each one and for the entire society. But intervention is at the same time, the evidence of an uncompromising force that exceeds always precedent structures, for definition unable to contain it: the desire force, for Deleuze; the imagination force for Castoriadis. This article is a dialog

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

with these three authors to elucidate this modality nature of the action, as we have said in another place, it is characterized by trying to transform practices and senses, in an endless searching for creating better life worlds.

Key words: action, desire, imaginary, social intervention.

Introducción

Hemos sostenido en otros trabajos que la intervención social es una modalidad de la acción mediante la cual se busca deliberadamente, es decir, intencionalmente, la transformación de las prácticas y los significados establecidos en una sociedad dada (Salazar, 2013). Tenemos en esta idea un conjunto de problemas conceptuales a resolver, de entre los cuales abordaremos aquí solamente dos de ellos.

Uno es el que se refiere a la acción y a sus relaciones con la reflexión, puesto que la intención de transformar no puede partir sino de una reflexión crítica respecto de lo existente. Otro es el que refiere a la voluntad, es decir, a la intencionalidad y que trae a cuento la cuestión del deseo. Estos problemas, enfrentados desde la cuestión del sujeto, actor o agente de la intervención, nos ponen ante el juego de lo individual y lo colectivo, lo privado y lo público, lo común y lo singular, la interioridad y la exterioridad de los procesos subjetivos; binomios que se presentan como un pulso o una oscilación continua, cuyos extremos no solamente no se comportan como contradictorios o como opuestos simples, sino que se proveen recíprocamente de la fuerza que los mantiene en movimiento sin que exista ninguna posibilidad de dibujar fronteras estables entre ellos en una representación topográfica, toda vez que se trata de desplazamientos permanentes y de la dirección que asumen sus trayectorias. Estaríamos tratando más bien con flujos, fuerzas, movimientos.

No será posible, en la brevedad del presente espacio, ahondar suficientemente en los asuntos planteados, de forma que nos limitaremos a construir una aproximación a la problemática por la vía del diálogo con tres relevantes pensadores cuyas propuestas interesan a nuestro problema: Hannah Arendt, Cornelius Castoriadis y Gilles Deleuze.

Partimos de un postulado que sirve como supuesto inicial y que se refiere a la tensión siempre presente entre el sujeto y el orden institucional en el que vive. De ahí que veamos a la intervención como una forma de subjetivación política que expresa esa tensión, toda vez que se trata de actuar sobre el mundo para transformarlo. Esta tensión ambivalente, de deseo y repulsión, da lugar a movimientos de represión y desbordamiento continuos que evidencian el carácter político del deseo en el sujeto. Por un lado está su conflicto con las restricciones que la sociedad le impone y, por el otro, su necesidad de pertenecer a una comunidad de sentido. La tensión entre ambos permite que se manifieste su capacidad de imaginar alternativas para las formas de relación entre los seres humanos y con el mundo. Es decir, partimos de una inquietud respecto a lo dado, que se expresa de múltiples formas y que puede dar lugar a la acción, a una sucesión interminable de nuevos comienzos. Involucra también una reconstrucción permanente del sentido de justicia que se experimenta en circunstancias específicas. No una idea acerca de la justicia como abstracción en el sentido teórico, sino una sensibilidad respecto a los acontecimientos que se enfrentan o se testimonian, ese producto complejo que deriva de ideas de época, experiencias previas, huellas de los encuentros vividos, posicionamientos éticos y políticos, esa sensibilidad en suma, constituye una experiencia vinculante toda vez que refiere a una solidaridad humana elemental y contraria a la indiferencia.

Es este anudamiento complejo de elementos potencialmente orientadores de la acción, lo que interroga la intervención social mucho más allá de la “demanda” planteada desde ciertas aproximaciones y concebida como una solicitud de participación experta frente a la encrucijada que enfrenta un colectivo particular. Se trataría en todo caso de ir más allá, mediante una elucidación sobre las relaciones entre el pensamiento como reflexión crítica y la acción, entendida siempre como acción colectiva puesto que cobra su sentido solamente dentro de la intrincada rizomática de los vínculos y los intercambios con otros; relaciones en las que el sentido, el conjunto de las significaciones sociales imaginarias, las tramas vinculares, sus huellas en la subjetividad y la propia fuerza del deseo tienen un papel crucial.

Si para Arendt la acción significa el nacimiento de la persona al mundo y, al mismo tiempo, en la acción se manifiesta la dignidad humana de la singularidad y la diferencia, ello conduce a su afirmación de que la acción es siempre la actualización de la cualidad humana de comenzar algo nuevo en un mundo plural. Es ahí donde abrimos un diálogo particular con la obra de Castoriadis, toda vez que él hace residir en el imaginario radical justamente la facultad para la creación *ex nihilo*, es decir, la facultad humana para la creación de lo nuevo, radicalmente indeterminado.

Ambos autores sostienen que el pensamiento crítico es el único capaz de generar nuevos sentidos y que la acción no puede carecer de sentido. Sin embargo, debe existir una mediación entre el pensamiento y la acción, dos formas distintas de la actividad humana. Exploramos ahí la participación del deseo como fuerza que desborda las coagulaciones de sentido y produce sus líneas de fuga, efectos de desterritorialización del deseo consciente dominado por el Estado. Recurrimos así al trabajo filosófico de Deleuze, para indagar sobre la forma en que una acción cobra sentido en la medida en que se produce una narrativa respecto de la misma, que la antecede y le sucede, que se modifica continuamente por efecto de la captura del deseo en los regímenes del poder y que en su exceso, en seguida escapa de las estructuras molares, desbordándolas. Se trata, entonces, de una concepción del deseo como flujo eminentemente político y es precisamente alrededor de la subjetivación política que es posible abrir este diálogo con tres autores que a primera vista podrían parecer bastante disímiles.

Arendt, entre el pensamiento y la acción

Sólo la acción es prerrogativa exclusiva del hombre; ni una bestia ni un Dios son capaces de ella, y sólo ésta depende por entero de la constante presencia de los demás.

HANNAH ARENDT (2002:38)

Si bien el pensamiento y la acción pertenecen a órdenes distintos de la experiencia humana y el pensamiento no deriva necesariamente en acción, no hay acción sin sentido y la creación de sentido obedece a tramas en donde el pensamiento tiene sin duda un papel. Como asentara Merleau-Ponty en *Lo visible y lo invisible*, el pensamiento es siempre pensamiento acerca de algo que pertenece al mundo. Es la narración, el relato de la acción, lo que le confiere su sentido por intermedio del discurso, lo que en tanto lenguaje, la vuelve eminentemente humana, pública y colectiva. El discurso pone de manifiesto al actor, al agente, en su singularidad, en un entorno de iguales sin el cual no habría posibilidad de discurso.

Arendt confiere particular importancia al hecho de que la acción es solamente posible en virtud del pertenecer al mundo y participar en la construcción de la sociedad humana. Toda acción forma parte de un entorno de sentido, es decir, de un sentido común, no como solemos entenderlo banalizando, como lo ya sabido, lo evidente, lo que no nos llama a considerar o interrogarlo. Arendt alude al sentido común como un acuerdo entre varios, una pertenencia común, un soporte colectivo para ordenar el mundo. Es por ello que la acción individual, en el sentido de acción que pertenece a una sola persona, desligada del mundo, es algo imposible. Sin embargo, Arendt hace dos consideraciones que son de particular interés para nosotros: una que se refiere al hecho de que es mediante la acción, que el hombre (o la mujer) nace para la comunidad humana, y la otra señala que es la singularidad de la acción lo que manifiesta la dignidad humana.

No hay, aunque superficialmente lo pareciera, una contradicción entre el aserto respecto de que toda acción es colectiva y el de que es singular y significa el nacimiento de cada uno al mundo. Nacer

al mundo no es correlato del alumbramiento de un bebé, pasivo, dependiente, carente de lenguaje y de opinión, cuyo lugar en el mundo es asignado por el deseo de quienes sostienen su vida y lo introducen paulatinamente en la comunidad humana. Nacer al mundo es el movimiento que el sujeto realiza por sí mismo para tomar parte en el devenir de su sociedad. Así, mediante la acción, se incorpora a las fuerzas que se acumulan y se disgregan en el ámbito agonístico de la comunidad humana. De esta forma la acción revela su dimensión colectiva pero además, su carácter político.

[...] los términos con los que la primera virtud de la acción política: la revelación de un actor, de un “quien”. Porque esta revelación es una producción en un doble sentido del término, y a la vez un engendramiento (un nacimiento) y una exhibición (una aparición). La natalidad es una aparición; y la aparición de un agente en la escena público-política es un segundo nacimiento, segundo por ser el nacimiento de un quien diferente de ese que ha nacido (Tassin, 2012:45).

La singularidad es aquí fundamental para explicar la índole plural de la comunidad humana que para Arendt es tan importante. La acción del sujeto es su forma de ocupar un lugar en la sociedad y mediante ello constituye la comunidad, haciéndose presente entre sus iguales, desde su diferencia. Esta congregación de diferencias no es otra cosa que la pluralidad que hace posible lo colectivo. De ahí que la acción, en su singularidad, haga manifiesta la dignidad de cada uno. Irrepetible, la acción revela la irrepetibilidad de cada uno, su imposibilidad de ser reemplazado, su condición de unicidad. De estos argumentos se desprende que el ejercicio de la acción inspirada en un pensamiento crítico, en una posición de disidencia o independencia respecto al *establishment*, el lugar de la singularidad, es opuesto a una obediencia irreflexiva como la que corresponde a la labor, y ni siquiera corresponde al trabajo en el pensamiento de Arendt. No tienen el mismo valor, una actividad que se limita a preservar la propia existencia y en todo caso la de su familia directa, o una actividad que inicia y termina con la elaboración de un producto, y la actividad mediante la que se construye la sociedad humana, que a menudo se encuentra lejos de

preocupaciones de orden pragmático inmediatista o utilitario. La acción es un estar en el mundo distinta del estar en sí de la labor y el trabajo. Involucra movimiento constante y corresponde a la toma de iniciativas, que en tanto inicios, no tienen un fin predecible, como en el trabajo.

“Actuar en su sentido más general significa tomar una iniciativa, comenzar como indica la palabra griega *arkhein*, o poner algo en movimiento como el *agere* latino” (Arendt, 1999:103)

Cuando una acción tiene lugar, desencadena una multiplicidad de otras acciones, imposible de prever y de consecuencias en múltiples campos. Por eso la acción posee ese carácter de infinitud propio del devenir de la historia, que es radicalmente distinto a la eternidad como inmutabilidad perpetua. En la acción, el humano puede trascender la finitud de su vida mediante su obra y la memoria de sus acciones, a través del relato. De hecho, la narrativa de las acciones memorables constituye el discurso de la historia, la historia misma es recuento del movimiento que se produce mediante la concatenación de acciones en el mundo. “Cada uno tiene su propia historia pero no es su autor, porque las historias no son producto de fabricación, sino consecuencias de una acción” (Ruano Gomes, s/f:14).

Pero la acción humana, como la historia, tiene un carácter no solamente impredecible sino irreversible, en palabras de la propia Arendt: “aunque no sabemos lo que estamos haciendo, no tenemos ninguna posibilidad de deshacer lo que hemos hecho. Los procesos de la acción no son sólo impredecibles, sino también irreversibles” (Arendt, 1995:106).

Ello enfrenta al ser humano con fijaciones en el tiempo que instauran un pasado y un futuro sobre los cuales no podría actuarse, a no ser por dos creaciones humanas, que desde el orden del lenguaje pueden producir un efecto transtemporal, una forma de intervención sobre el pasado y el futuro. Una de ellas es el perdón, que para Arendt posee la cualidad de alterar el sentido de lo hecho, mientras que la promesa sería capaz de ubicar la acción en lo por hacer. Ambas acciones son actos de lenguaje. “[...] perdonar y hacer promesas son como mecanismos de control establecidos en el propio seno de la facultad de iniciar procesos nuevos y sin fin” (1995:107).

Es preciso entonces, detenernos brevemente sobre la cuestión del lenguaje para abrirnos camino entre dos categorías que Arendt propone como claramente diferenciadas y que son el pensamiento y la acción. Ambas van a encontrarse en el lenguaje como particularidad humana.

En la doble condición del mundo como lugar de lo plural y lo singular se encuentra el lenguaje como expresión por excelencia de lo público. El lenguaje es siempre público y común, habla del mundo que nos pertenece a todos y nos separa como eso que está en el *entre*, es decir, muestra y actualiza la intersubjetividad mediante el discurso y el diálogo, ambos que no pueden suceder en estricta soledad.

El discurso o la narración, sin embargo, tienen el carácter singular de un acontecimiento irrepetible, al tiempo que se refieren siempre a la experiencia subjetiva del mundo, no pueden separarse de él y dejar de conferirle sentido.

Para Arendt, el lenguaje es sentido del mundo, de lo público, de lo común, esta aptitud conectiva de las singularidades que permite la creación de un mundo común y viceversa. La acción, para nuestra autora, no solamente es política, sino pública y siempre acompañada de la narrativa mediante la cual se producen horizontes posibles para la acción misma. No obstante, “la acción misma siempre desborda los márgenes del discurso; así mismo, el discurso no sirve, plenamente, de referente para dar sentido al total del ser que se realiza al obrar” (Vargas y Reeder, 2008:163). Algo de lo realizado mediante la acción, permanecerá en la oscuridad y al mismo tiempo ofrecerá una apertura a múltiples narrativas posibles en las que no se asienta ninguna verdad sobre lo acontecido que no sea la verdad fragmentaria de los relatos singulares que se tejen desde la experiencia.

Llegamos así a la cuestión que apuntamos al inicio, que no es otra que la relación entre el pensamiento y la acción. Para Arendt, el pensamiento es una forma de actividad distinta de la acción, ya que supone una retracción del mundo y toma por objeto construcciones alejadas de la percepción de los sentidos y de la experiencia, tales como Dios, la libertad o la justicia. Asume el postulado de Kant respecto a que el pensar es una actividad autodestructiva, ya que se caracteriza por deshacer las ideas que existen e incluso las que el propio pensamiento va generando, en un cuestionamiento sin límite que carece de resultados

prácticos. Pensar —que sólo puede hacerse libremente— “descongela” los sentidos que habitan en el lenguaje, si bien se requiere de éste para que la actividad misma del pensamiento pueda llevarse a cabo.

No obstante, la relación del pensamiento con la acción puede observarse en el hecho mismo de que para el pensamiento, la deliberación resulta una de sus modalidades más importantes. Ahí, el intercambio con el otro suspende momentáneamente la retracción. Por otra parte, del pensar proviene la facultad del juicio, que para Arendt permite decidir lo que se considera como bello y como bueno, como malo y como feo, cuestión que establece un puente entre el pensar y la cuestión moral y estética.

Si el pensamiento abandona el mundo de las apariencias, es decir, de lo sensible para ocurrir en la invisibilidad, “sólo por medio de la facultad de la imaginación y de la reflexión, operaciones mentales que des-sensorializan los particulares, pueden las facultades de la voluntad y del juicio operar con los particulares e ingresar en el mundo” (Gomes, s/f:29), pero además, un fenómeno del pensamiento es la capacidad metafórica, que al ser una forma de construcción de imágenes, resulta también una conexión entre el mundo sensible y la actividad de pensar: “El lenguaje, al servirse del uso metafórico, permite pensar, mantener intercambios con lo que nos es sensible” (Arendt, 2002:132).

En todo caso, cuando el pensamiento aparece en circunstancias específicas, su entrada en el mundo de las apariencias resulta inevitable y muestra su capacidad para influir sobre la acción.

Aquí, el vínculo con el deseo nos interesa, pues según Gomes, Arendt afirma que:

La búsqueda de sentido es un eros, un deseo de lo que no se tiene, de belleza y saber. Es una forma de amor o deseo y, según Arendt, sólo se pueden desear cosas buenas o bellas, ya que el mal, por su estatus ontológico, no puede ser deseado. Sólo el deseo por lo bello y por la justicia se constituye como un pre-requisito para el pensamiento (s/f:35).

Lo nuevo y la fuerza del imaginario radical en Castoriadis

Cornelius Castoriadis se ocupa también largamente del problema del sentido como indispensable para la existencia humana. Para él, el mundo se presenta como caos y la sobrevivencia psíquica depende de participar del sentido del mundo para salir del caos. Nada tiene sentido por sí mismo. El sentido es una creación humana.

Se pregunta:

¿Qué puede dar al número incalculable de gestos, actos, pensamientos, conductas individuales y colectivas que componen una sociedad, esa unidad de un mundo en el que cierto orden (orden del sentido, no necesariamente de causa y de efectos) puede ser siempre encontrado tejido en el caos? (Castoriadis, 2007:74).

Sostiene que el orden del sentido es una creación humana que se sustrae a las determinaciones naturales y mediante una potencia anómala en la naturaleza, el humano es capaz de instituir lo social. Esa potencia no es otra que el imaginario radical y la primera institución es al mismo tiempo la sociedad y el lenguaje de las significaciones sociales imaginarias que fluyen como un magma constante.

Las creaciones imaginarias, para nuestro autor, estarían radicalmente indeterminadas y con frecuencia no responderían a ninguna necesidad o función. En ellas se muestra la aparición de algo nuevo, que no puede deducirse o anticiparse.

Para demostrarlo, se apoya tanto en la noción freudiana de pulsión, como energía libidinal sin objeto, como en la arbitrariedad del lenguaje, es decir la indeterminación presente en la creación de significantes, de signos y símbolos, diversos en cada cultura. Exhibe también el papel de las creencias y los rituales, de todo el orden de las prácticas sociales, como vinculados con creaciones culturales que no se limitan a establecer una función sino a crear arbitrariamente sus criterios respecto a lo bueno y lo bello.

Él afirma que en el advenimiento del infante al mundo, su incorporación del sujeto a las instituciones sociales¹ ocurre no solamente por el temor al castigo, establecido por Freud en el miedo a la castración, sino sobre todo, por la promesa de sentido para la vida que conlleva la pertenencia a la comunidad humana y la salida del caos: “la psique impone una exigencia esencial a la institución social: la institución social debe proveerla de sentido” (Castoriadis, 2002:268).

Esa promesa tiene tal importancia que instituye el *placer de significación* como una experiencia más gratificante que el *placer de órgano* que es la forma en que denomina a la descarga libidinal de tensión por la vía de la satisfacción corporal, a un grado tal, que es posible entregar la vida por una causa abstracta y subordinar así la supervivencia a una idea.

Uno de los conceptos capitales que encontramos en el pensamiento de Castoriadis, entonces, es la noción de imaginario radical que le permite cuestionar el determinismo en la historia, el pensamiento y la acción humana toda vez que, para este autor, las significaciones sociales están instituidas sin que se encuentre en ellas una relación causal directa bajo la forma de una determinación *sine qua non*. “Hay irreductibilidad de la significación a la causación, puesto que las significaciones constituyen un orden de encadenamiento distinto y sin embargo inextricablemente tejido al de los encadenamientos de causación” (Castoriadis, 2007:75).

Castoriadis va a encontrar la explicación de la historia, no en leyes universales o determinaciones materiales, sino en la creación de significaciones que permiten la elaboración de relatos coherentes conforme a un sentido posible de los acontecimientos, en cierto contexto. Esta capacidad de creación es para él expresión de un excedente psíquico y social, que es, a final de cuentas, lo que denomina como “imaginario radical”.

Como puede verse, este autor sigue en su trabajo una lógica que se encuentra en consonancia con el trabajo de Arendt, tanto en la

¹ Para Castoriadis, las instituciones son “normas, valores, lenguaje, herramientas, procedimientos y métodos de hacer frente a las cosas y de hacer cosas y, desde luego, el individuo mismo, tanto en general como en el tipo y la forma particulares que le da la sociedad considerada” (2005:67).

preocupación por el sentido, como en la recusación del orden determinista causal y la importancia del papel del lenguaje en la construcción de sentido, que para Castoriadis sería la institución primera. Con el lenguaje se instituye la sociedad.

Si bien Castoriadis no se ocupa del concepto de acción tan extensamente como lo hace Arendt, es claro que para él la acción carente de sentido es un imposible. En su perspectiva, la acción es la institución misma de la sociedad, puesto que se trata de la transformación permanente de la misma, mediante el ejercicio crítico de la deliberación y la creación de autonomía. Desde nuestra perspectiva, eso es justamente lo que define a la intervención.

El proyecto teórico-político de Cornelius Castoriadis está centrado en la creación de autonomía, cuya consecuencia sería la institución de la democracia radical, es decir, la construcción de colectividades en donde cada uno de sus integrantes se sienta compelido a participar activamente en todos los asuntos de su sociedad. La autonomía en ese sentido significa la conciencia que tiene una sociedad de que la creación del marco normativo que la rige ha sido creado y sostenido por ella misma y, por ende, siempre existe la posibilidad de modificarla. En términos individuales la autonomía refiere a un sujeto que mediante la elucidación piensa lo que hace y sabe lo que piensa. Para Arendt, la mayor responsabilidad humana es pensar. Al rehusarse a pensar, la persona elude la responsabilidad por sus actos y con ello renuncia a su dignidad humana. Castoriadis establece la reflexión deliberante como el camino para la transformación social. Es decir, encontramos el papel central del pensamiento, la reflexión y el lenguaje en la recreación permanente del sentido de la vida en los colectivos humanos, pero que para Castoriadis se trata de un proceso que se da en el marco de un colectivo, es decir, la deliberancia solamente puede realizarse en el debate público sobre los asuntos que conciernen a todos. Por ello, inspirado en la democracia de la polis griega, propone la creación de ágoras, de espacios de análisis, discusión y reflexión que permita construir colectivamente prácticas y significados.

[...] nosotros hacemos las leyes y lo sabemos, y somos pues responsables de nuestras leyes, de modo que debemos preguntarnos cada vez: ¿por

qué esta ley y no otra? Esto implica evidentemente también la aparición de un nuevo tipo de ser histórico en el plano individual, es decir, la aparición de un individuo autónomo, que puede preguntarse y también preguntar en voz alta: ¿Es justa esta ley? Todo esto corre parejo con la lucha contra el viejo orden y los viejos órdenes heterónomos; lucha que (es lo menos que se puede decir de ella) dista mucho de haber terminado (Castoriadis 2005:77).

Esta calidad de la deliberancia, donde el debate es transformador de las instituciones que la comunidad se da, es particularmente interesante para nosotros, puesto que privilegia el encuentro y el intercambio con otros en una experiencia del pensamiento que aquí pensamos como un intenso ir y venir del sujeto de la reflexión, retraído en sí mismo, a la discusión con los otros. Incluso, en el sujeto retraído, el pensamiento ocurre como un diálogo interno, lo que muestra que la evocación del otro resulta imprescindible para pensar. La intervención, para nosotros, se orienta a la transformación de las condiciones sociales de los colectivos involucrados mediante la actividad de interrogar la experiencia y las ideas.

Hay en el imaginario radical la expresión de una *facultad negativa* propia del ser humano, que lo coloca en el mundo afrontándolo desde su capacidad para rechazar lo dado, para dejar fluir ahí su incomodidad frente a las restricciones de la sociedad, con la capacidad para imaginar otra realidad posible e involucrarse en la posibilidad de instituir. Para Castoriadis el imaginario es potencia de creación. Esa potencia, radicalmente indeterminada, pensada a partir de la idea freudiana de pulsión, de energía sin objeto, que busca su objeto entre un mundo ordenado arbitrariamente por las significaciones. Nos interesa entonces esta idea de potencia, no solamente porque expresa algo que tiene la capacidad de realización, sino en tanto una fuerza que puede de hecho expresarse y que ello se evidencia en tanto se realiza.

Deleuze y el flujo del deseo y del sentido

Al plantear el problema de la intervención como una modalidad de la acción cuya potencia es la alteración del mundo, encontramos un enorme desafío teórico constituido por la necesidad de encontrar un conjunto de herramientas conceptuales capaces de pensar el movimiento que no cesa, el devenir constante. El pensamiento que se autoaltera sin tregua, la acción que modifica el mundo, la historia que no cesa de producirse, el lenguaje que no detiene su transformación, las significaciones que fluyen como un magma, diría Castoriadis. Encontramos, por ejemplo, que la noción de proceso se ha desgastado y retiene implicaciones respecto a su finalidad o destino.

Es así que vemos en Deleuze a un filósofo cuyo trabajo se compromete profundamente con esa necesidad de captar el devenir, pero que además elabora una propuesta para entender el deseo en una connotación política radicalmente apartada de la idea de falta o de carencia, de impulso dirigido hacia un objeto.

[...] el deseo como proceso no puede estar definido más que negativamente a partir de aquello que lo traiciona [...] las tres grandes traiciones, las tres grandes maldiciones sobre el deseo son *a)* relacionar el deseo a la falta; *b)* relacionar el deseo al placer o al orgasmo; *c)* relacionar el deseo al goce (Deleuze, 2005:201).

Deleuze sostiene que quien desea, lo que hace es producir deseo, que no se desean objetos sino disposiciones complejas de elementos diversos; que desear es disponer esos conjuntos heterogéneos de elementos que producen una experiencia de alegría y que la vida que merece vivirse es la que logra desear sin que su deseo sea atrapado por juicios morales o mandatos heterónomos que constriñan al ser que, en su impuso deseante, parte siempre a la conquista de nuevos territorios, es decir al incremento de su potencia vital, pensada ésta como potencia que se expande experimentando en los bordes de lo desconocido.

Así, resulta que desear no es algo sencillo y no solamente elude todo juicio exterior al propio deseo, que tendría su propio juicio inmanente, sino que obliga a definir qué mundo se desea para incrementar la

potencia, donde el deseo pueda fluir expandiendo el territorio, abandonando los territorios en los que cada uno podría instalarse, ahogando la potencia que conduce al movimiento.

En la concepción deleuziana del deseo está implicada la figura maquínica con la que aborda su examen del capitalismo, y no se trata de una idea de flujo bajo la construcción metafórica de la termodinámica, sino de análisis de los flujos que produce el capitalismo, es decir los flujos que se relacionan como potencias diferenciales, como es el del capital y el del trabajo en el capital industrial; los de financiamiento y pago o renta, en el capital financiero y, finalmente, los de mercado y los de conocimiento (o innovación), “ninguno de esos flujos es definible independientemente del otro puesto que la relación diferencial es una relación de determinación recíproca” (Deleuze, 2005:102).

Deleuze con Guattari, han propuesto una conceptualización de estos flujos deseantes, que serían máquinas de producción de deseo, mediante la idea de lo molar y lo molecular que son constitutivos de los flujos y su potencia de desbordamiento. “La producción deseante es el límite entre la organización molar y la multiplicidad molecular del deseo” (Deleuze y Guattari, 1985:107). Así, a diferencia del inconsciente psicoanalítico, proponen un inconsciente “esquizoanalítico” compuesto de máquinas deseantes que formarían las líneas de fuga, que escapan a la codificación, que se desterritorializan continuamente y que producen deseo. No permitir ser codificado equivaldrá entonces a ser denominado loco, pero para Deleuze, el delirio y el pensamiento son exactamente la misma cosa.

Por otra parte, Deleuze propone que toda referencia familiar a los investimentos de deseo no es más que un engaño, puesto que la familia no es sino un mecanismo de transmisión de los investimentos sociales que no necesariamente coincidirían con los investimentos libidinales inconscientes. Esto significa que las máquinas deseantes escapan, se fugan de esas codificaciones del deseo establecidas socialmente y para producir deseo, construyen los propios conjuntos que invisten.

De esta forma, la tensión que propusimos inicialmente entre las instituciones sociales y el individuo, en Deleuze es convertida en un desplazamiento constante mediante líneas de fuga, máquinas deseantes que desbordan las estructuras molares, las codificaciones sociales,

deterritorializándose para reterritorializarse, y así sucesivamente. De hecho, para este pensador, el proceso de subjetivación sería propiamente una línea de fuga.

Una línea de subjetivación es un proceso, una producción de subjetividad en un dispositivo [...] Es una línea de fuga. Escapa a las líneas precedentes, se escapa de ellas. El Sí Mismo no es ni un saber ni un poder. Es un proceso de individuación que recae sobre grupos o personas, y se sustrae a las relaciones de fuerza establecidas como saberes constituidos (Deleuze, 2004:318).

Esto supone, para Deleuze, dos implicaciones: “La primera es el repudio de los universales” en favor de “procesos singulares de unificación, de totalización, de verificación, de objetivación, de subjetivación, inmanentes a un determinado dispositivo” (Deleuze 2004:319). Y la segunda, “en cuanto escapan de las dimensiones de saber y de poder, las líneas de subjetivación parecen particularmente capaces de trazar caminos de creación que no dejan de fracasar, pero que no dejan tampoco de ser retomados, modificados, hasta la ruptura del viejo dispositivo” (Deleuze, 2004:320), es decir, se dirigen hacia lo nuevo.

Aquí encontramos la centralidad de lo nuevo, que como en Arendt con la noción de natalidad, y Castoriadis con la creación imaginaria, abandonan las fronteras de lo dado, de los saberes establecidos, para explorar posibilidades que están más allá de las restricciones que establece toda coagulación social. Este abandono de lo dado sin duda es una necesidad del pensamiento tanto como de la acción.

Entrecruzamientos: intervención y subjetivación política

Hemos presentado, un tanto apresuradamente, elementos conceptuales que nos llevan a reconsiderar la intervención, como una modalidad de la acción, pero que puede explicarse solamente a partir de la necesidad de lo nuevo, entendida como un abandono, una salida de lo dado, de lo existente, de lo sobrecodificado. Esta necesidad estaría en el corazón de lo humano sin que ello predestine ningún proceso de subjetivación

específico. Estaríamos considerando una fuerza de ruptura, que es la forma en que se relacionaría el sujeto con el mundo, donde la intervención se realiza como desbordamiento de estructuras molares, como nacimiento de lo nuevo, como proceso en donde el pensamiento discurre en el borde de lo que ha sido dado como significado y como sentido del mundo.

Quizá esta reconsideración radicaliza el sentido político que para nosotros tiene la intervención, así como la imposibilidad de prever el rumbo que tomarán las acciones desatadas una vez que la intervención tiene lugar. Por encima de la idea de intencionalidad, la deliberancia que caracteriza la intervención revela la presencia ineludible de lo colectivo en una pluralidad que es capaz de operar desde las diferencias que la constituyen.

No obstante, queda pendiente un abordaje cuidadoso del problema de la intencionalidad en la reflexión sobre la voluntad y las consecuentes dificultades con la noción de destino, que nos obligará a ocuparnos de la tensión entre esta última y la idea de devenir indeterminado.

Por ahora, el conjunto de ideas que hemos presentado aquí, nos permite abordar las modalidades de intervención contemporáneas, las nuevas formas de acción política, que aparecen en el marco de pluralidades temáticas, de localidades diversas, con mucha frecuencia al margen de una confrontación directa con los poderes de dominación, pero minando las prácticas que soportan el sistema, cortando flujos de capital y trabajo, de financiamiento y pago. Centradas en formas alternativas de producción e intercambio de saberes y de bienes, formas que no se consideran “políticas” en la concepción tradicional de ese campo, más asociadas a las resistencias, pero que podríamos considerar mejor desde la idea de desbordamientos, natalidades y creaciones imaginarias tienen lugar a nivel micro social en una amplia dispersión global.

Así, observamos por ejemplo, colectivos de jóvenes que se reúnen en los parques públicos a donar, tomar o intercambiar objetos de uso cotidiano, a quienes las policías locales demandan que exhiban sus permisos para vender y que no tienen respuesta posible frente al hecho de que no se trata de venta y que el hecho que ahí se consume no se encuentra comprendido en ninguna legislación.

Vemos muchas comunidades tradicionales en el ámbito rural, que no han sido capturadas aún por el capitalismo en sus formas locales de subsistencia, defendiendo sus territorios.

Otros grupos urbanos se relacionan para intercambiar saberes y experiencias en la producción de alimentos a través de huertos que producen hortalizas en los balcones y en las azoteas de las ciudades, con el propósito explícito de disminuir su participación en el mercado para satisfacer sus necesidades.

Grupos de jóvenes y profesores que organizan experiencias formativas en las universidades para los excluidos de la educación superior, los que acuden sin tener matrícula en ellas, con el propósito de sostener entre ellos una formación universitaria por cuyo reconocimiento lucharán más tarde.

Y como éstas, numerosas experiencias singulares, irrepetibles, que escapan aunque sea breve y parcialmente de la organización sistémica de la vida, para explorar posibilidades, a menudo sin hacer afirmaciones sobre ningún tipo de verdad trascendente más allá de su experiencia.

Multitud de experiencias colectivas que no han podido ser comprendidas cabalmente por los intelectuales que trabajan con conjuntos conceptuales e ideológicos más o menos clásicos y que esperan que se produzcan organizaciones masivas que derroquen al sistema y que se frustran constantemente calificando como derrota la desaparición de las emergencias sociales en las que confluyen estas pluralidades, pueden ser pensadas en el marco de la aparición de lo nuevo, que no se deja reducir a las categorías de éxito, derrota o revolución, que son fundamentalmente exploraciones de vías para abandonar algunas de las dinámicas del capitalismo, sin otra aspiración que huir de éste, pero que con mucha frecuencia se encuentran y establecen vínculos de consonancia en su mirada crítica sobre la realidad. Responden mucho más a una estructura rizomática, que ninguna organicidad y organización. Se expanden por lógicas virales, mucho más que por procesos de adoctrinamiento. Intervienen continuamente sus sociedades, a menudo sin grandilocuencias sobre sus prácticas. Sobre esas rupturas seguimos trabajando nuestro concepto de intervención.

Bibliografía

- Arendt, H. (2002). *La vida del espíritu*. Barcelona: F. Birulés & C. Corral.
- (1999). *De la historia a la acción*. Barcelona: Paidós/ICE-UAB.
- (1995). “Labor, trabajo, acción”, en *De la historia a la acción*. Barcelona: Paidós.
- (2002). *La vida del espíritu*. Barcelona: Paidós.
- (2005). *Ensayos de comprensión 1930-1954*. Escritos no reunidos e inéditos de Hannah Arendt. Madrid: Caparrós.
- Castoriadis, C. (2002). *Figuras de lo pensable*. México: Fondo de Cultura Económica
- (2004). *Sujeto y verdad en el mundo histórico-social*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- (2005). *Los dominios del hombre*. Barcelona: Gedisa.
- (2007). *La institución imaginaria de la sociedad*. Buenos Aires: Tusquets Editores.
- Deleuze, Gilles (2004). *Dos regímenes de locos. Entrevistas*. Barcelona: Tusquets Pre-Textos.
- (2005). *Derrames entre el capitalismo y la esquizofrenia*. Buenos Aires: Ed. Cactus.
- y Guattari, F. (1985). *El Antiedipo. Capitalismo y esquizofrenia*. Buenos Aires: Paidós.
- Ruano Gomes, Miguel R. (s/f). *Acción, pensamiento y juicio en Hannah Arendt*. Treball de Recerca, Master Oficial de Pensament Contemporani, Universitat de Barcelona, Facultat de Filosofia [http://www.bocc.ubi.pt/pag/gomes-miguel-accion-pensamiento-y-juicio-en-hannah-arendt.pdf], fecha de consulta: 27 de septiembre de 2015.
- Salazar Villava, C. (2013). *El abismo de los ganadores. La intervención social, entre la autonomía y el management*. México: Juan Pablos/UAM/Remisoc.
- Tassin, E. (2012), “De la subjetivación política. Althusser/Rancière/ Foucault/ Arendt/Deleuze”, *Revista de Estudios Sociales*, núm. 43, mayo-agosto. Bogotá: Universidad de Los Andes, pp. 36-49.
- Uña Juárez, Octavio (2014), “Acción, discurso y metáfora. Sobre el lenguaje en H. Arendt”, *Barataria. Revista Castellano-Manchega de Ciencias Sociales*, núm. 18, enero-diciembre. Toledo, España: Asociación Castellano Manchega de Sociología, pp. 15-27.
- Vargas Guillén, Germán y Harry P. Reeder (2008). “Lenguaje y sentido en la construcción de lo público en Arendt”, *Praxis Filosófica*, núm. 26, enero-junio, Colombia: Universidad del Valle Cali, pp. 151-167.

La salud mental “revisitada”

Lidia Fernández Rivas

Leticia Flores Flores

*María Eugenia Ruiz Velasco Márquez**

Resumen

A partir de la segunda mitad del siglo XX, tuvo lugar una crisis en el campo de la salud mental que dio lugar a una profunda transformación en diversos lugares del mundo, y condujo a pensar de forma distinta la manera de ver y de tratar a la locura. En este artículo insistimos en la importancia de recuperar una mirada donde la condición subjetiva y social de los padecimientos psíquicos no sea dejada de lado –tal como ha sucedido desde el enfoque psiquiátrico-hegemónico– y al mismo tiempo puedan implementarse acciones para su atención en y con la comunidad. Para ello insistimos en orientar las intervenciones, a partir de la participación de amplios sectores sociales, hacia la atención de las necesidades y los derechos de las personas, más que al tratamiento de una mal llamada “enfermedad mental”.

Palabras clave: salud mental, comunidad, reformas psiquiátricas, sufrimiento psíquico, locura, institución.

Abstract

From the second half of the twentieth century, there was a crisis in the field of Mental Health that led to a profound transformation around the world, and led to think differently the way people see and treat madness. In this article we insist on the importance of recovering a look where social and subjective condition of mental illnesses cannot be left of side –such as it

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

has happened from the psychiatric-hegemonic approach, while actions at and with the community must be implemented for a better attention. So we insist on directing interventions, from the participation of broad sectors of society, towards addressing the needs and rights of people, rather than the treatment of a so-called “mental illness”.

Key words: mental health, community, psychiatric reform, mental suffering, madness, institution.

Introducción

En este trabajo exponemos sintéticamente las modalidades de atención en el campo de la salud mental, y los retos que esperan a nuestros futuros profesionales en dicho campo.

Cada momento histórico va marcando un derrotero distinto en la forma de conceptualizar y entender el dolor y el sufrimiento humano y va acompañado de aproximaciones filosóficas y epistemológicas para comprender el sentido de la existencia. La época actual atravesada por la ideología del neoliberalismo ha modificado nuestros modos de estar en el mundo, y así puede verse también en el complejo campo de la salud mental.

La noción de salud mental es polisémica. Suele remitir a la idea de ausencia de enfermedad, a cierta condición humana donde prevalece el uso de la razón, al estado de normalidad, o como lo refiere la clásica definición, al estado completo de bienestar tanto físico, psíquico y social (Organización Mundial de la Salud –OMS). Cada uno de estos sentidos se encuentra asociado con ciertos paradigmas, creencias, discursos y prácticas distintas. Su contrapuesto, la enfermedad, la sinrazón, la anormalidad serán términos con los que se pretende esclarecer nociones problemáticas, dado que, como plantea Canguilhem (1986), la enfermedad no es un asunto que resulta del trabajo de una ciencia que garantiza su verdad, sino que siempre está ligada con las ideas y creencias de cada época, con el contexto histórico y social que las produce.

Por eso, cuando hablamos de la salud mental es importante considerarla como un campo que comprende la implicación sociohistórica de esas nociones, como también las respuestas sociales e institucionales que se producen en consecuencia. Un campo atravesado por múltiples factores, sociales, institucionales, intersectoriales.

Contamos con interesantes experiencias documentadas por especialistas (Desviat, 2015; Rotteli, 2014; Amarante, 2015; Huertas, 2008, por mencionar los más actuales) que muestran las miradas que se tienen en torno a las prácticas, las formas de intervención, las políticas públicas que las sostienen, los discursos que promueve. Estos autores, siguiendo el imprescindible trabajo de Foucault sobre el tema (1990), reconocen la importancia de analizar el papel que ha desempeñado el poder psiquiátrico, así como el lugar que ocupa el sistema económico, las directrices de instituciones tanto públicas como privadas, el papel de las empresas farmacéuticas, de los medios, las condiciones económicas, políticas y sociales en las que el sufrimiento subjetivo tiene lugar. Asimismo han participado en los movimientos de reforma desde la década de 1960, con el fin de “alimentar una utopía: de construir una salud ciudadana, una salud como defensa de la vida” (Amarante, 2015:9).

El sufrimiento psíquico es un problema que afecta severamente a muchas personas y requiere necesariamente del apoyo del entorno en el que viven. Los “trastornos mentales”, como lo señala la OMS, representan socialmente una de las causas más importantes de discapacidad por el deterioro en la calidad de vida de quienes los padecen. Constituyen en ese sentido no sólo un problema individual sino, sobre todo, involucra a la sociedad entera. Se trata de una cuestión de salud pública de primer orden que, sin embargo, no ha logrado vencer las múltiples dificultades que su atención implica. Desde el momento en el que la psiquiatría, como rama de la medicina, se apropió de su atención,¹ el proceso de desubjetivación de los afectados, como

¹ La historia del lugar social que ha ocupado la locura en el mundo occidental es esencial para comprender el proceso de esta apropiación. Por cuestiones de espacio, referimos al lector a algunas obras básicas que abordan el tema (Foucault, 1990; Rosen, 1974).

consecuencia del efecto del internamiento y la exclusión, los ha condenado al abandono y a la pérdida de esperanza de recuperación. La mirada que subyace a las prácticas psiquiátricas hegemónicas – muchas veces apoyada en las neurociencias, desde las cuales se explica la causa de los padecimientos mentales– ha sido en ese sentido muy grave, pues la atención al sujeto –a sus necesidades, incluso las más básicas– se ha descuidado, centrandola más en la *enfermedad* y su “cura” que en un abordaje integral, multidisciplinario, psicosocial. El discurso cientificista en el que se ampara, los argumentos basados en la biología, la herencia o la genética, otorgan una aparente racionalidad que deriva en la idea de incurabilidad o incapacidad. El discurso biomédico tradicional reduce la mirada del padecimiento psíquico a un diagnóstico, a una nosografía que confina al sujeto a una identidad estigmatizante, promueve el encierro, el aislamiento y la exclusión en “instituciones totales” (Goffman, 2004), separadas radicalmente de la vida social y comunitaria.

Si el padecimiento psíquico se reduce a un mero accidente biológico, la intervención propuesta implicará omitir consideraciones históricas, sociales, psíquicas, aun éticas. La ideología cientificista se apoya en un racionalismo que excluye la complejidad, el pensamiento crítico o la idea de que los conflictos humanos son multifactoriales. La mirada derivada del biologismo lleva a prácticas que suelen sumir a los sujetos en una estigmatización más profunda. El llamado campo “cientificista” de la salud mental se sostiene con base en juegos de poder y de control social, además de que promueve abordajes que dejan de lado la palabra, la historia, la recuperación de algo que la psicosis hace perder, algo que produce crisis en el sujeto: si el sufrimiento psíquico es visto como enfermedad, se traduce en un asunto deficitario, como defecto o accidente biológico donde la dimensión de lo humano queda excluida inevitablemente.

Al respecto, escribe Galende:

[...] naturalmente, al haber tomado el modelo de la medicina biológica como referencia, la psiquiatría incorporó también su modelo de causalidad, llevando a los psiquiatras a interminables debates sobre organo-

génesis *versus* psicogénesis, enfermedad de origen endógeno *versus* exogeneidad, innato *versus* adquirido (citado por Amarante, 2006:23).

Ello produce un desplazamiento donde la dimensión subjetiva no es incorporada: la condición sociohistórica es dejada de lado. Saraceno (1999) sintetiza claramente los tipos de fallas que el modelo médico-psiquiátrico tradicional generó: de orden ético, pues el hospital psiquiátrico viola los derechos humanos; de tipo clínico, por los altos índices de cronicación que genera; de orden institucional, por la violencia que produce y por las relaciones de poder que pone en juego y, por último, de tipo económico porque suele ser una opción cara así como ineficaz.

Tal como sostiene W. Apollon (1997), los trastornos mentales, en la medida en que están imbricados con los problemas humanos, no aceptan un abordaje científico sino que requieren un abordaje ético que tome en cuenta los deseos de los sujetos en su interacción con la sociedad. Son, dice, las maniobras éticas las que resultan determinantes.

Construcción de nuevas aproximaciones

En las reformas psiquiátricas de países europeos como Francia, España, Italia e Inglaterra alrededor de la década de 1960, así como en algunos países latinoamericanos como Brasil y Argentina, y también en Norteamérica y Canadá, aunque con distintos enfoques, se ha insistido en la desinstitutionalización por los efectos cronicantes que produce en los usuarios de los servicios tradicionales. Asimismo se han ensayado formas de tránsito diversas hacia estos procesos —de acuerdo con las particularidades históricas y sociales de cada región—, de tal manera que en algunos lugares se dieron transformaciones al interior mismo de los manicomios, intentando humanizarlos, tratando de cambiar sus estructuras de poder, implementando la organización de asambleas, de comunidades terapéuticas, por ejemplo. En otros lugares se crearon centros de salud comunitarios para atender a quienes requirieran de algún apoyo; se trató de descentralizar el hospital y diversificar la atención mediante servicios en la comunidad; en Estados Unidos

y Canadá, a raíz de un movimiento ciudadano y de ex pacientes psiquiátricos, se promovió el concepto de *recuperación* al reivindicar la posibilidad de restablecimiento e integración social, a partir de procesos de empoderamiento (Flores, 2012). Estas estrategias, tanto teóricas como técnicas, han intentado revertir los efectos que la institución psiquiátrica tradicional produjo. ¿Cómo restituir la condición humana, los derechos más elementales y atender las necesidades básicas del sujeto sufriente? La idea de rehabilitación psicosocial, aunque innovadora en su momento, fue desplazada por propuestas con un sentido ético y político de mayor envergadura, donde los movimientos de usuarios, familiares y profesionales de la salud cumplieron un papel fundamental. La implementación de estas prácticas se ha mostrado insuficiente para lograr la integración de los sujetos a una vida digna y laboral.

Surgieron propuestas tanto técnicas como teóricas en las que se reconoce la necesidad de incluir abordajes múltiples, miradas en las que se recuperan los aspectos psicosociales, subjetivos, culturales, éticos, así como la participación de sectores sociales más amplios. Estos nuevos enfoques han trastocado la manera de abordar la problemática, operando un desplazamiento desde una perspectiva centrada en el tratamiento de la enfermedad mental, hacia una dirigida a la promoción de la salud en y con el conjunto de la sociedad. Reto que implica un cambio de mirada y de objeto: intervenciones en y desde la comunidad, con un enfoque centrado en los derechos, como lo expresa Bang:

En estos abordajes, resulta necesaria una apertura que incluya lo colectivo, lo diverso y lo histórico en la lectura de los padecimientos de una época, que permita aceptar nuevas demandas, trabajar desde las contradicciones y construir con otros en la heterogeneidad, siendo la protección de derechos una estrategia fundamental (2014:111).

Es relevante entender al sujeto sufriente sin olvidar que es también miembro de una comunidad, que los vínculos con la familia y con los otros en general se considera parte central de los nuevos modos de promover la salud, además del papel que el Estado tiene de garantizar sus responsabilidades fundamentales, seguridad social, trabajo, educación, vivienda, entre otros.

Las prácticas medico-asistenciales y la hegemonía de la medicación como recurso para la desaparición o control de los síntomas dejan de lado los factores que abonan al sufrimiento humano. Sin pretender abandonarnos a una visión que ponga los factores causales del lado de las determinaciones sociales, se hace necesario prestar atención a las condiciones de inequidad, violencia social, crisis familiar y desafiación que producen mayor vulnerabilidad, dejando librados a su suerte a los sujetos más desposeídos.

Las condiciones de vida actuales plantean un reto mayor en este campo, frente a la desvinculación, la fragilidad de garantías sociales, se produce una mayor vulnerabilidad subjetiva. Aunado a ello, el sistema actual neoliberal, en el que predominan las leyes del mercado, ha alterado la producción de subjetividades, la idea de sujeto, la idea de los espacios y tiempos que habitamos, intentando borrar la memoria y las acciones de un hombre político comprometido con sus congéneres en lazos de solidaridad social. Una ilusión de disponibilidad y de conexión recorre nuestros fantasmas y ordena día a día nuestras formas de relacionarnos. También se han modificado nuestras filiaciones generacionales y las pertenencias a grupos divergentes distantes han roto las barreras de la intimidad, de lo privado y lo público, como señala Dejours (2013), "el sufrimiento es primero" y estamos solos frente a una sociedad intervenida por la violencia social.

En esta sociedad líquida (Bauman, 2000) estamos frente al pasaje de un hombre productor (ideología marxista del trabajo) a uno consumidor indiscriminado que promueve el goce frente a los valores de esta sociedad sin límites. Ante esta situación, ¿cómo actuar colectivamente?, ¿cómo acompañar al prójimo?, ¿cómo implementar acciones colectivas que detengan esta progresión de la soledad y el desencanto?

La atención psiquiátrica tradicional parte de una mirada distinta. El tratamiento, la cura, incluso la rehabilitación psicosocial se encuentran muy alejados de una visión comunitaria. En realidad toman un sentido siempre enmarcado en el modelo manicomial. Los fines de la institución psiquiátrica hegemónica, han sido desde sus orígenes aislar y controlar a sus usuarios. Por ello insistimos en la importancia de transitar hacia un proyecto que defienda el trabajo en y con la misma comunidad. No

basta con traspasar los muros de la institución psiquiátrica para que el sujeto pueda encontrar en la comunidad una respuesta que atienda de manera real sus necesidades. Se trata de un reto enorme, dado que los años transcurridos han mostrado la desertificación de la sociedad en cuanto a vínculos solidarios y prácticas comunitarias que puedan acoger a sujetos, privados por el encierro, desligados de las estructuras sociales que los sostenían y estigmatizados por los efectos de las mismas prácticas rehabilitadoras.

Cualquier tipo de transformación que considere el sufrimiento psíquico de los sujetos, no puede dejar de considerar las acciones que brinden una atención precoz y oportuna del conflicto, la necesidad de promoción de la salud y el bienestar como objetivo, el acompañamiento tanto a los afectados como a sus familiares, el apoyo para una rehabilitación oportuna y el seguimiento a partir del trabajo social, así como una lucha por políticas sanitarias que atiendan a las poblaciones más desfavorecidas.

Aportes a la atención comunitaria en salud mental

Para pensar las condiciones en el campo de la salud mental en nuestro país, dirigimos nuestra reflexión hacia las propuestas comunitarias y colectivas, confrontándolas con las condiciones de atención en la institución psiquiátrica tradicional hegemónica; nos centramos en aspectos de la atención pública que consideramos significativos para pensar dicho campo. De acuerdo con los escritos sobre las reformas psiquiátricas, la salud mental en la comunidad tiene el sentido de la construcción de distintas estructuras de servicios, descentralizadas, para garantizar la atención médica, psicosocial y de trabajo en el contexto del paciente, con el fin de su integración social.

Las transformaciones en las instituciones de salud mental hacia lo social y comunitario tuvieron su antecedente en los aportes de la comunidad terapéutica de Gran Bretaña, la psicoterapia institucional y la política de sector en Francia, el movimiento anti-institucional iniciado por Basaglia en Italia y la psiquiatría preventiva en Estados Unidos de Gerald Caplan.

Para Maxwell Jones (1966:25) la comunidad terapéutica y el acento en el aspecto social del manicomio, representó "la extensión de los conceptos de medicina y psiquiatría que ahora incluyen las ciencias sociales, y la participación en la responsabilidad del tratamiento y prevención de un grupo social que se amplía cada vez más, implica una reevaluación de toda organización social de la psiquiatría misma". Este autor apunta a la descentralización de los hospitales psiquiátricos, democratización de las relaciones de trabajo, la necesidad de las reuniones del equipo, la reducción de camas, las visitas al hogar, la educación para la salud mental, y la necesidad de modificar la relación del paciente con los profesionales de la salud promoviendo la participación activa en las reuniones del equipo. Este proceso culminó con el Acta de salud mental de 1959.

En Francia, en el hospital Saint Alban, Tosquelles desde 1940 propuso un trabajo de transformación de la institución psiquiátrica a partir de la psicoterapia institucional, fundamento teórico de la psiquiatría de sector. Este proceso consolida la presencia del psicoanálisis en la psiquiatría francesa. Jean Oury, director de la clínica La Borde, fue uno de los principales exponentes del análisis institucional.

Basaglia, principal representante de la reforma psiquiátrica italiana, retoma estas experiencias y plantea en Gorizia y luego en Trieste, un cambio que aparece como una ruptura fundamental, pone en tela de juicio el internamiento y las técnicas innovadoras de tipo institucional; plantea críticas a las reformas anteriores, como la comunidad terapéutica que desarrolla cambios sin democratizar las relaciones; a su lucha contra la exclusión y la violencia institucional le acompaña el cierre paulatino de los hospitales psiquiátricos y la creación de unidades de salud mental que los sustituyan. Para Basaglia, el lugar del trabajo es un factor indispensable para la ruptura entre el adentro y el afuera de la institución psiquiátrica; considera que el no trabajo representa sumisión y alienación; por ello, la creación de cooperativas se convierte en un recurso central de las transformaciones y de gestión de ciudadanía.

En *Principios de psiquiatría preventiva* (1966) Gerald Caplan desarrolla los elementos conceptuales de esta nueva orientación en Estados Unidos, donde integra un campo de conocimientos teóricos y prácticos

para reducir la incidencia de trastornos mentales en la comunidad en los tres niveles clásicos de atención.

Se ensaya un modelo de atención a la salud mental que trascienda la asistencia centrada exclusivamente en el sujeto enfermo, asiento individual de la patología, para proyectarse a la comunidad, tratando de producir cambios positivos en las instituciones [...] a fin de modificar los factores predisponentes de la enfermedad y posibilitar más bienestar o al menos la información necesaria para ello (Desviat, 1994:77).

Para la intervención preventiva, señala la importancia de la atención en crisis, concepto construido fundamentalmente a partir de las nociones de *adaptación y desadaptación social* (Amarante, 2015:56-58). La crítica que recibió esta concepción fue la aproximación normalizadora del sujeto a lo establecido.

España se incorpora tardíamente a la reforma psiquiátrica. Después de consolidada la democracia se promulga en 1986 la Ley general de sanidad, se reduce al máximo la posibilidad de hospitalización y se tiende a dar atención a las unidades psiquiátricas de los hospitales generales. La atención a los problemas de salud mental de la población fue realizada en el ámbito comunitario. Los objetivos del plan: cierre del hospital psiquiátrico, que culmina en 1991, y creación de una red que garantizará todas las prestaciones de recursos intermedios y residenciales a toda la población (Desviat, 2006).

Entre los recursos intermedios que posibilitan el tránsito del hospital a la comunidad, se destacan los programas de rehabilitación psicosocial para favorecer el desarrollo y potenciación de las habilidades del sujeto y las intervenciones en el contexto para la integración social. Se busca construir puentes a través de los cuales se produzca una colaboración inclusiva y de mutuo reconocimiento, que permita el sentido de pertenencia y aceptación de los demás ciudadanos. Estos programas se complementan con el soporte social. Potencian las asociaciones de familiares y usuarios y la participación del voluntariado, con el objeto de complementar las tareas de rehabilitación y de reinserción social en el contexto cultural del sujeto.

Las reformas que se llevan a cabo en países de América Latina tienen como inspiración los cambios que tuvieron lugar en los países europeos a partir del término de la segunda guerra mundial; las transiciones en estos países hacia servicios integrales y comunitarios, al igual que en los países desarrollados, han sido posibles en contextos histórico-políticos democratizadores. Con la Declaración de Caracas en 1990, para la reestructuración de la institución psiquiátrica, promovida por la Organización Panamericana de la Salud (OPS), se propuso el compromiso de los países de la región para una reorientación de los servicios psiquiátricos hacia una "atención comunitaria descentralizada, participativa e integral" (OPS/OMS, 1991), procesos que ya habían iniciado en algunos países, como fue la pionera experiencia de Río Negro, Argentina (1990) y el proceso de salud mental colectiva en Brasil.

La reforma psiquiátrica brasileña constituye una de las experiencias más destacadas hasta hoy en América Latina. El sistema de salud mental, integrado al sistema único de salud, fue el resultado de un proceso de participación de todos los actores involucrados, así como de gran movilización social; su fuerza transformadora parte de una estructura democrática, que tiene su más significativa representación en la Conferencia Nacional de Salud.

A partir de 1988, tras el fin de la dictadura, se reinicia el proceso de democratización y construcción social de las políticas de salud, con una organización participativa que se expresa en los Consejos y Conferencias (Amarante, 2015:8). Después de años de debate, en 2001 se promulgó la Ley conocida como Ley de la Reforma Psiquiátrica Brasileña.²

Inspirada en la obra de Basaglia, la posición de la reforma frente a los manicomios es radical. Se proponen devolver a la comunidad la responsabilidad de la locura y transformar el lugar que la persona con sufrimiento mental tiene en la sociedad. El proceso de reducción de camas del hospital psiquiátrico y la puesta en cuestión de la medicación, camina en paralelo a la construcción de los centros de

² Ley 10.216 del 6 de abril de 2001 y leyes provinciales de reforma psiquiátrica.

atención psicosocial (CAPS), considerados una de las más acertadas creaciones de la reforma brasileña. Estructuras flexibles que integran o coordinan múltiples servicios sociales y de la red de atención en salud mental: hospital de día, talleres terapéuticos, redes en la comunidad, la participación de profesionales de distintos campos, “asociaciones civiles, entidades comerciales solidarias, que participan en la invención de estrategias de atención psicosocial” (Amarante, 2015:90).

Las experiencias aquí presentadas han mostrado que el cambio de dispositivos y de estructuras de atención también modificaron las necesidades de los sujetos antes atendidos en los grandes hospitales psiquiátricos.

Franco Rotelli, siguiendo la ideología planteada por Basaglia, desarrolló estrategias para las transiciones de otros países. En su libro *Vivir sin manicomios. La experiencia de Trieste* (2014) establece los principios fundamentales de la organización de los servicios: un cambio de foco hacia el enfermo y sus necesidades y no hacia la enfermedad y el diagnóstico, lo que implica un desplazamiento de la atención individual a lo colectivo, utilizando los recursos del sujeto, de la familia y de la comunidad; la desmitificación de los conceptos de peligrosidad y los prejuicios e imagen social de la enfermedad; la colaboración de los no profesionales en el trabajo de equipo; la importancia de dar atención a los sujetos en su territorio. Subraya el valor terapéutico de las prácticas en el trabajo comunitario rico en contenidos de solidaridad; la atención a los derechos y las normas judiciales en relación con los pacientes; la activación de políticas sociales que se dirijan a las necesidades de los sujetos vulnerables; la formación profesional con este enfoque y la articulación en instancias administrativas y territoriales que permitan una nueva organización de los servicios.

El campo de la salud mental y la institución psiquiátrica en México

El vacío en nuestro país de estructuras fuera de los grandes hospitales para la atención psicosocial es un síntoma significativo del rechazo hacia las propuestas de la OMS para la atención comunitaria en salud

mental que fueron adoptadas exitosamente en otros países donde se ha destacado la recuperación de la ciudadanía que había sido sustraída a los pacientes como consecuencia del diagnóstico y de las condiciones de atención.

La hegemonía psiquiátrica, desde su reduccionismo biológico, ha homogeneizado los ámbitos de comprensión y de trabajo presentes en las instituciones, obturando un pensamiento que posibilite el desarrollo de condiciones que favorezcan los procesos de subjetivación.

En el caso de nuestro país, a partir del cierre en 1968 del Manicomio General de la Ciudad de México (La Castañeda), las grandes iniciativas del Estado mexicano dirigidas a la atención de los enfermos mentales se edificaron con objetivos contrarios a la transformación de los servicios de salud mental en la comunidad. Con la llamada "Operación Castañeda" se generó un oneroso sistema de hospitales granja y dos hospitales psiquiátricos, el Fray Bernardino Álvarez para pacientes agudos y un psiquiátrico infantil, Dr. Juan N. Navarro (primero en América Latina).

Los hospitales granja o colonias agrícolas, ubicados fuera de la ciudad, fueron "destinados a los pacientes incurables, con el fin de que pudieran vivir el resto de sus días bajo un régimen de mayor libertad, sin rejas ni calabozos, en contacto con la naturaleza y realizando un trabajo" (Sacristán, 2005). Sin embargo, pronto estos espacios reprodujeron las condiciones de encierro y abandono que se observan hasta hoy.

En la década de 1970, en México circulaban las propuestas de la OPS/OMS para la creación de los servicios comunitarios, la prevención y promoción de la salud mental; también la propuesta de una transición de la atención psiquiátrica de los hospitales hacia la comunidad. El pensamiento crítico de los representantes de los movimientos mal llamados "antipsiquiátricos" (Laing, Basaglia, Szasz, entre otros) recibieron la adhesión de muchos profesionales de la época. Se generaron algunas experiencias comunitarias y modelos "piloto" que pronto desaparecieron. Los recursos profesionales y de investigación se centraron en el proyecto del Instituto Mexicano de Psiquiatría,³

³ Actualmente Instituto Nacional de Psiquiatría Ramón de la Fuente Muñiz.

creado en 1979, afiliado a los lineamientos de la Asociación Psiquiátrica Americana (APA, creadora del DSM),⁴ centro de investigación y de validación de la psiquiatría como ciencia, así como de la consolidación de un sistema hegemónico biologicista para la atención en salud mental.⁵ A este paradigma se adhirieron oficialmente los principales hospitales psiquiátricos de la Ciudad de México.

Entre algunas experiencias de psiquiatría comunitaria se destaca el “Centro de Salud Mental Comunitaria San Rafael” (1974-1988), organizado por el doctor Guillermo Calderón Narvéez y sostenido por una orden religiosa; este lugar convocó el apoyo de diversos centros de salud, universidades, profesionales y grupos de voluntarios; estableció redes con otras instituciones de salud y realizó programas de prevención en escuelas; un centro de atención gratuito y abierto a la población (Calderón, 2008:135-140). Recientemente se cerraron también las puertas de la Clínica San Rafael que apoyó y sostuvo el centro comunitario.

Una breve pero significativa experiencia comunitaria, en la misma década, fue el Proyecto Santa Úrsula (1977), perteneciente a la Secretaría de Salubridad y Asistencia (ahora Secretaría de Salud), donde implementaron actividades de prevención y promoción en salud mental. Entre los obstáculos que se presentaron según Marcela Blum, directora del proyecto, fue la deficiente formación en ciencias sociales de los equipos psiquiátricos y la carencia de metodología para trabajar con la comunidad (Blum, 1978). Dejó de funcionar en 1978.

En 1988, el gobierno de la ciudad, a través de la Secretaría de Desarrollo Social, inicia un proyecto de trabajo comunitario para la Ciudad

⁴ Siglas en inglés del *Manual diagnóstico y estadístico de las enfermedades mentales*. Instrumento seriamente cuestionado por su inoperancia y sus consecuencias. Se le critica porque en el manual no hay ninguna elaboración teórica ni epistemológica.

⁵ Como lo señala el propio Ramón de la Fuente (1984:154), se privilegiaron como campos de estudio la neurofisiología, la neurobioquímica, la neuroendocrinología, farmacología y la imagenología, entre otros. “[...] la sinapsis es, hoy en día el foco de interés principal [...] la identificación de nuevos transmisores y receptores, y el establecimiento de sus mecanismos de acción a nivel molecular” (De la Fuente, 1997:10).

de México llamado Red de Servicios Comunitarios Integrados (Secoi). En la propuesta general destaca la aparición de nuevas vulnerabilidades sociales, la necesidad de abordajes comunitarios y la insuficiencia de la atención psiquiátrica centrada en la enfermedad descuidando los factores psicosociales (Sedesol, 1988). Esta iniciativa que intentaba promover la salud colectiva y los vínculos interinstitucionales, dio cuenta de la disponibilidad y respuesta de las instituciones y organizaciones para colaborar en este campo. Sin embargo, a pesar de la voluntad política mostrada, los obstáculos presentados llevaron a la interrupción de la experiencia.

En relación con el Modelo Hidalgo, tuvo su origen en el hospital Ocaranza, situado en el Estado de Hidalgo. Albergó a los enfermos más crónicos y desnutridos de La Castañeda (Calderón, 2008:114). En el año 2000, después de la incidencia de activistas mexicanos, la Secretaría de Salud gestionó la evaluación de un equipo interdisciplinario que, dadas las condiciones de las instalaciones, recomendó la sustitución del hospital por casas en la comunidad y un pabellón para pacientes agudos en el Hospital General de Hidalgo. Habilitaron algunas casas en la comunidad y las Villas Ocaranza en terrenos del hospital.

En la actualidad, el Modelo Hidalgo es impulsado a nivel nacional y reproducido en los hospitales psiquiátricos de los estados del país pero sin generar las transformaciones necesarias que posibiliten la integración de los sujetos a la comunidad. De acuerdo con las observaciones de organismos de derechos humanos y ciudadanos, Disability Rights International y la Comisión Mexicana para la Defensa y Promoción de los Derechos Humanos (2010:45), el Modelo Hidalgo es "simplemente una versión más humana de la vida segregada en la institución". El Modelo Hidalgo es un ejemplo de las limitaciones de un programa que no contempla un trabajo comunitario con la participación de todos los actores comprometidos en estas transformaciones y la formación profesional indispensable para apoyar estos cambios.

En el 2000, la Secretaría de Salud crea los Centros de Salud Mental Comunitaria (Cecosam), que representan un avance al llevar la atención fuera de los hospitales y trabajar en red con la infraestructura de servicios existentes. Sin embargo, se centran en las intervenciones psicoterapéuticas y farmacológicas y carecen de estructuras psicosociales.

Es importante señalar que los recursos de salud mental se aplican en su mayoría a sostener la infraestructura psiquiátrica actual; debido a las normas vigentes que permiten sólo una estadía corta en estas instituciones, asistimos al abandono por parte del Estado que ha dejado a la población civil y a la familia sin apoyo para hacerse cargo de los padecimientos psiquiátricos por falta de estructuras para la continuidad de cuidados.⁶

Es importante destacar que la población, para atender sus malestares, circula por tratamientos alternativos y tradicionales, a la vez que hace uso de los servicios médicos públicos y privados. En el campo de la salud mental esta situación es aún más significativa⁷ ya que la racionalidad diagnóstica imperante, estigmatizante y alejada de una comprensión más integral sobre el sufrimiento —aunado a tratamientos casi exclusivamente farmacológicos y la falta de servicios cercanos al contexto cotidiano—, han contribuido a que la población en busca de cura acuda a los servicios “psi” después de transitar por formas de atención donde le ofrecen una respuesta más cercana a sus representaciones del mundo.⁸ Así lo demuestra la investigación “Atención de pacientes pobres con trastornos afectivos de la Ciudad de México” (Berenzon y Juárez, 2005:625). Se observó que la mayoría de los casos atendidos en servicios formales de medicina general o de salud mental concluyen cada vez con mayor frecuencia en el uso de los

⁶ En el rubro de las adicciones, el vacío del Estado es más severo. De acuerdo con la información estadística que publica el Instituto para la Atención y Prevención de las Adicciones en la Ciudad de México, más del 90% de la atención es otorgada por las organizaciones de la sociedad civil y sólo 2% por instancias públicas que reportan una severa insuficiencia de infraestructura para tratamiento profesionalizado, así como de lugares residenciales.

⁷ De acuerdo con las cifras oficiales, 5% de quienes padecen un trastorno mental demandan atención, transcurren en promedio siete años para que acudan a un profesional (Campillo, 2009:1).

⁸ E. Menéndez (1988) se refiere a estas respuestas de la población ante los malestares que los aqueja como *autoatención complementaria*. En relación con los modelos tradicionales, Zolla (2005:31) plantea que algunos malestares constituyen *síndromes de filiación cultural* (por ej. mal de ojo, susto o espanto) que apelan a procesos de *eficacia simbólica* (se puede consultar el *Diccionario enciclopédico de la medicina tradicional mexicana*, UNAM).

recursos proporcionados por las medicinas alternativas o la medicina tradicional.

Las prácticas en salud mental colectiva, escasas en nuestro país, a diferencia del modelo médico hegemónico,⁹ parten de la inclusión de los recursos culturales y comunitarios para una labor conjunta y complementaria; promueven la articulación horizontal entre los diferentes saberes y experiencias. En México, la tradición cultural comunitaria, con sus mitos, rituales y creencias, representa un contexto favorable para tender puentes hacia las prácticas participativas y solidarias que, como lo han mostrado las experiencias en salud mental, son indispensables para sostener la atención en la comunidad de las personas con sufrimiento mental.

Obstáculos en el camino

En este apartado se señalan algunos puntos nodales en los intentos de repensar nuestras prácticas tratando de remontar los obstáculos que estas acciones suponen.

En este recorrido nos hemos apropiado de los análisis filosóficos de Foucault en torno a las instituciones y su lugar punitivo y de encierro como dispositivo biopolítico de control y ejercicio de dominación. También hemos tomado en cuenta la importancia que otorga el autor al surgimiento de las disciplinas del campo "psi" y de la psiquiatría y sus efectos en la caracterización del malestar como enfermedad mental que dejó atrás el viejo concepto de locura. Producto de estas reflexiones y del enfoque biologista de la psiquiatría hegemónica, ligada de modo inamovible a la problemática del síntoma y el acallamiento del delirio, surgen las críticas al hospital psiquiátrico y las acciones dirigidas a entender la condición humana, más ligada a los trastornos de la sociedad contemporánea y a la inequidad imperante. Todavía

⁹ Promueve la eficacia pragmática, la relación asimétrica y autoritaria, la participación subordinada y pasiva del paciente, así como la exclusión de su conocimiento (Menéndez, 1988).

hoy podemos observar en nuestros hospitales y centros de atención de diversas características, los estragos del encierro, la cronificación, la desafiliación, acompañadas de un nivel de aislamiento y de desvinculación. Las intervenciones, no ausentes de buenas intenciones, y los esfuerzos perseverantes por parte de los profesionales de la salud, no cuentan a veces con la infraestructura necesaria y los recursos indispensables para la atención de los usuarios. El presupuesto para la salud mental, aspecto crucial que atraviesa las intervenciones, es insuficiente y además está centrado en las estructuras hospitalarias.

Pero tal vez el problema crucial de las prácticas en salud mental es que entienden el trastorno mental desde un modelo biologista hegemónico.

Podríamos decir que la lógica manicomial en México goza aún de buena salud. Bastan las palabras vertidas en un texto reciente del doctor Juan Ramón de la Fuente y Gerhard Heinze:

La gran expectativa sigue siendo la posibilidad de actuar sobre la mente a través del cerebro mediante sustancias que tengan acciones específicas sobre el pensamiento, la memoria, el afecto, la sexualidad, el apetito, etcétera, y de influir en forma selectiva y radicalmente nueva sobre la conducta, los estados de conciencia, el humor y la memoria. Esta posibilidad aumenta conforme avanzan los conocimientos sobre las bases moleculares de las funciones mentales (2014:530).

Agregan los autores que no hay duda de que la psiquiatría se ha convertido en una disciplina cada vez menos especulativa y más experimental. Coincidimos con ellos en que los “avances” en la psiquiatría, si así pueden ser catalogados, son consecuencia del desarrollo de las neurociencias que se centran en el estudio de las bases biológicas de los trastornos mentales, dejando de lado la complejidad de los factores psicosociales que inciden en la producción de estos trastornos. En el campo de la salud mental, a partir de las reformas, se habla actualmente de salud colectiva para indicar así la necesidad de tomar en cuenta los condicionamientos sociales y comunitarios que producen malestar, desvinculación e indignancia.

Desde la década de 1960, en países europeos y, más recientemente, en América Latina, se han implementado cambios que rescatan la centralidad de la salud colectiva y el trabajo comunitario. Con la Declaración de Caracas (1990), que orientó las reformas en América Latina, los profesionales pertenecientes a organismos internacionales de salud han visitado México y desarrollado cursos de formación y asesorías a nuestro país. Sin embargo, estos cambios no han tenido el lugar deseable, por el contrario, la atención se ha centralizado en los hospitales psiquiátricos que responden a prácticas donde predomina la medicalización y el asistencialismo. El hospital psiquiátrico en la Ciudad de México ha reducido el tiempo de internación de los usuarios pero se enfrenta a la dificultad de los pacientes sin familia, crónicos, sin autonomía y los deriva a centros de la Secretaría de Desarrollo Social, creados para indigentes y que por lo tanto no cuentan con la infraestructura y los profesionales especializados necesarios para la atención de los usuarios. Esta situación nos habla de una necesaria revisión de las estrategias de atención a la salud y una modificación de los servicios y de la ideología psiquiátrica que las acompaña.

Uno de los obstáculos que observamos es la centralización de los servicios en instituciones psiquiátricas, que alejan a los sujetos de sus comunidades y de su familia. Llegan a estas instituciones pacientes de diversos rincones de la República. Pensamos que los hospitales generales pueden atender y escuchar las dificultades que se presentan a veces como episodios críticos, pero no siempre severos, que pueden resolverse sin internación o intervención medicamentosa. Para ello es necesario una transformación en la formación de todos los profesionales de la salud, psicólogos, trabajadores sociales, enfermeras, pero fundamentalmente supone una comprensión clara de los factores sociales que rodean la eclosión de la enfermedad mental. La incorporación de los factores subjetivos, afectivos y familiares que producen la aparición de gran parte de los sufrimientos y trastornos de los sujetos es también fundamental.

Contando con un equipo de trabajo, los hospitales generales u otros centros de salud pueden escuchar y evaluar las crisis que se presentan, evitando el aislamiento y el desarrollo de la "carrera moral del enfermo

mental”, al entrar en las instituciones psiquiátricas, como lo señala Goffman (2004).

Las reformas psiquiátricas desarrolladas en otros países han incorporado en sus cambios estrategias de promoción de la salud y prevención atendiendo precozmente a los factores que pueden incidir centralmente en el desencadenamiento de un trastorno severo. Factores como el desempleo, la violencia social, los miedos frente a la inseguridad, el maltrato infantil, son elementos recurrentes en la historia clínica de estos sujetos que han permanecido durante años sin escucha y sin lazos sociales que los contengan.

Estas formas de intervención requieren también de una comprensión de la especificidad y las capacidades de cada uno de los profesionales, rescatando la horizontalidad en los vínculos y desterrando la clásica jerarquización de los psiquiatras como conductores absolutos de la relación con el paciente y sus dolencias. Cambio concomitante con la idea de que el síntoma es el punto central a atender y descuidando los factores subjetivos singulares y colectivos.

Otro aspecto que han implementado las grandes reformas psiquiátricas en su descentralización institucional, y con escasa presencia en la sociedad mexicana, es la creación de estructuras intermedias, como centros de día, talleres protegidos, residencias supervisadas por profesionales, etcétera. El auxilio de las agrupaciones de la sociedad civil, como las asociaciones de familiares, de pacientes, el apoyo en organizaciones de derechos humanos, para los aspectos jurídicos y el respeto a la ciudadanía han tenido también una presencia relevante para el cambio.

Es necesario pues repensar estas prácticas e insistir en la necesidad de una participación activa de los miembros de la comunidad, para establecer una evaluación de la situación y crear nuevas estrategias de intervención en las que aparezcan como los actores principales de las mismas.

Otro obstáculo que atraviesa a la sociedad mexicana y produce efectos devastadores en las personas con trastornos mentales, por las consecuencias de marginalidad que generan, es la estigmatización; todavía seguimos arrastrando fantasmas arcaicos sobre la peligrosidad

del enfermo mental que orienta prácticas represoras y de control injustificadas en la mayoría de los casos.

Encuentros y alternativas

¿Frente a esta situación, a quién dirigimos, qué rumbo es más conveniente para nuestras intervenciones?

Se hace necesario reposicionarnos y observar estas condiciones sociales, junto a las prácticas desubjetivantes de la medicina y también de otros profesionales de la salud. Para ello hay que atender también a las demandas y llamados de los usuarios en sus momentos de crisis y conflicto. En este sentido coincidimos con algunos modelos imperantes en las prácticas de atención al enfermo mental, como un proceso que vuelve su mirada hacia los recursos comunitarios ya existentes, hacia el auxilio de las familias y las redes comunitarias de atención, en contraposición a la visión del encierro y el aislamiento. La atención primaria a la salud, campo de la prevención y la promoción, es un reto que tiene que guiar las acciones, considerando además el trastorno social que afecta a nuestra sociedad hoy en día: inseguridad, miedos, delincuencia, violencia social, entre otros. Las asociaciones de usuarios, familiares, voluntariados y otras estructuras existentes o por crearse en la comunidad, son fundamentales y pueden contribuir constituyéndose en redes que pueden establecer puentes entre las instituciones y los usuarios. No hay que olvidar las tradiciones ancestrales de nuestra cultura en relación con este tema de las organizaciones comunitarias y las formas solidarias de interacción.

La propuesta es incidir sobre los malestares de los sujetos a partir de una preocupación sobre la salud colectiva. Consideramos que las comunidades, los sujetos y las instituciones conservan potencialidades que es necesario capitalizar para acciones que conduzcan a una transformación social de las condiciones de vida. Como lo señalamos en nuestro punto de partida, no entendemos la salud mental como contrapuesta a la enfermedad, sino que pensamos que ésta depende de cómo se ponen en juego los recursos del sujeto ante las circunstancias de la vida (Ulloa, 2003).

La salud tiene que ver con una ética de la responsabilidad, del sujeto hacia sí mismo y hacia los otros que comparten su convivencia cotidiana. Supone desde la perspectiva de la subjetividad una defensa del deseo y la existencia de vida del sujeto, y el respeto por el deseo de los otros. Conlleva acciones necesarias para la consecución de este fin que se asocian a un cambio de sentido de la vida personal y colectiva más satisfactoria. Este sentido lo articulamos con la idea de solidaridad en los vínculos, participación y cooperación que tienen como horizonte otro devenir histórico. El problema de la locura no es algo que tenga que asignarse exclusivamente a sujetos que presentan una crisis, todos estamos atravesados por la irracionalidad en diversas circunstancias, porque la locura es un rasgo de la condición humana. El enfermo, señala Basaglia, “no es solamente un enfermo, sino un hombre con todas sus necesidades” (2008:30).

La convivencia social y los conflictos y frustraciones de los sujetos tienen relación con la dimensión institucional donde se juegan aspectos organizativos, tanto normativos como imaginarios que dan sentido a la colectividad.

En los intentos de pensar nuevas estrategias para la atención de la salud colectiva se pueden mencionar, por ejemplo, las radios implementadas por enfermos mentales. Éstas contribuyen a crear un espacio de expresión para las personas que habitualmente son privadas de la escucha y que ofrece, simultáneamente, reconocimiento y creación de nuevas identidades, generando redes entre los participantes, otras instituciones y los radioescuchas. En este sentido, el trabajo con redes es fundamental, pues inician un proceso de tránsito entre el adentro y el afuera, entre la razón y la sinrazón, entre la locura y la normalidad. También es importante pensar y actuar rescatando las potencialidades creativas de los sujetos a partir de distintas formas de expresión que incluyan talleres artísticos, actividades culturales, deportivas o de formación para el trabajo, que permitan una mejor inclusión en la vida comunitaria y social. Las prácticas terapéuticas han sido tradicionalmente las más señaladas para el apoyo, desde la perspectiva de la subjetividad, tanto a nivel individual como grupal. Pero es fundamental pensar otras formas de acción que promuevan

una participación para favorecer la construcción de lazos solidarios y participativos en el seno de las instituciones y comunidades.

Los programas de derechos humanos y de lucha por la ciudadanía son factores que siempre están presentes en estas transformaciones, ya que se articulan con problemas fundamentales como el trabajo y el sentido de pertenencia a una vida productiva.

El giro supone un rescate de los recursos de los sujetos en cualquier forma de expresión donde el actor pueda expresar su deseo y sus afectos, que contribuya a integrarlo a partir de un reconocimiento social.

Estas actividades comunitarias no suponen un abandono de la subjetividad singular. Atención, acompañamiento, conocimiento de la historia, son aspectos fundamentales que evitan las improcedentes intervenciones generalizantes, como las que a veces se han puesto en marcha cuando se desarrollan programas comunitarios sin la escucha necesaria y la participación de los miembros implicados; estos programas son elaborados desde la concepción bien intencionada de los "expertos" pero han estado en ocasiones atravesados por los discursos psiquiátricos y epidemiológicos comprometidos con las miradas del modelo hegemónico dominante. Ello supone también abandonar la idea del diagnóstico sustentado en las directrices del DSM, ya que promueve el encasillamiento de los sujetos a una identidad cerrada que abona a la exclusión social.

Estas propuestas implican una tarea interdisciplinaria en equipos, sin perder sus objetivos y especificidades, que confluya en la autonomía, reconocimiento, inclusión social y recuperación de la palabra de los sujetos sufrientes. Implica una escucha a nuevas significaciones y formas de expresión, respeto de los llamados síntomas positivos de la enfermedad mental, los delirios y las alucinaciones. Apoyo a las familias y acompañamiento a las personas más vulnerables en los momentos de crisis.

La formación de los médicos es un plano fundamental, pero también un cambio en la conciencia social en torno a los factores que producen el trastorno mental y una comprensión de cómo las tramas sociales y familiares afectan de igual modo a todo el tejido social. Es necesario combatir las falsas polarizaciones entre el sujeto normal y el enfermo mental. La locura y la irracionalidad nos habita a todos, una

visión equívoca del encierro, del adentro y del afuera invade nuestros fantasmas cotidianos. Es necesaria una lucha por políticas sanitarias que atiendan a las poblaciones más desfavorecidas.

La asociación entre locura, pobreza e indigencia alcanza su máxima visibilidad en las instituciones de encierro.

Es en las escuelas donde se presentan las mayores dificultades: drogas, automutilaciones, intentos de suicidio, violencia escolar, y también los efectos de prácticas medicalizantes en los niños por parte de profesionales que, sin entender la psicología del niño, se aferran a equívocos diagnósticos precoces que marcan un destino poco alentador para los sujetos.

Desde estos posicionamientos, tratamos de entender el papel de la universidad como institución articuladora entre el pensamiento, el conocimiento y la acción en las prácticas de salud, fundamentalmente en el campo de la medicina y la psicología, pero también en enfermería y trabajo social. La tarea parece inalcanzable, pero es necesario iniciarla, desde donde sea posible, aun desde lo más pequeño, en cada oscuro lugar donde nos toque actuar dado que las condiciones estructurales navegan en contra de una transformación y reforma integral.

Bibliografía

- Amarante, Paulo (2015). *Salud mental y atención psicosocial*. Madrid: Colección Salud mental colectiva 7 (dirigida por M. Desviat), Ed. Grupo 5.
- (2006). *Locos por la vida*. Buenos Aires: Colección Archipiélagos, Ediciones Madres Plaza de Mayo.
- Apollon, W. et al. (1997). *Tratar la psicosis*. Buenos Aires: Editorial Polemos.
- Bang, C. (2014). “Estrategias comunitarias en promoción de salud mental. Construyendo una trama conceptual para el abordaje de problemáticas psicosociales complejas”, *Psicoperspectivas*, 13(2), pp. 109-120 [<http://www.psicoperspectivas.cl>].
- Basaglia, Franco (2008). *La condena de ser loco y pobre. Alternativas al manicomio*. Argentina: Topía Editorial, Colección fichas para el siglo XXI.
- y Basaglia, Franca (comp.) (1977). *Los crímenes de la paz*. México: Siglo XXI Editores.

- Bauman, Zygmunt (2000). "Cómo leer a Freud en el siglo XX", *Lanación.com* [<http://www.lanacion.com.ar/1700733-como-leer-a-freud-en-el-siglo-xxi>].
- Berenson Gorn, S. y F. Juárez (2005). "Atención de pacientes pobres con trastornos afectivos de la Ciudad de México", *Revista Saúde Pública*, enero, 2005 [http://www.researchgate.net/publication/250042703_Atencin_de_pacientes_pobres_con_trastornos_afectivos_de_la_ciudad_de_Mexico].
- Blum, Marcela (1978). "Un programa de psiquiatría comunitaria en Santa Úrsula Coapa, Distrito Federal". México (fotocopia).
- Calderón Narváez, G. (2008). "Centro de salud mental comunitaria", *Las enfermedades mentales en México*. México: Trillas, pp. 135-140.
- Campillo, C. (2009). *Boletín de atención psiquiátrica*, vol. 1, núm. 2, México: Secretaría de Salud [http://www.sap.salud.gob.mx/media/65506/sap_bol2.pdf].
- Canguilhem, G. (1986). *Lo normal y lo patológico*. México: Siglo XXI Editores.
- Caplan, G. (1966). *Principios de psiquiatría preventiva*. Buenos Aires: Paidós.
- De la Fuente, J.R. (1984). "La investigación en el campo de la psiquiatría en México", *Evolución de la medicina en México durante las últimas cuatro décadas*. México: El Colegio Nacional, pp. 141-173.
- (1997). *La patología mental y su terapéutica*. Tomo I. México: Fondo de Cultura Económica.
- y M. Gerhard Heinze (2014). "La enseñanza de la psiquiatría en México", *Salud Mental*, núm. 37, pp. 523-530. México: Instituto Nacional de Psiquiatría Ramón de la Fuente [<http://www.inprf-cd.gob.mx/pdf/sm3706/sm3706523.pdf>].
- Dejours, C. (2013). *La banalización de la injusticia social*. Buenos Aires: Ed. Topia.
- Desviat, M. (2015). *Cohabitar la diferencia. De la reforma psiquiátrica a la salud mental colectiva*. Madrid: Grupo 5.
- (2006). *De locos a enfermos. De la psiquiatría del manicomio a la salud mental comunitaria*. España: Ayuntamiento de Leganés.
- (1994). *La reforma psiquiátrica*. Madrid: Ediciones Dor.
- Disability Rights International/Comisión Mexicana para la Defensa y Promoción de los Derechos Humanos (2010). *Abandonados y desaparecidos. Segregación y abuso de niños y adultos con discapacidad en México*.
- Fernández, Lidia y M.E. Ruiz Velasco (2003). "¿Es posible la prevención en salud mental?", en Jáidar, I. (comp.), *Convergencias en el campo de la subjetividad*. México: UAM-Xochimilco, pp. 23-52.
- (2014). "Estrategias frente a la locura: de las prácticas individualizantes a la integración comunitaria", ponencia presentada en XI Coloquio Departamental de Educación y Comunicación. Cuernavaca, Morelos.

- (2013). “Los diagnósticos, el DSM y la salud mental”, *Anuario de investigación*. México: Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco, pp. 25-47.
- Flores, F.L. (2012). “La recuperación como modelo de atención en el campo de la salud mental”, *Anuario de investigación*. México: Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco.
- (2013). “Hacia el modelo comunitario en salud mental. La situación actual en México”, *Anuario de investigación*. México: Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco.
- (2014). “Obstáculos para el abordaje psicosocial de la psicosis”, *Anuario de investigación*. México: Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco.
- Foucault, M. (1990). *Historia de la locura en la época clásica*. México: Fondo de Cultura Económica.
- García, Ramón (comp.) (1975). *Psiquiatría, antipsiquiatría y orden manicomial*. Barcelona: Barral editores.
- Goffman, E. (2004). *Internados*. Buenos Aires: Amorrortu Editores.
- Huertas, R.O. (2008). “Salud mental y reforma psiquiátrica. Algunas reflexiones históricas”, *Eidon. Revista española de bioética*, vol. 27, Madrid: Fundación de Ciencias de la Salud.
- Instituto para la Atención y Prevención de las Adicciones en la Ciudad de México. *Programa anual, 2014* [<http://www.iapa.df.gob.mx/wb/iapad/pat2014a>].
- Jones, Maxwell (1966). *Psiquiatría social*. Buenos Aires: Ed. Escuela (publicado en inglés, 1962).
- Laing, R. (2002). *El yo y los otros*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Menéndez, E. (1988). “Modelo médico hegemónico y atención primaria”. *Segundas Jornadas de Atención Primaria de la Salud*, Buenos Aires, pp. 451-464 [http://www.psi.uba.ar/academica/carrerasdegrado/psicologia/sitios_catedras/electivas/816_rol_psicologo/material/unidad2/obligatoria/modelo_medico.pdf].
- Muñiz, Eva (2013). “*Primun non nocere*, también la rehabilitación”, Ortiz Lobo A., *Hacia una crítica psiquiátrica*. Madrid: Grupo 5, pp 161-186.
- OPS/OMS (1991). *Reestructuración de la atención psiquiátrica. Bases conceptuales y guías para su implementación* (HEA/MND.191), Washington.
- Rosen, George (1974). *Locura y sociedad. Sociología histórica de la enfermedad mental*. Madrid: Alianza Editorial.
- Rotelli, Franco (2014). *Vivir sin manicomios. La experiencia de Trieste*. Argentina: Ed. Topia. Colección Fichas para el siglo XXI.

- Ruiz Velasco, E. (2006). *Psicosis, subjetividad y respuestas institucionales*. tesis de doctorado en ciencias sociales. México: Universidad Autónoma Metropolitana.
- Sacristán, Cristina (2005). "Historiografía de la locura y de la psiquiatría en México, de la hagiografía a la historia moderna". Tendencias, *Frenia. Revista de Historia de la Psiquiatría*, vol. V-1, Instituto de Historia del Consejo Superior de Investigaciones Científicas [<http://www.revistaaen.es/index.php/frenia/article/viewFile/16413/16259>].
- Saraceno (1999). "La ciudadanía como forma de tolerancia", *Átopos. Salud mental, comunidad y cultura*, núm. 3, "Sociedad civil, salud mental y psiquiatría", Madrid.
- Secretaría de Desarrollo Social (Sedesol) (1988). *Programa de salud mental comunitaria para la Ciudad de México*. Documento de trabajo.
- Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*, núm. 42. "Encrucijadas en el campo de la salud mental", 2014. México: Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.
- Ulloa, Fernando (2003). "Entrevista a Fernando Ulloa por Emilia Cueto", *Sigma, Revista de la Fundación del Campo Lacaneano* [<http://www.el sigma>].
- Zolla, C. (2005). "La medicina tradicional indígena en el México actual", *Arqueología Mexicana*, vol. XIII, núm. 74, julio-agosto, "Salud y enfermedad en el México Antiguo, México.

Del vasallaje a la ciudadanía, 25 años de tensiones

*Rafael Reygadas Robles Gil***

Resumen

Este artículo hace un breve recorrido histórico por las formas como se construyeron en México los vínculos de vasallaje y supeditación entre gobierno y ciudadanía, intentando develar desde la psicología social algunas de las significaciones imaginarias sociales que aparecieron en la historia lejana y en la historia cercana, particularmente a partir de experiencias colectivas de participación ciudadana durante los últimos 25 años en un contexto de polarización económica y social. El artículo es una aproximación a formas actuales de vinculación y tensión entre gobierno y organizaciones civiles, a algunas formas de resistencia y creación ciudadana a partir de escudriñar algunos casos significativos recientes en tres campos: alternativas sustentables al desarrollo, vigencia de derechos humanos y democracia participativa.

Palabras clave: sometimiento, resistencia, movimientos ciudadanos, creación colectiva, significaciones imaginarias sociales.

Abstract

This article briefly explores the historic development of vassal relationships between citizens and the Mexican Government through a system of subordination and practices built in the state's governance structures. From a social psychology perspective, the article reveals the significance of imagined realities and societal interpretations of distant and recent history with an

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

emphasis on the collective experiences derived from citizen participation that has taken place during the economic and social polarization of the past 25 years. To illustrate this, the paper scrutinizes emblematic cases that demonstrate the current relationships and the tense relationships between the state and civil society and examples of resilience and citizen development in 3 fields: sustainable alternatives to growth, the expiration of human rights, and participatory democracy.

Key words: submission, resilience, citizen movements, co-creation, imagined social interpretations.

Se hace camino al andar...

Cuando recibí la invitación para participar en este número del 25 aniversario de *Tramas* con una reflexión que recoja otras colaboraciones y profundice en los vínculos entre sociedad civil y gobierno a lo largo de estos años, fluyeron en mi cabeza cientos de escenarios: reuniones de movimientos y organizaciones sociales, talleres de formación ciudadana, mítines, viajes por todo el país, y el saludo fraternal y cariñoso entre la comandancia general del Ejército Zapatista de Liberación Nacional (EZLN) y las 623 personas que formamos el Cinturón de Paz en Chiapas en 1994, el diálogo con las y los desplazados por los grupos paramilitares; la creación de la Convergencia de Organismos Civiles por la Democracia (1990) y de la Alianza Cívica (1994); la despedida apoteótica del doctor Salvador Nava en San Luis Potosí al día siguiente de su muerte el 19 de mayo de 1992: “Nava vive, la lucha sigue”; las tareas de la Comisión de Seguimiento de los Acuerdos para una Paz Digna en Chiapas (Cosever, 1996-2002);¹ cientos de horas y sesiones de trabajo acompañando los procesos de elaboración de la memoria colectiva de 73 organizaciones ciudadanas repartidas por todo el país (2003-2015), entre las cuales destaca la lucha contra el basurero

¹ Comisión integrada por Pablo Latapí Sarre, Amalia Solórzano de Cárdenas, Rodolfo Stavenhagen, Luis Hernández Navarro, Bartolomé Carrasco, Rafael Moreno Villa y Rafael Reygadas Robles Gil, invitados por el EZLN más siete invitados del gobierno federal.

tóxico de Todos Somos Zimapán (2005-2015); y cientos de registros y recuerdos sobre movimientos sociales y luchas ciudadanas y reflexiones sobre las mismas a lo largo de estos 25 años.

En medio de los recuerdos, destaca aquel surgido en el contexto de la Primera Misión Civil Nacional e Internacional por la Paz en Chiapas del 29 de noviembre al 3 de diciembre de 1997, en una visita a los desplazados por los paramilitares a la comunidad de X'oyep en Chiapas,² después de subir varias horas entre lodo y piedras, llegamos a lo alto de un cerro y ahí cientos de indígenas expulsadas y expulsados de Yibeljoj, de Naranjatik y de otras comunidades, entregaron a la Misión un escrito con sus nombres y apellidos denunciando de manera precisa como habían sido desalojados de sus comunidades por los grupos paramilitares y demandando justicia. Después de la entrega del documento, todas las personas lloraron amargamente durante varios minutos, lo que fue registrado visualmente por un periodista del equipo de Ricardo Rocha que acompañaba a la Misión Civil por la Paz y que unos días después, llevó al mismo Ricardo Rocha, a hacer un reportaje el 27 de diciembre, apenas cinco días después de la masacre de Acteal en el mismo municipio. Estas imágenes apocalípticas llegaron al mundo entero.

Frente al recuerdo de tantas experiencias, luchas y movimientos ciudadanos de estos años, intento en estas líneas ofrecer un cierto orden y una organización elemental de los mismos, en parte ya esbozada en *Tramas* y en otras publicaciones de la UAM,³ así como algunas

² Reportaje de Ricardo Rocha en X'oyep, Chenalhó, Chiapas, 27 de diciembre de 1997 [www.youtube.com/watch?v=J5MLFdTBa9w].

³ En las revistas *Tramas*, *Veredas*, *Versión*, *El Cotidiano*, *Alegatos*, *Argumentos* y en el *Anuario de investigación* del Departamento de Educación y Comunicación de este periodo hay varios artículos del autor sobre relaciones entre organizaciones ciudadanas, movimientos sociales y universidad. Particularmente se hace una reflexión más amplia de esta relación en otros tres textos: *Abriendo veredas. Iniciativas públicas y sociales de las redes de organizaciones civiles* (1998), *Genealogía del terror, el miedo y la resistencia* (2008) y “Rutas sinuosas, de la resistencia al autoritarismo a la creación ciudadana”, en *International Journal of Hispanic Psychology* (2015, en prensa).

propuestas de análisis y reflexión sobre los cada vez más complejos vínculos entre sociedad civil organizada y gobierno.

La herencia de la cultura del vasallaje

En un seminario de historia de México en 1996, el historiador Lorenzo Meyer preguntaba ¿por qué Porfirio Díaz había durado 31 años en el gobierno y por qué el PRI había durado, hasta ese momento 67 años en la presidencia de la República? El Seminario profundizó en la pregunta añadiendo: ¿por qué Fidel Velázquez duró 52 años como secretario general de la Confederación de Trabajadores de México (CTM)?, ¿por qué desde 1919 hasta 1979 no hubo ninguna gobernadora mujer en ningún estado de la República?, ¿por qué entre Carlos Jonguitud y Elba Esther Gordillo duraron 39 años al frente de la secretaría general del mayor sindicato de América Latina: el Sindicato Nacional de Trabajadores de la Educación (SNTE), de 1974 a 2013?

El seminario respondió que después de la conquista que, en voz de la historiadora Laurette Sejourne, había reducido la población mesoamericana de 28 millones en el año 1500 a un millón a fines del siglo XVI, teníamos una herencia de 300 años de esclavitud y trabajos forzados en minas y encomiendas que inculcaron material y simbólicamente el vasallaje al virrey de la Nueva España y al rey de España como autoridades supremas. Después de la Independencia, la figura presidencial será la depositaria de estos vínculos imaginarios. Con la Revolución Mexicana, la institución presidencial, arraigada en un Ejecutivo fuerte, fundamentado en los artículos 27 y 123 de la Constitución Política de los Estados Unidos Mexicanos (Córdova, 1972:13-23), cobró gran fuerza y eficacia a partir de los procesos electorales sexenales que concretizaban periódicamente los vínculos corporativos a través de la CTM, de la Confederación Nacional Campesina (CNC) y de la Confederación de Organizaciones Populares (CNOP) y, en algunos casos, a través de universidades corporativizadas como la Universidad de Guadalajara o de sociedades de alumnos también corporativas. Este conjunto de instituciones que operaban como dispositivos de fidelidad y control, dificultaron el surgimiento de

una sociedad civil autónoma, pues mantenían a la ciudadanía tutelada y avasallada, con pocas posibilidades de incidir en los rumbos a seguir.

Ciertamente esta constelación de dispositivos de control social y político se empezó a romper con los movimientos sindicales, campesinos y estudiantiles que empezaron a actuar fuera de la lógica corporativa, pero suscitaban reacciones descalificadoras y represivas del gobierno, como en los casos del movimiento en el Instituto Politécnico Nacional en septiembre de 1956 o del movimiento ferrocarrilero de 1958 y 1959, o de los movimientos médico, magisterial, de trabajadores de correos y telegrafistas en la primera mitad de la década de 1960, cuyos dirigentes fueron encarcelados en Lecumberri bajo el delito de *disolución social*. La represión al movimiento estudiantil popular de 1968 escaló en Tlatelolco y en 1971 en el Casco de Santo Tomás, para instalarse institucionalmente en la guerra sucia de 1964 a 1985 (Mendoza, 2010) como política de Estado.

Datos sobre el neoliberalismo en México de 1990 a la fecha

Desde 1981 hasta la fecha, con la presión constante de los Estados Unidos de Norteamérica, el proyecto económico y social del neoliberalismo ha realizado ya las reformas llamadas “estructurales” que abren las puertas a inversiones y apropiación privada de recursos naturales a las grandes empresas transnacionales, con el visto bueno del Pacto por México formado por el Partido Revolucionario Institucional (PRI), el Partido Acción Nacional (PAN) y el Partido de la Revolución Democrática (PRD). Pero este paradigma del desarrollo se ha impuesto con fuerza, con grandes dosis de corrupción y con la creciente infiltración del narcotráfico en diferentes instancias, negocios y niveles de gobierno, generando, entre otros, los siguientes problemas y rasgos históricos del neoliberalismo gobernante:

- Con la firma del Tratado de Libre Comercio de América del Norte (TLCAN) y su vigencia a partir del 1 de enero de 1994 y con los dos gobiernos del PAN (2000-2012) los saldos económicos y políticos fueron afectando gravemente a la sociedad mexicana.

- Creció la polarización entre pobres y ricos por un gobierno que favoreció absolutamente a estos últimos, y una política de miedo, que se inició con la campaña electoral de 2006 y se acentuó cada día siguiendo al pie de la letra la estrategia estadounidense para combatir policíacamente al narcotráfico sin una estrategia integral que contemplara al menos una política de desarrollo social, de incremento de atención a la demanda educativa, de alto a la impunidad y de procuración e impartición eficaz de justicia. Veamos algunos datos de esta polarización:
 - Hoy 10 personas ganan al año lo mismo que 112 millones de mexicanos (*Forbes*, 2014).
 - Hay diferencias abismales en la política salarial, pues un consejero del Instituto Nacional Electoral o un ministro de la Suprema Corte de Justicia de la Nación ganan en sesenta días lo mismo que un trabajador asalariado durante 35 años de trabajo.
 - La “Casa blanca” de Angélica Rivera, sin contar cómo la haya adquirido, cuesta lo mismo que dos mil años de salario mínimo de un trabajador.
- El 26% del territorio nacional está concesionado a no más de mil empresas mineras que devastan el territorio nacional y los paisajes pues destruyen el medio ambiente, contaminan los mantos freáticos de metales pesados, desplazan población originaria a ciudades rurales, aparte de que la reforma energética les otorga mayores privilegios. “Tanto ha dado, y sigue dando esta tierra, que sólo en la primera década del siglo XXI, con dos gobiernos panistas (2001-2010), un pequeño grupo de empresas mexicanas y extranjeras –con las canadienses a la cabeza– extrajeron el doble de oro y la mitad de la plata que la Corona española atesoró en 300 años de conquista y coloniaje, de 1521 a 1821 [...] los corporativos mineros obtuvieron 380 toneladas de oro y 28 274 toneladas de plata de las minas mexicanas, contra 182 y 53 500 toneladas respectivamente, en los tres siglos citados” (Zúñiga y González, 2011:1-2).
- El caso del estado de Puebla muestra con claridad el paradigma de nueva conquista que implica el modelo extractivista neoliberal al lado de la represión y la militarización: hay 103 concesiones

mineras: Minera México, Grupo Carso (Carlos Slim), Minerals (china), hidroeléctricas, para hidrocarburos; sólo para fracking se concesionan dos millones de hectáreas, se construye una nueva base militar en Coatepec y surgen grupos paramilitares que la gente señala que están vinculados con Walmart, la represión se está dando en municipios que se han resistido: Cuetzalan del Progreso, San Felipe Tepatlán, Tetela de Ocampo, Santa María Zacatepec; hay 13 órdenes de aprehensión a personas en resistencia. Las 50 empresas más grandes en México cotizaron entre 2000 y 2005 un Impuesto Sobre la Renta y un Impuesto al Valor Agregado de \$705.00 en promedio, es decir, la cantidad de \$141.00 por año (Aguayo, 16 de septiembre de 2009:11).

- El 28 de marzo de 2007, con la aprobación de la Ley Televisa, el Congreso de la Unión redujo el derecho al espacio radioeléctrico de las y los mexicanos a las prerrogativas del duopolio de Televisa y TV Azteca. Más recientemente, en los avances prometidos en la reforma política de democratización de radio y televisión (2012-2013), a la hora de concretarlos se transformaron en cambios cosméticos y secundarios.
- El 11 de octubre de 2009, de manera arbitraria, un decreto presidencial dejó sin trabajo y sin obligaciones al patrón sustituto frente a 44 mil trabajadores de la Compañía Mexicana de Luz y Fuerza del Centro y sus familias. Poco después se vendió la fibra óptica a precio de ganga a empresarios amigos.
- Las otrora instituciones republicanas confiables como el Instituto Federal Electoral (IFE) (ahora Instituto Nacional Electoral –INE) y el Tribunal Federal Electoral (Trife) están estalladas, no cumplen las funciones para las que fueron creadas y solapan intereses de grupos económicos y políticos poderosos como Televisa, TV Azteca, Partido Verde.
- En los últimos 14 años, de 2000 a la fecha, han sido ejecutadas más de 210 mil personas, han desaparecido más de 26 mil, y han sido desplazadas de sus comunidades de manera forzosa más de 200 mil personas, mientras se encuentran más de 10 mil cuerpos no identificados en el Servicio Médico Forense (Semefos de todo el país). Vastas regiones son controladas por el narcotráfico que

impone un Estado paralelo pues cobra impuestos por: derechos de piso, permisos para trabajar, protección de empresas, aparte de amenazar, secuestrar y violentar la vida cotidiana de millones de personas.

- Las y los ciudadanos somos testigos de cómo el sistema de partidos políticos ha estallado, ha sido desbordado y participa, quien más, quien menos, en el tráfico de influencias y en la corrupción cada vez más pública y evidente como en la licitación del tren a Querétaro, la línea 12 del Metro, las concesiones a Juan Armando Hinojosa y los privilegios otorgados a la empresa OHL ahora y desde el gobierno de Peña Nieto en el Estado de México, en Puebla y en cobros carreteros.

Es importante insistir que este listado de rasgos de la vida sociopolítica en México y de las relaciones entre gobierno y sociedad civil no pueden ser vistos sólo como un conjunto de circunstancias lamentables o como hechos aislados unos de otros, sino que *son síntomas* de una enfermedad, son manifestaciones del modelo socioeconómico y político llamado neoliberalismo, que impone reformas, deteriora el territorio, devasta los recursos naturales, agrede al maíz criollo y sólo se puede instalar con base en la fuerza, en la polarización de la sociedad, en la ruptura de las solidaridades y cohesión social, con el control de los medios de comunicación masiva y con la colusión con el crimen organizado, lo que conlleva a la criminalización de la protesta, a la violación sistemática de los derechos humanos y a un sistema de partidos políticos ajenos a los intereses de la ciudadanía. Por eso a este paradigma las comunidades indígenas y campesinas le llaman: “proyecto de muerte.”

Esta estrategia neoliberal que implica un proyecto de país que, como afirmara en un famoso “lapsus” en 1993 el entonces secretario de Hacienda del gobierno de Salinas de Gortari, Pedro Aspe, cuando un reportero le preguntó qué traería el TLC, él respondió sin recato que traería grandes beneficios para 5% de la población, cayendo en cuenta que no beneficiaría al 95% de las y los mexicanos.

Hoy se entregan los recursos a las empresas trasnacionales con reformas que no benefician a la gente, se encarece la educación y la

salud, a la vez que se focaliza la atención a los pobres y se apoyan las iniciativas asistenciales para paliar la pobreza a través de programas que van cambiando de nombre (Pronasol, Oportunidades, Prospera, Cruzada contra el Hambre), a pesar de las cuales, después de más de 20 años, la pobreza sigue creciendo según los informes del mismo Consejo Nacional de Evaluación de la Política de Desarrollo Social (Coneval),⁴ durante agosto de 2015. De hecho ninguna estrategia atiende las causas de la pobreza, sino sólo sus consecuencias extremas.

Pero este paradigma económico se ha implementado con creciente corrupción de políticos y empresarios e infiltración del narcotráfico en policías, ejército, jueces y poder Ejecutivo, como lo manifiesta a gritos el caso de las tres personas asesinadas, 10 heridas y 43 estudiantes de la Normal Rural Raúl Isidro Burgos que fueron desaparecidos en Ayotzinapa, Iguala, Guerrero, el 26 de septiembre de 2014, que analizaremos un poco más adelante.

Las políticas neoliberales en el campo

Estas políticas neoliberales aplicadas al campo lo llevaron a un progresivo abandono, pues al dismantelar la mayor parte de las instituciones gubernamentales bancarias, técnicas y de formación agrícola, al hacer los cambios del artículo 27 de la Constitución sobre las formas de propiedad de la tierra (1991), al entrar en vigencia el capítulo agrícola del TLC, al otorgar permisos para siembra de transgénicos, con la reforma a la ley de minas y la reforma energética, se ha permitido la creciente privatización del agua, del suelo, del subsuelo y el abandono del apoyo a cultivos tradicionales que sustentaban la autosuficiencia y la soberanía alimentaria del país, aparte de generalizar la contaminación y devastar el territorio por las mineras a cielo abierto.

⁴ Medición de la Pobreza. Pobreza en México. Resultados de pobreza en México 2014 a nivel nacional y por entidades federativas [<http://www.coneval.gob.mx/Medicion/Paginas/PobrezaInicio.aspxconsejo>].

Este conjunto de políticas generó una situación económica grave para las y los campesinos mexicanos que, en su resistencia, han recorrido dos pistas: la primera, la migración masiva creciente de 1990 a la fecha hacia las ciudades, capitales, hacia Estados Unidos y Canadá a fin de apoyar a su familia con remesas. Se estima que para el 2015 en Estados Unidos había más de 16 millones de mexicanos,⁵ de los cuales, más de 4 millones han emigrado en los últimos 12 años. La segunda pista se genera a partir de las políticas anteriores y de la exigencia creciente de drogas en Estados Unidos, que con el debilitamiento de la cohesión social rural por la migración, permite al narcotráfico incorporar a su esfera de influencia a miles de jóvenes empobrecidos, pues ante la falta creciente de oportunidades de tierra, cultivos, educación y trabajo, se ven forzados a trabajar con la delincuencia para poder vivir.

Con el regreso del PRI a la presidencia vino un paquete de reformas frente a las cuales el pueblo mexicano no tuvo ni siquiera el derecho de ser consultado como lo demuestra la demanda interpuesta ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos por un grupo de 25 ciudadanos con el apoyo de 4 816 829 personas que pidieron el ejercicio de ese derecho⁶ y que fue negado sin más por la Suprema Corte de Justicia de la Nación que, sin autonomía, aparece totalmente supeditada a las órdenes del poder Ejecutivo federal.

Antes de esbozar una caracterización del otro paradigma de país cuyos rasgos subyacen en el corazón de muchos movimientos sociales y populares, nos gustaría profundizar un poco en el caso de los 43 estudiantes de la Normal Rural Raúl Isidro Burgos de Ayotzinapa Guerrero, desaparecidos el 26 de septiembre de 2014 en Iguala, porque es un analizador⁷ histórico de la política gubernamental que se

⁵ Datos del Pew Research Center.

⁶ Petición presentada a la Comisión Interamericana de Derechos Humanos por diversas violaciones a los derechos humanos de los ciudadanos mexicanos atribuibles a los Estados Unidos Mexicanos relativas a la violación de los artículos 3, 8, 23, 25 y 26 de la Convención Americana sobre Derechos Humanos en relación con el artículo 1.1 de la misma, sobre el derecho a la consulta.

⁷ “El analizador es intrínseco a los procesos sociales, es una clave de sentido que descubre, que devela, el lugar que cada actor ocupa y juega en un periodo y en un proceso

ha implementado, pues permite ver lo oculto y develar las complejas tramas entre corrupción, policías, ejército, jueces, partidos políticos, gobierno local, estatal y federal y narcotraficantes. El Informe del 6 de septiembre de 2015 del Grupo Interdisciplinario de Expertos Independientes (GIEI) propuestos por la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) rechazó de manera firme, clara y fundamentada la llamada por el procurador general de Justicia de la Nación, Jesús Murillo Karam, a nombre del gobierno de Enrique Peña Nieto unos meses atrás, “Verdad Histórica sobre Ayotzinapa”, ampliamente difundida por los medios de comunicación sin un solo cuestionamiento a fin de concluir el caso. El informe aporta elementos cruciales para ayudar al esclarecimiento de la desaparición forzada de los jóvenes, develando las complicidades así como la información ocultada o no valorada, lo no investigado, lo impuesto como verdad por los medios de comunicación, a tal grado que ahora se habla de “la mentira histórica.”

Algunas rutas de la resistencia y de la ciudadanía en este mismo periodo

Siguiendo con una tradición nacional libertaria, a lo largo de 25 años han sido muchas y muy variadas las resistencias al paradigma neoliberal, a la falta de democracia y transparencia y en contra de la corrupción y el corporativismo, aunque en este artículo sólo podremos abordar de manera breve algunas de las principales experiencias ciudadanas y populares dispersas en todo el territorio nacional que son portadoras

determinados; surge de la lógica misma de los acontecimientos” (Reygadas, 1998:IV); y “A grandes rasgos podemos decir que el analizador es toda aquella persona, situación, acción, que desconstruye lo instituido de la institución. Y en esta definición encontramos ya una serie de elementos interesantes [...] más allá de las teorías [...] el análisis es aquí entendido como el efecto analizador, el análisis es una acción de desconstrucción que tiene efectos mediatos e inmediatos, en función de las relaciones de poder, de autoridad, de saber de los participantes de toda la estructura oculta de la institución revelada de manera más o menos virulenta por los analizadores” (Manero, 1990:143).

de otras significaciones de democracia directa y participativa, a la vez que postulan otro paradigma de país y de relaciones entre sociedad y gobierno, a veces logrando algo, a veces sofocadas por los medios de comunicación, a veces criminalizadas y reprimidas, pero hablando siempre, sin duda, de otro México posible, de un mundo en el que quepan muchos mundos.

Con el riesgo de simplificar esta amplia constelación de movimientos, su inmensa riqueza social, valor y propuestas de otras prioridades, presentamos tres conjuntos o ejes principales de resistencia⁸ e iniciativas de cambios públicos, tres organizadores de sentido de la acción ciudadana, que son: 1) alternativas sustentables al desarrollo, 2) alternativas ciudadanas sobre derechos humanos, y 3) alternativas por la democracia. Veamos pues.

Alternativas sustentables al desarrollo

Desde los preparativos para realizar en 1992 la Cumbre de la Tierra de la Organización de Naciones Unidas en Río de Janeiro, se fortalecieron en el país alternativas al desarrollo económico que no sólo no destruyeran el medio ambiente, las fuentes de agua potable, los ríos, mares, suelo y subsuelo, bosques playas y paisajes, sino que cuidaran de la naturaleza y la conservaran para que las futuras generaciones pudieran contar, al menos, con lo mismo que hemos contado nosotros.

Después de este evento, en los países del norte se avanzó en la caracterización del *cambio climático* y sus ya desastrosas consecuencias para todo el planeta. Particularmente el equipo del ex vicepresidente de los Estados Unidos, Al Gore, ganó el premio Nobel de la Paz (2007) por sus estudios y sus propuestas frente al cambio climático. Sin embargo, el poder de las grandes corporaciones transnacionales de la química,

⁸ Siguiendo a Scott y a Foucault, cuando hablamos de resistencia nos referimos a la oposición activa o pasiva al ejercicio del poder de las autoridades, al contrapoder ciudadano, campesino, indígena, obrero, estudiantil, femenino, que surge frente a la entrafia misma de la imposición, repetida una y otra vez, de decisiones autoritarias de los gobiernos a favor de élites, por la sola razón de la fuerza y del mercado.

de la industria automotriz, de los alimentos y de la industria militar, siguen obstaculizando las medidas adecuadas para detener el deterioro de la casa de todos que es la Tierra.

Desde la década de 1990 grandes movimientos sociales de profundas raíces indígenas en América Latina enmarcan la crítica de fondo al modelo neoliberal.

El movimiento zapatista, al levantarse en armas el 1 de enero de 1994, el mismo día que entraba en vigor el TLCAN, postuló su crítica radical al neoliberalismo como proyecto de muerte.

Los movimientos indígenas de Ecuador y Bolivia han llevado a sus países a reconocer en sus nuevas constituciones políticas la obligación de los estados de un paradigma alternativo al desarrollo que coloque en el centro el cuidado del medio ambiente y de la naturaleza y han acuñado conceptos que, por un lado, reflejan la crítica al desarrollismo neoliberal y, por otro, proponen la estrategia del “buen vivir:”

El *sumak kawasay* es un concepto construido históricamente por los pueblos indígenas de lo que hoy conocemos como el área andina de Sudamérica, y que hace referencia a la consecución de una vida plena, un vivir bien. Pero para que esto sea posible, la vida de la naturaleza y de la sociedad deben regirse bajo el principio de la armonía y equilibrio: “En armonía con los ciclos de la Madre Tierra [...] de la vida y de la historia, y en equilibrio con toda forma de existencia” (Huanacuni, 2010:34) (Simbaña, 2012:222) [o] el vivir bien, desde la comprensión y experiencia de vida de pueblos indígenas-campesinos, expresa un sentido de satisfacción al lograr el ideal de alimentar y nutrir a la comunidad con producción propia. Pero no sólo nutrición en el sentido de ingesta de alimentos, sino de un producto logrado gracias al equilibrio entre las fuerzas vivas de la Naturaleza y la mancomunidad social que permiten flujo de energías para que la vida y la reproducción se abran paso: agua, clima, suelo y la compenetración ritual entre el ser humano y su entorno (Prada, 2012:229).

En estas páginas queremos colocar en el centro la inmensa creatividad ciudadana que se ha desplegado en México frente a las políticas neoliberales, a veces de manera aislada, pero a veces de manera más articulada,

surgiendo resistencias, nuevas redes que van desarrollando movimientos como son los casos del Movimiento Mexicano de Afectados por las Presas y en Defensa de los Ríos (Mapder), en el cual destacan la lucha del “Consejo de Ejidos y Comunidades Opositores a la Presa La Parota” (CECOP) en Guerrero, que quedó suspendida hasta el 2018; la resistencia a las presas de “El Zapotillo”, en Jalisco y “Paso de Reyna”, en Oaxaca; por otro lado la prohibición de operar al confinamiento de desechos tóxicos de Zimapán, lograda por el movimiento: “Todos Somos Zimapán”, Hidalgo, construido por la trasnacional española Abengoa-Befesa; o contra la construcción de un campo de Golf en Tepoztlán; o movimientos en contra de los privilegios y concesiones de autoridades a las mineras a cielo abierto, tales como la lucha en contra de Minera México en el Cerro de San Pedro en San Luis Potosí, o en contra de la minera Espejeras de Carlos Slim en Tetela de Ocampo, Puebla y la oposición a presas, minas y ciudades rurales para las personas desplazadas; en contra del proyecto de termoeléctrica que atraviesa Tlaxcala, Puebla y Morelos, apoyado por los gobernadores Graco Ramírez Garrido (Morelos) y Rafael Moreno Valle (Puebla); o los juicios de acción colectiva en defensa del maíz criollo y contra los permisos de siembra del maíz transgénico de Monsanto y otras trasnacionales.

En el caso del estado de Puebla se ha conformado el Consejo Tiyat Tllali “en defensa de nuestro territorio”, integrado por pueblos originarios, universidades, organizaciones civiles y sociales, cooperativas, comités municipales que están siendo agredidos y que tienen presos políticos. El gobierno de Moreno Valle criminaliza la protesta, encarcela a los disidentes, tiene más de 200 presos políticos y expide la “ley bala”⁹ que permite a las policías atacar a los movimientos sociales.

⁹Ley expedida en el gobierno de Puebla de Rafael Moreno Valle el 19 de mayo de 2014 como parte de los dispositivos para imponer medidas autoritarias y que ya costó la vida del niño José Luis Tehuatlie Tamayo de 13 años de edad, de la comunidad de San Bernardino Chalchiuapan que, junto con 190 poblados, se manifestaban en la carretera para solicitar la restitución de oficinas del Registro Civil de sus comunidades.

Gran importancia tiene el movimiento “Agua para tod@s. Agua para la vida”,¹⁰ que busca un gobierno democrático del agua a partir de organizaciones ciudadanas, comunidades en defensa del agua, investigadores, universidades y organizaciones civiles; después de dos grandes encuentros nacionales ha elaborado una “Propuesta Ciudadana de Ley General de Aguas”, que parte del agua como un derecho humano y de la participación ciudadana en el gobierno del agua a través de comités al alcance de las comunidades en su propia cuenca.

Alternativas ciudadanas sobre derechos humanos

El espacio no nos es suficiente para hablar de todos los movimientos de derechos humanos, de sus implicaciones y formas de generar nueva cultura y nuevas significaciones imaginarias sociales, pero de entre ellos hemos elegido algunos para cerrar nuestra reflexión sobre las relaciones entre sociedad civil y gobierno, que buscan otros horizontes, otras formas de solidaridad y de acción pública, como son: las luchas por los derechos indígenas y el zapatismo; el Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra de San Salvador Atenco, Estado de México; y el Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad.

- Las luchas por los derechos indígenas y el zapatismo

La insurgencia zapatista que, de manera simbólica, apareció públicamente el mismo día y a la misma hora que entraba en vigencia el Tratado de Libre Comercio de América del Norte, el 1 de enero de 1994, es un analizador histórico privilegiado de añejas y nuevas significaciones imaginarias sociales hegemónicas frente a los pueblos originarios. Las prácticas y el discurso zapatista de autonomía resonó por todo el mundo, haciendo evidente que los pueblos originarios no son sólo parte del pasado sino del futuro de México y del mundo, tanto

¹⁰ [www.aguaparatodos.org.mx].

por sus valores y su cultura que incluyen el cuidado de la naturaleza y contienen significaciones distintas acerca de los vínculos del hombre con el medio ambiente, distintos de los valores mercantiles que destruyen el hábitat y generan el cambio climático, así como también están preñadas por formas de discusión y decisión que se fundan en la tradición indígena del gobierno como servicio que consiste en “mandar obedeciendo” y no en el gobierno como representación de poder para servirse de él en función de intereses privados. Con el lema “un mundo donde quepan muchos mundos” se postula el diseño de un futuro de inclusión.

Después de “La Marcha del Color de la Tierra” del 2 de diciembre de 2000 al 2 de abril de 2001, y después del mensaje de la comandanta Esther el 28 de marzo de 2001 al Congreso de la Unión, el Estado mexicano del siglo XXI, con las reformas al artículo 2 de la Constitución, tuvo una oportunidad privilegiada para saldar una deuda histórica con los pueblos originarios, sin embargo no quiso aprovecharla.

Cuando el EZLN se levantó en armas, sacudió la conciencia nacional y puso en evidencia la discriminación secular y la exclusión. Los diálogos de San Cristóbal y los Acuerdos de San Andrés postularon una base de reconocimiento de la deuda histórica de la nación con los pueblos indios. Sin embargo, siguió predominando el imaginario neocolonial representado por Diego Fernández de Ceballos, que decía que no era posible que unos “calzonudos” tomaran la palabra en la Cámara de Diputados, y evocando miedos y fantasmas históricos, en alianza con el PRI y parte del PRD, logró plasmar una reforma constitucional que niega a los pueblos indios el derecho al uso y disfrute de sus tierras y territorios en los términos del Convenio 169 de la Organización Internacional del Trabajo (OIT) firmado por México, pues aprobó una ley llena de candados que permuta derechos a cambio de renovada tutela del Estado a través de programas gubernamentales. De esta manera, en vez de una reforma constitucional de fondo, el Estado en su conjunto, poderes Legislativo, Ejecutivo y Judicial, “fijaron” en la ley condiciones materiales, económicas, políticas y culturales que dificultan la reproducción de la vida de los pueblos originarios y vuelven a postular significaciones imaginarias sociales excluyentes de corte neoliberal o de nueva conquista (Reygadas, 2002:41-46).

El nuevo ordenamiento jurídico constitucional en vez de reconocer plenamente los derechos de los pueblos, elaboró una reforma parcial y volvió a establecer formas nuevas de tutela, de subordinación, haciendo de los pueblos objetos de intervención a través de programas asistenciales, planteando, de hecho, una vez más, la vieja constelación imaginaria colonial y positivista sobre “la integración de los indios” a la cultura nacional, ofreciéndoles nuevos caminos en la lógica de la institución asistencial o “los programas de los que pueden ser beneficiarios”, es decir se continúa con la minorización y progresiva desaparición de su identidad como pueblos, así como con la no valoración de sus culturas.

Como señaló Luis Villoro, se siguió también la tradición discriminadora de la Constitución de 1917 que, postulando la homogeneidad y la integridad nacional (Villoro, 2000:34-35), tampoco había reconocido los derechos de los pueblos originarios a sus tierras y territorio, y que los excluyó al prohibir, durante casi todo el siglo XX, la enseñanza de las lenguas indígenas, dificultando así la recreación de la vida comunitaria, la identidad y la continuidad de saberes entre generaciones adultas y jóvenes.

Sin embargo, el movimiento zapatista y de otros pueblos originarios impulsa sus principios y sus significaciones imaginarias sociales a partir de diversas propuestas, de entre las cuales destacan los municipios autónomos como un paradigma de creación y participación ciudadana de nuevo tipo en el campo mexicano. Los Caracoles, los municipios autónomos, las policías comunitarias y los juzgados indígenas ofrecen nuevas mediaciones históricas de la relación sociedad-gobierno, en que este último aprende a mandar obedeciendo.

- Resistencia y creación imaginaria en San Salvador Atenco

Otro caso que es también un *analizador privilegiado* del periodo que nos interesa, es la formación del Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra (FPDT), de San Salvador Atenco, como una creación ciudadana que partió de la resistencia para defender sus tierras frente al proyecto de nuevo aeropuerto del área metropolitana de la Ciudad de México.

Es muy conocido el proceso de criminalización que se dio el 3 y 4 de mayo de 2006 en que el gobierno estatal de Enrique Peña Nieto, bajo el pretexto de que “se habían salido del orden”, dispuso de fuerza excesiva contra la población atenguense; en este operativo se ordenó reprimir brutalmente a la población, permitir la violación de varias mujeres como daño colateral y después asegurar que jueces venales condenaran a los dirigentes principales a 67 y 112 años de cárcel. Estas prácticas de criminalización de la oposición alteraron la vida cotidiana de las y los atenguenses y de los pueblos y comunidades vecinas. Se buscaba generar el miedo, doblegar, someter los cuerpos de la rebeldía, castigar, hacer de las mujeres trofeos de guerra, desmovilizar, cambiar las horas útiles de lucha por los derechos ciudadanos por largas horas de trámites burocráticos dedicados a buscar cómo liberar a los presos políticos, es decir aislar al movimiento para que no siguiera luchando contra lo que le sigue quitando la política neoliberal. Y todo esto en medio de la impunidad de los jefes que dieron las órdenes y de los responsables políticos del operativo.

Sin embargo el FPDT, después de cuatro años de lucha incansable, con las mujeres al frente, logró una sentencia de la Suprema Corte de Justicia de la Nación que obligó al Estado mexicano a la inmediata excarcelación de los dirigentes del movimiento presos en Almoloya (Robles, 2009). En esta generación del miedo el papel de la televisión y de otros medios fue difundir ampliamente, una y otra vez, la interpretación del gobierno sobre los acontecimientos, sin reparar en condenar, juzgar y linchar mediáticamente a las disidencias, cuya voz y puntos de vista o no se presentaban o eran inmediatamente satanizados en los siguientes minutos de los noticieros.

- Alternativas frente a la violencia de Estado:
el Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad (MPJD)

En 2011, el malestar creciente de la ciudadanía y la multiplicación de los “daños colaterales” de la estrategia de Calderón contra el crimen organizado, al lado de la corrupción de policías y poder Judicial,

así como la mayor inseguridad ciudadana, la impunidad y la falta de justicia, generaron el clima político y social para que surgiera el Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad.

Esta iniciativa ciudadana es sin duda heredera de los movimientos obreros, estudiantiles, guerrilleros, campesinos, urbano populares, de comunidades eclesiales de base, ciudadanos, feministas, ecologistas, de pueblos originarios, de las últimas décadas, que cambiaron parcialmente las viejas estructuras de corporativismo y clientelismo. En él se dan cita los descontentos y se oyen las voces y los reclamos provenientes de los más diversos orígenes; su común denominador ha sido *dar voz a las víctimas y exigir respuestas claras* que atiendan a la vez los problemas y las causas que los originan. Se precisa la necesidad de una estrategia de lucha contra el crimen organizado que vaya más allá de los combates de corte antiterrorista policiaco-militares, derivados del Plan Mérida, para combatir las causas profundas con una estrategia integral para abordar la crisis en que la política actual ha sumergido a México.

A nombre de MPJD el 17 de agosto de 2011 el poeta Javier Sicilia expresó los horizontes a los que se habían comprometido tres meses antes diputados y senadores:

[...] juntos podremos establecer una ruta para poner lugares, fechas y procedimientos que nos lleven a encarnar lo que juntos establecimos como agenda en el Alcázar del Castillo de Chapultepec: una Ley de Víctimas y un fondo de apoyo inmediato para ellas, una Comisión de la Verdad, Auditores especiales, Consejeros Ciudadanos en el Consejo de Seguridad, reforma del marco legal que tipifique como delito federal la desaparición forzada, la creación de un registro nacional de detenciones y desapariciones, la redacción y aprobación de una exhaustiva y profunda Ley que persiga el lavado de dinero [...] la ampliación de recursos destinados a la educación media superior, a la ciencia y a la cultura, como parte de una política que deberá ser integral para atender a nuestros jóvenes y niños [...] una Ley de Medios que garantice la libre expresión de la gran pluralidad social y política de México y rompa los monopolios que asfixian nuestra democracia y degradan nuestra cultura, y la urgente atención a las demandas de los pueblos indios [...] mismas que ni siquiera tendríamos que estar planteando aquí si ustedes, el poder

Legislativo, hubiera honrado la palabra empeñada por el gobierno y hubiese cumplido los Acuerdos de San Andrés.¹¹

Casi dos años después, el 9 de enero de 2013, el Congreso de la Unión aprobó la Ley General de Víctimas recogiendo los principales planteamientos del MPJD. Por otro lado, el movimiento ha sido un espacio de escucha, de consuelo, de contención colectiva, de compasión, de apoyo mutuo, de unión de voluntades y fuerzas, así como una propuesta estratégica de acción pública que permite que las víctimas se transformen, salgan del aislamiento y la privatización de su dolor, y lo empiecen a socializar, a compartir, a hacerlo público, de tal modo que se van transformando en sujetos que exigen políticas públicas, información clara, impartición de justicia, nuevas leyes, e incidir colectivamente en el rumbo del país, proponiendo importantes modificaciones que buscan ir a las causas de la creciente violencia.

Alternativas por la democracia

Al igual que en los apartados anteriores, de entre cientos de experiencias hemos escogido sólo tres que aparecen como un paradigma de la lucha por la democracia desde las bases: las luchas ciudadanas de la década de 1990, la Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO) y el Movimiento #YoSoy132.

- Las luchas ciudadanas de la década de 1990

Después del fraude electoral de 1988, surgió por todo el país un movimiento ciudadano en el que —a partir del hartazgo de procesos electorales viciados en los que se imponía a las y los candidatos del PRI, se utilizaban los recursos públicos, se utilizaba la propaganda en los medios de comunicación masiva para enaltecer a unos/as candidatos/

¹¹ Palabras de Javier Sicilia en el Congreso de la Unión, 17 de agosto de 2011. Se puede consultar el *Diario del Congreso*.

as y satanizar a otros/as— cientos de organizaciones civiles, a través de procesos masivos de formación e información y de creativas formas de vigilancia ciudadana, realizaron observaciones independientes de los procesos electorales en una docena de estados: “Después de 1988, las organizaciones civiles jugarían un papel destacado en abrir la imaginación del conjunto de la sociedad mexicana a las luchas y movimientos ciudadanos contra los fraudes electorales y por la democracia” (Reygadas, 2010:13).

Primero se generaron propuestas ciudadanas locales o estatales y a partir de la experiencia acumulada, se formaron redes nacionales, como la Alianza Cívica, que planteó la necesidad absoluta de un órgano electoral federal autónomo, ciudadano e independiente del gobierno y partidos que organizara las elecciones. De la experiencia ciudadana de la primera mitad de la década de 1990 se propuso una reforma política que tuvo en el centro la autonomía y la ciudadanización del Instituto Federal Electoral.¹² También se propuso legislar sobre el uso de recursos públicos y sobre la equidad de los medios de comunicación para cubrir los procesos electorales.

La ciudadanía pudo imaginar otro terreno de disputa electoral más democrático y equitativo y avaló estas experiencias y procesos de reforma política, transitando hacia un nuevo tipo de ciudadanos/as informados/as, responsables y adultos/as que empezó a romper con un vasallaje centenario. Uno de los frutos de esta nueva conciencia ciudadana fue sin duda el proceso electoral del 2000 en el que la ciudadanía votó por un cambio de régimen político.

- La Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO)

La Asamblea Popular de los Pueblos de Oaxaca (APPO) en 2006 fue un movimiento plural y pluriclasiista en contra del autoritarismo del

¹² El Instituto hoy ha cambiado de nombre, pero ha perdido su autonomía de gobierno y partidos como se ve de manera pública en sus resolutivos en relación con el fraude de Monex de las elecciones de 2012 y en la negativa para retirar el registro al Partido Verde Ecologista que, cínicamente, una y otra vez desató la ley electoral y reincidió en violarla.

gobernador Ulises Ruiz, que incluyó a pueblos originarios, sindicatos, universidades, organizaciones civiles, maestros, estudiantes, jóvenes, comunidades eclesiales de base, barrios y colonias. Tuvo tal alcance que se habló de él como la primera revolución del siglo XXI. Fue un movimiento de nuevo tipo para exigir respeto a los derechos básicos. La represión se endureció y el gobierno del estado toleró escuadrones de la muerte, formados por ex policías y policías, que asesinaron a 26 luchadores sociales, como consta en las investigaciones de la Misión Civil Internacional de Observación por los Derechos Humanos.¹³

Algunos años más tarde el movimiento popular oaxaqueño, a través de una gran alianza, votó y mandató a un candidato de coalición para derrotar al sucesor de Ulises Ruiz, que hasta la fecha no ha respondido ante ninguna autoridad por los crímenes cometidos en su gobierno.

• El Movimiento “#YoSoy132”

Frente al duopolio televisivo y la violación sistemática de los derechos de las audiencias, el Movimiento #YoSoy132 ha representado una bocanada de aire fresco para la política pública en México, a la vez que dio a conocer a una juventud autónoma, crítica ante la situación del país y que manifestó una inmensa creatividad y originalidad para pensar el país.

Para una juventud que en los años que van del siglo XXI ha visto reducidas sus oportunidades de estudio, trabajo y participación social y política, el movimiento que se inició el viernes 11 de mayo de 2012 en la Universidad Iberoamericana en Santa Fe, Distrito Federal, es sin duda un *analizador histórico* importante de la situación general que atraviesa la juventud y sus perspectivas económicas y sociales, así como también del poder del duopolio televisivo. En un mitin de rutina del candidato a la presidencia del PRI, Enrique Peña Nieto, más de la mitad del auditorio fue ocupada por personas ajenas a la universidad, que llegaron con el mismo candidato. Cuando algunos estudiantes

¹³ [<http://cciodh.pangea.org>].

preguntaron sobre el caso de la represión en Atenco el 3 y 4 de mayo de 2006, Peña Nieto contestó que tuvo que hacer uso de la fuerza para recuperar el orden que se había roto. Los estudiantes protestaron y el candidato tuvo que salir entre rechiflas y abucheos protegido por guardaespaldas.

Unas horas después, Pedro Joaquín Coldwell, presidente nacional del PRI, informó a diversos medios que los que estaban en la Ibero no eran estudiantes sino porros. En respuesta, las y los estudiantes iniciaron, a través de las redes sociales, un movimiento llamado #YoSoy132 que convocó a muchas universidades públicas y privadas del país cuestionando la falta de información de los medios electrónicos de comunicación y la imposición de un candidato a la presidencia de la República. Llama la atención la velocidad con que se fue configurando el movimiento, su carácter plural, apartidista y pluriuniversitario en que las y los estudiantes se consideran en primer lugar ciudadanos ejerciendo sus derechos y decidiendo acciones públicas a través de medio de comunicación no convencionales como son Twitter, Facebook e internet. El movimiento convocó y realizó un cerco a Televisa Chapultepec, unos días antes de las elecciones presidenciales, para evidenciar la falta de información y la imposición.

El movimiento #YoSoy132 develó implicaciones y compromisos entre el ex gobernador del Estado de México y la represión en Atenco y la decisión de Televisa de imponerlo como presidente. #YoSoy132 crea de manera autónoma su constelación de propuestas y sus formas de comunicación y de resistencia social. El movimiento tiene sus equivalentes y sus expresiones en otros lugares del mundo, como el movimiento de *indignados* en España, el *movimiento estudiantil chileno*, o el movimiento *Somos el 99%* de Wall Street. #YoSoy132 reveló que el duopolio televisivo, fortalecido durante los regímenes panistas, impuso un solo modo de informar y dar a conocer las noticias, invisibilizó a actores y actrices sociales, indígenas, colonos u obreros y a la vez se pronunció por “la defensa de la libertad de expresión y el derecho a la información de los mexicanos [...] involucra la democratización de los medios de comunicación [...] y expresa firme solidaridad con todos aquellos que han visto acalladas sus voces [...] el movimiento

en contra de Enrique Peña Nieto, los familiares de las víctimas de feminicidios, el pueblo de Atenco”.¹⁴ El movimiento fue portavoz de nuevas significaciones que cuestionan la política hegemónica y el abandono a la juventud y abrió un horizonte político que sin duda incluirá la voz, la presencia y la decisión de millones de jóvenes.

Al volver la vista atrás, se ve la senda que nunca se ha de volver a pisar

Las luchas de los movimientos sociales y ciudadanos por alternativas sustentables al desarrollo, los derechos sociales y por la democracia y la autonomía, desde 1990 hasta la fecha, han puesto en el centro significaciones imaginarias sociales sobre la ciudadanía, como adulta, no tutelada, independiente de las significaciones dominantes del autoritarismo. Los casos aquí destacados nos han aportado materia prima para completar nuestro esfuerzo de análisis de los vínculos entre sociedad civil y gobierno en los últimos 25 años.

Como dijo Gramsci, estas luchas de resistencia todavía no tienen un beneficio completo de inventario, pero el pueblo lo va elaborando, y a través de él circula la esperanza y la posibilidad de que el futuro sea distinto del presente. Esos sueños, ese imaginario de un cambio posible, son la base de la resistencia y de las propuestas que circulan por toda la sociedad:

El imaginario radical o instituyente opera a partir de mitos como cristalizaciones de significación que son como organizadores de nuevos sentidos del quehacer, del pensar y del sentir de las mujeres y hombres de una determinada sociedad (Reygadas, 1998:73). Refieren a lo imaginario social no instituido, radical, instituyente siempre, utópico a veces, que da cuenta de la existencia de deseos que no se anudan al poder, que desordenan las prácticas, desdisciplinan los cuerpos, deslegitiman sus instituciones, y en algún momento instituyen nueva sociedad [...] La

¹⁴ [<http://cencos.org/node/29186>].

producción de subjetividad (formas de percepción del mundo social, institución de consensos, etcétera) se inscribe en las luchas simbólicas por el poder de conservar o transformar el mundo conservando o transformando sus significaciones (Fernández y De Brassi, 1993:76-80).

Hemos recorrido una historia social que, a partir de alternativas sustentables al desarrollo, de la promoción y defensa de los derechos humanos y de luchas por la democracia, busca dejar de ser súbdito y vasallo, erradicando prácticas acunadas en añejas raíces coloniales autoritarias, para caminar hacia una ciudadanía madura que aspira a la autonomía y a la transformación del sistema neoliberal. La ciudadanía va transitando cada día del dolor callado, privatizado e individualizado a formas de compartir, resistir, socializar, analizar, sumar y empezar de nuevo a soñar e inventar, y crear nuevas significaciones imaginarias sociales, y enseguida anudar la imaginación al poder, para desplegar prácticas sociales y políticas que transformen la realidad.

Desde lo más hondo de las instituciones y relaciones autoritarias hemos visto surgir las resistencias y la creación ciudadana, así como inventar nuevas significaciones imaginarias sociales que son el punto de partida de la construcción de otro futuro posible.

Bibliografía

- Casanova Cardiel, Martha Patricia, Roberto Manero Brito y Rafael Reygadas Robles Gil (1996). “La psicología social de intervención”, *Perspectivas Docentes*, núm. 18, México: Universidad Juárez Autónoma de Tabasco, pp. 30-42.
- Castoriadis, Cornelius (2002). *Figuras de lo pensable (las encrucijadas del laberinto VI)*. México: Fondo de Cultura Económica.
- (1975). *L’Institution imaginaire de la société*. París : Seuil.
- Comisión Civil Internacional de Observación de los Derechos Humanos (2007). “Informe sobre los hechos en Oaxaca” [<http://cciodh.pangea.org>].
- Córdova, Arnaldo (1972). *La formación del poder político en México*. México: Era.

- Fernández, Ana María y Juan Carlos De Brassi (comps.) (1993). “De lo imaginario social a lo imaginario grupal”, en *Tiempo histórico y campo grupal. Masas e instituciones*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo (2012). *Más allá del desarrollo*. México: Fundación Rosa Luxemburgo.
- Hernández Méndez, Teresa, Denisse I. Villegas Cabrera y Gisela F. Cruz Montalvo (2011). “Por el derecho a la vida digna, Todos Somos Zimapán”. Tesis de licenciatura, México: UAM-Xochimilco.
- Huanacuni Mamani, Fernando (2010). “Buen vivir/vivir bien. Filosofía, políticas, estrategias y experiencias regionales andinas”. Lima: Coordinadora Andina de Organizaciones Indígenas (CAOI) [<http://www.dhl.hegoa.ehu.es/recursos/733>].
- Manero Brito, Roberto (1990). “Introducción al análisis institucional”, *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*, núm. 1, México: UAM-Xochimilco.
- Mendoza García, Jorge (2010). “Movimientos armados y guerra sucia en México 1965-1984: una aproximación desde la memoria colectiva”. Tesis de doctorado, México: UAM-Xochimilco.
- Prada Alcoreza, Raúl (2012). “El vivir bien como alternativa civilizatoria: modelo de Estado y modelo económico”, en Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo, *Más allá del desarrollo*. México: Fundación Rosa Luxemburgo, pp. 227-256.
- Reygadas Robles Gil, Rafael (1998). *Abriendo veredas. Iniciativas públicas y sociales de las redes de organizaciones civiles*. México: UAM/UNAM/UIA/Convergencia de Organismos Civiles por la Democracia.
- (2008). “Genealogía del terror, el miedo y la resistencia ciudadana”, *El Cotidiano*, núm. 152, México: UAM-Azcapotzalco, pp. 15-24.
- (2002). “La discriminación de los pueblos indios: algunas significaciones imaginarias”, *Alegatos*, núm. 50, México: UAM-Azcapotzalco.
- (2010). “La nación en los rostros y en los corazones”, en Radosh Corkidi, Silvia y María Eugenia Ruiz Velasco (coords.). *Problemas psicosociales de México: elementos para la reconstrucción de la esperanza en el siglo XXI*. “Pensar el futuro de México. Colección conmemorativa de las revoluciones centenarias”. México: UAM-Xochimilco.
- (2015). “Rutas sinuosas, de la resistencia al autoritarismo a la creación ciudadana”, *International Journal of Hispanic Psychology* (en prensa).
- Robles Rendón, Mariana (2009). “Los rostros femeninos de la resistencia”. Tesis de maestría en Psicología Social de Grupos e Instituciones, México: UAM-Xochimilco, 22 de julio de 2009.

- Safa Barraza, María Cristina (coord.) (2015). *20 años construyendo ciudadanía activa, democracia participativa y cultura de paz*. México: Aniversario de Alianza Cívica.
- Savoye, Antoine (1988). “Du passé, faisons l’analyse. Le traitement de l’histoire”, en Remi Hess y Antoine Savoye (coords.) *Perspectives de l’Analyse Institutionnelle*. París: Meridiens Klincksieck.
- Simbaña, Floresmilo (2012). “El *sumak kawasay* como proyecto político”, en Grupo Permanente de Trabajo sobre Alternativas al Desarrollo. *Más allá del desarrollo*. México: Fundación Rosa Luxemburgo, pp. 219- 226.
- Villoro, Luis (2000). “Alternativas de proyectos nacionales”, en varios autores: *Hacia un nuevo proyecto de nación*. México: Fundación Heberto Castillo Martínez.
- Zúñiga, Juan Antonio y González, Susana (2011). “Duplican magnates mineros el oro extraído en la Colonia”. *La Jornada*, México: 14 de noviembre de 2011.

Memoria y subjetividad

Redefiniciones y vigencia desde los movimientos sociales y la violencia política

Valeria F. Falletti

*Alejandro Cerda García**

Resumen

La polisemia del pasado de toda sociedad se entretreje ineludiblemente con las trayectorias subjetivas. La visita al pasado por parte de las colectividades sólo es posible a partir de significaciones compartidas –ya sea perpetuándolas o cuestionándolas–, construidas social e históricamente. Introducirse en el campo de la memoria implica considerar su relación con las acciones colectivas, con las disputas simbólicas en el espacio público y sus emergencias en el presente. El propósito de este artículo es discutir la forma en que movimientos sociales originados por situaciones de violencia política en México contribuyen a recrear y confieren vigencia al vínculo entre memoria y subjetividad. Se argumenta que dicha contribución se expresa como acto creativo que requiere la conformación de lecturas autónomas de la relación pasado-presente, al tiempo que apunta a nuevas formas de vincular lo privado y lo público que se sitúan en la necesidad de encontrar coherencia entre la elaboración subjetiva y la transformación sociopolítica.

Palabras clave: memoria, subjetividad, víctima, testimonio, historia reciente.

Abstract

The polysemy of the past of all society is unavoidably interwoven with the subjective trajectories. The view to the past on behalf of the collectivities is only possible parting from the shared significations, either perpetuating

* Profesores-investigadores, Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco, México.

or questioning them, that are socially and historically built. Getting into the memory field implies to consider its relationship with the collective actions, the symbolic disputes in the public space and its emergencies in the present. The purpose of this article is to discuss the way in which social movements occasioned by political violence situations in Mexico contributes to recreate and confer validity to the link between memory and subjectivity. It is argued that such contribution is expressed as creative act that requires the conformation of autonomous readings of the past-present relationship, while pointing to new ways of linking the private and the public that are placed in the necessity to find coherence between the subjective elaboration and the socio-political transformation.

Key words: memory, subjectivity, victim, testimony, recent history.

Los procesos de construcción de subjetividad o de subjetivación, cualesquiera que sea la forma como se les comprenda, requieren enraizarse en el pasado colectivo. Este artículo busca enfrentar la pregunta respecto de cómo se ha abordado y puede pensarse en el presente la relación entre subjetividad y memoria si se toma como referente a movimientos sociales contemporáneos que han surgido como respuesta a las condiciones de violencia política que prevalecen actualmente en el país. En un primer inciso se ofrece una reflexión respecto de la relación entre memoria y subjetividad, mientras que en el segundo se retoman algunos trabajos que han abordado esta relación, enfatizando aquellos que han sido publicados en *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales* desde su inicio en 1990. Un tercer inciso está destinado a discutir —a partir de la desaparición de estudiantes en Ayotzinapa, México, en 2014— la emergencia de memorias que, en momentos históricos específicos, se expresan como imperativo social y ético que muestra la confluencia de lecturas particulares de otros pasajes de la historia reciente. Finalmente, en el último inciso —retomando la trayectoria del Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad— se discuten las formas de acción colectiva en las que la memoria opera como eje articulador y como elemento central en la denuncia pública.

Subjetividad y memoria

El cuestionamiento respecto de la posibilidad de que los sujetos se involucren en una determinada transformación social ha merecido la atención recurrente de distintos abordajes teóricos. Ya sea para preguntarse por qué los sujetos soportan los regímenes autoritarios (Moore, 1973) o pensando en qué tipo de sujeto necesitamos para un cambio social (Zemelman, 1996), las preguntas sobre el sujeto y la subjetividad siguen siendo foco de atención. Al preguntarnos en este texto sobre las formas de recreación y vigencia de la relación entre memoria y subjetividad teniendo como referente movimientos sociales que recientemente han surgido frente a la violencia estatal, se hace necesaria una discusión conceptual sobre dichas categorías. La subjetividad colectiva, como una noción aún abierta a debate, tiene como antecedente la idea freudiana del inconsciente que vino a cuestionar el concepto de sujeto como “dueño absoluto de su destino (para) pensar su participación en una historia tanto individual como social” (Fernández, 1999:51). En concordancia con estos aportes, la noción de sujeto es problematizada al considerar su capacidad reflexiva y de creación o praxis social.

La subjetividad es también, como plantea tempranamente Margarita Baz (1998), consecuencia de procesos de creación de sentido instituidos y sostenidos por formaciones colectivas. Esto apunta a la forma en que los sujetos nos vamos conformando como tales a partir de estar insertos de un devenir histórico permeado por identidades y aconteceres grupales, institucionales y de otras colectividades. Así, las subjetividades se ubican entre la posibilidad productiva de dichas colectividades (la capacidad de los grupos, las instituciones y el Estado para generar efectos y significaciones) y la eventual influencia de los sujetos en la orientación que tomarán los procesos colectivos, la sociedad y la historia, incluyendo su posible cambio o estancamiento. Sin embargo, tal como ha planteado Lidia Fernández, estas subjetividades están también marcadas por el conflicto y no son predecibles en tanto que los sujetos están permeados por distintos discursos y anclajes culturales con los cuales se identifican en distinta medida (Fernández, 1999).

Desde esta mirada de las subjetividades —que reconoce tanto su capacidad de creación como sus influencias culturales y sociales a través de las colectividades, las diversas instituciones y el Estado— se cuestionan los determinismos que considerarían a los sujetos como entes reactivos que de manera mecánica responden a las condiciones materiales y estructurales que, por supuesto, los permean. Las subjetividades son *políticas* en el sentido de que son producidas desde todo proceso y práctica expresamente política, pero también debido a que dan origen y se expresan en concepciones y prácticas inmersas en relaciones de poder en sus distintas escalas.

Estas subjetividades políticas, como ha planteado Ana María Fernández al conceptualizar las protestas de los movimientos sociales en Argentina, producen y son producidas en un “nudo de múltiples inscripciones deseantes, históricas, políticas, económicas, simbólicas, psíquicas, sexuales, etcétera. Presentan el desafío de pensar la articulación entre los modos sociales de sujeción y su resto no sujetado” (Fernández, 2011:3). Para ello, se hace necesario distinguir entre los *modos históricos de subjetivación* que pueden expresarse en formas de dominio que siempre mantienen un resto o exceso que no puede ser disciplinado y que por lo tanto generará malestares diversos; y las formas de *producción de subjetividad* que se generan a partir de la capacidad de invención y de imaginación radical (Fernández, 1999).

Al acercarnos a la complejidad de los sujetos cuya trayectoria se pretende analizar y ubicándolos en su contexto sociohistórico —en este caso los movimientos sociales surgidos como respuesta a la violencia estatal— se hace necesario conceptualizar al sujeto como productor de realidades a partir de distintas temporalidades y escalas. Las subjetividades se gestan cuando los sujetos asumen pasivamente o pretenden influir en planos de realidad en los que confluyen procesos singulares e históricos. En este último sentido, las subjetividades *pueden* ser pensadas como articuladas, producentes o constituyentes (Zemelman, 1996).

Al enfocarnos en los sujetos por medio de su potencialidad actuante, es decir, al “sujeto como proyecto”, se hace necesario ubicarlos en la dialéctica entre sus memorias de su pasado y sus utopías o visiones de futuro (Zemelman, 1996:106). Así, las reivindicaciones de movi-

mientos sociales surgidos por la violencia estatal y que tienen como uno de sus principales ejes las demandas de justicia respecto de hechos del pasado reciente, colocan en la mesa de discusión el vínculo entre subjetividades y memoria, siendo esta última noción un referente fundamental de un debate que también requiere ser abordado conceptualmente.

La memoria, como ámbito en el que se muestran las subjetividades en tanto procesos de creación de sentido respecto del pasado que se sustentan en procesos colectivos o sociales, va mucho más allá del mero acto de recordar, para situarse en el campo de la reflexividad y la creación de miradas propias del pasado. Al narrar y discutir el pasado se construyen nuevos sentidos de los hechos sociales que incluyen, al mismo tiempo que sobrepasan, a las colectividades que hacen memoria.

Dado que las memorias no pueden sino surgir de aquello que previamente se conoce y se ha aprendido del pasado común, deben construirse en medio de la tensión de crear miradas alternas o a contrapunto y la posibilidad de retomar, de manera más o menos consciente, los discursos de dominación y las versiones del pasado oficialmente reconocidas.

La construcción de memorias por parte de las colectividades se hace posible desde marcos sociales compartidos por quienes las integran —entre los que destaca el lenguaje—, pero también, en mayor o menor medida, por la sociedad a la que dichas colectividades pertenecen (Halbwachs, 1952). Esos encuadres sociales que posibilitan las memorias incluyen no solamente las lecturas disponibles para interpretar los hechos sociales, sino también formas compartidas de considerar los lugares y las temporalidades (Halbwachs, 1950). Espacio y tiempo, imprescindibles para hacer memoria, son cargados de sentido por los sujetos que los evocan y los interpretan.

Así, lecturas particulares del pasado se compaginan con proyectos que delimitan lo que se desearía que sucediera o lo que no se quiere que acontezca en el futuro.

Las memorias colectivas o sociales se construyen también en tensión con la historia ya que requieren ser contrastadas con los elementos históricos disponibles, al tiempo que también se necesita un ejercicio social para que esas versiones oficiales de la historia puedan ser cotejadas

con las formas particulares en las que distintas colectividades o estratos sociales vivieron y dan sentido a los hechos históricos.

De esta forma, las memorias son también procesos de subjetivación de la acción estatal y, al mismo tiempo, formas de reproducir o resistir las lecturas propuestas, y regularmente impuestas, desde los polos de poder estatal. En este panorama, los ejercicios de memoria colectiva o social que implican una lectura propia, reflexiva y crítica del pasado reciente surgen como un ejercicio de contrapoder; es decir, como elementos que contribuyen a procesos contrahegemónicos que para concretarse requieren, por supuesto, otros componentes propios de las luchas sociales. Desde esta lógica, el ejercicio de las memorias pueden ubicarse como un afluente que contribuya a cuestionar los proyectos políticos dominantes.

Las prácticas de violencia estatal, en sus distintas modalidades, aparecen como formas de disciplinamiento de los sujetos, incluyendo su potencial capacidad de hacer memoria. Si las colectividades, y con ellas las sociedades de las que hacen parte, pierden su capacidad de hacer memoria, las posibilidades de avanzar hacia la justicia y la transformación social se vislumbran como cada vez más lejanas o limitadas. De ahí la relevancia y vigencia de los múltiples, aunque en ocasiones poco articulados entre sí, movimientos sociales que surgen y demandan el cese de las distintas modalidad de violencia que son toleradas o propiciadas desde el aparato estatal.

La memoria, siempre vinculada con la subjetividad, es un campo de relaciones de poder que implica ir más allá de una perspectiva bipolar que asumiría que las memorias socialmente aceptadas *siempre* vienen de los polos de poder y que los sujetos dominados son *acallados* y pierden toda posibilidad de confrontación. Una mirada que considera los matices y que tenga como referencia procesos sociales en concreto, puede percibir que aquello que se considera como una memoria socialmente aceptada se confronta a partir de interpretaciones particulares de elementos parcialmente compartidos por los estratos subalternos y que estos últimos contribuyen a su legitimación social. Estas formas de confeccionar y utilizar problemáticas *sentidas* por la población como parte de las memorias oficiales, puede observarse en México, por ejemplo, cuando se utiliza la percepción de inseguridad

a raíz de hechos violentos de relevancia nacional como parte de un discurso que los atribuye al narcotráfico e implícitamente deja de lado la participación u omisión de responsabilidades de fuerzas estatales en los mismos. Así, cuando distintos sectores de la población asumen la mencionada lectura oficial, suelen mostrarse partidarios de medidas estatales más violentas o autoritarias con la finalidad de mantener el orden social.

Asimismo, aquellas memorias que son silenciadas pueden también encontrar formas de expresión a partir de manifestaciones públicas, actos de denuncia, expresiones en medios alternativos o incluso mediante producciones artísticas que escapan al control gubernamental y a los discursos legitimados oficialmente. Por lo anterior, resulta más conveniente y al mismo tiempo de mayor utilidad para el análisis empírico de los procesos sociales, considerar los procesos mediante los cuales determinadas memorias devienen dominantes o consiguen hegemonizar, tal como plantean Laclau y Mouffe (2010), los discursos y los usos del pasado en un contexto nacional o en el orden global. A contrapunto, pueden ubicarse memorias que hacen parte de procesos emancipatorios, es decir, memorias que se resisten a ser acalladas o funcionalizadas y que toman relevancia, avanzando a contracorriente, en el impulso de procesos contrahegemónicos.

En este debate respecto de la relación subjetividad-memoria, confluyen reflexiones o disputas conceptuales que son continuamente alimentadas tanto en el terreno académico como en el ámbito de los movimientos sociales y la vida pública.

Esta relación subjetividad-memoria ha sido motivo de debate académico y político que se intensificó en América Latina, dados los acontecimientos que marcaron la región durante las décadas de 1970 y 1980, y que adquieren actualmente nuevas expresiones y aristas. A inicios del siglo XXI, este campo de discusión y acción política renueva su vigencia en el contexto de países latinoamericanos que han iniciado juicios políticos a los implicados en la violencia estatal en las décadas previas, y a raíz de un creciente activismo de organizaciones de la sociedad civil conformadas por madres, abuelas, hijos, familiares o personas solidarias de quienes han sido objeto de la violencia política.

En el caso mexicano, esta creciente demanda en el ámbito público ha sido retomada, respecto de los reclamos de justicia, para los desaparecidos políticos durante el periodo de la violencia de Estado contra luchadores sociales durante las décadas de 1970 y 1980, situación que dio origen a organizaciones como el Comité Pro-Defensa de Presos, Perseguidos, Desaparecidos y Exiliados Políticos de México/Comité Eureka.¹ Estas disputas por las lecturas y los usos del pasado constituyen un elemento central y principal frente de lucha de organizaciones contemporáneas que hoy en día vinculan dicha demanda con la búsqueda e identificación de personas desaparecidas a raíz de la *Guerra contra el narcotráfico* iniciada en 2006.

La relación entre subjetividad y memoria puede situarse, asimismo, en el uso del pasado por parte de movimientos sociales críticos a los proyectos dominantes en el terreno económico-político. Si bien estos movimientos han recurrido a distintos pasajes de la historia, a las emblemáticas figuras de los héroes nacionales o a las herencias revolucionarias de hitos particulares, a inicios del siglo XXI puede observarse un resurgir de la memoria como elemento que potencia y concentra diversas luchas sociales tales como las ambientalistas, de defensa del territorio o aquellas abiertamente en contra del neoliberalismo.

De “víctimas”, testimonios, las aulas y la denuncia social

Subjetividad, memoria e historicidad son ámbitos reflexivos que aparecen en la trayectoria de la revista *Tramas* en ciertos momentos como tenues y confluyentes, mientras que en otros vienen a tomar centralidad, sobre todo a partir de ese *resurgir de la memoria* que caracteriza el inicio del presente siglo. Como muestra del primero de estos giros encontramos lo planteado por Araujo, quien reflexionando sobre la enseñanza de la historia y retomando a Reinhart Koselleck y

¹ Organización surgida en 1977 [www.comiteeureka.org.mx], fecha de consulta: 21 de enero de 2016.

a Hans Georg Gadamer, enfatiza que el pasado no lo es en sí mismo, sino que es abierto, producido, resignificado, es decir, un pasado que observa y produce cambio: “el pasado trabaja en el presente como efecto inobservable, constituyendo lo que somos y es a través del lenguaje como organizamos la relación entre el espacio de experiencia y el horizonte de expectativas” (Araujo, 2004).²

Complejizando esta mirada de los pasados presentes, otros planteamientos enfatizan la dimensión ideológica y del miedo como constitutivos de las realidades sociales. Retomando la veta de la necesidad de considerar la *invención de realidades* que ha propuesto Paul Watzlawic, Agustín Pérez evalúa el foxismo mexicano (2000-2006) con una crítica que adquiere similitud y constancia a más de una década: “sostengo que las autoridades estatales se ingenian las formas de transgredir los derechos humanos y manifestar públicamente que en sus decisiones y acciones los respetan [...] el gobierno mexicano administra la corrupción, la impunidad y la deshonestidad” (Pérez, 2007). Con actualidad similar, y teniendo como referente un hecho que sólo en apariencia podría considerarse como aislado (un linchamiento en la Ciudad de México), Rojas nos recuerda el recurrente uso del miedo como forma de control social por excelencia: “en términos estratégicos la instrumentalización de los miedos es uno de los principales dispositivos de disciplinamiento social, una estrategia de despolitización, que no requiere medidas represivas. Hasta inducir la desvalorización de la capacidad, personal y colectiva, de influir sobre el entorno” (Rojas, 2009).

La reflexión en el campo de la subjetividad y la memoria incluye, asimismo, enfoques analíticos que buscan ampliar la reflexión sobre las nociones de víctima y testimonio, independientemente de los temas o contextos históricos y nacionales que se aborden. Los diferentes trabajos parten de ciertas preocupaciones comunes: cómo es posible superar la condición de víctima, el valor de la construcción y el engrosamiento

² Al final de este párrafo trabajamos los desafíos que se presentan en las aulas cuando se enseña historia de un momento histórico reciente correspondiente a las dictaduras militares vividas en el Conosur.

de la memoria colectiva, el valor del testimonio en sí mismo y del acto de dar testimonio, la importancia de los documentos históricos, el desarrollo de ciertas acciones para la denuncia social y pública como es el escrache.

Son diferentes las miradas que se proponen, las cuales dan respuesta a variadas dimensiones de la problemática. Una mirada clínica en la que es central la noción de trauma, la elaboración o no del mismo, y se advierte sobre la importancia de que este proceso psíquico se desarrolle en sociedades y contextos en los que ha habido reconocimiento público de la violación a los derechos humanos y se ha llevado adelante un proceso de justicia. En el caso chileno, en tanto hubo una desmentida social que perduró durante décadas, fue en la vida privada de las víctimas donde se han manifestado los efectos en términos de sintomatología psíquica, de problemas somáticos y de alteración de las relaciones sociales (Castillo, Díaz y Gómez, 2014:21). “[...] reparar el desgarramiento con la ‘memoria colectiva’ creada en torno del acontecimiento del que se han sentido excluidos” (Raggio, 2007:44). Es decir, el proceso de reparación en el nivel subjetivo tiene relación directa con los avatares de la memoria colectiva en las sociedades en cuestión.

[Por esto] para superar la condición de víctimas se hace cada vez más necesario elaborar la experiencia de los sujetos. Sin embargo, dicha elaboración es individualmente imposible si no se produce una elaboración política en la propia sociedad, que permita restablecer concreta y simbólicamente la existencia de la realidad pasada confirmando como un hecho sucedido efectivamente (Castillo, Díaz y Gómez, 2014: 24).

En otras palabras, para esta problemática es fundamental el diálogo y la vinculación entre las dimensiones social, intersubjetiva y subjetiva.

En esta misma línea de pensar al trauma a partir del vínculo entre las dimensiones subjetiva y social, Martín Beristain señala que las experiencias traumáticas demuestran diferentes focos de la experiencia y nivel de impactos. Así, el trauma psicosocial se refiere a la relación dialéctica que existe entre lo personal y lo social. Por ejemplo, muchas

veces la gente ha vivido una experiencia que tiene un carácter colectivo y compartido (la militancia política o la pertenencia comunitaria) pero tiene que enfrentar la experiencia con sus recursos individuales, como en el caso de la tortura. O bien, en otro sentido, el significado que otorga la víctima a los hechos, se basa en su ideología o en experiencias políticas compartidas con otros.

Esta dimensión psicosocial ayuda a entender los efectos desde una perspectiva más integrada. Por esto, las violaciones de los derechos humanos sólo pueden entenderse en su contexto (Beristain, 2011:13). Además de las propias características de los hechos, de la persona y del contexto, también se debe considerar la respuesta del Estado, el nivel de impunidad que se vive en esa sociedad, las amenazas a las víctimas o familiares y el grado de apoyo social e institucional con el que se haya contado (Beristain, 2011:14). En esta definición de “la víctima”, desde una perspectiva psicosocial, se ofrecen dimensiones y niveles de análisis interesantes para pensar a la problemática de forma integrada y compleja, evitando estereotipos poco útiles aunque recurrentes.

En las experiencias fuertemente traumatizantes tiene importancia el testigo. Esta figura va tomando diferentes connotaciones en los distintos marcos analíticos, en el clínico el testigo sería el terapeuta en tanto sostén y escucha “en el papel del reconocimiento, surge el segundo elemento que implica la presencia del terapeuta como testigo, como principio de realidad [...] Se postula la inclusión de la subjetividad del terapeuta, presente en cada una de sus intervenciones verbales o no verbales” (Castillo, Díaz y Gómez, 2014:26-27). Las figuras del testigo y del testimonio toman otra connotación en tanto las características de la persona con el tipo de texto (versión) que va construyendo y sus efectos en la sociedad: las “hipervíctimas”, como fueron los adolescentes y niños, los testigos legitimados y los testigos denegados. Es decir, en estos casos el testigo es visto más bien en su trama discursiva y atendiendo a sus efectos simbólicos en las sociedades, situación que lleva a Feld y Messina (2014:52) a cuestionar: “hasta qué punto esa característica de hipervíctima ha resultado fundamental para el reconocimiento público y social de la enunciación de la palabra en primera persona”.

Además de las perspectivas clínica, intersubjetiva, psicosocial y simbólica, existe otra relativa a las acciones que se desarrollan en los procesos de lucha tales como los escraches y las performances políticas, que pueden ser considerados como una “nueva forma de protesta y de ejercicio del derecho fundamental a la verdad” (Dudiuk y Torres, 2014:200).

La versión de quienes participaron de la violación a los derechos humanos, los que lucharon “contra la subversión”, nos da la oportunidad de conocer las otras narrativas y de esta manera trascender una forma estereotipada de entender la relación víctima y victimario. Viéndolo, más bien, como una disputa entre narrativas y versiones sobre lo sucedido, con su consecuente legitimidad de los hechos. Lo que interesa no es la descripción fáctica de los hechos, sino su construcción narrativa: los modos de nombrar (se) en el relato, la capacidad de hacerse creer, el punto de vista, lo dejado en la sombra (Arfuch, 2007:60), así como las estrategias para responder, negociar y reconstruir públicamente sus sentidos y representaciones en tensión y confrontación por lo dicho por otros actores sociales (Salvi, 2012:19).

Los actos de homenaje son performances que aluden a la memoria colectiva de la “lucha contra la subversión”, pero que actualizan experiencias colectivas y familiares sobre su pasado. Por ello, funcionan como actos de comunicación y de expresión pública de sentimientos y emociones al mismo tiempo personales y colectivos (Salvi, 2012:25).

Estas narrativas en disputa se expresan también en la relación entre la memoria colectiva y las aulas: qué se transmite y cómo se hace, que es otra forma de entender la vinculación entre el pasado y el presente. Este desafío se vuelve mayor cuando se quieren enseñar periodos de la historia reciente de la que los mismos docentes han formado parte. Para la enseñanza de la historia es necesario mostrar diversas versiones de ella, pero se termina transmitiendo la versión propia e implicada desde sus historias de vida y adscripciones ideológicas (Palma, 2012:93). Transmitir para los docentes se constituye en un acto de herencia cultural, pero en vez de ceder un futuro a construir por los estudiantes en tanto actores sociales, lo que prevalece es el legado de un pasado

doloroso (Palma, 2012:93). La cuestión de la transmisión se vuelve fundamental desde el punto de vista intergeneracional: “La necesidad de acudir al pasado para lograr una sucesión intergeneracional y a su vez la posibilidad a la que deben enfrentarse las nuevas generaciones, de poder hacer otra cosa con lo heredado, de instalar sus propias significaciones” (Palma, 2012:94).

En este sentido, se propone una pedagogía de la memoria que implique revisar de forma permanente las prácticas, reflexionar sobre los supuestos explícitos y ocultos, y desde ahí transformarlas.

Construir una pedagogía de la memoria no sólo involucra definir contenidos, sino también la forma en que esos contenidos se transfieren. Refiere a la relación entre docentes y alumnos, y pone atención al cotidiano escolar, vinculando la transmisión de conocimiento con la producción de ese conocimiento (Raggio, 2007).

De esta manera, se van construyendo memorias, narrativas, versiones para tratar en la escuela sucesos traumáticos de la historia de un pueblo. Estas memorias e iniciativas surgen para resistir a las historias oficiales prescriptas por los Estados nacionales, contraponiéndose a éstas y a las memorias colectivas elaboradas por los grupos sociales de pertenencia (Palma, 2012:87-88). Esta construcción cultural del trauma (Alexander *et al.*, 2004) a partir de narrativas comienza como un reclamo; es una narración sobre el proceso social destructivo y una demanda por una reparación y reconstitución emocional de forma institucional y simbólica.

Memorias emergentes y confluyentes

La comprensión del presente remite no sólo a cómo se piensan sus antecedentes inmediatos, sino a una confluencia comprensiva de distintos momentos históricos, aún más, de miradas diversas que ponen de manifiesto la polisemia de cualquier momento histórico. A ello se refieren argumentos como los de Rivera Cusicanqui (2010) respecto de que la lucha actual de los pueblos indígenas en América Latina expresa

la confluencia de memorias largas y cortas de la exclusión estatal. O bien, la noción de Andreas Huyssen (2002) sobre el palimpsesto de memorias que confluyen en un espacio social específico y que permiten pensar hitos como la *soah*.

La recurrente utilización de la memoria por parte de los movimientos sociales que hoy en día presenciamos en América Latina muestra tanto la emergencia como la confluencia de lecturas del pasado a partir de las cuales se generan, tal como hemos mencionado, proyectos de transformación y de nuevas praxis (Sánchez, 1999; Zemelman, 1995).

Memorias que emergen del silenciamiento, a contrapelo (Gilly, 2006), a contracorriente de la retórica hegemónica y que hacen de su uso una necesidad social de denuncia y de resistencia al olvido. De su utilización dentro de una pragmática política más allá de sus conceptualizaciones, aunque no por ello implica una toma de postura tanto política como conceptual respecto de este campo.

Son también memorias confluyentes que entretengan no sólo hechos históricos que desde las posturas de reivindicación o de resistencia requieren ser retomados, sino también, que construyen una cadena de significantes (Laclau y Mouffe, 2010) entre formas particulares de ejercicios de memoria que frecuentemente tienen sus anclajes en los lugares sociales de subordinación o invisibilización en donde han sido colocados.

Esta emergencia y confluencia de memorias puede ser pensada, por ejemplo, a partir de sucesos que de manera reciente han marcado la vida pública mexicana, tal como ha sucedido con los hechos que han figurado en la opinión pública internacional bajo el apelativo de Ayotzinapa o Caso Iguala. Sucesos en los que una alianza de facto –de la cual existen evidencias pero que no ha sido totalmente esclarecida– entre fuerzas policiales, militares y del narcotráfico desembocó en la muerte de seis estudiantes y la desaparición de otros 43 (GIEI, 2015). Se trata de hechos que, según Hernández Navarro (2015), vienen a mostrar la situación de violencia por la que atraviesa México desde el 2006 en la que la desaparición de personas y los homicidios se multiplican, se naturalizan y no son investigados adecuada ni oportunamente por las autoridades del país.

Tras cumplirse casi un año de los hechos referidos, el Grupo Interdisciplinario de Expertos Independientes (GIEI, 2015), nombrado por la Organización de las Naciones Unidas, ha entregado su informe en el que señala que lo que el gobierno mexicano anunciara como “verdad histórica” es una explicación que no puede sostenerse a partir de los peritajes expertos en el basurero de Cocula.³ Pocos días después, a partir de una audiencia con el presidente de la república, los familiares de los estudiantes desaparecidos se muestran desconfiados y defraudados por la falta de avances, pero señalan aludiendo al anterior encuentro con el presidente de la República “esta segunda batalla también la ganamos” (Barrera, 2015).

Aunque estos hechos son analizados académicamente desde distintos enfoques (González, 2015; Mora, 2015; Sierra y Sieder, 2015; Hernández, 2015), la presencia y persistencia de la memoria aparece como una perspectiva útil para su comprensión. Dada la gravedad de un ataque a civiles por parte de fuerzas estatales y de un inmediato discurso oficial que negaba su participación en los hechos, el campo de la memoria se colocó en el centro de la vida pública a partir de la necesidad de saber qué pasó realmente, incluyendo expresiones o dimensiones como la verdad histórica, la verdad jurídica, las versiones policiales o militares, las declaraciones de supuestos autores materiales o intelectuales y, por supuesto, la perspectiva de los sobrevivientes, de los demás estudiantes y de los familiares de los desaparecidos. La pregunta sobre cómo considerar, hablar o representar el pasado colectivo se vuelve un campo de disputa y de ejercicio de poder.

Lo sucedido en Ayotzinapa, además de ser, en sí mismo, motivo de una memoria emergente y a contracorriente, ha sido interpretado a partir de su vínculo con otros hechos del pasado que aportan a su comprensión y que ubican su relevancia.

Los análisis de mayor profundidad que se han generado señalan la necesidad de comprender el ataque a estos estudiantes normalistas a partir de la trayectoria de la Normal Isidro Burgos, caracterizada por

³ Versión que hasta la fecha ha manejado el discurso oficial.

una posición de adhesión al socialismo;⁴ pero también del papel que han desempeñado y la respuesta estatal que históricamente han recibido las normales rurales en México: un polo de pensamiento crítico en el contexto de empobrecimiento y marginación que son una lamentable constante en la mayoría de las regiones rurales del país.

Algunos de los egresados de las normales rurales se han convertido en luchadores sociales: Misael Núñez Acosta en el magisterio, por supuesto, Lucio Cabañas que es egresado de Ayotzinapa, el profesor Othón Salazar, también salió de Ayotzinapa (Hernández Navarro, 2015).

El vínculo de estos hechos y el periodo de la guerra sucia en México se expresa, de manera emblemática, en el testimonio de Elodia Ortiz Cabañas, hermana de Cutberto Ortiz Cabañas, quien luchó al lado de Lucio Cabañas en el Ejército de los Pobres y que fue desaparecido en el estado de Guerrero en el periodo de la guerra sucia en México durante la década de 1970. Ahora Elodia vive la desaparición de su sobrino Cutberto Ortiz Ramos, que es uno de los 43 estudiantes normalistas cuyo paradero se desconoce:

Cómo se repitió la historia de mi hermano al sobrino. Lo que me recuerda ese dolor que ellos están pasando ahorita. Está uno triste, pensando en que a lo mejor estarán vivos, a lo mejor no. Y está uno con esa esperanza, de que regresen (Ortiz, 2014).

Estas huellas de dolor impresas en esta trayectoria familiar evocan, al mismo tiempo, la memoria social respecto de la represión de la que fueron objeto organizaciones de izquierda durante las décadas de 1960 y 1970 (Montemayor, 2010; Oikión y García, 2006), una etapa en la que el estado de Guerrero fue, posiblemente, la región del país en

⁴Las escuelas normales rurales en México se crean a partir de un ordenamiento legislativo de 1927. En 1935 se crea la Federación de Estudiantes Campesinos Socialistas de México que hasta la fecha continúa aglutinando a más de 70 comunidades educativas de este tipo (Civera, 1997).

donde la violencia estatal ha escrito sus episodios más significativos (CNDH, 2001).

Los hechos de Iguala muestran también que la comprensión de la memoria transita por un campo discursivo en disputa, no sólo debido a que cada una de las partes (a riesgo de simplificar: el Estado, los familiares, o las instancias coadyuvantes de la sociedad civil) buscan argumentar su propia perspectiva de los hechos, sino también porque distintas lógicas como la expresamente política, la de los procedimientos penales, la de los peritajes especializados o el discurso reivindicatorio de los derechos humanos, intentan hegemonizar el campo discursivo.

Esta dimensión discursiva del campo de la memoria se expresa paralelamente mediante la creación estética en la que el uso de las nuevas tecnologías de comunicación adquieren cada vez una mayor relevancia. La memoria como reivindicación pública se muestra gráficamente en los retratos de los desaparecidos, que circulan impresos o en línea, que son hoy en día emblema de la lucha y que ineludiblemente evocan a los desaparecidos políticos de las últimas cinco décadas en este continente. En su dimensión performática, la memoria se expresa en instalaciones o intervenciones que en espacios urbanos y en las instituciones educativas muestran los pupitres vacíos o los cuerpos tirados en el suelo con el característico contorno que evoca los procedimientos forenses. Otras expresiones, poniendo en práctica la versatilidad de los ejercicios de memoria, como la muralística,⁵ las muestras fotográficas,⁶ la poesía⁷ y la composición musical⁸ forman parte de ese tejido público que, a la manera de un *collage* discontinuo y de autoría difusa, expresa y actualiza las huellas de la memoria.

⁵ Incontables expresiones de murales en plazas, universidades, espacios públicos, entre otros.

⁶ Muestra de ello es la exposición fotográfica “Acción visual por Ayotzinapa”, montada por el artista argentino Marcelo Brodsky [<http://www.jornada.unam.mx/ultimas/2015/09/13/inauguran-muestra-fotografica-en-solidaridad-con-desaparecidos-4882.html>].

⁷ Véase por ejemplo el libro *Los 43 poetas por Ayotzinapa*, editado de manera independiente por Ana Matías Rendón (2015).

⁸ Ver y escuchar, por ejemplo, canción *Ayotzinapa* [<https://www.youtube.com/watch?v=TeDDph28LI>].

Memoria, acción colectiva y disputas simbólicas

Varios de los aspectos aquí relevados en torno a las víctimas y el testimonio han sido desarrollados en otra ocasión⁹ a partir del seguimiento y el estudio del Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad (MPJD)¹⁰ en los momentos de mayor visibilidad y participación (2011-2013). Este movimiento se caracteriza por el protagonismo de las víctimas y la importancia de su acompañamiento psicosocial. Luego de participar en varias reuniones, eventos y de las Caravanas por los distintos estados del país organizados por el MPJD hicimos referencia a la empatía como un sentimiento significativo que los distintos familiares de las víctimas sentían hacia el líder Javier Sicilia, otra víctima indirecta por el asesinato de su hijo en Cuernavaca.

La visibilidad del movimiento propició que los problemas sociales que antes hubieran quedado desapercibidos y en el olvido, en ese momento fueran vistos por la sociedad. El movimiento y las acciones que impulsaba (testimonios, eventos simbólicos, spots) contribuyeron notablemente a la memoria colectiva mexicana, y a la posibilidad de su continuidad en el tiempo. La memoria y la identidad son procesos sociales que se conforman y refuerzan mutuamente: cuando se pierde la memoria se diluye la identidad. Por eso las sociedades cuentan con sistemas que permiten mantener y comunicar la memoria y así preservar la identidad (Mendoza, 2009:60).

Este movimiento se ha creado al compás de sus acciones y narrativas. Se ha construido a partir de marchas, caminatas y caravanas al centro, sur y norte del país, en la participación en el Pacto Nacional celebrado en Ciudad de Juárez (leído el 8 de mayo en el Zócalo de la Ciudad de

⁹ Hemos trabajado estas temáticas en Falleti y Chávez (2012 y 2013).

¹⁰ El 28 de marzo de 2011 fueron encontrados en Temixco, estado de Morelos, siete cadáveres dentro de un automóvil; entre los cuerpos sin vida se encontraba el de Juan Francisco Sicilia Ortega de 24 años, hijo de Javier Sicilia. Estos asesinatos, además del dolor en los deudos, provocaron indignación y desconsuelo entre la población. Javier Sicilia se sumó a los reclamos y tristeza colectiva, prosperando de esta forma los pasos fundantes del Movimiento por la Paz con Justicia y Dignidad, siendo sus lemas iniciales “No más sangre” y “Estamos hasta la madre”, y teniendo el objetivo de “paz con justicia y dignidad”.

México y firmado en Ciudad Juárez el 10 de junio de 2011) y en el establecimiento de Diálogos sobre seguridad con el primer mandatario. Este movimiento ha mantenido diálogo y comunicación con el gobierno, y ha sido criticado por esta posición en algunos sectores de la sociedad civil.

El 21 y 22 de abril de 2012, cumplido un año del movimiento, se llevó a cabo el Primer Encuentro Nacional, donde de forma colectiva se discutieron y perfilaron la identidad del movimiento, su agenda, estrategia, organización y funcionamiento. Se ha caracterizado por estar conformado por una heterogeneidad de actores y organizaciones sociales y políticas, aunque el ala sindical no ha participado del mismo. Sin lugar a dudas, Serapaz y Cencos han cumplido un papel fundamental para la organización y permanencia del movimiento.

Las referencias utilizadas para los elementos simbólicos del MPJD son variadas, dado que podemos dar cuenta tanto de la acción colectiva de las caravanas organizadas como de las consecuencias de los testimonios de los familiares de víctimas en la memoria colectiva. Tanto en las Caravanas como en el establecimiento de Diálogos con el presidente, se observaron ciertos repertorios de acción colectiva, de denuncia y diálogo tradicionales y presentes también en movimientos sociales del pasado en México.

La Comisión de Arte y Cultura¹¹ ha tenido mucha trascendencia en el movimiento (siendo ésta una de sus iniciativas particulares), han sido muy acertadas las actividades de arte desarrolladas como una forma de elaboración del duelo de los familiares de las víctimas. Se organizaron eventos culturales y artísticos, con la ayuda de actores y artistas se han producido “spots” en los que las víctimas narran su historia de pérdida del familiar cercano.¹² De esta manera, se proporciona una narrativa

¹¹ La forma de organización del Movimiento ha sido mediante comisiones (algunas como acciones de resistencia, documentación, memoria, Iglesias por la paz), plataformas (arte y cultura, víctimas, jóvenes, medios independientes) y asambleas plenarias semanales.

¹² “Un destello en la oscuridad” es una serie de tres spots con la participación de familiares de víctimas: Berenice, Nepomuceno y María, lanzados y distribuidos por internet el 24, 25 y 26 de octubre de 2011 respectivamente. El 30 de enero de 2012 se presentó, en el Teatro de la Ciudad, la campaña “En los zapatos del otro”, una serie de “spots televisivos y de radio donde

alternativa a la oficial sobre lo sucedido, se plantea así una disputa entre narrativas y versiones sobre los hechos ocurridos. También vale la pena mencionar que se han realizado varias performances como la iluminación con velas de la Avenida Reforma y la instalación de gran número de cruces, simbolizando la enorme cantidad de muertos como saldo de la política de Felipe Calderón contra el narcotráfico. La actividad del bordado fue significativa, en la que las madres en las plazas bordan en pañuelos los nombres de sus hijos desaparecidos. Estas diferentes performances y acciones muestran símbolos que presentan a los ausentes, de esta manera no se da lugar al olvido, se revisita y recrea lo traumático para esa sociedad.

La presencia del movimiento generó una visibilización de los asesinatos de personas comprometidas socialmente y que llevaban adelante denuncias a las autoridades y/o a figuras locales poderosas, que de otro modo hubieran quedado en el olvido. Así sucedió con un integrante del movimiento, Nepomuceno, quien fue asesinado en Sonora e inmediatamente se dio a conocer y difundió el caso a través de los medios de comunicación y las redes sociales (“Todos somos Nepomuceno”).

Los muertos y desaparecidos tienen un valor simbólico y afectivo, fundamentales para el movimiento, por esto se respeta el significado de *pedir un minuto de silencio*. El valor del silencio era expresado por Javier Sicilia de la siguiente manera:

[...] el silencio, es el silencio de nuestros dolores, de esta nación desgarrada, el silencio es un grito a las autoridades, es un grito a los empresarios, a los sindicatos, a la iglesia, de un “ya basta” ya no podemos seguir viviendo así (discurso para convocar a la marcha de Cuernavaca al Zócalo capitalino, 5 de mayo de 2011).

un actor representa un testimonio real como si fuera propio, de tal manera que poniéndose en los zapatos del otro convocará a la sociedad civil a solidarizarse y generar una voz colectiva que participe en la construcción de la paz [<http://movimientoporlapaz.mx/2012/01/18/en-los-zapatos-del-otro/>], fecha de consulta: 31 de enero de 2012.

En el encuentro sostenido en octubre de 2011 con el presidente de la República, uno de los acuerdos logrados fue la construcción del Memorial de Víctimas, el cual estaría ubicado en el Bosque de Chapultepec. Uno de los objetivos era dar a conocer los nombres e historias de todas las personas asesinadas y/o desaparecidas, resultado de la realidad violenta de los postreros años y de la estrategia de guerra contra el crimen organizado en el sexenio calderonista. Entendemos como el lado “oscuro” de la memoria al olvido, es por eso que el movimiento pretendía con esta materialización de la memoria dejar un testimonio tangible de lo sucedido en México en esta etapa bélica y de *nuestros muertos*, además de un vestigio físico del movimiento y de su participación como sociedad civil organizada. Sin embargo, esta iniciativa dialogada no se llevaría a cabo de manera conjunta con el movimiento dado que existieron desacuerdos no salvables entre el Ejecutivo y el movimiento, sobre el sentido y significado del memorial.

Asimismo es posible aludir a las palabras y expresiones utilizadas por el poeta Javier Sicilia como “alto a la guerra” y “estamos hasta la madre”, y a las narrativas y discursos contruidos a partir de sus declaraciones. Estos reclamos, al menos en un inicio, contuvieron fuertes elementos provenientes de la religión cristiana respecto del perdón y la liberación por éste generado:

Está obligado a pedir perdón, presidente, por las 40 mil víctimas de esta guerra. Porque el estado ha fallado en su función de proteger al pueblo [...] Usted tiene que reconocer la deuda que el Estado mexicano tiene con las víctimas, con sus familiares (Javier Sicilia, primer diálogo con Felipe Calderón, 23 de junio de 2011).

Además de los elementos religiosos, se interpela al Estado a que asuma su responsabilidad ante la gravedad de los hechos, situación que a la fecha no se ha logrado. Como ya señalamos, para que sea posible una elaboración subjetiva de la condición de víctima —en el camino de superar esta condición—, debe darse una misma elaboración política a nivel de la sociedad. Por esto, sostener una perspectiva psicosocial en la problemática de las víctimas se vuelve tan trascendente, y es fundamental el reconocimiento político (asumiendo el Estado su deuda) de este problema en México.

Memorias, fuerzas presentes

El rastreo teórico realizado sobre la relación entre subjetividad y memoria adquiere relevancia en tanto remite a preocupaciones centrales entre las que destacan: ¿cómo se transita por el camino de la verdad, la reparación y la reconciliación?, ¿con quién y para qué? La respuesta está en la verdad y la justicia, es decir, conocer cómo se dieron los acontecimientos y quiénes son los responsables de la violación a los derechos humanos, para que éstos sean enjuiciados. De otra manera, el trauma en esa sociedad queda abierto, sin resolución ni elaboración. Estos procesos sociales requieren, en el mejor de los casos, de largos periodos históricos en los que es posible identificar idas y venidas en la disputa entre narrativas y versiones.

Estas visiones diferentes sobre lo sucedido repercuten en la división social y en cierto malestar generalizado en torno a esa etapa de la historia. La verdad y la justicia conllevan a la sensación de que existe un reconocimiento institucional, a cierta sutura de la herida en esa sociedad. Para superar la condición de víctima en el nivel subjetivo, esta elaboración individual debe verse acompañada de la elaboración política en esa sociedad. Por lo que las distintas dimensiones (la clínica, la intersubjetiva y la psicosocial) se encuentran íntimamente relacionadas, a tal punto que para observar efectos a un nivel debe verse acompañado de una modificación, un entendimiento distinto en el otro nivel.

Mientras estos tiempos sociales de justicia suceden, la sociedad con su imaginación va ensayando acciones colectivas, creando narrativas fundamentales para mantener viva a la memoria colectiva, para hacer presentes a los que ya no están, dar batalla al olvido y a la apatía social. Los testimonios, las acciones colectivas y las performances realizados en los movimientos mexicanos aquí presentados han tenido esa virtud. A partir del arte y la cultura fue posible construir narraciones, mostrarlas y hacerlas circular, y poner énfasis en ciertos enfoques de los problemas.

El vínculo entre memoria y subjetividad expresa así su posibilidad creativa y eventualmente emancipadora al construir, a contrapunto, una lectura de lo sucedido que busca ser autónoma. El accionar de estos movimientos sociales pone en práctica una forma particular de vincular

memoria y subjetividad que reelabora la distinción entre lo público y lo privado dado que implica que situaciones que tradicionalmente se ubicarían en este último ámbito (como el lamentar la pérdida de un ser querido) se coloquen en el centro de un proyecto de carácter público. Es en este sentido que las personas que han sido objeto de la violencia estatal y se vinculan con este tipo de estrategias colectivas se enfrentan permanentemente a la tensión que se genera entre la posibilidad de continuar avanzando por los caminos inéditos que les exige la denuncia pública y la opción, siempre latente, de retirarse a experimentar su duelo de manera individual o familiar. Se trata de formas de afrontamiento que no son ni mecánicas ni predecibles.

Como resultado de este tipo de procesos reivindicativos que asociaron subjetividad y memoria, se han impulsado propuestas como la Ley General de Víctimas y la Ley de Desaparición Forzada, lo cual representa sin duda un gran avance al tiempo que nos coloca ante el inconveniente de que es el mismo Estado (muchas veces señalado como el responsable) el que regula e intenta encontrar las soluciones a las víctimas. A pesar de ello, la cuestión a resaltar es que de esta manera, las *víctimas* y las *desapariciones* se están volviendo asuntos y problemas públicos de gran envergadura para los que hay que encontrar respuestas institucionales de forma urgente. Estos logros aparecen gracias a la arena social (con distintos actores y dinámicas sociales) y a los movimientos sociales que continúan sosteniendo la demanda de justicia y la denuncia pública.

Las memorias, esos puentes entre subjetividad y vida pública, no son sólo recuerdos implacables, sino sobre todo, fuerzas presentes. Como acertadamente habría planteado M. Benedetti:

[...] en el fondo, el olvido es un gran simulacro, nadie sabe ni puede, aunque quiera, olvidar [...] el día o la noche en que el olvido estalle, salte a pedazos o crepite, los recuerdos atroces y los de maravilla, quebrarán los barrotes de fuego, arrastrarán por fin la verdad por el mundo y esa verdad será que no hay olvido.

Bibliografía

- Alexander, Jeffrey *et al.* (2004). *Cultural Trauma and Collective Identity*. Berkeley, California: University of California Press.
- Araujo, Alejandro (2004). “La enseñanza de la historia. Apuntes para crear espacios en blanco”, *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*, núm. 23, México: UAM-Xochimilco, pp. 119-142.
- Arfuch, Leonor (2007). *El espacio biográfico. Dilemas de la subjetividad contemporánea*. Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.
- Barrera, Abel (2015). “El encuentro fallido”, *La Jornada*, México, 26 de septiembre.
- (2015). *Desde las trincheras de Ayotzinapa: la defensa por la educación y la vida de los hijos del pueblo. XXI Informe*. México: Centro Tlalchinollan.
- Baz, Margarita (1998). “La dimensión de lo colectivo: reflexiones en torno a la noción de subjetividad en psicología social”, en Jáidar, I., L.E. Vargas, L. Fernández, J. Perrés y M. Baz, *Tras las huellas de la subjetividad*. México: UAM-Xochimilco, pp. 137-152.
- Beristain, Martín C. (2011). *Manual sobre la perspectiva psicosocial en la investigación de los derechos humanos*. México: Fundar/Serapaz/Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal.
- Castellanos, Laura (2011). *México armado 1943-1981*. México: Era.
- Castillo, María Isabel; Margarita Díaz y Elena Gómez (2014). “Reconocimiento social y elaboración del trauma de origen sociopolítico. Una experiencia grupal”, *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*, núm. 40, México: UAM-Xochimilco, pp. 19-42.
- Civera Cerecedo, Alicia (1997). *Entre surcos y letras. Educación para campesinos en los años treinta*. México: El Colegio Mexiquense/Instituto Nacional de Estudios Históricos de la Revolución Mexicana.
- Comisión Nacional de Derechos Humanos (CNDH) (2001). *Informe especial sobre las quejas en materia de desapariciones forzadas ocurridas en la década de los 70 y principios de los 80*. México: CNDH.
- Dudiuk, Antares y Carolina, Torres (2014). “Derecho humano a la verdad. El escrache como acto parrhesiástico”, *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*, núm. 40, México: UAM-Xochimilco, pp. 197-223.
- Falleti, Valeria y Atala Chávez y Arredondo (2012). “La inseguridad en la sociedad civil mexicana. Actores, estrategias y discursos”, *Anuario de investigación*, México: UAM-Xochimilco.
- (2013). “La problemática de las ‘víctimas’ en México. Algunas aproximaciones al tema”, *Anuario de investigación*, México: UAM-Xochimilco.

- Feld, Claudia y Luciana, Messina (2014). “En torno a la palabra testimonial de los sobrevivientes: testigos legitimados y denegados de los centros clandestinos de detención en Argentina”, *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*, núm. 40, México: UAM-Xochimilco, pp. 43-77.
- Fernández, Ana María (2011). *Política y subjetividad. Asambleas barriales y fábricas recuperadas*. Buenos Aires: Biblos.
- Fernández, Lidia (1999). “Subjetividad y psicoanálisis: la presencia del otro en la constitución subjetiva”, en Jáidar, I. (comp.), *Caleidoscopio de subjetividades*. México: UAM-Xochimilco, pp. 51-64.
- Gilly, Adolfo (2006). *Historia a contrapelo. Una constelación*. México: Era.
- González, R. (2015). *Ayotzinapa: la rabia y la esperanza*. México: Terracota.
- Grupo Interdisciplinario de Expertos Independientes (GIEI) (2015). *Informe Ayotzinapa. Investigación y primeras conclusiones de las desapariciones y homicidios de los normalistas de Ayotzinapa*. México: GIEI.
- Halbwachs, Maurice (1950). *Mémoire collective*. París: Les Presses universitaires de France.
- Halbwachs, Maurice (1952). *Les cadres sociaux de la mémoire*. París: Presses Universitaires de France.
- Hernández Navarro, L. (2015). “Entrevista”, en X. Robles, *Ayotzinapa, crónica de un crimen de Estado*. México: Documental.
- Hernández, Aída (2015). “Violencia y militarización en Guerrero: antecedentes de Ayotzinapa”, en *Ichan Tecolotl*. México: CIESAS, pp. 11-13.
- Huyssen, Andreas (2002). *En busca del futuro perdido. Cultura y memoria en tiempos de globalización*. México: FCE/Goethe Institut.
- Laclau, E. y Ch. Mouffe (2010). *Hegemonía y estrategia socialista. Hacia una radicalización de la democracia*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Mendoza García, Jorge (2009). “El transcurrir de la memoria colectiva: la identidad”, *Casa del Tiempo*, vol. II, época IV, núm. 17, México: UAM, pp. 59-68.
- Meyer, M. y H. Smith (2015). *Un año sin justicia: conmemorando a las víctimas de los ataques de septiembre de 2014 en Guerrero, México*. Washington: WOLA [http://www.wola.org/es/comentario/un_ano_sin_justicia_conmemorando_a_las_victimas_de_los_ataques_de_septiembre_de_2014_en_g], fecha de consulta: septiembre de 2015.
- Montemayor, Carlos (2010). *La violencia de Estado en México*. México: Random House Editores.
- Moore, Barrington Jr. (1973). *Los orígenes sociales de la dictadura y de la democracia. El señor y el campesino en la formación del mundo moderno*. Barcelona: Ediciones Península.

- Mora, M. (2015). “Ayotzinapa, violencia y el sentido del agravio colectivo. Reflexiones para el trabajo antropológico”, en *Ichan Tecolotl*, México: CIESAS, pp. 8-10.
- Oikión, V. y ME. García (eds.) (2006). *Movimientos armados en México, siglo XX*. México: COMICH/CIESAS.
- Ortiz Cabañas, E. (2014). “Entrevista”. *El Universal TV*. 4 de noviembre [https://www.youtube.com/watch?v=9zL_64aCFC8].
- Pacto Nacional por la Paz. México, leído el 8 de mayo de 2011 [http://movimientoporlapaz.mx/es/documentos-esenciales-del-movimiento/pacto-nacional-por-un-mexico-en-paz-con-justicia-y-dignidad/], fecha de consulta: 8 de noviembre de 2011.
- Palma Flores, Evelyn Geraldine (2012). “Narrar el pasado en el aula: memorias de los docentes ante la historia oficial”, *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*, núm. 38, México: UAM-Xochimilco, pp. 83-103.
- Pérez Carrillo, Agustín (2007). “Administrar la corrupción y la violación de los derechos humanos”, *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*, núm. 27, México: UAM-Xochimilco, pp. 77-96.
- Raggio, Sandra (2007). “Políticas de la memoria. Cuando el presente evoca el pasado”, *Revista Puentes*. Comisión Provincial por la Memoria, núm. 22, pp. 30-34.
- Rivera Cusicanqui, Silvia (2010). *Ch'ixinakax utxiwa. Una reflexión sobre prácticas y discursos descolonizadores*. Buenos Aires: Tinta Limón.
- Rojas, Gustavo (2009). “Apuntes sobre linchamiento y la construcción social del miedo”, *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*, núm. 30, México: UAM-Xochimilco, pp. 135-158.
- Salvi, Valentina (2012). “Entre héroes y torturadores: subjetividad y memorias de oficiales retirados del ejército argentino sobre la represión”, *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*, núm. 38, México: UAM-Xochimilco, pp. 15-39.
- Sánchez Vázquez, Adolfo (1999). *Entre la realidad y la utopía. Ensayos sobre política, moral y socialismo*. México: Fondo de Cultura Económica.
- Sierra, M.T. y R. Sieder (2015). “Ayotzinapa y la crisis del Estado mexicano: un espacio de reflexión colectiva ante la emergencia nacional”, *Ichan Tecolotl*. México: CIESAS, pp. 3-4.
- Zemelman, H. (1995). “Sobre bloqueo histórico y utopía”, *Política y Cultura*. México: UAM-Xochimilco, núm. 4, primavera, pp. 43-51.
- (1996). *Problemas antropológicos y utópicos del conocimiento*. México: El Colegio de México.

Mujeres presas: una mirada desde el psicoanálisis

*Gabriel Araujo Paullada**

Resumen

El eje temático de este artículo lo constituye una aproximación diferente al material discursivo producido por mujeres delincuentes con quienes trabajamos durante varios años en el Reclusorio Preventivo Femenil Oriente, recuperando algunos fragmentos de los diálogos que sostuvimos con ellas, mismos que serán objeto de una nueva lectura, la cual estará orientada desde una perspectiva distinta, apoyada en algunas de las ideas de aquellos psicoanalistas que se han ocupado de lo que según la definición del *Webster's Universal College Dictionary* (1997) se conoce como psicopatía, es decir, como aquel “desorden de carácter que se distingue por el comportamiento amoroso o antisocial”. Para lograr el propósito anterior, se tomará como marco de referencia un trabajo de investigación, cuya finalidad fue la de comprender las condiciones subjetivas de las mujeres que vivían en la cárcel, así como el sentido que para ellas tenía el encierro como instrumento de castigo y de tratamiento para combatir la delincuencia.

Palabras clave: culpabilidad, responsabilidad, encierro, castigo, cárcel femenil, desórdenes psicopáticos, perspectiva psiquiátrica y psicoanalítica.

Abstract

The theme of this article constitutes a different approach to the discursive material produced by female offenders with whom we work for several years in the Reclusorio Preventivo Femenil Oriente, recovering some fragments of the dialogues we had with them, they will be the subject of a new reading.

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

This reading will be directed from a different perspective, based on some of the ideas of those psychoanalysts who have dealt with what as defined in *Webster's Universal College Dictionary* (1997) is known as psychopathy, as that “disorder of character It distinguished by the amoral or antisocial behavior”. To achieve the above purpose, it will take as a reference a research whose purpose was to understand the subjective conditions of women living in prison, as well as the sense that for them was the closure as an instrument of punishment and treatment to combat crime.

Key words: guilt, responsibility, imprisonment, punishment, women's prison, psychotic disorders, psychiatric and psychoanalytic perspective.

Es que aquí sí es la universidad del crimen; porque te das cuenta que si caíste fue por un error, como todas las que estamos aquí. Y aquí te platican cómo cayeron, y así vas aprendiendo de tu error, del de tu amiga, del de tus compañeras de cuarto, así, cuando sales ya no vas a cometer ninguno de esos errores para que no te pesquen fácilmente.¹

Introducción

Quien así se expresa a un interlocutor externo que parece haberse ganado su confianza, no sólo no muestra el mínimo asomo de sentimiento de culpa, sino que deja fuera de su relato al acto delictivo (daño inflingido, mal causado), que se supone fue el motivo por el cual cayó en prisión: “en estos discursos el sentimiento de culpa está ausente, al igual que la conciencia de haber cometido una falta” (García, 1993:141). Una mujer *delincuente* “arrepentida” por haber cometido un error al dejarse aprehender y no por haber hecho algo que estando en contra de otro está prohibido y penalizado.

¹ Estas palabras que fueron dichas por una interna de la penitenciaría de Tepepan en 1992 en una entrevista realizada por un equipo de investigación de la licenciatura en psicología de la UAM-Xochimilco, más tarde fueron recuperadas por María Inés García Canal como pre-texto para escribir un artículo acerca de la historia de la culpa (1993:141-153).

Un modo de ser así, de alguien que ha sido nombrado jurídicamente como *delincuente*, puede ser pensado desde el psicoanálisis como la manifestación de un trastorno socio o psicopático, no por el hecho de delinquir, ya que el delito, como acto, es una compleja construcción propia del discurso jurídico, el cual han desarrollado dentro del campo del derecho penal las llamadas “teorías del delito”. Lo anterior excede los propósitos de este trabajo, aunque haya psicoanalistas que piensan la delincuencia como objeto de su conocimiento, sin embargo, en mi opinión, ello no corresponde a la naturaleza misma del delito sino a la del acto antisocial que histórica y culturalmente ha sido instituido como transgresión a una norma jurídica de carácter penal.

De algunas de las autoras de estos actos, llamados delitos, con quienes trabajamos durante varios años en el Reclusorio Preventivo Femenil Oriente (RPFO),² trataré este ensayo, recuperando algunos fragmentos de los diálogos que sostuvimos con ellas, mismos que serán objeto de una nueva lectura. Esta lectura estará orientada desde una perspectiva diferente por algunas de las ideas de aquellos psicoanalistas que se han ocupado de lo que según la definición del *Webster’s Universal College Dictionary* (1997) se conoce como *psicopatía*, es decir, como aquel “desorden de carácter que se distingue por el comportamiento amoroso o antisocial”.

Para lograr el propósito anterior, tomo como marco de referencia un trabajo de investigación cuya finalidad fue comprender las condiciones subjetivas de las mujeres que vivían en la cárcel y el sentido que para ellas tenía el encierro como instrumento de castigo y de tratamiento para disminuir la delincuencia.

De esta manera, la estructura de este ensayo presenta, en primer término, una breve síntesis de esta investigación, la cual culminó como tesis de maestría en Psicología Social de Grupos e Instituciones en la

² A lo largo de este ensayo se leerá indistintamente la alusión a la primera persona del singular o del plural cuando recupero la experiencia de la investigación-intervención en el RPFO. Esta forma de escritura deriva del hecho de que la intervención-investigación se llevó a cabo en colectivo. El equipo estaba integrado por Alicia Izquierdo, Pablo Sánchez y el que esto escribe.

UAM-Xochimilco y, posteriormente, dio lugar al libro titulado *Diálogos con presas*. Este primer punto permitirá comprender la perspectiva psicosocial de entonces en la cual ya se incluía la mirada psicoanalítica acerca del sujeto en conflicto con la ley.

Un segundo apartado en el cual, a partir de algunos de los autores revisados en un seminario de clínica psicoanalítica,³ queden subrayados varios de los aspectos centrales de la psicopatía como una figura psicopatológica que presenta no pocas dificultades para ser diagnosticada más allá de la psiquiatría y, en consecuencia, para pensar en las condiciones y los alcances respecto de la intervención con estos “pacientes”.

Un tercer apartado que desde esta lectura psicoanalítica nos permita ver de otra forma a algunas de nuestras interlocutoras de otro tiempo y a nosotros mismos en nuestro vínculo con ellas, el cual si bien no se dio en un contexto clínico-psicoterapéutico, sí produjo, como toda relación, reacciones contratransferenciales de las que quizá no dimos acuse de recibo.

Y un cuarto inciso para las conclusiones y preguntas relacionadas con la delincuencia, que actualmente se produce en países como el nuestro, abordadas desde el psicoanálisis.

De nuestro acercamiento con mujeres presas a quienes la sociedad ha juzgado como delincuentes y peligrosas; en una palabra, como *malas*

Esta genealogía del mal [...] que nos reconcilia con la libertad [...] está profundamente inspirada en Freud y Lacan. Sin embargo, es la escritura novelística, desde las novelas negras metafísicas de Dostoievski hasta la “serie negra” contemporánea, la que se impone al final como, evidentemente, fantasmática sadomasoquista que consagra al mal la subjetividad humana. Lo que la literatura junto con el psicoanálisis añade a la filosofía es que el juicio es tributario de un goce, entroncando así al

³ Se trata del seminario de “Psicopatología de los trastornos de la sexualidad y la psicopatía” del Doctorado en Clínica Psicoanalítica en el Centro Eleia.

mal no en la única capacidad de juzgar sino en la compleja dinámica del cuerpo pensante y hablante. Freud lo teorizó; Freud, lector antes de su muerte de Agatha Christie y Dorothy Sayers [...] La novela y la novela policíaca [...] que [...] explora el sadomasoquismo de la psique del que la novela se constituyó desde sus inicios en reveladora, nos colocan en presencia de los resortes maléficos del goce. Sin este develamiento nos arriesgamos a adormecernos [...] Empezamos a perder nuestra libertad y acabamos sin alma, robotizados. Nombrar al mal, por el contrario, seguirle la pista nos umbilica en el goce de los hombres y las mujeres, permite hacer historias del mal para no sucumbir al mal.⁴

Cuando iniciamos nuestro trabajo con algunas de las mujeres presas en el Reclusorio Preventivo Femenil Oriente (RPFO),⁵ quienes accedieron a participar con nosotros en lo que llamamos “Grupo de reflexión: Taller de culpa y encierro” para pensarse en su condición de sujetos castigadas con el encierro por haber sido juzgadas culpables de un delito, nuestras preguntas giraban en torno a su condición subjetiva. Dicha condición, y en consecuencia posicionamiento en tanto sujeto, estaba pensada alrededor de tres niveles diferentes para efectos de análisis, pero entramados en la experiencia cotidiana del encierro y en los relatos que de esta experiencia se construían y que expresaban las presas en el taller. Un primer eje que daba cuenta del sujeto del castigo carcelario, uno más en torno a la culpa, dividiéndola en la culpa para el psicoanálisis y la culpa para el discurso jurídico. Un tercer nivel que yendo más allá de la cárcel como lugar de encierro apuntaba a la institución penalizadora que instituye como delito lo que puede ser una conducta que a juicio del legislador merece un castigo (una pena). Como puede apreciarse, el trabajo estaba orientado desde una perspectiva psicosocial de intervención en el ámbito de los procesos grupales e institucionales y sus interrelaciones, trabajando en el campo empírico, en este caso de una institución total a través

⁴ Prólogo escrito por Julia Kristeva al libro *Historias del mal* (Sichere, 1997: I-VI)

⁵ Establecimiento carcelario que fue desmantelado en el 2005, trasladando a las internas a la penitenciaría de Santa Martha Acatitla.

de una herramienta (dispositivo) metodológica, como es el grupo de reflexión, partiendo de un objeto de estudio como es la subjetividad (tensión entre lo singular y lo colectivo, el individuo y la sociedad o lo psíquico y lo social).

De lo expuesto hasta ahora, no es difícil reconocer que la psicología social a la que nos suscribimos en la Unidad Xochimilco⁶ es un campo interdisciplinario (o multirreferencial) que intenta articular no siempre de manera afortunada referentes diversos incorporando entre otros a la lingüística, la antropología, la sociología, la historia, la filosofía y el psicoanálisis. El riesgo de esta empresa resulta no pocas veces en una sumatoria simplificada o en un *collage* sin pies ni cabeza.

Con esta advertencia, retomo la línea de análisis en torno al sujeto de la culpa para el psicoanálisis y para el discurso jurídico, para que pensemos a nuestras mujeres presas (objeto de nuestra investigación-intervención) y apoyándome en algunas ideas de Néstor Braunstein (2004) escribí lo siguiente:

[...] como sujetos instituidas, como delincuentes (anormales, peligrosas, desviadas, criminales, psicópatas, etcétera) desde los saberes que las nombran y las constituyen que son, entre otros, el derecho, la sociología, la psiquiatría, el psicoanálisis, la criminología y la antropología. Cabe aclarar también que estos discursos apuntan a la relación (y/o diferenciación) entre el acto delictivo y el actor del mismo [...] Discursos que [...] crean las condiciones de posibilidad para la formación de alguien que se considera autor y dueño de sus pensamientos, un yo imaginario, imaginante, hablante, fuente y origen de sus frases [...] El sujeto existe como toda entidad nombrada a partir de la palabra que lo nombra [...] De esta forma el discurso jurídico hace tanto al sujeto del derecho como a sujetos de derechos. De ahí que el sujeto del acto delictivo que es un delincuente sea el sujeto universal construido por las leyes penales o el sujeto particular que lleva a cabo la acción delictiva y, por ello,

⁶ Cabe aclarar que en tanto universidad plural y respetuosa del derecho a la libertad de cátedra, a pesar de contar con una estructura curricular con planes y programas de estudio, no tiene una mirada uniforme para interpretar la preeminencia de las diferentes disciplinas que constituyen la multirreferencialidad de una psicología social.

es designado delincuente por la autoridad judicial en turno. Cuando este sujeto de derecho comete el acto accede al sentido que produce la norma jurídica [...] y queda en condiciones de ser inculpado, es decir, es imputable⁷ (Araujo, 2012:79-80).

En cuanto al problema de la culpa para el psicoanálisis, para esta investigación-intervención retomé algunos de los planteamientos lacanianos en torno a la relación que guarda el sujeto con la Ley. En este sentido, considerando la Ley como estructura, cito lo siguiente:

[Dicha Ley] que se inscribe en el sujeto a partir de la prohibición del incesto en otras palabras a resignarse a no ser [creerse] omnipotente. Esta Ley prohíbe ser todo y, por tanto, queda inscrita en el sujeto mediante el reconocimiento de que algo falta [...] hasta aquí tenemos construido por el saber psicoanalítico a un sujeto inscrito en la red simbólica de la cultura a partir de una herencia, un linaje que lo liga a la ley de la que él mismo es y será portador y representante, a la ley que prohíbe y prescribe el deseo. Ley que es inaprehensible porque está ligada a un crimen que el sujeto ignora porque no sabe que sabe. Deuda y culpa mítica reinventada por el psicoanálisis freudiano como falta ignorada por el sujeto (Araujo, 2012:84-85).

Amén de algunas vaguedades e interpretaciones poco rigurosas en torno a lo que entonces llamé perspectiva psicoanalítica (de inspiración laciana) para pensar la presencia o no de la culpa (hoy diríamos al sentimiento de culpa) en el sujeto que ha sido nombrado por el discurso jurídico como delincuente, lo importante a subrayar es que nuestra preocupación de entonces era que las presas en su diálogo con nosotros a través del dispositivo grupal se posicionaran de manera responsable frente a aquellos actos transgresores en los que habían incurrido y por los cuales habían sido juzgadas, sentenciadas y penalizadas con el encierro carcelario.

⁷ Su aparato psíquico, dice Sarulle (un juez en formación psicoanalítica) está en condiciones de alcanzar el significado de la prohibición (Sarulle citado por Araujo, 2012:80).

Los diálogos en el taller (y fuera de él) que nos llevaron por diversos senderos nos hicieron vivir una experiencia extraña y ambivalente a la vez. De más está decir que casi todos sabemos el estado de descomposición por el que atraviesan nuestras instituciones de administración de justicia, siendo paradójicamente estas mismas instituciones el paradigma de la corrupción, la injusticia y la impunidad, fabricando con creces delitos y delincuentes que ellas mismas intentan abatir. Pero, a pesar de esta realidad, quienes sufren el encierro como castigo a sus faltas no son siempre, como algunos dicen ser víctimas de la injusticia de un castigo inmerecido. Hay de todo al interior de estos lugares y la maldad con el nombre técnico de psico o sociopatía sigue siendo un campo a investigar.

De psicópatas y delincuentes. Miradas psiquiátricas y psicoanalíticas que la institución jurídica intenta recuperar con la participación de la criminología⁸

Si bien la “psicopatía” forma parte de los objetos de reflexión teórica y clínica del seminario de psicopatología psicoanalítica en el Doctorado de Eleia, sus antecedentes como entidad clínica vienen de la psiquiatría del siglo XIX, por tanto, podemos decir que se trata de un trastorno pre-psicoanalítico. Philippe Pinel en 1801 describe la psicopatía como “manía sin delirio” (Bercherie, en Mollo, 2010:83).

Relacionados con la psiquiatría clásica, nos encontramos autores como Kurt Schneider, quien en 1923 escribe:

Las personalidades psicopáticas donde resume la historia del concepto de psicopatía en la psiquiatría alemana [...] En el libro de Schneider pueden consultarse [...] doctrinas tipológicas de autores como Schulz, Homburger y Khan (estratiformes) Ewald (reactiva), Heinz (caracterológico-pluridimensional) Gruhule (sistemática) [...] Schneider

⁸ Disciplina que estudia desde una perspectiva interdisciplinaria las condiciones que hacen posible la existencia del crimen y del criminal.

arma categorías con referencia a numerosos autores clásicos y establece diferencias, semejanzas y posibilidades de tratamiento para cada una. Paradójicamente [...] la personalidad psicopática puede ser referenciada a las psicosis, las neurosis simples y las caracteriales (perversidades y amoralidades) la criminalidad y hasta un tipo puro e inmediato de psicópata (Mollo, 2010:87).

En las décadas que siguen (1930 y 1940) hay aportaciones de varios psiquiatras que apuntan indistintamente a los autores de conductas antisociales, llamándolos criminales, psicópatas, aludiendo como característica principal la presencia en unos y la ausencia en otros de sentimientos de culpa y preocupación o ausencia de ésta en relación con los demás. Otro autor importante para la psiquiatría de entonces y la que se desarrolló años más tarde es Hervey Cleckley. “El trabajo de Cleckley se esfuerza por marcar una distinción entre psicópata, criminal y delincuente” (Mollo, 2010:89).

En relación con la presencia del psicoanálisis, la criminalidad más que la psicopatía están presentes desde el principio con el propio Freud. Al respecto nos dice Mollo:

El psicoanálisis aplicado a la clínica con delinquentes comenzó a desarrollarse junto al movimiento analítico mismo [...] en su obra (se refiere a la obra de Freud) pueden ubicarse algunas conceptualizaciones y referencias divergentes [...] En el prólogo a la obra de Aichhorn (sobre delinquentes juveniles) de 1925, Freud realiza una clara distinción entre el psicoanálisis del neurótico y la reeducación del joven desamparado por un lado y el delincuente impulsivo por el otro [...] La figura de Aichhorn será decisiva en la historia del psicoanálisis con respecto a la terapéutica del adolescente [...] en “la moral sexual y la nerviosidad moderna” de 1908 Freud realiza una indicación al margen de la temática central: quien a consecuencia de su indolegable constitución no pueda acompañar esa sofocación de lo pulsional enfrentará a la sociedad como criminal, como *out law* (fuera de ley) toda vez que su posición social y sus sobresalientes aptitudes no le permiten imponérsele en calidad de grande hombre, de héroe [...] Esta concepción paradójica de héroe criminal supone una idea no patológica del delincuente (Mollo, 2010:16).

En varios trabajos Freud insistirá en el tema, entre ellos encontramos muy sugerentes ideas en torno a la presencia o ausencia del sentimiento de culpa acompañando al sujeto del acto delictivo antes o después de cometerlo. En el “Malestar en la cultura” (1930), Freud verá al delincuente como la otra cara del neurótico con idéntica posición frente al Otro social, siendo la brújula de la culpabilidad lo que permite distinguir ambas posiciones. En “Dostoievski y el parricidio”, Freud destaca entre otras cosas la destructividad, el egoísmo, la ausencia de afecto de algunos criminales. En ese sentido, en 1931, al mencionar los tipos narcisistas⁹ Freud dice “sujetos independientes en varios campos pero expuestos a la frustración por el mundo interior: con predisposición a la psicosis y que conllevan las condiciones esenciales de la criminalidad” (Mollo, 2010:19).

Una llamada especial de nuestra atención la exige el breve pero no menos importante escrito freudiano titulado “Los que delinquen por sentimiento de culpa” (Freud, 1916).¹⁰ Desde luego que la mirada psicoanalítica que contribuye a pensar tanto al acto (o conducta) criminal como al sujeto que lo lleva a cabo estará imbricada con otras miradas como la filosófica, la sociológica y todas aquellas que reconozcan la complejidad del objeto, no obstante pensar psicoanalíticamente tanto en el sentimiento de culpa presente o ausente y el crimen (o la conducta antisocial) como acto, nos remiten a la constitución psíquica del sujeto, a la relación de éste con las normas (la Ley o leyes) a la formación del superyó, a la presencia o ausencia de conflicto, al pasaje al acto en sustitución del trabajo psíquico, a la historia singular que dio lugar a una realidad intrapsíquica deficitaria

⁹ Respecto a esta clasificación, Mollo comenta lo siguiente: “Tales tipologías resultarán costosas a Freud por el importante desarrollo ‘caracterológico’ de varios de sus discípulos que paulatinamente fueron sustituyendo por la noción de carácter la noción de síntoma e incluso la neurosis misma” (2010:19). Esta crítica apunta a desarrollos posteriores acerca de los trastornos psicopáticos como relacionados con el carácter.

¹⁰ Juan Pablo Mollo, psicoanalista lacaniano, estudioso de la criminología, nos dice al respecto de este trabajo: “Un preciso estudio sobre los delincuentes con respecto a la culpabilidad que constituirá la médula de la criminología psicoanalítica” (2010:19).

y a una modalidad vincular con el mundo exterior (el Otro social) en la que los otros son sólo un mero instrumento.

En “Tótem y tabú”, bajo el mito del pasaje de la horda primitiva a la civilización, el asesinato del padre por los hermanos de la horda dan lugar a la creación de la ley que permite la constitución de la sociedad y del sujeto. El crimen originario ha quedado impreso en la estructura subjetiva a nivel inconsciente y el sentimiento de culpa presentifica a nivel inconsciente los deseos incestuosos de los hermanos de la horda y el parricidio representados simbólicamente por el animal totémico y el tabú (prohibición de los deseos). Como en “Tótem y tabú”, en los trabajos de metapsicología (lo inconsciente) vemos también la presencia inconsciente del sentimiento de culpa. “La culpa como afecto inconsciente es un destino del factor cuantitativo de la moción pulsional consecuencia de la represión por algo que no se hizo y que causa un malestar polimorfo” (Mollo, 2010:28).

Más tarde, en varios de los textos ligados con la segunda tópica,¹¹ veremos también la pregunta freudiana sobre el origen y la localización de la culpabilidad inconsciente. “Una formación cicatricial anudada a los deseos infantiles que perdurarán en el inconsciente conformando una instancia en el resto del yo como conciencia moral crítica. Esa instancia es la noción de superyó” (Mollo, 2010:28).

Del superyó de “El yo y el ello” una parte corresponderá a la prohibición (identificación mediante con el padre edípico representa la ley) y la otra continuará deseando. El ideal del yo y el superyó son utilizados de forma indistinta en este texto de la segunda tópica, pero la primera surgió antes en “Introducción al narcisismo” como una instancia moderadora y no como la instancia acosadora que representa y encarna el superyó del yo y el ello.

En las Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis distingue en el superyó las funciones de ideal del yo y conciencia moral [...] tal distinción y superposición entre el ideal del yo y el superyó serán retomadas en autores posfreudianos al intentar una explicación metapsicológica del delincuente y el criminal (Mollo, 2010:29).

¹¹ “Pegan a un niño”, “El yo y el ello” (entre otras).

A lo largo de la obra de Freud, veremos que al referirse al sentimiento de culpa Freud describe sentimientos varios como la cobardía, la renuncia o el amago (miedo) lo que nos lleva a pensar en la diferencia entre un sentimiento relacionado con el reconocimiento del deseo de cometer un acto determinado y el arrepentimiento como sentimiento posterior a la acción ejecutada. De esta distinción derivará la necesidad de castigo y su relación con el malestar (relacionado con el masoquismo moral) del sujeto que se siente “enfermo”.

En las páginas dedicadas a los delincuentes por sentimiento (o por conciencia) de culpa,¹² Freud da cuenta de quienes llevan al acto la transgresión motivados por un malestar que ignoran aliviando con ello la tensión que padecían.

Las preguntas que Freud se hace tienen que ver tanto con el origen del sentimiento de culpa previo a la comisión del acto como al papel de dicho sentimiento en la ejecución del delito. La primera pregunta Freud la refiere al complejo de Edipo y para la segunda se intenta responder por la negativa:

[...] circunscribe a los delincuentes adultos *sin* sentimiento de culpa en dos grandes categorías, los que no han desarrollado inhibiciones morales y los que creen justificada su lucha contra la sociedad [...] indica que las leyes penales están hechas para la mayoría de los otros delincuentes (incluidos los que delinquen por sentimiento de culpa) y que tal vez este esclarecimiento pueda arrojar alguna nueva luz sobre el fundamento psicológico de la pena y la psicología del delincuente (Mollo, 2010:32).

Desde esta perspectiva freudiana, podemos imaginar una suerte de matriz psicoanalítica que conforma un espectro en el que se reúnen diversas conductas antisociales, transgrediendo multiplicidad de normas provenientes, todas ellas de campos normativos heterogéneos. Entre estos campos, desde luego encontramos al de la norma jurídica que hace de quien la viola un delincuente.

¹² El artículo que Freud escribió en 1916 con el nombre de “Algunos tipos de carácter dilucidados por la teoría psicoanalítica” sugiere pensar la delincuencia (como la psicopatía) desde la perspectiva caracterológica.

Partiendo de lo anterior, pensemos que la categoría de antisocial es ya una construcción problemática en virtud de que lo socialmente aceptado supondría el consenso normativo de la totalidad de los miembros de una sociedad determinada, cosa que como sabemos nunca ha sido así (sólo en las sociedades míticas como aquella que resulta de la horda primitiva convertida en una primera sociedad totémica fundada a través de la Ley que prohíbe el incesto y condena el parricidio) y mucho menos en organizaciones sociales como las que vivimos hoy en día que han desbordado los límites de sus instituciones distanciándose significativamente de lo que fueran éstas a principios del siglo pasado, época en la que el psicoanálisis pensaba al orden social (la cultura) como un mal (estar) difícil y conflictivo pero necesario.

Recuperando la hipótesis anterior en la que propongo una matriz psicoanalítica que dé cuenta de las diversas conductas antisociales en una sociedad que cada vez hace más evidente la diferencia de sus campos normativos, podemos intentar una clasificación que, no obstante, su esquematismo nos ayude a marcar algunas distinciones.

- a) Si consideramos como base de clasificación la noción de psicopatía de origen prepsicoanalítico (psiquiátrico) y retomamos la idea de personalidad psicopática de la Organización Mundial de la Salud (OMS) en la que caracteriza a estos sujetos a partir de su conducta indiferente o francamente hostil frente a los otros, a sus sentimientos, sus intereses, sus bienes y sus derechos. Incapaces de asumir su responsabilidad en los actos que realizan culpando a los demás de lo suyo, incapaces de aprender de la experiencia y de cambiar mediante el castigo. Sujetos amorales, perversos (en el sentido de hacer mal), asociales o antisociales.¹³ De entre estos psicópatas sobra decir que caben tanto delincuentes como no delincuentes en función de la norma que se transgrede y, en lo que a los primeros se refiere, los que reconocen su responsabilidad en el acto transgresor y viven con mayor o menor sentimiento de culpabilidad en virtud de su condición subjetiva (psíquica o mental)

¹³ Para abundar en el tema, véase Ortiz (1995).

singular constituida en el contexto de sus vínculos parentales y sus modelos identificatorios.

- b) Distintos de aquellos definidos como propiamente psicópatas podemos encontrar sujetos cuyas estructuras o pseudoestructuras psicopatológicas llevan a cabo sin mediaciones actos antisociales, dañando a los demás sin mostrar preocupación o dolor alguno por el daño inflingido. Las psicosis y las perversiones desde referentes lacanianos se pueden encontrar entre éstas, así como los llamados trastornos fronterizos o las caracteropatías de diversa índole en las que privan los trastornos narcisistas correspondientes a fallas importantes en las fases primarias del desarrollo.
- c) Cabe añadir la posible presencia de algunas estructuras que pudieran considerarse neuróticas como los clásicos delincuentes freudianos que llegan al acto delictivo orillados por un sentimiento de culpa que los orienta a la búsqueda de castigo. Pero aquí la presencia de la culpa no le lleva a sufrir como al neurótico que hace un síntoma como solución de compromiso a su sufrimiento, sino que pasa al acto (delinquiendo) sin que pueda considerarse a dicha acción y su consecuencia, una suerte de síntoma, sino más bien una salida propiciada por la condición precaria (o deficitaria) de lo que podríamos llamar su “aparato psíquico” o su “mente”.

Como podemos colegir a partir de este breve listado, las corrientes psicoanalíticas que dan cuenta de los diferentes tipos de transgresores abarcan diferentes escuelas y, en consecuencia, apuntan a descripciones y/o explicaciones muy distintas. Por lo que a mi interés se refiere, trataré de recuperar el punto de partida freudiano para pensar acciones de los antisociales (delincuentes o no) y su relación con la presencia o ausencia del sentimiento de culpa y/o del arrepentimiento derivado de su forma de actuar y de vincularse con los demás. Lo anterior no descarta que recuperemos las perspectivas posteriores a Freud que nos permitan acercarnos a lo dicho por algunas de las mujeres presas arriesgando una nueva lectura en torno a su condición subjetiva considerada en mayor o menor medida de carácter psicopático.

Una aproximación psicoanalítica a los *Diálogos con presas*

Aceleré pero enseguida me alcanzaron.¹⁴ Me hacían señales de que me parase [...] la adrenalina se empezó a apoderar de mí. La misma sensación que sentía de pequeña cuando me iba detrás de los sepelios, rumbo al panteón [...] Eternamente me han gustado los cementerios. De toda mi vida me ha fascinado la luna y su luz intensa en las tumbas blancas. Siempre he tenido fascinación por lo desconocido. Es una atracción que me inunda el alma, el espíritu y me explota por el cuerpo, como una fuente de lucecitas. Nací extraña, crecí extraña. Y sigo siendo extraña [...] Una sensación de calor que me sube desde los pies hasta los cabellos y en ocasiones me baja como una corriente eléctrica de los cabellos hasta la punta de los pies. Unos conocedores de lo paranormal consideraron que esa sensación es mi ser etéreo que se quiere desprender del corporal [...] Adolfo era guapo (se refiere al santero cubano) Atractivo [...] sonrisa cautivadora. Mirada hipnotizante. Extraordinariamente enigmático [...] estaba envuelto en una enigmática y maravillosa aura [...] cumplía con ese requisito que para mí era importante y lo hacía diferente a los demás: un halo extraño que me hacía sensible y receptora de ese mundo raro [...] Una vez me dio prueba de su magia y poder (Aldrete, 2000:11-13).

Quien narra esta historia, que es una especie de autobiografía producida en un taller literario, es Sara Aldrete, quien tituló su escrito, publicado más tarde como libro, *Me dicen la narcosatánica*. Sara comienza el “escalofriante”¹⁵ relato que da cuenta de su fatal vínculo con un narcotraficante, quien es además una suerte de brujo de la

¹⁴ La autora del libro comienza narrando cómo conoció a su pareja en Matamoros, Tamaulipas, en 1987. Un narcotraficante de quien se fascinó, enganchándose desde el principio en un extraño vínculo que terminó cuando ambos fueron aprehendidos en el Distrito Federal junto con la banda criminal. De esta aprehensión murió violentamente su pareja y ella fue condenada por ritos narcosatánicos a 600 años de prisión. Como nota aclaratoria añadido: Como se puede apreciar, la autora del libro es una figura pública que además insiste en no ocultar su identidad. Por este motivo, en este trabajo como en otros, no se sigue la regla de mantener el anonimato.

¹⁵ Utilizo el mismo término que resalta Josefina Estrada, la profesora del taller, editora y prologuista del libro.

religión de los santeros afroantillanos a finales de julio de 1987 cuando ella apenas cuenta con 22 años de edad. El libro –amén de tratarse de una ficción de la que, en muchas de sus partes, Sara es un personaje heroico– es también un testimonio de cómo se vive arrastrada por esos otros que hacen de ella un instrumento de sus prácticas criminales imbricadas con rituales religiosos al servicio del Otro del mal. Sin embargo, a pesar de las evidencias jurídicas (fabricadas o no), la autora del libro jamás se declara responsable de los delitos por los que fuera acusada y sentenciada, y lo más significativo es que no son pocas las personas que se enganchan con la versión de Sara y creyendo en su verdad contraria a la verdad jurídica, se fascinan con su modo de ser impactante y seductor, física, intelectual y emocionalmente hablando.¹⁶

También para nosotros, Sara Aldrete no fue cualquier persona al interior de la prisión. Pudimos constatar su liderazgo. Podríamos decir de ella que a pesar de su condición de “peligrosidad” (o quizá a raíz de ésta) gozaba de ciertos privilegios y contaba con el respeto (o el temor) del personal técnico y administrativo del penal. Para darnos una mejor idea de lo que digo, cito algunos fragmentos de uno de los diálogos:

Tenemos aquí un pequeño problema con L (se refiere a una interna de la que Sara se ha hecho cargo), se la pasa dormida, se deprime [...] no, no está bien, no es bueno dormir tanto porque es como una evasión pero al final de cuentas ni arregla uno nada [...] si no estás despierta, te truenan [...] yo me mantengo alerta [...] me la paso en la hamaca, escuchando los ronquidos de las custodias (Araujo, 2012:39).

De lo aquí dicho por Sara, más allá de nuestra lectura de entonces, en la que destacábamos los vínculos solidarios desde otra lectura, advertimos a una mujer luchando contra su propia caída en una pelea a muerte.

Cito un fragmento más de los diálogos en el que esta mujer da cuenta de su relación con los otros de la sociedad (la sociedad imagi-

¹⁶ En otra publicación compilada y editada por la maestra del taller literario titulado “Mujeres de Oriente: relatos de la cárcel”, aparece como dedicatoria de esta profesora lo siguiente: “A Sara Aldrete, sol de Oriente”. Sara es una presencia que deslumbra y quema.

nada en una relación especular) que constituyen paradójicamente la causa y el efecto de sus miedos (angustia persecutoria).

Cometimos un error, venimos por eso, hay que pagarlo. Aquí, donde somos el miedo de la sociedad, ellos no quieren ser como nosotros. Le tenemos miedo a la sociedad porque nos acaban. No importa si somos culpables o inocentes, somos el miedo de ellos. El miedo es lo que genera más delincuencia. No digo que le temo a la sociedad porque incluso la sociedad nos tiene miedo a nosotras (Araujo, 2012:40).

La sociedad, en un juego proyectivo de identificaciones, es su enemiga, su amenaza y al mismo tiempo su víctima. El daño a los otros está hecho y la responsabilidad personal por ello no queda del todo clara. Se está encerrada por error, término por demás polisémico que alude más a la falla que a la falta de la que habla la interna con la que iniciamos este trabajo, por ello da igual si se es culpable o inocente, el resultado es el mismo, perseguimos y nos persiguen, por ello hay que estar alerta y no cerrar los ojos, mantenerse en vigilia siempre mientras los demás duermen. Vigilar a las vigilantes, oír las roncar, indefensas, brutas. Estar más allá de las que duermen. Como estaba en el panteón con los muertos. Asegurándose de que estaban muertos y que ella estaba viva, viva entre los muertos. Rara, extraña, ajena, con esos poderes paranormales. ¿Poderes satánicos?, ¿suyos desde siempre?, ¿reforzados por la religión santera del brujo cubano?, ¿será la narcosatánica que dicen los demás que es?, ¿el miedo de la sociedad?, ¿su víctima?

Hasta aquí nos detenemos en esta deriva interpretativa que, como todas, corre el riesgo de convertirse en una ficción lírica sin asidero alguno, dando paso en su lugar a algunas reflexiones acerca de lo que el material de Sara nos sugiere, sin dejar de lado lo que nos produjo el vínculo que entonces pudimos establecer con ella pensándolo para este trabajo a la luz de una suerte de vínculo *sui generis* de transferencia-contratransferencia. Antes de abordar el material discursivo de cualquiera de las internas, quisiera referirme a un primer plano de la reflexión, tomando al grupo del taller como una unidad de análisis, partiendo de los *supuestos básicos bionianos*. En el grupo, la conducción del proceso por parte de Sara como líder fue más que evidente durante

todo el tiempo en que ella estuvo presente. Basta con advertir el modo de integrarse de las demás internas a un espacio supuestamente abierto al que asistían en un número significativamente mayor cuando eran convocadas por Sara, llevando ésta la voz preeminente por más intentos de circulación de palabra y de rotación de liderazgos que nosotros intentáramos. El sendero aparente por el que la lideresa pretendía llevar al grupo era el de la batalla constante contra el inminente “bajonazo” (del lenguaje carcelario) que se anunciaba como amenaza, sin embargo, la conformidad y pasividad de varias de las presentes les impedía pensar por ellas mismas, dependiendo de lo dicho por su líder y sobre todo por la intensidad afectiva con la que acompañaba sus intervenciones.¹⁷

A pesar de sentirme tentado a traducir lo dicho por nuestra interna al lenguaje de la clínica analítica, trataré de caer lo menos posible en esta suerte de “aplicación” teórica fácil, sin embargo, como excepción subrayo lo siguiente:

- a) Retomo la noción de narcisismo atribuida a Kernberg cuando enfatiza la orientación paranoide al lado de la lealtad y la preocupación por el otro. Me hace sentido hasta cierto punto esta descripción considerando las difíciles condiciones tanto físicas (enfermedad de diabetes adquirida en la prisión hacía pocos años) como emocionales por las que nuestra interna atraviesa recurrentemente y la forma como sale de ellas defendiéndose maníacamente y haciendo que las demás la sigan, le teman, la amen¹⁸ y la respeten.
- b) Recupero la postura de Liberman (Ortiz, 1995) al mencionar el estilo narrativo épico del psicópata que tiende a describir superficialmente, tanto sus sensaciones corporales como sus emociones y pretende, en relación con los otros efectos inoculatorios.

¹⁷ En varios de los apartados que dan cuenta del proceso grupal, puede advertirse la dinámica que arriba se describe, sobre todo en la etapa del taller en que se articula éste con un proyecto denominado “Atrévete”, que fue una propuesta de Sara en combinación con parte del personal técnico del reclusorio y con otras de las internas que recién habían sido liberadas. Un proyecto destinado a las internas que estaban cerca de ser liberadas y tenían miedo al mundo en el que se reinsertarían (Araujo, 2012).

¹⁸ Es importante subrayar los vínculos amorosos que esta mujer ha podido establecer en los que hay, aparentemente, una dependencia muy fuerte.

En cuanto a la transferencia, debo precisar desde ahora que nuestra estrategia de investigación-intervención, estaba armada con un conjunto de criterios éticos que hicieran de nuestro trabajo una tarea convenida con aquellos sujetos objeto de nuestro quehacer. Para ello, desde el principio construimos en conjunto lo que llamamos demanda de intervención, acordando, después de un breve proceso de intercambio de expectativas, lo que llamamos un taller de reflexión acerca de lo que para las internas significa estar encerradas en una cárcel como una forma de castigo por lo que se afirma jurídicamente constituyó un acto delictivo.

Hablar en grupo y reflexionar acerca de su historia con un equipo de psicólogos universitarios daba lugar a imaginar una suerte de trabajo terapéutico. En el contexto carcelario, nuestra interna participaba en talleres que a su juicio fueran interesantes, tratando de que éstos le fueran de utilidad a sus fines. Escribir sus memorias en el taller de literatura o hablar de “su personaje” (¿de sí misma?) en un taller de reflexión eran quizá lo que se entiende como propósitos secundarios (contrato paralelo). “El paciente psicopático tiene su propio programa de entrevista, sus propios objetivos. Presenta una imagen de sí como quisiera parecer”, dice Elena Ortiz al retomar los textos de Mackinón y Michels (Ortiz, 1995).

Desde esta perspectiva, nuestra interna manejaba la situación y nosotros (contratransferencialmente) le creíamos quizá por la eficacia de su épica narrativa, quizá por la descripción tan espeluznante de sus desgracias o quizá también por el momento presente y el contexto ominoso de la cárcel, todo ello hacía sentirnos parte de la sociedad que castiga y persigue y que, a su vez, teme y se paraliza.

Parte de las llamadas paradojas pragmáticas en cierta forma estaban presentes. Perplejidad frente a la demanda de sinceridad de alguien que viene con segundas intenciones. En este sentido, dada nuestra condición de investigadores que intervienen, no podemos decir que éramos inocentes en relación con nuestras segundas intenciones respecto del conocimiento de las historias de las mujeres en prisión, que nos mostraba un lado oscuro de la vida al que no se puede acceder tan fácil, si no es a partir de un vínculo que reúne el deseo de saber con el deseo de ayudar.

Podemos decir entonces que nuestra escucha, en momentos distante y en momentos fusionada, hizo posible que a veces sufriéramos por ellas y nos sintiéramos culpables de su encierro, sobre todo cuando interrumpíamos por vacaciones y cuando respondíamos a sus preguntas respecto a donde iríamos durante ese tiempo que estábamos fuera, gozando nuestra libertad. El encuadre del grupo de reflexión no incluyó nunca la regla de abstinencia por considerar que no se trataba de un encuadre terapéutico, situación que convenía explicitar para no generar confusiones o expectativas de otra índole.

Así las cosas, pensamos que el juego de identificaciones (y contra-identificaciones) proyectivas fue uno de los ejes por los que transcurrió nuestra relación.¹⁹

Además del material discursivo producido por Sara, quisiera incluir otros fragmentos producidos en el espacio del grupo de reflexión, por otras internas acerca de su condición de mujeres culpables de haber cometido un delito y por tanto acreedoras al encierro carcelario como medida de justicia por la falta cometida.

Todas traemos una historia, no de uno mismo, sino de la imaginación [...] yo puedo inventar lo que viví sin que ustedes lo sepan, a lo mejor para mí esa es mi realidad [...] Tenemos un tema muy grande, sabemos a veces horrores, el hecho de reinventar una historia es un desahogo [...] esto está hecho para que uno se distraiga y no piense (Araujo, 2010:165). No hay por qué estancarse y estar todo el tiempo con la culpa²⁰ [...] yo quiero salir adelante [...] hacer algo para sentirme mejor (Araujo, 2010:112).

Nos sentimos culpables cuando somos madres. Abandonamos a nuestros hijos pequeños porque se quedan desprotegidos [...] A veces la culpa la

¹⁹ La incredulidad, la condenación y/o la confabulación estaban presentes como esas tres modalidades contratransferenciales que se alternaban y se imbricaban entre sí.

²⁰ En otros momentos (no pocos) hay un decir colectivo acerca del sentirse culpables en el que se invierte el sentido del encierro como medida de castigo a quien es culpable de un delito, ya que ellas dicen sentirse culpables por estar presas y no estar presas por ser culpables. Esta inversión nos lleva a pensar que su falta es haber fallado en algo y, en consecuencia, caer presas. Un sentimiento de culpa por dejarse atrapar, desplazando la culpa por el acto cometido.

sentimos de estar encerradas [...] cada quien sabe su culpa [...] la realidad es calcinante, porque te vas para abajo [...] hay quienes luchan contra la verdad, dicen: soy una santa (Araujo, 2010:172-181).

A manera de un sujeto colectivo, sin el análisis de las diversas singularidades que orienten con mayores elementos una clasificación quizá más precisa de la condición subjetiva psicopática o no de cada una de las voces que forman esta suerte de sinfonía cuya tonalidad oscila entre el abatimiento (tristeza, depresión y dolor) y los intentos “hipomaniacos” un tanto fallidos por desplazarlo, si no es que negarlo, haciendo como si no existiera. Lo que podemos apreciar es que la experiencia carcelaria es, en sí, una condición traumática que se articula con esa condición intrapsíquica del superyó de cada quien, rellenando los huecos de aquellas que alegremente negaban su presencia, no sintiéndose culpables de hacer lo que hacían.

La cárcel es una presencia contundente que al venir de afuera puede ser vivida como un hecho injusto o como un acto de justicia, producto del azar. Pero a fin de cuentas es un castigo, más que por las faltas cometidas en perjuicio de los otros, por la forma de vivir como persona, por portarse mal, por no hacerse cargo de sí misma.

Aquí vemos cómo se pueden mezclar algunos de los delinquentes freudianos que son criminales antes de cometer un crimen y transgreden por culpa (los menos) con quienes siendo delinquentes delinquen sin culpa alguna y al caer en la cárcel caen en la cuenta de su falta de conciencia de lo que está prohibido y lo que está permitido y de lo que merece o no un castigo como éste. Sin embargo, y esto es parte desde luego de nuestra realidad en lo que se refiere al sistema de justicia, junto con estos transgresores de las leyes (las delinquentes) hay varias presas que están “pagando” por otras personas o por otras faltas diferentes a las de los delitos que les fincan y aceptan su castigo inventándose como sujetos mal portadas e irresponsables a quienes la vida les da oportunidad de arrepentirse y ser mejores. Esta condición infantil de arrepentimiento (por haberse portado mal) de no pocas de las mujeres presas está entrelazada con una historia de dolor y abandono de la cual habían tratado de huir, a veces exitosamente, vinculándose sin pensarlo con verdaderos psicópatas (pseudoprotectores), quienes

las llevaron a actuar una y otra vez cometiendo o no actos delictivos sin saber si eran o no crímenes que tarde o temprano habían de pagar.

De esta gama de sujetos están pobladas nuestras cárceles femeninas, y una manera más de reflexionar acerca de esta realidad ha sido recuperando nuestros diálogos con las presas y leyéndolos otra vez a la luz del psicoanálisis contemporáneo, incorporando principalmente algunos de los trabajos de Freud.

Conclusiones a manera de preguntas

Para Julia Kristeva, la pregunta por la existencia del alma hoy en día, si bien tiene raíces filosóficas y teológicas, se vuelve un imperativo para el psicoanálisis (análisis del alma).

[Así desde su condición de psicoanalista] apela a la vida del ser parlante consolidando y explorando su vida psíquica. Estamos con vida [dice no sin convencimiento] únicamente si tenemos vida psíquica. Intolerable, dolorosa, mortífera o jubilosa, esta vida psíquica —que combina unos sistemas de representación transversales al lenguaje— da acceso al cuerpo y a los demás (Kristeva, 1995:14).

Su preocupación por lo que parece ser la emergencia de la des-subjetivación del sujeto contemporáneo, que cada vez da mayores muestras de prescindir “de esa representación de su experiencia que llamamos vida psíquica” (Kristeva, 1995:15), en otras palabras, ese ser desalmado:

[...] atrincherado en su reserva el hombre moderno es un ser narcisista, quizá doloroso, pero sin remordimientos [que cuando] el sufrimiento se le aferra al cuerpo, somatiza. Cuando se queja es para complacerse mejor en la queja que desea sin salida. Si no está deprimido, se exalta [...] en un placer perverso que no conoce satisfacción [...] sin identidad sexual, subjetiva o moral [...] “fronterizo”, “borderline” o “self falso” [...] que actúa (Kristeva, 1995:15) [sin alma, robotizado habiendo perdido su libertad].

Pero este ser desalmado, propio de nuestra modernidad tardía, puede o no ser —hacerse— un delincuente, aun cuando se pueda advertir el desencadenamiento de esta modalidad en el actuar transgresor de quien enfrenta un conflicto con la norma jurídica. Como ha quedado asentado, la delincuencia no es una entidad patológica causante de hechos delictivos; más bien la situación es a la inversa: el acto delictivo hace al delincuente, quien por ello puede derivar en criminal transitorio o recurrente, y para que se dé esta situación habrán de converger multiplicidad de factores.

Continuando con este razonamiento, sin prescindir del marco de referencia de esta modernidad tardía arriba aludida, es importante pensar en los actos delictivos como una gama que se despliega con sus diferencias hasta llegar a los niveles de la singularidad, tanto del acto delictivo como del actor. Por tanto, asumiendo la tensión entre la subjetividad singular por un lado, y la social por el otro que sirve como telón de fondo, podemos pensar en delincuentes actuadores e impulsivos, cuya violencia se articula a su falta de control de impulsos, los cuales serán diferentes de los psicópatas de actuar frío o de los canallas o de los perversos que se entregan a la crueldad del goce (los canallas, al goce propio y los perversos, al goce del Otro). “La tendencia antisocial supone un conflicto con la autoridad externa, mientras que el perverso y el canalla se reubican en el lazo social, sin alterar el orden público” (Mollo, 2010:234).

Partiendo de las condiciones sociales, económicas y culturales de marginación, pobreza y abandono que privan hoy en día en nuestros países y que hacen posible el incremento acelerado de niños y jóvenes, excluidos de los procesos de socialización normalizadora, aquellos que comienzan con la familia, siguen con la escuela y continúan con el trabajo, la delincuencia con la que nos topamos en nuestra realidad presente y que es la que prevalece sobre otras formas criminales, exige de una mirada compleja, capaz de describirla, explicarla o comprenderla para, en la medida de lo posible, hacerle frente. El robo y el asesinato perpetrados en soledad o en compañía de otros pueden ser tanto una actuación para “habitar la escena del mundo sin pertenecer a ella. Siendo la calle el lugar de los que no tienen lugar, la delincuencia es lo normal” (Mollo, 2010:235), como una acción calculada por

una organización delictiva en la que unos ejecutan impulsivamente acciones violentas, exigidas por las circunstancias, en tanto que otros son los que las planean y las disculpan y, otros más, los que las gozan mientras las ejecutan.

Nuestras presas de entonces eran más o menos así. De acuerdo con las estadísticas, podemos decir que poco más de la mitad eran delincuentes por venta de drogas, las cuales estaban en su mayoría relacionadas con amigos o parejas ocasionales quienes habían sido sus instigadores y se convertían en sus cómplices. La población restante, por más diferencias que presentaban de una u otra forma, terminaban ajustándose más o menos a las clasificaciones que, hasta el momento, hemos intentado en este trabajo. A partir de lo aquí revisado no dejamos de preguntarnos sobre la vigencia, las posibles relaciones, los reajustes y precisiones a las categorías clínicas como, por un lado, psicopatía, delincuencia, sociopatía, perversión o impulsividad y, por el otro, trastorno, carácter, conducta y/o personalidad.

Bibliografía

- Aldrete, Sara (2000). *Me dicen la narcosatánica*. México: Colibrí.
- Araujo, Gabriel (2008). “Culpa y encierro: un espacio para dialogar con mujeres presas en una cárcel mexicana”. Tesis para obtener el grado de maestría en psicología social. México: UAM-Xochimilco.
- (2012). *Diálogos con presas*. México: UAM-Xochimilco.
- Braunstein, Néstor (2004). “La ficción del sujeto”, en Martha Gerez (comp.), *Culpa, responsabilidad y castigo en el discurso jurídico y psicoanalítico II*. Buenos Aires: Letra Nueva.
- Estrada, Josefina (2002). *Mujeres de Oriente: relatos desde la cárcel*. México: Editorial Colibrí.
- Freud, Sigmund (1908). “La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna”, en *Obras completas*, tomo IX, Buenos Aires: Amorrortu, 1979.
- (1916). “Algunos tipos de carácter descubiertos por la teoría psicoanalítica”, en *Obras completas*, tomo XIV, Buenos Aires: Amorrortu, 1979.
- (1931). “Tipos libidinales”, en *Obras completas*, tomo XXI, Buenos Aires: Amorrortu, 1979.

- (1925). “Prólogo a la obra de August Aichhorn”, en *Obras completas*, tomo XIX, Buenos Aires: Amorrortu, 1979.
- (1927). “Dostoievski y el parricidio”, en *Obras completas*, tomo XXI, Buenos Aires: Amorrortu, 1979.
- (1913-1914). “Tótem y tabú”, en *Obras completas*, tomo IX, Buenos Aires: Amorrortu, 1980.
- (1917). “Pegan a un niño”, en *Obras completas*, tomo XVII, Buenos Aires: Amorrortu, 1979.
- (1931). “Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis”, en *Obras completas*, tomo XXII, Buenos Aires: Amorrortu, 1979.
- (1923). “El yo y el ello”, en *Obras completas*, tomo XIX, Buenos Aires: Amorrortu, 1979.
- (1914). “Introducción al narcisismo”, en *Obras completas*, tomo XIV, Buenos Aires: Amorrortu, 1979.
- García Canal, María Inés (1993). “De la falta a la falla: una historia de la culpa”, *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*, núm. 5, México: UAM-Xochimilco.
- Kristeva, Julia (1995). *Las nuevas enfermedades del alma*. Madrid: Editorial Cátedra.
- Mollo, Juan Pablo (2010). *Psicoanálisis y criminología. Estudios sobre la delincuencia*. Buenos Aires: Paidós.
- Ortiz, Elena (1995). “Estudio de las personalidades y rasgos de carácter psicopático”. Tesis para obtener el grado de maestría en psicoterapia psicoanalítica. México: Centro ELEIA, Actividades Psicológicas.
- Sichere, Bernard (1997). *Historias del mal*. Barcelona: Gedisa.

Niñas, niños y adolescentes como agentes sociales, ¿una realidad posible?

Yolanda Corona Caraveo
Minerva Gómez Plata
*Martha Zanabria Salcedo**

Resumen

En este artículo se parte de la visión de las niñas, niños y adolescentes como sujetos sociales de derecho que surge a raíz de la Convención de los Derechos del Niño para analizar la manera como se han abordado y puesto en práctica –en las dos últimas décadas– los derechos a la participación infantil. Presentamos también un análisis sobre lo que significa trabajar con niños, niñas y adolescentes sin cuidados parentales desde una perspectiva de derechos, en donde la escucha a sus opiniones y el respeto a la manifestación de emociones han sido un eje importante para reflexionar junto con ellos sus experiencias. Finalmente se hace una reflexión sobre la responsabilidad y las implicaciones éticas dentro de las relaciones intergeneracionales para plantear que reconocer y asumir al sector de la infancia desde su diferencia nos abre a otro modo de ver la realidad que, sin duda, completa y enriquece la vida de todos.

Palabras clave: infancia, derechos, participación, poder, agencia.

Abstract

Our starting point for this article is to consider children and young people as social subjects with their own rights, as proposed by the Convention on the Rights of the Child. We analyze how different projects in the last two decades

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

had addressed and implemented the children's rights to participation, and present an analysis of what it means to work with children and adolescents without parental care from the perspective of this rights. In this sense listening to their opinions have been an important axis to reflect with them their experiences, and to fully respect the expression of their emotions. Finally we do a reflection about the responsibility and the ethical implications within intergenerational relationships, where the recognition of the difference of the young people worldview certainly allow us to expand and enrich our way of life and our vision of reality.

Key words: childhood, rights, participation, power, agency.

Hace 25 años, en noviembre de 1989, se dio un paso importantísimo que tendría una gran significación en la vida de niñas y niños. Todos los países, a excepción de Estados Unidos y Somalia, firmaron y ratificaron la Convención de los Derechos del Niño, documento que por primera vez en la historia incluía los derechos de participación, además de los tradicionales derechos de protección y provisión que se les habían otorgado a los niños en las declaraciones anteriores. Estos nuevos derechos permitieron visibilizar a los niños como sujetos políticos y por tanto reconocer que pueden ser agentes de cambio en los medios en los que se desenvuelven.

Son cuatro los principios rectores de la Convención: el principio de la no discriminación; el principio del interés superior del niño; el principio del derecho a la vida, a la supervivencia y al desarrollo; y el principio del derecho a la participación y a ser escuchado. Aun cuando en este trabajo nos centramos en el derecho a la participación, no podemos soslayar la importancia del principio denominado el interés superior del niño que, de acuerdo con la Corte Interamericana de Derechos Humanos, es un principio base para lograr la efectiva realización de los derechos de los niños, niñas y adolescentes (NNA). Este principio “exige considerar como elementos clave la dignidad del ser humano y las características propias de los niños o ponderar las

características particulares de la situación en la que se halla el niño”.¹ Sin embargo, como afirma Bustelo, queda velado el poder normativo que se impone sobre los niños, ¿quién define lo mejor para los niños, niñas y adolescentes?, ¿el Estado?, ¿los padres?, ¿los jueces? Las críticas se centran en un amplio marco de interpretación que posibilita ejercer la discrecionalidad, por lo que debe hacerse explícita su aplicación para evitar el regreso a la concepción tutelar y como consecuencia a la restricción de la autonomía (Bustelo, 2007).

En este mismo sentido se han realizado diversas críticas al texto de la Convención en lo que se refiere a la participación, ya que el documento fue elaborado por adultos sin ninguna participación de los niños y niñas, además los países mayoritarios —que son los que presentan peores condiciones para la infancia— tuvieron una escasa presencia en la redacción del documento. Específicamente las críticas ante la manera en que está formulado el principio de participación en el texto tienen que ver con que el planteamiento es tan general que no promueve acciones reales y concibe ese derecho sólo en los espacios protegidos por los adultos, sin considerarlo como una posibilidad de colaboración activa dentro de las realidades sociales en que viven. Sin embargo y como señalamos, al enfatizar la escucha, el diálogo y la participación infantil en la Convención, se empieza a dar cauce a proyectos que promueven una visión distinta de la infancia que trasciende la idea de las niñas y los niños como seres indefensos, dependientes e incapaces.

En este artículo presentamos algunas de las transformaciones que se han dado en las dos últimas décadas tanto en la comprensión como en la aplicación del derecho a la participación y también un análisis sobre lo que significa trabajar con niños, niñas y adolescentes sin cuidados parentales desde una perspectiva de derechos, en donde la escucha a sus opiniones y el respeto a la manifestación de emociones nos han brindado la brújula para reflexionar junto con ellos sus experiencias.

¹ Corte Interamericana de Derechos Humanos: Condición Jurídica y Derechos Humanos del Niño, Opinión Consultiva OC-17/02, 28 de agosto de 2002. Serie A, núm. 17, par. 61, p. 62.

De la promoción de eventos de participación a la facilitación de procesos participativos

Los derechos de participación dentro de la Convención incluyen varios derechos como el de opinar y expresar sus pensamientos, el de libre asociación, el derecho a la información y el de participar en la vida cultural y las artes. Sin embargo, la posibilidad de participar implica que los adultos y las autoridades reconozcan estos derechos y faciliten las condiciones para que los niños pongan en juego su capacidad de ejercerlos.

En este sentido, las iniciativas que surgieron inmediatamente después de la Convención tenían como propósito fundamental abrir espacios y realizar eventos para que niñas y niños pudieran expresar sus opiniones. En México hubo diversos proyectos realizados principalmente por organizaciones de la sociedad civil, así como por Unicef en colaboración con algunas instituciones gubernamentales. En un inicio muchas de las propuestas fueron la realización de eventos que tenían como finalidad escuchar las voces de NNA ya sea a partir de exposiciones o mediante la utilización de dibujos y cuentos. Diversos colectivos de atención a la infancia realizaron foros que convocaban a representantes infantiles de distintos grupos y sectores para que pudieran expresar sus necesidades.² Al analizar este tipo de iniciativas se observó que no había estrategias eficaces de difusión de los resultados, ni de seguimiento hacia las peticiones o necesidades formuladas por los grupos de niños. A pesar de que NNA consideraban que el respeto hacia ellos por parte de los adultos era uno de los aspectos más importantes, se pudo ver que cuando se presentaban sus propuestas a las autoridades y/o a los grupos de adultos que compartían con ellos su vida cotidiana, con frecuencia éstos no las tomaban en cuenta porque no las consideraban como algo prioritario. En ese sentido, uno de los aprendizajes más importantes fue que no se trataba de

² Como ejemplo tenemos los foros organizados por el Colectivo Mexicano de Apoyo a la Niñez (Comexani) en 1995 y 1997, las acciones de la asociación Investigación y Educación Popular Autogestiva, A.C. (IEPAAC), y la Red Morelense de Apoyo a la Niñez (Remani), entre otras.

convocar a los niños para que se expresaran en eventos aislados, sino que era necesario plantear proyectos a mediano plazo en los que hubiera procesos participativos más amplios. El otro entendimiento fundamental fue que los proyectos no debían dirigirse únicamente a la población infantil, sino que era esencial trabajar con los adultos cercanos de manera que pudieran escucharlos, valorar sus propuestas e involucrarse para trabajar con ellos. Esto dio lugar también a una serie de talleres de sensibilización y formación de adultos para garantizar el respeto a la participación.

En el ámbito nacional, un ejemplo interesante fueron las elecciones infantiles que el Instituto Federal Electoral (IFE) (ahora INE) propuso de manera regular a partir de 1997 con el propósito de que NNA pudieran expresar sus opiniones sobre diversos temas. En la primera versión de las elecciones se planteó que los niños podrían “votar” por el derecho que les parecía más importante, lo que despertó una serie de críticas: se estaba utilizando un modelo adulto que además enviaba un mensaje erróneo a los niños en el sentido de que tenían que optar por uno solo entre todos los derechos.

Estas críticas dieron lugar a una transformación en la manera de proponer la participación de los niños de 1997 a 2000 que implicó un salto importante en el sentido de adoptar un enfoque integral hacia los derechos de la infancia, *versus* el que ellos pudieran comparar y luego “votar” o elegir entre diferentes derechos. El cambio de nombre a “Consulta Infantil y Juvenil” tuvo que ver también con una concepción de democracia más amplia en la que se incluyeron preguntas relacionadas con las condiciones necesarias para que NNA pudieran participar y ejercer sus derechos (por ejemplo, si tenían información suficiente, si existían oportunidades de participar en la escuela y en la casa, si se sentían seguros en sus entornos y otras más). Lo anterior requirió de una serie de negociaciones con los consejeros del IFE, quienes no pensaban que ese tipo de preguntas estuvieran relacionadas con lo que ellos entendían por democracia.³

³ Para un análisis más profundo de las implicaciones de la consulta del 2000 véase Elizondo, Rodríguez y Fernández (2003).

Para la consulta del año 2000 se logró que en la planeación de la misma participaran diversas organizaciones de la sociedad civil y se incluyó –en una fecha posterior– un ejercicio de discusión en grupos focales en los que NNA debatieron y analizaron las problemáticas que ellos mismos habían sacado a la luz con su participación. A partir de esa fecha las consultas han abordado diversos temas sensibles en la vida de los niños, incluyéndose en todas ellas preguntas sobre las condiciones que existen para participar en diferentes contextos cotidianos.

A pesar de los esfuerzos de las organizaciones de la sociedad civil que han luchado para que los resultados de las consultas puedan tener un efecto vinculante para la toma de decisiones en diferentes dependencias, no se ha podido lograr que exista una incidencia del punto de vista de los niños a niveles de decisión. En el 2015 se trató de avanzar un poco más para que las dependencias gubernamentales que atendían a la infancia se involucraran en el proceso de la consulta infantil y juvenil, por lo que se invitaron a algunas secretarías de Estado para que participaran en la propuesta de las preguntas que aparecerían en las boletas con la intención de que pudieran comprometerse a alguna acción concreta. Sin embargo, la única respuesta positiva que se logró fue la del Instituto Mexicano de la Juventud.

Es importante acotar que en los 18 años en los que se han llevado a cabo las consultas, se ha observado una disminución de la participación de los adolescentes, siendo el sector de los más chicos los que principalmente participan. Una interpretación de ello es que los adolescentes se han dado cuenta de que su participación no tiene ningún efecto o beneficio para ellos.

Con la aparición de la nueva Ley General de los Derechos de Niños, Niñas y Adolescentes –que propone una estructura de varias secretarías– se abre la posibilidad para que en la siguiente consulta haya mecanismos en las dependencias gubernamentales o secretarías de Estado para que opinen y den sugerencias de manera que se pueda hacer una vinculación de los resultados que se obtengan por parte de los niños y niñas.

Cabe aclarar que la modalidad de realizar consultas infantiles y juveniles para conocer lo que estos sectores de la sociedad piensan no se reduce a las instancias gubernamentales, sino que también

fue utilizada por diversos colectivos y organizaciones de la sociedad civil. La idea de consultar a NNA –incluso ahora– implica dejar a un lado la discrecionalidad del adulto en diversos ámbitos: familiar, educativo, cultural, legal, de salud, de asistencia, entre otros, para que ellos intervengan y puedan tener incidencia en la toma de decisiones relacionadas con las áreas que tienen un gran impacto en su vida.

Otra de las transformaciones que se ha dado en el campo de la participación se relaciona con la importancia que está cobrando en los últimos años la dimensión espacial en la teoría política, ya que todos los procesos participativos están situados en la práctica y por tanto en ciertos escenarios específicos. Al analizar los lugares propuestos para que niños y niñas participen, podemos encontrar un continuo desde aquellos espacios que naturalmente utilizan, aquellos en los que aparentemente se les incluye pero no realmente y los espacios en los que deliberadamente se les excluye. Si consideramos que la mayor parte de las veces son los adultos quienes eligen los lugares en que se dará la participación, es esencial cuestionarse y analizar la manera de hacerlo, ya que con frecuencia se trata de espacios institucionales que son extraños e intimidantes, donde niños y niñas no pueden expresar fácilmente sus capacidades y por lo tanto dan como resultado que se les vea como incompetentes.

Shier (2010) hace una categorización de los espacios, que se extiende en una línea de lo que denomina “espacios invitados” hasta los “espacios populares” refiriéndose estos últimos a los ámbitos de participación real que los niños ya tienen. El autor afirma que cuando se promueve la participación deben elegirse los espacios más cercanos o similares a aquellos que ellos mismos generan. Como Schibotto (2015) plantea, se requiere profundizar en los aspectos locales, considerar las circunstancias del territorio y la comunidad. Por ello es imprescindible trabajar donde se encuentra la población infantil, pues de esa manera se podrán construir nuevos esquemas formativos para la vida y la ciudadanía desde la comunidad.

Este autor considera también que el conocimiento sobre la infancia requiere desarmar esquemas y paradigmas con los que acostumbramos abordarla. El desarrollo de su acción social tiene que darse en el espacio público, junto con los adultos; NNA tienen que ser interlocutores reales

para la construcción de agendas y políticas públicas. Coincidimos con Schibotto en que los adultos tenemos que prepararnos, tenemos que considerar y respetar la diversidad, aprendiendo a escuchar y a dialogar con niñas, niños y adolescentes, considerando sus emociones, actitudes y lógicas de pensamiento.

Por otro lado, Tom Cockburn (2009) ha planteado que se deben promover situaciones de comunicación más enriquecedoras para la infancia cuando se da un intercambio entre las generaciones. Hace una crítica a los espacios institucionales donde únicamente se permite que ellos expresen sus opiniones y se les escuche, pero que no implican procesos formativos más amplios. Propone que hay que crear “espacios de deliberación” donde se pueda presentar información y evidencias, en los que NNA puedan cuestionar y discutir, considerar diferentes alternativas y tomar así acuerdos y compromisos que se traduzcan en acciones concretas.

Esto nos lleva de la mano a la noción de la agencia de NNA pues, como lo plantea Ema (2004), este concepto se refiere a la actuación de un sujeto en el mundo para introducir novedad en él. Alude a encontrar nuevos ángulos para romper la inercia, asumir lo inédito y por tanto transformar la realidad existente para idealmente inventar nuevas estructuras. La agencia es por tanto la materialización de una potencia que funciona a partir de acontecimientos o prácticas dentro de las relaciones intergeneracionales y que se constituye en un acto político.

Por ello las propuestas actuales para el trabajo con la infancia y la adolescencia son el poder pasar *de la voz a la agencia*, ir más allá de la participación como un proceso en el que ellos sólo hablan y son escuchados, para que puedan estar incluidos en los procesos vitales de sus entornos cotidianos. Esto parte de una visión que los considera miembros plenos de la comunidad en la que pueden compartir roles, responsabilidades, así como actuar sobre su realidad para transformarla.

La base epistemológica de esta orientación es la consideración de la sociedad como un campo de acción, que tiene una dimensión de futuro, al asumir –como Zemelman (1994) ha planteado– que el orden social no está dado y que somos nosotros los que estamos construyendo

la sociedad. En este sentido existe una riqueza potencial de mundos posibles que tenemos que considerar y cuya materialización requiere de la creación de redes para hacerlo de manera colectiva.

Las premisas para promover la agencia de NNA se relacionan también con la noción del reconocimiento (Taylor, 2001; Honneth, 1997) mediante el cual tanto la infancia como la adolescencia son sectores visibles dentro del escenario político, en el que las autoridades e instituciones reconocen sus capacidades y su potencial para contribuir directamente en el cambio. Esto es esencial en el caso de niñas y niños cuyo reconocimiento por parte del Estado les permite forjar y reforzar su identidad como sujetos sociales de derecho, que tienen un lugar importante en la sociedad.

El reconocimiento aplicado a la infancia ha sido desarrollado por Hanne Warming (2006),⁴ quien ha propuesto trabajar desde esta perspectiva retomando el enfoque de Honneth, quien plantea tres esferas de reconocimiento: la emocional, la social y la legal.⁵

La esfera emocional se refiere al amor en un sentido amplio de cuidado y atención ligado a las relaciones familiares más cercanas y a la amistad generando autoconfianza; la esfera social o solidaridad que incluye logros y capacidades individuales produce la autoestima; mientras que en la esfera legal se procura la libertad, permitiendo el libre ejercicio de su actuar y con ello se logra el autorrespeto.

Las nuevas tendencias hacen énfasis también en adoptar una visión a mediano y largo plazo en la que se da más importancia a que niñas y niños participen en los ámbitos políticos de una manera colectiva, generando una cierta autonomía como sector, como ha sido el caso de los niños trabajadores.⁶

⁴ H. Warming (2006) realizó proyectos de investigación acción con niños adoptados, basada en la teoría del reconocimiento de Axel Honneth, con el propósito de darles voz a los niños y niñas daneses para valorar e impactar en el trabajo con ellos y democratizar el trabajo en hogares adoptivos.

⁵ Axel Honneth nombra a las tres esferas del reconocimiento de la siguiente forma: amor, solidaridad y derecho. El contenido de las áreas expresadas por Hanne Warming coincide con la propuesta original.

⁶ En la década de 1980 en diferentes regiones del hemisferio sur surgieron movimientos y organizaciones de niños, niñas y adolescentes trabajadores (NAT), poniendo en evidencia

Ya que hemos discutido algunas de las transformaciones en la manera de abordar los procesos participativos con NNA, presentaremos en el siguiente apartado algunas de las problemáticas y reflexiones que se han enfrentado al intervenir con un enfoque de participación en instituciones de asistencia.

Escucha y diálogo en los centros de asistencia con niños, niñas y adolescentes sin cuidados parentales

El contexto en el que viven los NNA separados de sus familias de origen, plantea un panorama complejo que involucra diversas prácticas y problemáticas: la asistencia, la procuración e impartición de justicia, el aspecto médico, las pautas de crianza, la violencia, las problemáticas educativas y del medio familiar, entre otras. En esta ocasión nos centraremos en la reflexión de propuestas para la promoción de la escucha y participación de los NNA que han perdido el cuidado de sus padres y están a cargo de los centros asistenciales conocidos comúnmente como casas hogar o albergues.

Los contextos de internamiento que proveen cuidados a estas poblaciones difícilmente proponen espacios colectivos para el diálogo y desarrollo de la participación infantil. Autores como Warming (2006) y Lee (1999) han señalado como una desventaja –para el ejercicio de la propia voz y punto de vista de los niños– la construcción social de la infancia, sobre todo y de manera preocupante en aquellos niños y niñas que son considerados seres vulnerables por haber perdido los cuidados y vínculos con sus padres, circunstancia que obstaculiza sobremanera el derecho a la participación infantil y a ser informado sobre los asuntos que les afectan. “El silencio de su voz frecuentemente

las posibilidades de este sector para articularse y demandar sus derechos. Para Liebel, “las organizaciones de NAT enfatizan especialmente los derechos que conciernen su participación en la sociedad. Las organizaciones insisten en un derecho, que no está previsto en la CDN: el derecho del niño a trabajar. La declaración del quinto encuentro de NAT de América concluye: ¡SÍ al trabajo DIGNO – NO a la explotación!” (2003:35-36).

va de la mano con la representación de que como son vulnerables, necesitan de la protección de los adultos y de las instituciones operadas por éstos” (Lee, 1999:468). Estas concepciones plantean enormes retos para el ejercicio de sus derechos.

Los servicios que aportan las instituciones involucradas no plantean alternativas que tiendan al apoyo, acompañamiento, evaluación y fortalecimiento de los vínculos, de las redes sociales comunitarias o familiares.

El modelo asilar perpetúa la lógica tutelar que ha imperado ante el desamparo, proceso de atención que deja graves secuelas en las condiciones de desarrollo de los NNA, sobre todo en aquellos que son atendidos desde edades tempranas, manteniéndolos asilados por largos periodos significativos de su vida, hasta el límite de la mayoría de edad que los obliga a enfrentar una realidad cada vez más violenta y agresiva al salir de la institución.

Con la nueva Ley General de los Derechos de NNA, aprobada el 4 de diciembre de 2014, se obliga a garantizar el derecho a una familia, al implementar políticas públicas que impulsen el fortalecimiento familiar desde una mirada de prevención del desamparo infantil; así como a generar modelos de acogimiento familiar en caso de requerir separar temporalmente a los NNA de sus familias y ofrecer la atención profesional y asistencial requerida para reincorporarlos a su familia de origen. El clamor de *No institucionalizar a los niños y niñas menores de 3 años* se hace presente en México como situación ineludible que requiere una respuesta con altos estándares de calidad.

El proceso de desinstitucionalización coloca en un sitio relevante la historia de vida de cada NNA y un diagnóstico integral de su situación y de su familia, lo que posibilitará la toma de decisiones con fundamentos específicos y claros, con la finalidad de proyectar un ámbito familiar de bienestar, que requiere una escucha atenta y respetuosa (Relaf y Unicef, 2013).

La experiencia en investigaciones previas nos ha mostrado que las historias de vida en el internamiento en casas hogar son consideradas propiedad de la institución, no se abordan con los NNA dejando un gran vacío en su interior. Historias en las que no debemos olvidar su participación, ya que sin duda saben mucho de su vida, son expertos

en ella porque perciben todo lo que acontece a su alrededor en relación con sus seres queridos. Reconocerlos como interlocutores válidos y expertos en su vida remite a la escucha, la consulta y al diálogo como herramientas fundamentales para conocer y dar respuesta a sus necesidades.

La participación infantil es para nosotros un medio para su empoderamiento gracias al ejercicio de la escucha de sus deseos, intereses y preocupaciones, lo que nos plantea interrogantes sobre las formas acostumbradas de relación con ellos.

La generación de espacios para desarrollar la participación es una responsabilidad de la sociedad en general, como lo confirman Corona y Gaál (2009). Adultos y Estado tenemos la responsabilidad de construir escenarios donde los niños desplieguen sus potencialidades, se desarrollen como actores y constructores de su propia vida, garantizando las condiciones para que niños y familias desarrollen y ejerzan sus derechos.

Por ello es importante generar espacios de expresión en los centros de asistencia residencial donde los niños no son tomados en cuenta para las actividades y vida cotidiana de los centros. Los espacios de expresión lúdica o artística les permiten un papel activo en el que los cuidadores y personal cercano pueden establecer un modo distinto de relación para integrarse en las actividades que los niños realizan, teniendo la posibilidad de que sus deseos sean expresados por medio de sus trabajos, de hablar sobre su comunidad, de cómo se conciben, de cómo proyectan su vida, de lo que les gusta o no de su medio, lo que cambiarían, etcétera. Incluso se pueden observar las dificultades, lo que les molesta, las posibilidades de socialización y los aprendizajes que se establecen para negociar grupalmente. En estos espacios también aprenden a tomar decisiones y a realizarlas de manera colectiva.

De acuerdo con Gerison Lansdown (2005), la participación infantil es un proceso creativo continuo, de expresión e intervención activa. Se inicia desde las circunstancias y posibilidades de los niños involucrados, lo que supone un proceso que va de acuerdo con los tiempos que ellos pautan; es construir de manera conjunta, con los diversos actores. El derecho a expresar su opinión es un camino que

requiere tiempo y compromiso por parte de todos los adultos para con los niños.

El trabajo que se ha realizado en cuatro casas hogar o centros de asistencia, se centra en la realización de talleres que han generado consultas sobre temas diversos para conocer a los niños, a su comunidad, sus deseos, lo que quisieran cambiar, etcétera. También se han desarrollado propuestas centradas en la narrativa de historias o cuentos, en la realización de murales donde surgen personajes que hablan de ellos y de las circunstancias de vida de los NNA en cuidado residencial.

El principio de reconocimiento ha constituido un enfoque importante en la perspectiva de trabajo con estos NNA, ya que posibilita un espacio de escucha sistematizada y respetuosa. Hemos retomado la experiencia de Warming (2006) para realizar las consultas, por lo que se contó con la colaboración de una adulta egresada de la casa hogar para ofrecer apoyo y acompañamiento durante todo el proceso de trabajo. Ella se acercó a quienes consideró que requerían apoyo, consuelo o escucha, incluso a quienes requerían compartir experiencias con quien vivió circunstancias de vida similares. Cuando ella les compartía lo que había vivido, sus sueños, temores y vida actual, se creaba una atmósfera en silencio respetuoso, basado en un reconocimiento mutuo.

En los talleres se pueden observar las dificultades que enfrentan los niños para el ejercicio de expresión y los enormes esfuerzos que hacen para simbolizar procesos a partir de las actividades artísticas. Sobre todo de aquello que se ha silenciado sobre su persona o su vida, situaciones en las que las interrogantes se hacen presentes.

Durante las actividades, NNA son acompañados por un equipo de profesionales responsables de las actividades, lo que permite el diálogo constante y una función de apoyo emocional, trabajo que transita por el vínculo de solidaridad y diálogo con ellos. Lo anterior nos habla de la relevancia de estos espacios para motivar y ejercitar la expresión, los procesos subjetivos y la reelaboración creativa de ideas, creencias, temores, dudas e inquietudes para promover su desarrollo como actores. Observamos que esto incentiva los procesos de autonomía y reflexividad, permitiéndoles superar temores e inhibiciones para

tomar decisiones, y por tanto colocarse como sujetos cognoscentes en el mundo que les rodea.

Las metodologías de participación permitieron aproximarnos a las voces, gritos, llantos, narraciones, incluso silencios, usando la imaginación, la creatividad, el juego y las emociones en actividades de arte, narrativa y expresión, como herramientas evocadoras de la subjetividad. Los adultos nos colocamos como acompañantes y promotores del ejercicio de participación en las actividades con los niños, haciendo a un lado la posición adultocentrista y directiva para escuchar aquello que los niños quieren expresar de acuerdo con sus posibilidades.

Participación infantil: replanteando las relaciones de poder que han imperado hacia los niños, niñas y jóvenes para promover su empoderamiento

Es fundamental transformar las formas de relación que han prevalecido entre adultos y niños, sobre todo de aquellas infancias que han sido consideradas fuera de los parámetros tradicionales de familia y educación. Necesitamos considerar la diversidad cultural y social de las infancias de nuestro país.

Respecto a cualquier intervención con niñas y niños, pero especialmente con las infancias consideradas en riesgo o en situación de vulnerabilidad, requerimos transformar las prácticas que reproducen los esquemas de la “situación irregular”, evitando que el riesgo y la vulneración de sus derechos los convierta en objetos de protección, represión y disciplinamiento.

La visión del niño como “incapaz” y necesitado de protección, motivó la judicialización de las circunstancias “irregulares” en la infancia y adolescencia, lo que propició un marco jurídico que legitima la intervención estatal discrecional sobre este sector con enormes tintes moralizantes, intervención que escinde el vínculo de los NNA con su medio. Estas acciones ya no tienen cabida frente a los nuevos parámetros de la *Ley general de protección de los derechos de niños, niñas y adolescentes* en nuestro país.

En ese sentido existe, por lo menos legalmente, la posibilidad de impulsar los espacios de participación infantil en las instituciones y ámbitos de gobierno para lograr los cambios que requerimos en la relación con la infancia y adolescencia mexicana. Ser titulares de derechos les otorga un papel central en lo que concierne a su desarrollo, a su familia, a su medio escolar y comunidad, lo que implica transformaciones profundas en las relaciones de poder características de los adultos hacia los niños y niñas.

Tenemos que reconocer que cuando nos referimos a las relaciones entre niños y adultos, por lo general estamos hablando de relaciones asimétricas que se traducen en una tendencia al control. Aun cuando hay una intención muy clara en muchos adultos para promover verdaderamente la participación, se ha visto que –de manera sutil, o abiertamente– muchas de las acciones hacia ellos tienen que ver con convencerlos de nuestros puntos de vista, persuadirlos o incluso ejercer una cierta coerción –por ejemplo, para que elijan a ese representante que consideramos que puede tener un mejor papel en una audiencia pública o bien para que elijan la propuesta que desde nuestro punto de vista les puede beneficiar mejor. El poder se ejerce por tanto a través de cómo vemos a los niños, de los espacios, las palabras, los recursos económicos, las recompensas o castigos.

En otro sentido, las relaciones de los adultos hacia los niños están vinculadas también con el poder, entendiendo a éste no como control sino como una manifestación de la potencialidad. Entender el poder como potencialidad es adoptar una orientación hacia las capacidades de los niños, en donde los adultos asumen el compromiso de trabajar para que ellos reconozcan y desarrollen las capacidades que les permiten analizar su realidad, y puedan vislumbrar cuáles son esos otros mundos posibles para ellos.

Consideraciones finales

A pesar de que las políticas públicas tienen un efecto enorme en la vida de NNA, el escenario político de nuestro país todavía no ha avanzado lo suficiente para permitir que ellos tengan una incidencia en las

decisiones públicas. En México y en toda América Latina se requiere continuar trabajando para que los derechos de los niños puedan verse reflejados en su vida material y sobre todo en la posibilidad de tener una agencia activa en las instituciones en las que pasan la mayor parte de su tiempo, como son la familia y la escuela.

El derecho a la participación conlleva el deber simétrico de los adultos de reconocerlos como un sector importante de la sociedad al que se le puede consultar, escuchar e integrar en los procesos de decisión para hacer realidad el nuevo paradigma de gobernanza. En este sentido es pertinente la reflexión de Hall (1976), quien considera a la sociedad como redes de relaciones humanas interdependientes en las que existe una responsabilidad hacia los otros y en las que debe existir un círculo entero de responsabilidad hacia cada “otro” humano, incluyendo niñas y niños. Esto implica una concepción nueva y distinta de los derechos humanos que no tenga como base la visión del individuo autónomo moralmente, sino una visión que contemple la responsabilidad moral hacia “el otro” en el sentido que le da Levinas (2002). Cuando este autor plantea que “es la cara del otro lo que me abre a toda la humanidad”, nos hace ver que entendemos cabalmente que el otro es irreductible a lo que soy yo. Aplicar este enfoque con NNA implica reconocer y asumir que su diferencia tiene el poder de irrumpir en el mundo adulto para abrirnos a la existencia de otro modo de ver la realidad que, sin duda, completa y enriquece la vida de todos.

Como Barreno y Lizárazo (1997) plantean, “lo que necesitamos frente a un niño cargado de inquietudes que quieren ser escuchadas es un adulto que sabe multiplicar sus oídos para escuchar lo que el niño dice con palabras, con silencios, gestos o miradas [...] un adulto generoso”. Agregaríamos, adultos generosos que sin esperar nada a cambio, brinden el abono para que NNA tengan la posibilidad de incidir en las decisiones que les afecten y de ejercer acciones que transformen sus entornos.

Los ejercicios de participación nos llevan a reflexionar también acerca de nuestra condición humana, sobre las vicisitudes propias y externas, a aprender a re-conocer la infancia propia y la que viven NNA de todos los contextos del país, para cuestionarnos sobre la forma en

que nos aproximamos al otro u otros. Por ello retomamos las ideas de la aproximación que propone Schibotto, citando a Bárcena:

Creo finalmente, que para acercarse con una actitud no colonizadora a nuestros niños latinoamericanos, sea necesario aquel “tacto pedagógico” del que nos habla Fernando Bárcena Orbe: “El tacto, implica un tocar pero en un sentido sensible y estético. Se toca, por así decir, ‘acariciando’, como notando el ‘tono’, la ‘textura’, las ‘cualidades internas’ de lo tocado. El tacto implica un trato de moderación, no invasivo. Una forma de proceder que está ‘atenta’ al espacio del otro, que busca preservar. El tacto es, así, un proceder desde la paciencia, desde la no invasión, desde una cierta finura del espíritu” (Schibotto, 2015:67).

Bibliografía

- Bárcena Orbe, Fernando (2000). “El aprendizaje como acontecimiento ético. Sobre las formas del aprender”, *Enrahonar: Quaderns de filosofia*, núm. 31, Madrid: Universitat Autònoma de Barcelona.
- Barreno, Gonzalo y Nelsy Lizárzo (1997). *En la ruta del buen trato: respetando y valorando a los otros*. Quito, Ecuador: Programa Acción Ciudadana por la Ternura, Instituto Nacional del Niño y la Familia.
- Bustelo, Eduardo (2007). *El recreo de la infancia. Argumentos para otro comienzo*. México: Siglo XXI Editores.
- (2007). “Infancia en indefensión”, *Salud Colectiva*, septiembre-diciembre, vol. 1, núm. 3, Buenos Aires: Instituto de Salud Colectiva, Universidad Nacional de Lanús, pp. 253-284.
- Cockburn, Tom (2009). “Children and deliberative democracy”, en B. Percy-Smith y N. Thomas (2009). *A Handbook of Children and Young People’s Participation: Perspectives from theory and practice*. Londres: Routledge.
- Corona, Yolanda y Fernando Gaál (2009). *Estrategias participativas para niños. Algunos aportes para escuchar a los niños y realizar consultas infantiles*. México: Universidad Autónoma Metropolitana/Universidad de Valencia/ Generalitat Valenciana.
- Delfos, Martine (2001). *¿Me escuchas? Cómo conversar con niños de cuatro a doce años*. Amsterdam: Bernard Van Leer Foundation.

- Elizondo, Aurora, Lucía Rodríguez y Ana Corina Fernández (2003). *La consulta infantil y juvenil 2000. Una enseñanza de democracia*, México: UPN/IFE.
- Ema, José Enrique (2004). “Del sujeto a la agencia (a través de lo político)”, *Athenea Digital. Revista de Pensamiento e Investigación Social*, núm. 5, primavera. España: Universitat Autònoma de Barcelona.
- Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (2013). *Protección de la infancia. La situación de los niños, niñas y adolescentes en las instituciones de protección y cuidado de América Latina y el Caribe* [http://www.unicef.org/lac/UNICEF_Estudio_sobre_NNA_en_instituciones.pdf], fecha de consulta: 8 de agosto de 2015.
- Freedman, Diego (s/f). *Los riesgos del interés superior del niño. O cómo se esconde el “Caballo de Troya” en la Convención* [<http://www.derechoshumanos.unlp.edu.ar/assets/files/documentos/los-riesgos-del-interes-superior-del-nino.pdf>], fecha de consulta: 11 de agosto de 2015.
- Hall, Edward (1976). *The Hidden Dimension*. Estados Unidos: Anchor Books, a Doubleday Anchor Book.
- Honneth, Axel (1997). *La lucha por el reconocimiento. Por una gramática moral de los conflictos sociales*. Barcelona: Crítica (Grijalbo Mondadori) [<https://filosinsentido.files.wordpress.com/2013/06/73040182-honneth-a-la-lucha-por-el-reconocimiento.pdf>], fecha de consulta: 25 de septiembre de 2015.
- Instituto Electoral del Distrito Federal/Comisión de Derechos Humanos del Distrito Federal (2011). *Participar participando. Guía para promover la participación ente niñas, niños y jóvenes* [<http://secure.iedf.org.mx/educacioncivica/ManualesDoctos/Guia%20PP.pdf>], fecha de consulta: 10 de agosto de 2015.
- Lansdown, Gerison (2005). *La evolución de las facultades del niño*. Siena, Italia: Centro de Investigaciones Innocenti/Save the Children/Unicef.
- Lee, N. (1999). “The Challenge of Childhood: Distribution of Childhood’s ambiguity in Adult Institutions”, *Childhood*, 6(4), 1999, pp. 455-474, citado en Hanne Warming (2013). “¿Cómo puedes saber... si tú no eres un niño adoptado?: dilemas y posibilidades de darles voz a niños en cuidado adoptivo”, en Corona, Gómez; Zanabria (coords.) (2013). *Explorando caminos de participación infantil y juvenil*. México: UAM/REDIM/Universidad de Valencia.
- Levinas, Emmanuel (2002). *Totalidad e infinito*. Salamanca: Sígueme.

- Liebel, Manfred (2003). *Infancia y trabajo. Para una mejor comprensión de los niños y niñas trabajadores de diferentes culturas y continentes*. Lima: IFEJANT.
- Red Latinoamericana de Acogimiento Familiar/Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (2013). *Planificando la desinstitucionalización de niñas y niños menores de 3 años. Guía de aportes para la experiencia de las instituciones de cuidado residencial*. Buenos Aires [http://www.relaf.org/materiales/Des_bebes.pdf], fecha de consulta: 11 de agosto de 2015.
- Rizzini, Irene y Nisha Thapliyal (2007). “Percepciones y experiencias de participación de niños y adolescentes de Río de Janeiro”, en Corona Caraveo Yolanda y María Eugenia Linares Pontón (coords.). *Participación infantil y juvenil en América Latina*. México: UAM/Childwatch International Research Network-Universitat de Valencia, pp. 47-75.
- Schibotto, G. (2015). “Saber colonial, giro Decolonial e infancias múltiples en América Latina”, en Colonialidad en los saberes y prácticas antagónicas desde y con los NATs. *Revista Internacional*, núm. 25, año XIX, enero de 2015. Desde los niños, niñas y adolescentes trabajadores. Argentina: IFEJANT. Publicación semestral.
- Schier, Harry (2010). “Niños, niñas y adolescentes como actores públicos: navegando las tensiones”, *Children & Society*, núm. 24, Reino Unido, enero de 2010, pp. 24-37.
- Taylor, Charles (1992). *El multiculturalismo y “la política del reconocimiento”*. México: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- Tello Navarro, Felipe H. (2011). “Las esferas de reconocimiento en la teoría de Axel Honneth”, *Revista de Sociología*, núm. 26, pp. 45-57 [<http://www.facso.uchile.cl/publicaciones/sociologia/articulos/26/2603-Tello.pdf>], fecha de consulta: 8 de mayo de 2015.
- Warming, Hanne (2006). “How can you know? You are not a foster child?: Dilemmas and Possibilities of Voice to Children in Foster Care”, *Children, Youth and Environment*, 16(2). Existe traducción al español con el nombre de: “¿Cómo puedes saber... si tú no eres un niño adoptado?: dilemas y posibilidades de darles voz a niños en cuidado adoptivo”, en Corona, Gómez y Zanabria (coords.) (2013). *Explorando caminos de participación infantil y juvenil*. México: UAM/REDIM/Universidad de Valencia.
- Zemelman, Hugo (1994). “Sobre la importancia de las realidades que se ocultan”, *Tramas Subjetividad y Procesos Sociales*, núm. 6, México: UAM-Xochimilco.

Problematizando el concepto de mediación en el trabajo psíquico en grupos, instituciones, comunidades

*Silvia Radosh Corkidi**

Resumen

A partir del cuestionamiento de la palabra mediación y su polisémica utilización, abordo dos temáticas importantes para nuestro quehacer cotidiano en las aulas universitarias, en nuestra investigación y en nuestro vivir en la comunidad con los severos problemas que enfrentamos. Privilegio en este escrito los procesos intermediarios en los grupos e instituciones a partir de la revisión teórica y práctica (con dos viñetas de trabajo en grupos institucionales), pero también traigo a cuenta algunos de los trágicos eventos sociales que nos están desbordando, por medio de estudios teóricos sobre comunidad y documentos de archivo (periódicos, revistas, internet). Sin embargo, queda pendiente profundizar en este segundo tema, para un próximo-cercano escrito.

Palabras clave: mediación, procesos intermediarios intra e intersubjetivos, procesos grupales, institucionales, comunitarios, niveles conscientes e inconscientes; ser-estar-con, otros, numerosidad, masacres, impunidad, cinismo, lucha, resistencia.

Abstract

Through questioning the word “mediation” and its polysemic use, I address two important themes relating to the daily tasks we undertake in university classrooms, in our research and in our communities with all the serious

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

problems we are confronted with. In this paper, I emphasize intermediary processes in groups and institutions through a theoretical and practical review –with two vignettes on work in institutional groups– together with an account of some of the tragic social events that are currently overwhelming us, through theoretical studies on community and archival documents (newspapers, magazines, internet). However this second theme will require further discussion in another paper in the near future.

Key words: mediation, intrasubjective and intersubjective intermediary processes; group, institutional and community processes; conscious and unconscious levels, to be-to be with, others, numerosity, massacres, impunity, cynicism, struggle, resistance.

Mediación, palabra polisémica, utilizada en muy diversos campos disciplinarios y con distintas significaciones. Si partimos la palabra se podría pensar en media de mediar, de medir, de ponerse, y tantas más, e ideación: ideas desde luego, imaginación, pensamientos quizás. Si nos vamos al diccionario, hay muchas definiciones de media, una por ejemplo: “Valor intermedio en una serie determinada”; si en el mismo buscamos la palabra completa –mediación– dice también varias cosas, entre otras: “Acción y efecto de mediar”; “Interposición de una o más ideas o actos entre un estímulo o idea inicial y un resultado final determinado cuya génesis se investiga o, en otras palabras, la génesis de una idea a partir de un estímulo, y a través de una asociación doble o múltiple” (Alonso, 1991:2761). De idea, es demasiado amplia la definición, pero una aproximación: “Visión, apariencia [...] el más obvio de los actos del entendimiento, que se reduce al simple conocimiento de una cosa”. De ideación, veamos: “Formación y enlace de las ideas en la mente. Proceso de la actividad intelectual en la formación de las ideas” (Alonso, 1991:2761). Interrumpo esta seriedad y les cuento un chiste-anécdota *ad hoc*, digo yo: “¡Oye tío, tuve una idea! ¡UAU! ¡Te felicito. Por fin se te abrió la cabeza y pudiste pensar aunque sea una sola idea, bravo!”. O los decires: Tengo la cabeza en blanco. No se me viene ninguna idea a la cabeza. Entonces lancemos lluvia de ideas.

Introducción

En el momento presente me encuentro frente a dos dilemas:

1. ¿Cuánto es necesario preguntarnos por la función de la mediación en los grupos? La mediación que alude, remite a ese espacio llamado *entre*. Algo difícil de desglosar: el entre-tú-y-yo, entre-nosotros, entre-los-grupos, entre-las instituciones, entre-las-comunidades. Se habla también de *funciones intermediarias* en los grupos; asimismo de la *mediación* entre la organización social y la organización psíquica inconsciente.
2. El segundo dilema que se me agolpa es el complejo tema de la *comunidad* y el *estar-con* así como la *numerosidad*. Hasta ahora no había abordado a profundidad el tema de la comunidad, sin embargo ahora se me da como ineludible y apremiante, frente al contexto sociopolítico que estamos viviendo-padeciendo. Jean-Luc Nancy dice:

[...] delante o detrás de lo político hay esto: a saber, lo “común”, “lo conjunto” y lo “numeroso”, y quizás ya no sabemos en absoluto cómo pensar este orden de lo real (2007: 21-22).

Así me encuentro yo, y trataré en las páginas siguientes de dilucidar algo de todo esto; primero escribiré de forma un tanto mezclada, sobre mediación, grupos y comunidades en el orden social actual, para posteriormente abocarme a la problemática grupal, teniendo que dejar para otro artículo el fuerte tema de la comunidad, en tanto tengo mucho material para ser analizado, tanto teórico como de archivo, pero también porque la complejidad de ambos temas hace que deba yo separarlos. Quizás después de realizar ambos, pueda de nuevo entremezclarlos, en tanto que en el orden de lo real, están entreverados, las comunidades están compuestas por grupos, éstos por personas y, finalmente, son los sujetos quienes más nos importan o, mejor, de quienes realmente se trata.

Por ejemplo, en el siguiente párrafo de Nancy, hablando de comunidad, encontramos que sus preguntas y afirmaciones, también podrían aplicarse a los grupos, veamos:

Estar en común, o estar juntos, y aún más simplemente o de manera más directa, estar entre varios (*être à plusieurs*), es estar en el afecto: ser afectado y afectar. Es ser tocado y es tocar. El “contacto” –la contigüidad, la fricción, el encuentro y la colisión– es la modalidad fundamental del afecto. Ahora bien, lo que el tocar toca es el límite: el límite del otro –del otro cuerpo, dado que el otro es el otro cuerpo, es decir lo impenetrable [...] el co-estar reside en la relación con el límite ¿cómo tocarlo y ser tocado sin violarlo? Y deseamos violarlo [pienso que inconscientemente] pues el límite expone la finitud. Deseo de fusión o deseo de muerte constituyen la doble modalidad de la inquietud esencial que nos agita en nuestra finitud. Arrasar o aniquilar a los otros –y sin embargo, al mismo tiempo, querer mantenerlos como otros, pues también presentimos lo horroroso de la soledad (que propiamente hablando es la salida del sentido, si el sentido esencialmente se intercambia y se comparte) (Nancy, 2007:52).

Este párrafo de Jean-Luc Nancy habla de forma meridiana de lo que son los vínculos, las relaciones en los grupos, en las comunidades, en las instituciones y por supuesto dentro de ellas están las familias, justamente me está ejemplificando un tema que trabajé anteriormente en un escrito que titulé “Encadenamiento familiar” (Radosh, 2013), donde trabajé estos temas de fusión y separación y también de ambivalencia; dice de nuevo el autor: “El estar-juntos o el coexistir no se da más que en la ambivalencia de la relación con el otro: lo necesito y me amenaza” (Nancy, 2007:45). “Lo necesito y me amenaza”, esto pinta de forma clara algunas, muchas relaciones de las que se quisiera salir y parece no ser posible; sabemos bien desde Freud, que este es uno de los severos conflictos a que nos enfrentamos en los vínculos, que son imprescindibles, motivo de gozo, en el peor de los casos también de “goce” y también de sufrimientos, quizás siendo consciente de ello, seamos menos soberbios frente al otro, sin por ello sugerir el someterse o permitir esclavizarse, pero sí aprender a ser solidarios. Posiblemente

esto último, sí se da en los grupos, sobre todo si, como dice Nancy, hay un sentido por el que se lucha, se intercambia y se comparte. Esto sobresale más en los llamados grupos pequeños, donde los mecanismos de identificación son posibles, donde la posibilidad de dialogar es mayor, donde se aprende a acercarse sin violar tratando de respetar la distancia que el otro tolera. Devereux (1977:62-68) nos comparte algunos estudios sobre este tema de los límites y la distancia que son muy singulares; tal parece que cada quien tiene ciertas posibilidades propias de permitir mayor o menor acercamiento de y a los otros, algunos consideran no la piel como el límite final del cuerpo, sino quizás su ropa, pero otros requieren mayor distancia que, si es rota, se angustian y se sienten violados, aun cuando el otro no tuviera intención más que de saludarlo. Hemos tenido varios ejemplos en nuestros grupos, donde por fortuna esto ha sido posible de ser puesto en palabras llanas e incluso ser analizado por ambas partes: “A mí no me gusta que me toque nadie, a saber qué intención tenga”. El sujeto que “la tocó” había puesto su mano en el hombro diciendo al mismo tiempo “hola fulana”; no podemos decir que no se conocían para nada, pero ella tenía una especial dificultad para el acercamiento corporal y el sujeto se decía a sí mismo como muy “toquetón” y era efectivamente muy juguetón, lo conversaron y se fueron entendiendo. Desde luego de forma latente se encuentran todos los fenómenos relacionados con el erotismo y la sexualidad, pero ellos no fueron trabajados en este grupo salvo muy por encima, proponiéndose ambos “respetar sus distancias” hasta conocerse más. Este tema –la distancia adecuada o pertinente– es importante en todo trabajo con los otros, y debe ser tomado en cuenta en las situaciones de entrevista y en toda situación donde se trabaja con otros, por ejemplo los grupos.

Tenemos otro tema en el que Nancy insiste, en la “Comunidad inoperante”, que también nos lleva a preguntarnos cuánto opera en los grupos y se refiere al estar-en-común:

[...] habrá más bien que decidirse a decir que el ser está *en* común, sin jamás ser común [...] Nada es más común que estar: es la evidencia de la existencia. Nada es menos común que el ser: es la evidencia de la comunidad [...] Somos *en* común, estamos unos *con* los otros. ¿Qué

quieren decir este “en” y este “con”? (o aun ¿qué quiere decir “nosotros” –qué quiere decir este pronombre que de un modo u otro, debe estar inscrito en todo discurso?) [...] “Con”, “juntos”, o “en común”, naturalmente no quiere decir “los unos en los otros”, ni “los unos en el lugar de los otros”. Implica una exterioridad (incluso en el amor no estamos “en” el otro más que estando al exterior del otro, y el niño “en” la madre es también, aunque de un modo completamente distinto, exterior en esa interioridad. Ni en la muchedumbre más aglutinada se está en el lugar del otro. Pero aquello tampoco quiere decir “al lado” o “yuxtapuesto” [...] es la lógica singular de un adentro-afuera [Mitsein y Dasein] de Heidegger). Es quizá la lógica misma de la singularidad en general (Nancy, 1999:104).

Es de radical importancia pensar que estamos en común pero no somos comunes, apunta a desarrollar las singularidades dentro de los grupos también. En éstos, en ocasiones utilizamos técnicas dramáticas, también en las familias y en las parejas, y podemos proponer “cambio de roles”: uno debe “jugar” el papel del otro, es decir intentar ponerse en el lugar del otro, imaginar que “es” el otro y desde ahí pensar y actuar como el otro lo haría. Es un ejercicio que en principio no resulta sencillo, pero es frecuente que algo se logra y se toma conciencia de algunas cosas que de otro modo no se habían podido pensar, desde luego lo primero que se percibe es que el otro es alguien muy diferente a mí y por lo tanto no puedo pedirle que piense o actúe igual que yo. Eso, de inicio, es ya una gran ganancia. Sin embargo queda claro que uno no es el otro, el otro es mi exterioridad, pretender “entrar en el otro” primero no se puede en realidad, y segundo es violatorio, sólo se puede a nivel de juego, de sueño o fantasía y es importante saberlo en las relaciones éticas y respetuosas.

Algunas ideas generales acerca de los grupos

Por otra parte, a riesgo de repetirme, me parece pertinente, incluso necesario, expresar desde qué noción de grupo parto, no deseo, tampoco es muy posible, dar realmente una definición, pero sí una

aproximación de cómo visualizamos, nos acercamos, a los grupos y trabajamos en ellos, con ellos y para ellos.

El grupo, los grupos, a qué llamamos grupo, después de haberlo intentado definir en muchos escritos anteriores, me he encontrado jugando digamos, leyendo a Kaës, en cuantísimos párrafos (múltiples) empieza diciendo “el grupo es”, incluso también Anzieu que por ejemplo dice que el grupo es una “puesta en común de imágenes y fantasías” o que “el grupo como el sueño, es la realización del deseo inconsciente” (Anzieu, 1978), claro, se puede pensar entonces que dependerá de a qué grupo nos referimos; sí, pero no, porque los franceses plantean algunas de sus hipótesis para *todos* los grupos, por ejemplo dicen que en todos los grupos (de diversas instituciones, escolares, empresariales, de organizaciones de salud, familiares, de investigación, etcétera) se dan *los mismos fenómenos inconscientes* y es posible, desde una posición psicoanalítica, trabajarlos y comprenderlos; basta que los sujetos estén deseantes y dispuestos a trabajar psicoanalíticamente, es decir, escuchar y ser escuchados desde una dimensión no manifiesta, explorando las latencias e invisibilidades, el discurso metafórico, la dimensión fantasmática que se moviliza, los anudamientos colectivos, la dimensión simbólica, imaginaria y real que circula, las significaciones imaginarias que produce el propio grupo, así como las significaciones instituidas que nos dominan.

Quizás esta generalización asusta o impele a rechazarla, sin embargo remite –y eso es necesario– a las hipótesis más generales de la teoría psicoanalítica, por decir la principal: la existencia del inconsciente como premisa básica, que da lugar a ser sujetos divididos, no unitarios, no claros, renunciando a la idea de que nuestros actos son guiados por la voluntad, la razón y la conciencia; por tanto haciendo imprescindible el volver nuestra mirada a esa parte oscura, desconocida –y en algún lugar conocida– para lograr “apropiarnos” de nuestra palabra y nuestro deseo, motor fundamental de toda producción humana. Como decía Lacan, no se trata de que “pienso luego existo”, sino donde no pienso es que existo, aludiendo al yo inconsciente (*Je*); para decirlo tal cual:

Pienso luego soy (cogito ergo sum) [...] No se trata de saber si hablo de mí mismo conforme con lo que soy, sino si cuando hablo de mí, soy el

mismo que aquel del que hablo. No hay aquí ningún inconveniente en hacer intervenir el término “pensamiento”, pues Freud designa con ese término los elementos que están en juego en el inconsciente; es decir en los mecanismos significantes que acabo de reconocer en él [...] Es decir que son pocas las palabras con que puedo apabullar un instante a mis auditores: pienso donde no soy, luego soy donde no pienso [...] Lo que hay que decir es: no soy, allí donde soy el juguete de mi pensamiento; pienso en lo que soy, allí donde no pienso pensar (Lacan, 1972:201-202).

Queda claro que nuestra mirada se dirige no sólo al nivel consciente de los fenómenos que se dan en los grupos, sino al nivel inconsciente, que podemos percibir por sus manifestaciones en el lenguaje, en la asociación libre grupal: metáforas, chistes, sueños, síntomas, lapsus, etcétera, en lo que hemos llamado “material del grupo”, o sea su discurso pero también sus silencios (que hablan de algo), el clima emocional, los llamados organizadores (psíquicos y socioculturales), que he planteado que se basan en las propuestas de Bion los “supuestos básicos”, a los que Anzieu denominó “anudamientos fantasmáticos colectivos” y este es un concepto fundante, que ayuda a comprender lo que sucede en los grupos, es decir que también “organiza” la cabeza de quien está coordinando a tal o cual grupo, en tanto que si tal grupo está peleando fuertemente, la agresividad (pulsión de muerte) es lo que lo está organizando (si lo viéramos desde Bion, sería el supuesto básico de “ataque-fuga”) o bien otro ejemplo sería su contrario, si todo es paz, amor, bienestar, ningún problema y este es el mejor grupo de todos, estarían en “ilusión grupal”, negando sus partes de conflicto y agresión.

Tendríamos mucho para seguir hablando de las características de los grupos desde la mirada psicoanalítica, los remito a trabajos míos anteriores, por ahora añadiré, que todo grupo está atravesado por la dimensión institucional, porque aun cuando no se trate de un grupo dentro de una institución, estamos habitados por sinnúmero de instituciones (la familia, la escuela, las religiones, instituciones deportivas, económicas y finalmente por el Estado), todo ello va a incidir en los sucesos del grupo, y dará el fenómeno de la transversalidad (Guattari, 1976), piensen o imaginen la cantidad de redes que se

entretujan en un grupo donde cada persona proviene de tantas diversas instituciones, sus familias, su religión, sus escuelas, sus lugares de origen, sus niveles económicos, en fin sus diversas historias, debemos preguntarnos ¿cómo ponen todo eso *en-común*? Sí yo he expresado que el grupo es un conjunto de personas que tienen propósitos comunes y eso los enlaza al menos en un principio, los vínculos posteriores dependerán del tiempo de duración y de la calidad de trabajo que hayan realizado, sobre todo si han trabajado sobre su propio acontecer grupal y han ido descubriendo y procesando la fantasmática subyacente que todo grupo posee y que no sólo posee, sino que requiere para funcionar como tal.

Es de importancia hacer notar, que el afuera y el adentro se entremezclan como la Banda de Moëbius (que Lacan nos muestra, pero metáfora que no hay que tomar a la ligera)¹ y los grupos son privilegiados para observar semejantes fenómenos; en situaciones sociales extremas como la que estamos viviendo, el exterior entra de lleno al trabajo del grupo, a pesar de que su “tema” o “tarea” propuesta sea muy otra, eso puede ser francamente manifiesto o surgir de manera metafórica—como es frecuente que suceda en los grupos— y entonces sin saber bien el porqué, surgen fuertes peleas y situaciones de violencia o de fuerte desconfianza o incluso de ansiedades paranoides que quizás no se habían presentado, en esos caso conviene dialogar con el grupo para pensar juntos cuáles serán los motivos que estarán incentivando esos altos niveles de violencia, no siempre será lo exterior lo que lo motive, pues como sabemos en psicoanálisis, todo es multideterminado.

¹ “La banda de Moebius se puede ilustrar por medio de un cinturón abrochado después de haber hecho una semitorsión. Esta curiosa superficie tiene la propiedad de poseer una sola cara y un solo borde. Esta banda, en la que el derecho se reúne con el revés, representa la relación del inconsciente con el discurso consciente. Esto significa que el inconsciente está del reverso pero puede surgir en lo consciente en todo punto del discurso [...] Vale decir que la interpretación analítica pondría en evidencia al inconsciente como reverso del discurso en el mismo momento en que este inconsciente desistiría como tal [...] Se parece a una esfera pero, como la banda de Moebius sólo tiene una cara, es decir el interior se comunica con el exterior. Se trata del cross-cap, un modelo de plano proyectivo” (Chemama, 2002:432).

Con esto me propongo volver a brincar ahora al problema, que en el momento presente, me atraviesa francamente, entre otras cosas, por dos situaciones básicas: la primera grave, es la situación de nuestro país (quizás del mundo, pero lo que estamos viviendo acá cerquita, está muy severo, por no decir aterrador), ello me ha hecho correrme más hacia la situación social imperante ante la que ya no se puede una hacer a un ladito (yo no lo he hecho, siempre en mis escritos hablo de la implicación social y del ser como un ente bio-psico-social, sin embargo ahora esto no parece ser suficiente, hay que hacer algo, mucho, más); pero la segunda cosa que me recorre es la lectura sobre “comunidad”, al mismo tiempo que la lectura de periódicos y todo lo que me llega por internet acerca de la matanza en Tlatlaya, Ayotzinapa, las anteriores y los miles de desaparecidos de antes de ella, ¿qué sucede?, ¿siempre ha sucedido, sólo que ahora *se sabe más?*, ¿hay más cinismo, más descaros?, ¿antes, mayor indiferencia?

Las lecturas sobre “comunidad” (de Nancy, Blanchot, Bataille, Esposito) primero me llevaron a reflexionar en cuánto sus referentes me permitirían también pensar a los grupos. Y vislumbro que sí, que me iluminan, no obstante que también percibo fuertes diferencias, a pesar de algunos elementos que uno diría –comunes– las formas de vinculación en los grupos son –me parece– muy otras. Qué quiero decir, o qué intento decir, cuando Nancy plantea que ser=estar, algo que le parece obvio pero no por ello muy tomado en cuenta, y además es estar-en-común, eso remite a comunidad, pero no es que se sea común, para nada, y tampoco que se tenga un objetivo común (como sí en los grupos que estamos estudiando, donde justo se conforma el grupo por intereses comunes, o tareas comunes, aunque la tarea sea tan indefinida como pensar al propio grupo). La forma como Nancy me fue llevando a tratar de entender qué es comunidad y qué es eso de estar-en-común, y que además no hay otra forma –dice él– de ser-estar, también me hizo leer los acontecimientos extremos de hoy en día, de forma especial. Empecé a preguntarme si todos los que estábamos asistiendo, mirando, pensando, luchando, escribiendo, protestando, frente a tanto horror, si todos ellos, éramos “comunidad”, aunque no nos conociéramos, todos estábamos sintiendo cosas similares y cuestionándonos qué hacer. Esto también sucedía en la universidad

en la que trabajo, pero ahí también pensé —aunque eso puede sonar menos raro—, incluso se utiliza decir, la “comunidad universitaria”, muchos de nosotros estábamos y aún lo estamos, siendo tocados por los acontecimientos y al parecer gran parte del país, si no es que todo, ya sea de forma positiva o negativa, está tocado, afectado por estos acontecimientos. ¿Esto nos hace una comunidad? O igual ¿somos una comunidad, aunque no estuviéramos tocados por sucesos extremos? La “mirada indiferente” de las masas (decía Raymundo Mier, 2010) que se tenía hasta hace poco, ¿dejó de serlo? Expondremos qué nos decía Raymundo Mier, antes de esta última explosión social, ya que impactan sus palabras como si estuvieran marcando el día de hoy:

La destrucción tolerada supone la identificación y la condena de poblaciones de desperdicios: destinadas a consumirse en su propia violencia o masacradas anónimamente por condiciones o acciones derivadas de la extenuación o la degradación política, económica o cultural. La aniquilación de enormes sectores de la población se desestima o se destina al olvido. Privan en la gestión estratégica de la política las estadísticas secretas de la exclusión, la generalización tácita de las racionalidades de la insignificancia, la gestión de las desapariciones. Todas las aniquilaciones se equiparan. Se señala tácitamente a inmensos sectores de la población como prescindibles, masas indiferenciadas de cuerpos y vidas de desecho. Carne de masacres, o bien silenciosas, o bien indiferentes, incluso asumidas como el residuo necesario o irreparable de la eficiencia de los mercados [...] La mirada indiferente, errante, inaprehensiva, sin memoria. Esa mirada alienta entre la población la percepción indiferente, la mirada ajena a la experiencia, las convicciones monótonas, la conformación del gentío (2010:112-113) (cursivas mías).

Son muy fuertes las palabras de Raymundo Mier, tan fuertes como lo que estamos viviendo, “la destrucción tolerada, incluso deseada”, “masacradas anónimamente”, “aniquilación de enormes sectores” (¡nótese que esto está escrito en 2010!) así parece haber sido, y aún estar siendo, pero ¿llega un momento en que el pueblo logra levantarse y decir ¡BASTA!? Los sucesos, aún no esclarecidos de Ayotzinapa, sucedieron el 26 y el 27 de septiembre de 2014, hoy estamos a 11 de febrero de 2015, y es aterradorante que en la búsqueda de los cuerpos

desaparecidos, han aparecido muchísimos más que los que se están buscando, “carne de masacres” como dice Raymundo, ¿qué es ésto?! Uno de los temores es que se empiece a *mediatizar* la protesta, algunos de los excelentes articulistas de *La Jornada*, así lo exponen, primero parecía haber optimismo en relación con el levantamiento de las masas en contra de tanto horror, por ejemplo Luis Linares Zapata el 24 de diciembre de 2014 dijo que este acontecimiento ha causado “la inmensa llaga que dejaron abierta a la mitad del corazón colectivo” pero que “no se dejará de lanzar propuesta de cambios y salidas” (Linares, 2014:19). El autor pone en palabras claras y poéticas, el desconcierto abismal de la sociedad, por ambos lados, los de arriba y los de abajo y cuando habla de “la llaga abierta en el corazón colectivo”, pensamos en estar-con, estar-en-común, en-nosotros, co-estar, ya que –aludiendo al concepto que he expuesto de comunidad de Nancy– muchos (numeriosidad también) estamos compartiendo estos sentires, sufrires y graves cuestionamientos sobre el qué hacer y cómo seguir; qué propuestas de “cambio y salida” a que refiere el autor, podremos hacer.

Decía yo que se intenta *mediatizar* la protesta, utilizando en este caso de forma negativa (de negatividad) la palabra, es decir, reducirla, hacerla leve (“La insoportable levedad del ser”) poner *mediadores* para ir desvirtuando su sentido, cambiar la versión de los hechos; dice por ejemplo Anika Meckesheimer:

La represión en el sentido político es una acción agresiva de imponer una versión de los hechos sobre las otras versiones. En un ensayo sobre la distorsión de la memoria [...] Baumenster y Hastings han planteado una serie de ejemplos y estrategias de “cómo los grupos se adulan y engañan a sí mismos” y dan una serie de ejemplos del discurso nacional, en el que se distorsionan sucesos históricos para producir una imagen positiva de la nación e identifican diferentes estrategias: la omisión selectiva de hechos desfavorables; la invención de una memoria falsa; la exageración y el embellecimiento de sucesos (2015:320-330). También se señalan las técnicas de entrelazar sucesos aislados; representar hechos de forma separada. Otra estrategia es culpar al enemigo político o culpar a las circunstancias (2015:331-336).

Dan ganas de decir: cualquier semejanza con los hechos actuales de nuestro país, México, es mera coincidencia. Acá hasta se dijo que hay una verdad histórica. Frase que por suerte ha levantado fuertes críticas. Quiere esto decir que por todos lados nos encontramos con el engaño, la trampa, la “guerra civil” (a decir de Nancy), sí, pero ¡¿mal de muchos, consuelo de... tontos?! Palabras ya muy repetidas pero no por ello menos ciertas: el neoliberalismo y la globalización, lo que sí han logrado generalizar es la miseria, los crímenes, el engaño, efectivamente la “guerra civil”. Veamos que nos dice Jean-Luc Nancy:

[A partir de lo que se denomina en el mundo la globalización, se pretende que] la comunidad posee esencia única, una humanidad genérica [...] y esto produce: comunidad contra comunidad, extranjera contra extranjera y familiar contra familiar, desgarrándose ella misma al desgarrar a las otras que quedan sin posibilidad de comunicación ni de comunión. Por esta razón el monoteísmo en sí mismo enfrentado a sí mismo, como teísmo y ateísmo, es el esquema de nuestra condición actual [...] la destrucción mutua destruye incluso la propia posibilidad del enfrentamiento, y con él, la posibilidad del estar-en-común o del co-estar. [El autor plantea la necesidad, la obligación de pensar la oscuridad de este mundo fracturado. Blanchot –dice Nancy– tenía] la necesidad imperiosa casi violenta, de reconsiderar lo que el comunismo había ocultado tan poderosamente y lo había hecho surgir: la instancia de lo “común” –pero también su enigma o su dificultad, su carácter no dado, no disponible y, en este sentido lo menos “común” del mundo [...] Participación en algo común, eso hace un nosotros aún sin pertenencia sólo es la pertenencia al hecho de estar en común, creando la proximidad con el alejamiento entre “nosotros” en la indecisión mayor en que se halla este sujeto colectivo o plural, condenado (pero esa es su gloria) a no poder encontrar nunca su propia voz (2007:13, 25, 30).

Nos habla del orden social-político y del orden pasional-íntimo y afirma:

Estamos frente a monstruosidades de pensamiento (o de “ideología”) que se enfrentan a no menos monstruosas cuestiones de poder y de usufructo [Justo allí hay una tarea, dice el autor]: pensar lo impensable,

lo inasignable, lo intratable del coestar sin someterlo a ninguna hipóstasis [...] frente a una civilización única que civiliza y barbariza el mundo de un mismo movimiento [...] la comunidad humana la ha devuelto a sí misma y a su secreto sin dios y sin valor de mercado (2007:33).

Efectivamente, estamos “barbarizados” por el poder, quizás se han asustado del *estar-en-común* y del *nosotros* de la actual sociedad civil; en parte porque me parece que las redes sociales han logrado algo más de esto, del estar en común, además de correr la información en segundos y poder protestar de forma un tanto anónima, pero fuerte por colectiva, es un supuesto que planteo para seguir pensando; el poder entonces ha querido marcar con sangre, las diferencias que de por sí, a nivel de clase, son extremas. En estos señalamientos de Nancy del “estar” y el “estar con” evidentemente nos hablan del otro y de los otros, que es algo que trabajamos hace ya largos años. Sabemos que Freud subrayó la importancia ineludible del otro en la formación del sujeto (como posteriormente lo continúa Lacan sin lugar a dudas). Una vez más acudiremos a las citadas palabras de Freud, que no por serlo, dejan de ser imprescindibles:

En la vida anímica del individuo, el otro cuenta, con total regularidad, como modelo, como objeto, como auxiliar y como enemigo, y por eso desde el comienzo mismo la psicología individual es simultáneamente psicología social, en este sentido más lato, pero enteramente legítimo (Freud [1921], 1979:67).

Este párrafo, que además de multicitado ha sido merecedor de diversas interpretaciones, conviene volverse a pensar; en él se condensan ideas-fuerza que reaparecen en el *ser*, *con*, *estar*, *coestar*, *lo plural*, *lo singular*, también surge desde ya ahí mismo, *Eros y Tánatos*, lo que nos habla de las características del cómo es estar con otros, estar en común, y en ese mismo artículo es donde Freud abunda sobre el mecanismo de identificación² como privilegiado en los vínculos, la identificación sí,

² “El psicoanálisis conoce la identificación como la más temprana exteriorización de una ligazón afectiva con otra persona. Desempeña un papel en la prehistoria del complejo

pero también claramente la ambivalencia, y no obstante que el autor habla de “masas” sus trabajos nos han sido de enorme utilidad para pensar los grupos, las instituciones y ahora constatamos que también las comunidades; por lo demás es bastante claro que las ideas de Freud sobre lo singular, lo plural, el otro y los otros, la ambivalencia y la pulsión de muerte, están presentes en Jean-Luc Nancy. En otro de sus textos, a propósito de las comunidades, del ser y del estar, vemos cómo profundiza:

El ser se da entre nosotros como el evento de estar. Estamos. ¿Hay algo más fácil de constatar y algo con todo, tan ignorado hasta aquí por la ontología? (2000:5) Estar en común revela pues, lo siguiente: que el ser “es” la singularidad que el estar pluraliza (y/o la pluralidad que el estar singulariza). El ser mismo es estar singular plural (comunidad). Que el sentido de ser=estar, significa que la estancia del estar (y de su ontología) es la comunidad. Estar consigo mismo es ya estar con otro, no porque yo sea otro que el que está, no. Que “estoy” es mi evidencia porque (2000:5) estoy con otro o porque comparto mi evidencia –bien que ese otro puede ser a veces yo mismo (2000:6) [...] Estar es estar con, estar es coestar [...] estar es singular plural. “Estar” significa que la dimensión ontológica original es el don de la presencia. Pues aún en la ausencia se está. Incluso, a veces, *la presencia del ausente es la peor de todas* [...] ¿cómo estamos los unos *con* los otros?, ¿cómo el *con* es la estructura y la tonalidad misma de nuestro ser, y cómo es que esto mismo se deja modular en diversas versiones –acaso intraducibles unas en otras? (2000:9).

de Edipo [...] Desde el comienzo mismo la identificación es ambivalente: puede darse vuelta hacia la expresión de ternura o hacia el deseo de eliminación. Se comporta como un retoño de la primera fase, oral, de la organización libidinal, en la que el objeto anhelado y apreciado se incorpora por devoración, así se aniquila como tal. El canibal como es sabido permanece en esta posición, le gusta [ama] devorar a su enemigo, y no devora a aquellos de los que no puede gustar de algún modo” (Freud [1921], 1979:99). Puedo también añadir un autor pos-lacaniano, Jean-Claude Milner, quien desarrolla este tema en relación con los tres tiempos del amor, y dice que amar es devorar al otro. Al final decidimos no devorarnos porque quedaría el mundo vacío, pero de ser posible, lo haríamos (Milner, 1999).

Encontramos otro elemento en Freud que sintoniza con estas ideas de Nancy, piensa Freud que es necesario reflexionar más sobre la identificación en cuanto se trata de masas y nos habla de la propuesta de Smith acerca del clan, en donde se pregunta qué explica que se restrinja la agresión hacia la persona con la que uno se ha identificado, se la perdona y se la ayuda, y Smith piensa que “estriba en el reconocimiento de una sustancia común –poseída por los miembros del clan, y por tanto pueden ser creadas por un banquete compartido” (1979:104). Acá el autor nos remite al banquete totémico de su obra “Tótem y tabú”. Se habla entonces de una sustancia común que une, liga a unos con otros, la fantasía que subyace es que es el alimento el que les ofrece esa ligazón y permite conformar esa comunidad. Nos preguntamos si esto lo nombraríamos mito, ficción, recordando que Nancy de algún modo va sugiriendo que todo en realidad, es ficción.

Probablemente sí, casi todo termina pareciendo una ficción, sin embargo, apoyándonos en Lacan y pensando en su ternario, Real-Simbólico-Imaginario, estos crueles acontecimientos tienen las tres dimensiones, destacando la dimensión de lo Real y su cruda realidad. Esta última, más la frase anterior de Nancy “la presencia del ausente es la peor de todas”, evidentemente nos remite a los desaparecidos y a la insistencia de la interrogante ¿qué hacer? y ante ello nos encontramos el 14 de octubre de 2014, muy cercano al suceso que aún no tiene nombre, si es sólo desaparición forzada, si es asesinato en masa, si los 43 están vivos o muertos (sólo se ha confirmado la muerte de uno) si fueron incinerados y en dónde, vía internet, un escrito de Paola Saeb (2014). Es un excelente artículo que se titula ¿“Qué hacer para detener la violencia en México?” con propuestas para el HACER, ya no sólo pensar, discurrir, protestar, hay que HACER ALGO CONTUNDENTE, no podemos seguir dejando pasar estos acontecimientos; los remito a su lectura, y sólo expongo algunas ideas que nos ofrece:

Muchos sentimos que el país vive su momento más triste y más cruel en décadas: nuestra indignación ha tocado fondo y nuestra exigencia de justicia y paz no admite prórrogas. Las manifestaciones civiles se están volviendo masivas. Con cada minuto sin una respuesta efectiva del gobierno se van sumando ciudadanos inconformes dispuestos a

transformar de fondo al país [...] Este tsunami de sangre ha despertado a la sociedad civil en México, pero hay que ir más allá de pedir justicia por la tragedia en Iguala; hay que prevenir que más masacres ocurran. *Hay que rescatar al Estado de los gobernantes que lo han secuestrado* (cursivas de la autora) Se trata de salvar vidas y para ello se necesita un movimiento social fuerte y unido (2014:1).

Me brinco planteos fundamentales de la autora (por eso propongo que la lean), pero sólo enlisto los tres puntos que ella amplía, que piensa permitirían desarticular la corrupción:

1. Si hay un movimiento social con millones de personas en las calles.
2. La movilización social debe ser plural y unida en la que quepan todos los ciudadanos.
3. Las movilizaciones sociales deben ir acompañadas de una agenda de exigencias compartidas entre la sociedad civil (2014:2).

Si bien se podría pensar que las cosas no han continuado como lo propone la autora y como lo estamos deseando (hoy es 14 de marzo de 2015), en tanto no sólo han continuado la violencia y altísimos niveles de corrupción en el gobierno, cada día más asombrosos con un grado de impunidad ya no medible,³ sino que las manifestaciones son menores, no de los padres y directamente afectados y no algunas personas de alto honor y valentía como por ejemplo Carmen Aristegui, y varios periodistas, pero sí los “millones de personas” que se requieren. Igual no hay que olvidar que –como dice Eduardo Galeano– las

³ Véase por ejemplo lo que dice el infaltable Julio Hernández López en el “Astillero” de *La Jornada* el 12 de marzo de 2015: “La degradación impúdica y fanfarrona de la Suprema Corte de Justicia de la Nación (como de otros órganos institucionales “autónomos” o de contrapeso, entre ellos el IFAI, el instituto de telecomunicaciones, la Comisión Nacional de los Derechos Humanos, el Instituto Nacional Electoral, el Tribunal Federal Electoral y el Banco de México) ha exhibido crudamente, con la imposición negociada del faccioso Eduardo Tomás Medina Mora Icaza como ministro del Poder Judicial, la perniciosa práctica de prostitución política a cuenta del reparto de cuotas de poder entre partidos y las camarillas que los regentan” (recomiendo la lectura del artículo completo).

utopías sirven para caminar, y quizás –quiero pensar y lo pienso– sí se están organizando movimientos importantes. Hago un difícil paréntesis irremediable, no ha pasado ni un mes de lo anterior escrito y ahora resulta que han suspendido el casi único programa totalmente informativo y de pelea confrontativa que teníamos: sacaron a Carmen Aristegui de su programa informativo en MVS. ¡Estamos frente a una pérdida irreparable! ¡Ya no podemos escuchar las noticias! ¡Claro que la lucha sigue y fuerte! Pero esto es demasiado, aunque lamentablemente casi era de esperar, ha sido demasiado valiente, honesta, informada y gran informante, Carmen Aristegui, para los niveles de mentira y corrupción en que nos encontramos, no la toleraron, desde luego la estamos apoyando, ¡pero estamos frente a desastres! Voy a dejar por ahora este fuerte tema que, como había antedicho, lo trabajaré en un artículo aparte un poco más adelante y pasaremos al tema propuesto inicialmente de la mediación.

Algunas veredas para pensar la mediación en los grupos

Se ha planteado que el “Grupo de diagnóstico” (otra forma de nombrar al Grupo de formación) funciona como una *mediación entre* la organización social y la organización inconsciente (Anzieu). Citándolo correctamente nos dice: “La estructura espacio-temporal del grupo de diagnóstico, funciona como una *mediación entre* la organización social y la organización inconsciente. Podría describirse como una membrana que filtra en doble dirección, una reenvía a lo social, otra a los procesos psíquicos primarios” (Anzieu, 1979:37).

Estoy consciente de que el término mediación es multicitado, en ocasiones incluso no de forma intencional o no muy claramente utilizado, pero insisto, siempre refiere a un *entre*. Mediación entre qué y qué, al parecer un uso común es el de buscar acuerdos entre dos situaciones y/o momentos opuestos de dos personas, dos familias, dos instituciones, dos partidos, etcétera. Se escucha en el campo de las leyes, en la infructuosa búsqueda de la justicia, hasta en los finales de las infames guerras, incluso –y aquí vamos al campo de mi trabajo– se habla de mediación en el interior del aparato psíquico en la batalla

entre las fuerzas pulsionales del ello, las normativas del superyó y las mediadoras del “pobre yo” (dice Freud) que hace esfuerzos grandes para mantener en cierto “equilibrio” al sujeto. También podemos dirigirnos a un *entre* pensando en Rimbaud, ni qué decir de Lacan, en yo es otro, mi otro que desconozco y que soy yo (*Je*, diría Lacan), mi yo inconsciente que mayormente me guía y al que conscientemente me opongo casi siempre –por no decir siempre–, pero aun si pensamos en Deleuze y Guattari, las cosas se complejizan más, si no sólo soy otro sino varios, dicen por ejemplo:

El Anti-Edipo lo escribimos a dúo. Como *cada uno de nosotros era varios*, en total, ya éramos muchos. Aquí hemos utilizado todo lo que nos unía, desde lo más próximo hasta lo más lejano. Hemos atribuido hábiles seudónimos para que nadie sea reconocible. ¿Por qué hemos conservado nuestros nombres? Por rutina, únicamente por rutina. Para hacernos nosotros también irreconocibles. Para hacer imperceptible, no a nosotros, sino todo lo que nos hace actuar, experimentar, pensar. Y además porque es agradable hablar como todo el mundo y decir el sol sale, cuando todos sabemos que es una manera de hablar. No llegar al punto de ya no decir yo, sino a ese punto en el que ya no tiene ninguna importancia decirlo o no decirlo. Ya no somos nosotros mismos. Cada uno reconocerá a los suyos. Nos han ayudado, aspirado, multiplicado (Deleuze, 1977:1).

En este “entre-varios” claramente nos encontramos con los grupos, desde luego también con las comunidades, y con todos los otros que nos rodean y de los cuales algunos, muchos, nos habitan; es relevante volver a pensarlo, ¿de cuántos otros está llena mi cabeza? De inmediato, por ejemplo, aparece Freud (lo que no es raro en mí) pero aparece porque él mismo ya lo decía, en “Psicología de las masas y análisis del yo”, cuando un individuo crea algo, es ya la expresión de todo lo que ha obtenido de muchos otros, así como también nos remite a las creaciones colectivas, las canciones, los chistes, las artesanías, etcétera. En estos casos, no estamos pensando en *mediaciones* quizás sí, en *intermediaciones* o en *pasajes* o *facilitaciones* (*bahnung*). Incluso dice: “No era fácil, claro, introducir la representación de lo inconsciente

en la psicología de las masas (Freud, 1979:122), es que de suyo el contenido de lo inconsciente es colectivo, patrimonio universal de los seres humanos” (1979:127).

Algunos teóricos del psicoanálisis grupal, entre otros desde luego tenemos a Kaës y Anzieu, se proponen pensar en procesos y formaciones intermediarias, tanto intrapsíquicas (o sea en el interior de los aparatos psíquicos de los sujetos, en los juegos de sus *objetos internos*, que le han dado la base a Kaës para proponer al mundo psíquico individual configurado como un grupo, incluso parafraseando a Lacan, nos dice que el inconsciente está estructurado como un grupo), decía que tanto intrapsíquicas, como extrapsíquicas, es decir procesos intermediarios entre los miembros de un grupo, el grupo mismo como intermediario entre los sujetos y su institución, el grupo como intermediario-representante entre la institución y el exterior a ella, dígase otras instituciones, la sociedad, y aun el Estado, (digo yo). Claro acá surge la pregunta si la palabra intermediario funciona como sinónimo de mediación-entre; suena a un juego de palabras, quizás podría ser si tomamos al tercero que ejerce la posible mediación, como análogo, a aquellos procesos o funciones que ejercen de intermediarias. Da para pensar cómo Freud trabaja el concepto de mediación analizando la función de Moisés con el pueblo judío y trabajando los sentimientos religiosos, buscando las razones del fuerte sometimiento que puede darse en relación con el “gran padre”:

El mediador entre Dios y el pueblo en esta fundación religiosa es llamado Moisés (Freud [1939] 1979:33) [...] Las mociones del sentimiento infantil son intensas y de una profundidad inagotable en una dimensión muy otra que las adultas; sólo el éxtasis religioso puede reflejarlas. Así, un raptó de sumisión a Dios es la primera relación frente al retorno del gran padre (1979:129) [...] Y la mediación entre el delirio y la verdad histórico-vivencial produjo la seguridad de que la víctima tuvo que ser Hijo de Dios (1979:130).

Recordemos que Freud planteaba que Dios era la representación del “padre enaltecido” y en “El porvenir de una ilusión” (1927) nos habla de las religiones como delirios colectivos muy bien organizados, que

al ser creaciones precisamente colectivas, dejaban de parecer delirios, sin por ello dejar de serlo, escuchemos sus palabras:

He aquí un nuevo problema psicológico. Es preciso preguntar: ¿en dónde radica la fuerza interna de estas doctrinas, a qué circunstancia deben su eficacia, independiente de la aceptación racional? (Freud [1927] 1979:29). Creo que hemos preparado suficientemente la respuesta a estas preguntas. La obtendremos atendiendo a la génesis psíquica de las representaciones religiosas. Estas que se proclaman enseñanzas no son decantaciones de la experiencia ni resultados finales del pensar; son ilusiones, cumplimientos de los deseos más antiguos, más intensos, más urgentes de la humanidad; el secreto de su fuerza es la fuerza de estos deseos (1979:30) [...] Nos es lícito, entonces, repetir: todas ellas (las doctrinas religiosas) son ilusiones, son indemostrables, nadie puede ser obligado a tenerlas por ciertas, a creer en ellas. Algunas son tan inverosímiles, contradicen tanto lo que trabajosamente hemos podido averiguar sobre la realidad del mundo, que se las puede comparar –bajo la debida reserva de las diferencias psicológicas– con las ideas delirantes (1979:31) [...] Dios es el padre enaltecido, la añoranza del padre es la raíz de la necesidad religiosa (1979:22) [...] el tesoro de las representaciones religiosas no contiene sólo cumplimientos de deseo, sino sustantivas reminiscencias históricas [*historisch*] (1979:42).

Todo esto tiene fuertes consecuencias más allá de las formas de utilizar el concepto de mediación, en tanto el tema de la sumisión aparece como algo muy difícil de superar, siendo tan nocivo para el bienestar del sujeto, para el tipo de relaciones que se establecen, para el avance y/o retroceso de las sociedades, ni qué decir de la autonomía-heteronomía, temas que hemos desarrollado en otros escritos, pero que volveremos a ellos.

Volviendo entonces a las formaciones intermediarias, veamos qué dice Kaës al respecto:

Llamo formaciones y procesos intermediarios a formaciones y procesos psíquicos de ligazón, de *paso de un elemento a otro*, sea en el espacio intrapsíquico (formación de compromiso, pensamiento de ligazón, yo, metáfora...), sea en el espacio interpsíquico (mediadores, representantes,

delegados, objetos transicionales, portavoces...), sea en la articulación entre estos dos espacios [...] Las formaciones y los procesos psíquicos intermediarios entre los sujetos singulares y el grupo,⁴ comunes a sus miembros, *aseguran la continuidad y la articulación* entre la psique de los sujetos y la del grupo, pero se crean y se cumplen según modalidades propias en cada uno de estos espacios psíquicos. El ideal del yo es una de estas formaciones, cuyos dos lados, individual y social, Freud destaca: “Del ideal del yo –escribe–, una importante vía conduce a la comprensión de la psicología colectiva. Además de su lado individual, este ideal tiene un lado social, es igualmente el *ideal común* de una familia, de una clase, de una nación” (Kaës, 1995:278-279) (está citando “Tótem y Tabú”, 1914).

He subrayado algunos elementos que me parece clarifican lo que el autor refiere, “paso de un elemento a otro” hablando de procesos intermediarios, no alude al concepto común del que hablábamos al inicio de conciliación, arbitraje o parecido, sino a un proceso de pasaje, que “asegura continuidad y articulación” y también que posee elementos “comunes” como el ideal del yo, por ejemplo, y esto me remite al concepto de Freud que Derrida utiliza, *bahnung*, y que es traducido como “facilitación”, pero que Derrida lo expone como “abrir pasos” (que se alía a la expresión de pasaje), concepto que analicé en un escrito anterior donde me ocupé de las posibles diferencias y diferencias (Derrida) así como semejanzas *entre* el psicoanálisis individual y el análisis grupal.

A propósito de la identificación, resulta para Kaës (y para mí también) otro ejemplo claro de formación intermedia que desde luego tiene efectos intrapsíquicos, pero también intersubjetivos, nos plantea una larga cita de Freud en apoyo a esta mirada de lo psíquico en lo colectivo, en las masas, y subraya la importancia del mecanismo de la identificación en las masas (Freud, 1921). Esto lo complementa con lo que Kaës llama “funciones fóricas” y dice a la letra: “designan

⁴ Aquí debemos entender que se trata del grupo como “objeto psíquico” como lo planteaba Pontalis.

lo que porta y transporta el sujeto en el grupo” (Kaës, 1995:280) entre ellas menciona: el porta-voz, porta-ideales, porta-sueño, porta-silencio, porta-muerte, porta-síntoma. Con el concepto de formación intermediaria debemos dar cuenta: “no solamente de los vínculos recíprocos entre cada sujeto y el conjunto, sino también los vínculos recíprocos entre cada sujeto y uno (unos) y otro(s) en el conjunto”. Asimismo propone “la larga serie de los personajes intermediadores y mediadores (Mittler, Vermittler) que Freud hace aparecer de ‘Tótem y Tabú’ a ‘Moisés y la religión monoteísta’ en la figura del caudillo o del poeta-historiador” (1995:279) que tienen una función de mediación entre lo singular y lo colectivo; siendo una doble función, una su función intermediaria en el grupo y en lo intersubjetivo, marcando qué es lo que se anuda y en qué formaciones psíquicas ocurre, “entre la psique del caudillo (su ideal del yo, sus identificaciones, sus pulsiones, homosexuales por ejemplo) y las formaciones psíquicas en el nivel del grupo (el ideal común, el régimen de las identificaciones, la angustia social, las alianzas inconscientes del tipo del contrato narcisista, por ejemplo)” (1995:279-280).

Aquí también lo entendemos como pasaje, como abrir pasos, como puente, como enlaces. De esto se da cuenta más amplia con el desarrollo del concepto de “aparato psíquico grupal”, en el que el autor intenta exponer una doble metapsicología del sujeto singular y de la intersubjetividad, planteando sus articulaciones diversas con el fin de “mantenerse” en la investigación del campo del psicoanálisis. De forma abreviada podemos decir que el aparato psíquico grupal, es una metáfora, para nada idéntica al aparato psíquico individual, y refiere a una construcción que el grupo crea para constituirse como tal, contra la angustia de no asignación y no existencia, que se da en las formaciones iniciales de un grupo, según el autor que venimos nombrando y que señala que “[...] cada aparato psíquico sirve de *mediación* a los otros, donde el conjunto forma para cada sujeto, una matriz psíquica, predispuesta en principio por la estructura edípica, pero que es preciso enunciar cada vez en versiones particulares [porque como sabemos –interrumpo yo– cada grupo es diferente]; de esta matriz se separa la fantasía personal” (Kaës, 1995:209). Podemos añadir que esta angustia de “no asignación y no existencia” (que sí es personal), suele presentarse

en diversas situaciones de fragilidad, de no reconocimiento, de pérdida de un ser querido, de vivencia de destitución y reemplazo desde otro, frente a la impresión posible de ser desechados, tirados a la basura, no mirados y esto muy probablemente re-significa situaciones muy tempranas de la vida, que también nos acerca a la noción de “fading” de Lacan, como una suerte de disolvencia o incluso desaparición. En este caso requerimos de un otro u Otro “conocido” donde su mirada nos pueda devolver la vivencia de existencia, de: sí esa eres tú, esa soy yo, pero éste otro no sería un mediador, sí funciona de algún modo como “salvador imaginario”, como un tercero que me permite reincorporarme a mí misma, tener asignación y existencia, en esos sentidos, lo intermediador, tiene eficacia para el funcionamiento del grupo y para contener también lo singular.

Otro ejemplo del uso de esta palabra que estamos problematizando, del mismo autor, lo tenemos en lo que llama “momento fantasmático”:

El momento fantasmático engloba lo que he descrito como el momento originario y el primer organizador (en los grupos). Se trata de externalizar los grupos internos para asignarse a sí mismo y asignar a los otros un lugar determinado. La angustia de no ser busca la plenitud de una coincidencia. El grupo se constituye como un objeto transicional, *mediador* entre la realidad intrapsíquica confusa de los participantes y la realidad externa representada por la inquietante alteridad del objeto-grupo⁵ y de cada uno de los participantes. Se trata aquí del objeto-grupo externo, tal como es percibido por cada uno de los miembros, así como de los otros en su alteridad (1995:266) (subrayado mío).

Debo hacer notar algo obvio pero importante, que es la utilización del concepto de Winnicott “objeto transicional”, como mediador (también implícitamente aludido con la función de pasaje) podemos pensar entonces esta aplicación en relación con el bebé y su objeto

⁵ En otros escritos me he referido al concepto de “objeto-grupo” o en otras palabras al “grupo como objeto psíquico”, esto alude a una referencia afortunada de Pontalis donde propone pensar cómo el grupo va tomando “realidad psíquica” y está dentro de la cabeza de uno pensando ya en él como entidad: el grupo me dijo, el grupo quiere, qué va a pensar el grupo, etcétera, como cualquiera de nuestros objetos internos.

transicional, que le permite irse separando de la madre gracias a esa mediación que vive como protectora (su manta, su osito de peluche, etcétera) y por momentos sustituta de dicha figura. Decía yo, en un trabajo anterior:

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, es decir “experiencia en común entre los miembros de un grupo de arte, religión o filosofía” (Winnicott, 1972:31) (en Radosh, 2000).

Pienso que los grupos de pertenencia, dentro del espacio institucional, constituyen un espacio que podríamos llamar en este mismo sentido, transicional y quizás sí mediador de la angustia que pueden producir los hechos institucionales,⁶ “mi grupo” como suele llamársele, resulta ser un posible refugio e incluso oasis de la angustia frente a problemáticas institucionales a veces severas.

Con ánimo quizás de sistematizar estos complejos movimientos que se suceden en los grupos, en las comunidades y en su relación con las instituciones, en principio puedo proponer cinco amplias posibilidades (lo que no asegura que no surjan más): 1. Los grupos como mediadores entre la institución y la exterioridad (lo social).⁷ 2.

⁶ Puede consultarse mi trabajo “La institución desde la mirada psicoanalítica”, donde se trabaja sobre el “hecho institucional” concepto introducido también por Kaës.

⁷ Exterioridad que se vuelve interioridad, me refiero a todo lo que sucede en el “afuera” de la institución, lo familiar, los eventos sociales, políticos, económicos, las otras instituciones, etcétera, todo eso se mete –por así decirlo– en los grupos.

Los objetos mediadores dentro del grupo mismo. 3. La intermediación entre el sujeto singular y el grupo como objeto psíquico. 4. Los grupos como mediadores entre el grupo y la institución. 5. Objetos o formaciones intermediarias intrapsíquicas.

A continuación intentaremos hacer una lectura de estos elementos propuestos, a partir de la revisión de algunas sesiones de grupos de reflexión con los que hemos trabajado.⁸ La viñeta siguiente remite a una primera sesión en la que en el encuadre inicial, se les pide que planteen cuáles son sus expectativas del trabajo que vamos a realizar:

Importante hablar de los diferentes temas con los alumnos independientemente si estamos o no en psicoterapia porque tocamos el tema de la salud mental. Yo puedo creer que lo hago bien pero me quiero fortalecer, escucho al alumno [...]

Acá aparece la mirada institucional sobre ellos como grupo pues han sido cuestionados sobre qué es lo que hacen ¿psicoterapia?, ¿orientación?, ¿de qué tipo?, ¿son capaces? ¿cómo fortalecerse? También podríamos pensar que se está batallando con objetos intermediarios intrapsíquicos, en este caso el superyó, *yo puedo creer que lo hago bien pero [...]* En la siguiente asociación, el tema es similar, pero intermediado por la presencia de la coordinadora quien en este momento puede estar representando “el saber” (o la vigilancia) de la institución:

Yo no lo tengo claro, pienso que es una vinculación importante desde el saber de tu formación y el nuestro. La escucha cotidiana del sufrimiento del alumno, pero yo deseo escribir lo que atendemos aquí, sé que eres psicoanalista, retroalimentación de nuestras experiencias, qué hacemos con lo que aquí escuchamos. Como sesiones de supervisión; tenemos situaciones sociales como secuestros, muertos, casos tan diversos vinculados a las problemáticas sociales; tenemos dos casos de duelo por secuestro y asesinato [...]

Es muy fuerte lo que plantea esta persona, esto habla también del punto 1, de lo mediador entre la institución y el afuera, los eventos traumáticos que estamos viviendo ahora en nuestra cotidianeidad; para

⁸ Las diversas voces de los grupos se escribirán en cursiva para diferenciarlas de mis comentarios o notas aclaratorias o interpretativas.

ser un primer encuentro pareciera un fuerte reto a la coordinación ¿qué vamos a hacer con todo ésto? El compañero que sigue algo nos rescata, “pone un cierto orden”:

Yo tengo tres puntos: 1. El lugar donde estoy y desde donde yo escucho, miro al alumno, no le hemos puesto un nombre a lo que hacemos. 2. Cómo fortalecer esa atención. 3. En México la salud mental no está bien atendida, no hay una estructura mínima para nuestra sociedad. Desde dónde miramos, ahora los casos son diferentes, no sé si mi escucha es diferente, o analizar más; yo tengo 20 años acá y ahora parecen casos nuevos, dinámicas diferentes. Desestructuración y nos estructuramos durante la escucha. Hay cosas que me quedan claras y otras no. Qué está haciendo el Estado para atender esto.

Acá tenemos nuevamente tres de los niveles que arbitrariamente separé, dicha separación va apareciendo como más teórica que práctica, pues surge la institución, los lazos comunes en el tema grupal, lo personal, lo intrapsíquico, y lo social. Incluso aparece el Estado, como lo mencioné posible, en el inicio del escrito. La siguiente dice:

Sabía que íbamos a platicar contigo, no sabía si había algo armado. Me parece importante que eres psicoanalista; eso de que pidas que no haya mesa [...] no tenemos dónde descargar esa angustia que los alumnos nos dejan; me quedo invadida de angustia que no puedo tramitar [...] problemáticas [...]

Aquí tenemos de nuevo por lo menos tres niveles, lo personal es un poco más expresado, pero está lo institucional, el tema digamos del grupo que por ahora es su trabajo, quizás la “vigilancia” institucional: *importante que eres psicoanalista*. No sabemos si eso les parece bien, pero les resuena, es importante, pero ¿será? Aún es muy temprano para decirlo (es la primera sesión de una segunda etapa). La que sigue: *Soy la secretaria*. No dice nada más (en esta ocasión), la coordinación se impacta de su digamos “obediencia” a su lugar institucional, no decimos tampoco nada y pensamos que tal vez más adelante pueda tomar otro lugar más personal, que ese lugar despersonalizado identitario institucional. Otro integrante:

Yo quisiera [...] necesito tramitarlo, me agarró de sorpresa, se habló de que se necesita un espacio de reflexión, de técnica.

Este sujeto pudiera ser “portavoz” (es decir intermediario en palabras de Kaës) de una cierta desconfianza del grupo, de qué es lo que realmente vamos a hacer y si se necesitará, pues “lo agarró de sorpresa”. El siguiente es el “jefe” de ellos y es quien propuso este trabajo de reflexión conmigo, en tanto en años pasados, ya habíamos trabajado juntos en ese grupo, aunque ya no era el mismo pues contaba con otros integrantes, además de algunos del grupo anterior:

Recuperar la experiencia que tuvimos en el área de investigación, hay una evolución, que el grupo escuche al grupo y lo oriente a una ubicación en la vida institucional. Diferentes instancias no saben qué es este espacio, nos coloca en una indefinición institucional. Ser nombrados por la comunidad; busquen orientación, nos daría un lugar que fuera más impactante para la vida institucional.

Él también funge como portavoz de un deseo propio, pero también del grupo, pues en sesiones posteriores se irá viendo eso, como parte del meollo de su problemática, no sólo personal, sino institucional, así que acá tenemos digamos tres de los cuatro niveles de intermediación que estamos proponiendo, entre ellos, con el grupo como objeto psíquico y con la institución, en sus dimensiones real, simbólica e imaginaria. Varios apoyan y comentan alrededor de lo anterior:

Cada viernes nos reunimos para ver nuestra organización, empezamos este trimestre, es valioso, sí nos organizamos; y también este trimestre pensamos un taller juntos y llevarlo a la práctica, taller de habilidades socioafectivas del trabajo modular, nos estamos apoyando.

Aquí tenemos un ejemplo del punto 2 (objetos mediadores dentro del grupo mismo), el apoyo mutuo, la productividad, el trabajo, la creatividad.

Hace un año o dos se dio un proceso de cambio institucional, estamos en “Extensión” y queríamos ir al “TID”, estar cerca de la academia y de los alumnos y que pasáramos como una sección, íbamos a pasar de forma individual y a ser coordinados por el coordinador del TID; este trimestre hay nuevo coordinador, internamente hubo varios cambios (algunos se fueron, una se jubiló, otra tiene licencia médica, otros llegaron). El turno vespertino está muy desvinculado del matutino. Se completaron dos secciones, una de

Servicio Social con tres trabajadores y nosotros con ocho trabajadores de base. Queremos más vinculación con la academia, ahora sí el taller lo pidieron los profesores, pero quien va a coordinar que los profesores detecten qué alumnos nos necesitan. Se perdió la posibilidad de cambio con el nuevo coordinador.

Tenemos acá la relación de este punto 2 con el punto 4 (los grupos como mediadores entre el grupo y la institución), es decir la expresión unísona de sus deseos y las dificultades y contradicciones institucionales.

Yo me he peleado con A y eso me ha desgastado. El equipo es ahora más compacto. El apoyo psicopedagógico, la atención personalizada con los alumnos es privilegiada y estamos más cerca de ellos. Esta es una coordinación administrativa, no es académica. Queremos estar junto a los profesores y los alumnos, estar más cerca de los profesores, las funciones nos piden experiencia, un perfil, diseñar, investigar en colaboración con los académicos; nuestra función es intermedia, la escucha, es que hay tantas problemáticas en el aula, la relación maestra-alumna. Confunden Orientación Educativa y Orientación Vocacional y no somos Servicio Social. Cumplimos funciones muy diferentes, no es “estar en otro lado”.

En este fragmento escuchamos varias voces en “asociación libre grupal” (14),⁹ lo reitero porque es un buen ejemplo al mostrar diversas emociones que a veces se creerían contradictorias y no necesariamente, como hablar de la pelea y el desgaste y sin embargo verse como un equipo más compacto. Nos llama la atención que ellos mismos califiquen su función como “intermedia” y efectivamente, de algún modo ellos fungen con funciones intermediarias entre los alumnos y los maestros, pero también entre los alumnos y la institución, en ocasiones sí con la función de mediación como arbitraje, por ejemplo en casos de abuso de poder o incluso de acoso sexual; este equipo ha trabajado por y para ellos e incluso han desarrollado un taller que han

⁹ Me parece importante hacer notar que la asociación libre grupal, no sólo es posible (se ha cuestionado si eso es sólo posible en un análisis individual) sino que es necesario lograrla en los grupos, enriqueciendo el material discursivo inventivo, fantaseoso, creativo y metafórico del grupo.

llamado “Cuerpos que importan”, junto con otros profesores de la UAM, pero al menos en esos momentos (cronológicos) de la sesión, se muestran aún sin “identificación institucional”; es algo que pesa, el que ellos sean profesionales, que su labor sea realmente importante y necesaria y sin embargo no sea ni reconocida y que permanezca en un lugar de ambigüedad, en tanto su “servicio” es “administrativo” con todas las consecuencias que eso conlleva (sueldos bajos, no estímulos, no aliento para campo de investigación, ni siquiera buen espacio real de trabajo y tampoco equipo suficiente).

El grupo trabaja –dada la consigna de asociación libre grupal– sobre sus propias dificultades, sobre su imaginaria¹⁰ identidad desde la definición de lo que hacen, que parecen tener claro, pero al parecer “la institución” no los avala, no los reconoce, los descalifica, no sólo materialmente, como antes lo señalamos, sino nominalmente, se preguntan, digamos que “forzados por la institución” o por ser cuestionados, ¿qué es lo que hacemos? Ellos plantean que no sólo es apoyo “pedagógico”, sino apoyo “psicológico” y eso asusta a algunos profesores, cuestionan si están haciendo “terapia” o “psicoanálisis” y ellos plantean rápidamente que no. Que no pretenden tal cosa, a pesar de que varios, además de ser psicólogos, y de estar en sus propios análisis, han estudiado maestrías en clínica, pero les dicen que su atención es “personalizada” pero no “psicológica”. Al parecer esto más que cuestionar sus conocimientos, parece remitir a cuestiones de “cotos de poder” y desde luego desconocimiento del quehacer de los orientadores educativos. Quien los escucha –como yo en este caso– se dará cuenta de que se están enfrentando a una problemática muy severa, como es la que se da en las instituciones, la enorme transversalidad que se entrecruza, entre tantos factores humanos y administrativos, luchas de poder e impotencia, sufrimiento psíquico y físico sin atención y sin posibilidades de ser contenido, y quienes están dispuestos a hacerlo son

¹⁰ Al decir “imaginaria” obvio me refero no a una invención sino a la concepción de que la identidad en psicoanálisis es imaginaria, la pregunta ¿quién soy? al parecer es incontestable, pues somos un precipitado de identificaciones (al decir de Freud), no somos idénticos a nosotros mismos, somos de menos dos (consciente e inconsciente, yo-es-otro) o varios, como planteábamos más arriba.

“menospreciados”, aun los propios alumnos. Dice el grupo: *los alumnos se espantan del mundo psi, piensan que hay que estar loco para ir a ver un psicólogo, aunque los profesores que nos conocen sí nos mandan a sus alumnos, esa parte por lo menos es compensatoria. Pero muchos profesores no saben lo que hacemos y no tienen información de qué formación tenemos. Sí, la institución tiene errores garrafales. Tenemos que aportar nuestras ideas de lo que es el apoyo psicológico y mostrar lo que hacemos.* Inicia aquí una concientización de la parte que ellos pueden y tienen que aportar más autónomamente para no quedar “victimizados” y poder ellos mismos tener claro lo que realizan y mostrarlo más a la institución. Acá las intermediaciones son múltiples, imaginemos el enjambre que resulta de: deseos, capacidades, capacitaciones, conflictivas singulares, mezcladas en los grupos, dirigidos por sujetos que también tienen esas problemáticas pero con lugares institucionales de poder con lo que tienen mayores privilegios, lo que no hace que en realidad sepan muy bien que es lo que conforma la institución que dirigen, además de ser llevados –pienso que todos– por la ideología dominante (término muy claro pero que está en desuso), que hace que se siga pensando que la opresión, los actos claramente injustos (como no sancionar a un profesor que acosa y sí a un alumno por ejemplo, o como el que haya tan alta disparidad entre los sueldos de administrativos y académicos, o como el que un profesor no se pueda jubilar porque su pensión será extremadamente baja pues no incluye lo que obtiene con los privilegios de las becas, etcétera) puedan seguir a perpetuidad, lo que sería así, si no hacemos conciencia de la necesidad de luchar en todos los ámbitos en que nos movemos por mayor autonomía y oposición a las “normas” arbitrarias y sólo burocráticas. Decía Castoriadis –y Raymundo Mier nos lo reafirma– que olvidamos que las normas las hemos impuesto los propios seres humanos, lo que en principio está bien para ordenarnos, ser civilizados y no dar rienda suelta a nuestros impulsos, pero eso hasta un punto en donde la situación ya no está siendo “civilizada”, porque frente a ese olvido, las obedecemos sin cuestionarlas, cosa que si se piensa, es absurda, nosotros mismos podemos entonces ponerlas en cuestión y elaborar algo diferente. ¿De quiénes hablo cuando digo “nosotros mismos”? Obviamente me parece que me estoy refiriendo a quienes formamos las “comunidades” (siguiendo las anteriores

anotaciones de Nancy), en este caso la “comunidad universitaria”, pero más allá, la comunidad de los pueblos, de la gente *común*, de los que *estamos*, de los que no estamos de acuerdo en como están hoy las cosas, y no estoy sola en esto, ahora se han levantado muchas voces, muchas, sólo que no hay que permitir que se apaguen. Los poderosos (impotentes como sujetos pero poderosos por su lugar de alto poder) lo están intentando por todos los medios a su alcance, chantajes, mentiras, represión, violencia, asesinatos ocultos unos, masivos y públicos otros, silenciar a quien informa de verdad (Carmen Aristegui hoy, antes otros) despojándola de su lugar.

El trabajo en los grupos —lo hemos dicho repetidamente— es privilegiado para hacer consciente estos cuestionamientos, por ejemplo el grupo que trabajamos, dice:

Nos preguntan ¿ustedes qué hacen, quiénes son? Hay que traer al director de la División. ¿Para qué? ¿Para que nos permita? ¡Pero si lo tenemos muy claro en el folleto! Seguimos atrapados y no sólo es la colonización (se había hablado de que actuamos como colonizados), es nuestra historia de vida personal, X me dice que por qué siempre pido permiso para algo. Yo lo asumo, es mi estilo, no sé si lo pueda cambiar por lo que tú me dices [...] (Se había contado un chiste-anécdota: un músico fue a ver a Mozart para mostrarle sus conciertos y preguntarle si estaban bien y si podía seguir en ese estilo. Mozart los vio y se escandalizó diciendo que todo eso era una basura y no servía. El músico replicó: pero cómo maestro, Beethoven así escribe su música. Mozart le responde: ¡Ah. Pero Beethoven a mí nunca me pidió permiso de hacerlo!). Un chiste al parecer apropiado para pensar en la sumisión, la represión y la posibilidad de hablar por sí y desde sí mismo. Esto va permitiendo que surjan diferencias, discrepancias, inconformidades pudiendo dialogarlo, sin enfrentamientos insalvables.

Reflexiones finales

No considero haber agotado este tema, sin embargo ofrezco algunas disertaciones para seguir pensando. ¿Es de utilidad el término mediación aplicado a las vicisitudes grupales, institucionales, comunitarias?

Una vez que nos damos cuenta de la polisemia del término y de los múltiples hilos por donde corre su aplicación, y tomando en cuenta que lo usamos más como puentes, enlaces, facilitación, objetos intermediarios, probablemente la respuesta llega a un lugar común, sí es útil, pero depende de cómo se aplique, en qué circunstancias y tiempos, a qué grupos, en sus relaciones con quiénes, con qué instituciones, con qué comunidades, etcétera. Me he percatado, cuando intenté aplicarlo a diversas sesiones que he trabajado en modalidades de grupo de reflexión, al tratar de distinguir en este trabajo, si las formaciones intermediarias, se daban entre los miembros del grupo, entre el grupo y la institución, entre el grupo y el afuera (los movimientos sociales, las comunidades), en el circular de los objetos psíquicos internos, en los fantasmas del grupo (como organizadores) etcétera, que en una sola sesión es posible encontrar mezcladas todas esas funciones intermediarias; sí, las reconocemos, y quizás nos sirvan para descifrar los movimientos del grupo en su dimensión inconsciente y eso permita seguir trabajando con ellos a mayor profundidad. Algo que me fue muy útil, en uno de esos grupos, fue el lugar que yo estaba intentando tomar (de mediadora-salvadora), con lo que hubiera provocado movimientos regresivos en los miembros, haciendo que dependieran más de mis avances que de los de ellos, y por tanto irnos para atrás en su camino a ser más autónomos. Esto desde luego surge en mi cabeza gracias a poder pensar en mi contratransferencia, es decir a que poseo esa herramienta en mi trabajo, pero también a las reflexiones teóricas sobre él y los mediadores, las funciones intermediarias, etcétera. Quiero decir que quizás le estoy respondiendo a una alumna que dijo que la teoría era muy útil pero nula para la acción y justo es un muy malentendido, pues claramente la teoría nos guía en la acción, pero no debemos aplicarla rígidamente; una buena metodología y una buena práctica, estarán basadas en una buena teoría, aun cuando el trabajo en el campo nos “rompe los ojos”, y nos haga acudir a otras teorías e inventar nuevos caminos metodológicos, será siempre útil contar con nuestros fundamentos teóricos.

Puedo acotar también que encontré usos “positivos” del concepto, muchos de los que expuse aquí y “negativos” (desde la teoría de la negatividad), en este último caso me refiero a aquellas situaciones donde

la mediación es utilizada para impedir una verdadera y franca respuesta a situaciones límite o injustas, donde se ofrecen paliativos, o incluso se permite usarlos para impedir una oposición que resultaría sin obtener ese tipo de “mediaciones”, por decir, se sabe que en las cárceles u otro tipo de establecimientos del tipo, circulan las drogas y se “ignora” su existencia, porque es preferible mantener dopados a los sujetos que en plena conciencia de su situación; también hace años se descubrió que en tiendas de autoservicio se vendían los inhalantes ubicándolos en gavetas inferiores, donde era evidente que era muy fácil, para los niños, robarlas sin ser notados; es decir, mantener a los ciudadanos dopados, callados, lo más ignorantes posibles; o aún más, en los grupos de alcohólicos anónimos y similares, parte de sus normas prohíben la exposición y mucho menos discusión de posiciones ideológicas, partidarias, políticas, etcétera, con el pretexto de no provocar broncas y peleas (con lo cual no pueden analizar sus pulsiones destructivas) pero con ello logran justamente acallarlos, someterlos, en este caso sí, “mediatizarlos”, para llegar a esa horrible frase tan escuchada actualmente “yo calladito me veo más bonito”. Aquí la obediencia implica una gran desventura social, política y personal. Por otra parte, hicimos un recuento de la terrible situación social que estamos atravesando, revisando brevemente algunos conceptos de comunidad, que hemos relacionado con los grupal y lo institucional, trabajo que me ha sido de enorme importancia y que pienso seguir produciendo al respecto en un próximo escrito. Quiero terminar enfatizando el poder mediador de la palabra (que en la segunda parte de este escrito trabajaré) con una cita:

El chiste y el humor son, en este contexto, un arma lúcida y rebelde para enfrentar cualquier tormenta [...] Lacan en 1953 dice: “Ya se dé por agente de curación, de formación o de sondeo, el psicoanálisis no tiene sino un médium: la palabra del paciente. La evidencia del hecho no excusa que se le desatienda”. ¿LA PALABRA ES UN MEDIUM? ¿LOS MEDIUMS NO SON UNA ESPECIE DE BRUJOS QUE PRESTAN SU CUERPO A ALGÚN ESPÍRITU PARA QUE LOS POSEA Y ASÍ, ALGUNA VERDAD SEA REVELADA? El lego [...] pensará que se le está alentando a creer en ensalmos. Y no andará tan equivocado; las palabras de nuestro hablar

cotidiano no son otra cosa que unos ensalmos desvaídos, dice Freud, pero será preciso emprender un largo rodeo para hacer comprensible el modo en que la ciencia consigue devolver a la palabra una parte, siquiera, de su prístino poder ensalmador (Lieberman, 2005:13 y 20).

Bibliografía

- Alonso, M. (1991). *Enciclopedia del idioma. Diccionario histórico y moderno de la lengua española* (siglos XII al XX), etimológico, tecnológico, regional e hispanoamericano. Aguilar.
- Anzieu, D. (1978). *El grupo y el inconsciente*. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Bion, W. (1979). *Experiencias en grupos*. Buenos Aires: Paidós.
- Castoriadis, C. (1994). *Los dominios del hombre. Las encrucijadas del laberinto*. Barcelona: Gedisa.
- (1983). *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona: Tusquet.
- Chemama, R. (2002). *Diccionario actual de los significantes, conceptos y mates del psicoanálisis*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Derrida, J. (1989). *La escritura y la diferencia*, España: Anthropos, Editorial del Hombre.
- Deleuze, G. (1977). *Rizoma: Introducción* [www.Fen_Om.com/SpanishTheory].
- Devereux, G. (1977). *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*. México: Siglo XXI Editores.
- Freud, S. (1921). “Psicología de las masas y análisis del yo”, *Obras completas*. Buenos Aires, Amorrortu, 1979.
- (1927). “Porvenir de una ilusión”, *Obras completas*. Buenos Aires, Amorrortu, 1979.
- (1937). “Moisés y la religión monoteísta”, *Obras completas*. Buenos Aires, Amorrortu, 1979.
- Guattari, F. (1976), *Psicoanálisis y transversalidad*. Buenos Aires: Siglo XXI Editores.
- Hernández López, J. (2015). “Astillero”, columna de *La Jornada*, México, 12 de marzo.
- Kaës, R. (1995). *El grupo y el sujeto del grupo*. Buenos Aires: Amorrortu.
- (1996). *La institución y las instituciones*. Argentina: Paidós.
- Lacan, J. (1963). *Seminario 10. La Angustia*. Copia mimeografiada.
- (1972). “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud”, en *Escritos 1*. México: Siglo XXI Editores.

- Lieberman, M. (2005). *Entre la angustia y la risa*. Cuadernos del TIPI 10. México: UAM-Xochimilco.
- Linares Zapata, L. (2014), “Cálculo trágico”, *La Jornada*, México: 24 de diciembre de 2014.
- Mier, R. (2010) “Umbrales de masa y estrategias de gobernabilidad: vicisitudes del narcisismo como régimen del control”, en Silvia Radosh Corkidi y María Eugenia Ruiz Velasco (coords.), *Problemas psicosociales de México: elementos para la reconstrucción de la esperanza en el siglo XXI*. Colección: Pensar el futuro de México, México: UAM-Xochimilco.
- Meckesheimer, A. (2015). “Sobre las tres agendas de una investigación con y no solamente sobre la Coordinación Diocesana de Mujeres en San Cristóbal Chiapas”. Tesis en curso del doctorado en ciencias sociales, México: UAM-Xochimilco.
- Milner, Jean-Claude (1999). *Lo triple del placer*. Buenos Aires: Ediciones del Cifrado.
- Nancy, Jean-Luc (1999). *La comunidad inoperante* [www.philosophia.cl/ Escuelade FilosofíaUniversidadArcis]. Santiago de Chile, 2000.
- (2007). *La comunidad enfrentada*. Buenos Aires: La Cebra.
- Radosh C., Silvia (2000). “¿El análisis ‘grupal’ diferente al psicoanálisis ‘individual?’”, en *La diferencia: sus voces, ecos y silencios*. México: UAM-Xochimilco.
- (2013). “Encadenamiento familiar”, *Anuario de investigación*. México: UAM-Xochimilco, pp. 115-136.
- (2015). “La justicia ¿un sueño?”, en Leticia Flores y Silvia Radosh (coords.), *La reconstrucción de los vínculos en el ámbito universitario*. México: UAM-Xochimilco.
- y W. Laborde (2003). “La institución desde la mirada psicoanalítica”, *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*, núm. 21, “El devenir de los grupos”. México: UAM-Xochimilco, pp. 369-386.
- Ricœur, P. (1995). *Teoría de la interpretación. Discurso y excedente de sentido*. México: Siglo XXI Editores/ Universidad Iberoamericana.
- Saeb, P. (2014). “¿Qué hacer para detener la violencia en México?”, *Animal Político* [http://www.animalpolitico.com/blogueros-lamaquina-de-hacer-pajaritos].
- Sánchez Rebolledo, A. (2015). “Iguala, la fuerza moral”, *La Jornada*, México: 12 de marzo de 2015.
- Winnicott, D.W. (1972). *Realidad y juego*. Buenos Aires: Granica.

40 años de la licenciatura en psicología social de la UAM-Xochimilco

*Alicia Izquierdo Rivera**

Festejar un cumpleaños es ni más ni menos que alegrarse por la vida y sentirse feliz aunque sólo sea por unos instantes. La licenciatura en psicología, que nació como un proyecto nuevo en septiembre de 1975, es apenas una joven promesa de 40 años, que está viva y al parecer goza de cabal salud.

Margarita Baz, quien junto con algunas y algunos docentes diseñara su perfil, su plan de estudios y fungiera como la primera coordinadora de la licenciatura, está con nosotros para echar al vuelo campanas y festejar estos 40 años y los 25 años de la Maestría en Psicología Social.

La historia de nuestra licenciatura está plagada de historias distintas, de múltiples versiones, de relatos diversos y de interpretaciones variadas. No hay quizá ninguna historia oficial y sí múltiples testimonios y una memoria en construcción permanente.

Inscrita, como todos los proyectos universitarios de esta unidad, en el proyecto modular de la UAM-Xochimilco, la licenciatura tuvo desde el principio una vocación de quimera. Se imaginó entonces a contrapelo de las otras licenciaturas, fuertemente instituidas y como era de esperarse, en esa época se inventó a sí misma como proyecto instituyente.

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

La UAM-Xochimilco toda, era esto mismo, y en sus terrenos y sus aulas circulaban las ideas al lado de las pasiones, y el deseo y la historia colectiva hacían posible la creación.

En sentido opuesto, no pocas fueron las resistencias y los obstáculos. El camino llegó a estar lleno de piedras de todo tipo. La licenciatura ha vivido no pocos momentos críticos, unos más difíciles que otros y algunos más tristemente tediosos en los que la inercia y la burocratización han mantenido con vida artificial a alguno de los otrora más vitales proyectos, conectados tan sólo al pulmón del presupuesto de la institución, pero carentes de la pasión y el compromiso que pudieran inyectarles vida.

Con todo, la licenciatura en psicología cumple 40 años y además de festejarla, es momento también de pensar en su potencialidad para hacerle frente al futuro.

Así, colocados en este difícil y amenazante presente por el que atraviesa nuestra universidad y nuestro país, creo que es posible mirar entre nosotros, en la persona de Margarita Baz, el entusiasmo de quienes hace 40 años iniciaron este proyecto y, por ello, me atrevo a traerles aquí, a nuestro festejo, esa conocida canción de Fito Páez que dice: “Quién dijo que todo está perdido, yo vengo a ofrecer mi corazón”. Y sí, de eso se trata, de recibir de corazón el corazón que se ofreció entonces y darle ese mismo valor a lo que hacemos aquí con nuestros alumnos y nuestra universidad para que nuestra licenciatura tenga el coraje y el aliento suficientes para ser capaz de reinventarse y mantener su espíritu innovador para seguir siendo esta excelente opción de formación.

Homenaje a Margarita Baz

*Eugenia Vilar Peyrí**

Hace casi 40 años, refiriéndose a los inicios de la UAM, Margarita escribía:

La experiencia de comunidad, de estar juntos en una empresa sumamente deseable (más aún, que despertaba una verdadera “mística” por el proyecto) se plasmó a partir de encuentros constantes de colectivos de profesores y autoridades, de equipos de trabajo, áreas –divisiones, departamentos o carreras– y sectores amplios de la comunidad independientemente de su adscripción formal. Cada tarea se hacía, cada decisión se tomaba, involucrándose al colectivo implicado [...] A falta de controles administrativos del trabajo [...] el control provino de la moral colectiva. Las redes de poder, las hegemonías de ciertos grupos, se dibujaron inicialmente desde las ideas y la producción revestidas de “mística”: [definitivamente] constituían un liderazgo casi irresistible.

Margarita trabajó y vivió esta universidad cada uno de los días, las horas y los minutos con esa “mística”, con esa “moral colectiva”. Aún hoy, después de varios años de estar jubilada, vuelve con nosotros y despliega su fecundidad y generosidad, dando apoyos académicos a nuestros estudiantes.

Y sí, hace 40 años, acompañada de un nutrido grupo entusiasta, fundó un programa de estudios único en aquellos tiempos: un pro-

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

grama de psicología social. Por primera vez a la psicología se le ubicaba como una ciencia social; por primera vez se hablaba de subjetividad colectiva, de intervenciones grupales e institucionales, de compromiso con una nueva mirada de la realidad: la de los colectivos imbricados necesariamente con los sujetos singulares.

Así nos relata aquellos momentos:

En 1975 nos encontramos en la UAM-Xochimilco ante la aventura del diseño curricular. Un concepto clave: los “objetos de transformación” y una conceptualización sobre un profesional “emergente” (es decir, sobre un perfil que respondiera a las problemáticas de la sociedad y que no reprodujera prácticas dominantes o conocimientos abstractos producto de los requerimientos exclusivos de una disciplina) [objetos de transformación y perfiles emergentes] fueron vertientes de inspiración que produjeron en Xochimilco el diseño de carreras muy novedosas. La idea de alternativa que calificaba al proyecto Xochimilco expresaba la confianza en tener alguna propuesta que guiara el camino a recorrer [...] La búsqueda estaba abierta y las condiciones dadas para que se produjera el encuentro con otra “alternativa”: la que planteaba la psicología social [Así] se vive una experiencia institucional y aparecen las preguntas esenciales sobre psicología, la formación, el modelo educativo, el aprendizaje, etcétera. En el perfil de la carrera de psicología hay un efecto significativo: la psicología social “alternativa” que ubica la cuestión grupal e institucional en el centro de su problemática.

A grandes rasgos esas eran las ideas de Margarita en aquellos años en que la creación y fundación de una nueva universidad llenaba de ilusión y esperanza a muchas y muchos académicos involucrados en los inicios de nuestra casa abierta al tiempo. La mayoría de ellas y ellos venía de haber participado activamente en el movimiento del 68 en donde se jugaron nuevas ideas de libertad y de convivencia que todavía hoy tienen su efecto y aún nuestros estudiantes sienten aquellos vientos de renovación que venían de jóvenes que queríamos participar activamente en los derroteros de nuestros centros de estudio y de nuestro país.

Aquellos entonces jóvenes pudieron incluirse en este proyecto público y pusieron su pasión y conocimientos para echar a andar esta universidad que tanto nos ha dado y en la que tanto hemos trabajado para mantenerla como uno de los más importantes espacios de creación de conocimiento y servicio de este país.

Margarita formó parte de esa primera generación de académicos apasionados y necesarios, muchos otros llegamos después.

Pero, se preguntarán los aquí presentes, por qué Margarita sobresale de entre todas y todos aquellos que estuvieron cerca de la creación de nuestra UAM-Xochimilco. Y la pregunta es importante. Hace pensar en los que quedamos aún por aquí pero también en los que ya no están.

Le hacemos un homenaje a Margarita porque en ella se conjugan las pasiones, los deseos, las alegrías, los descubrimientos, de todas y todos, los que aún estamos y de los que ya se fueron.

Margarita ES, con mayúsculas y en negritas, la personificación de un gran momento: el de la fundación; de un gran proceso: el de echar a andar y fortalecer uno de los mejores programas de licenciatura en psicología del país; el de la continuación: la creación del programa de Maestría en Psicología Social de Grupos e Instituciones, que está muy cerca de cumplir 25 años de operación y del área del mismo nombre en el Doctorado en Ciencias Sociales. En todo se encuentra la huella de Margarita y por eso le rendimos este merecido homenaje.

Pero también en esos momentos casi épicos de nuestra universidad y hasta ahora estuvieron otros que ya no están con nosotros, algunos decidieron jubilarse, otras y otros se fueron definitivamente. Mencionaré solamente a algunas y algunos: Graciela Rahman, Bertha Esther Fernández, Oralia Salgado, las tres fueron coordinadoras de la carrera; Delia Elsa González, Enrique García, José Perrés, Patricia Casanova. Quedan en nuestra memoria y se fueron pero se quedaron formando parte de nuestra historia. Otras y otros, como Mireya Zapata, Lilia Esther Vargas, la misma Margarita Baz, Guillermo Delahanty, Ernesto Gutiérrez, Ana María Novelo, Juana Aguirre, Jorge Galeano y muchos más que sería difícil mencionar, se jubilaron y esperamos que no nos extrañen demasiado.

Hoy quedamos aquí algunas y algunos que nos formamos en esta Universidad, otras y otros llegaron desde diferentes instituciones de

educación superior. Jóvenes y no tan jóvenes seguimos convencidas y convencidos que los esfuerzos que se hicieron hace 40 años valieron la pena y que la vitalidad de nuestro programa continúa estando a la altura de entonces.

Margarita, amiga, maestra, formadora entusiasta, apasionada mujer, recibe nuestro más entrañable cariño y emoción en este merecido homenaje que te rendimos las académicas y los académicos, los estudiantes que te leen en casi todos los módulos y hasta las paredes y los jardines de esta tu UAM-Xochimilco.

Gracias, muchas gracias por habernos heredado tanto esfuerzo y tanta pasión. Te queremos Margarita.

Miércoles 3 de junio de 2015