



CONVERGENCIAS EN EL CAMPO
DE LA SUBJETIVIDAD





ÁREA SUBJETIVIDAD Y PROCESOS SOCIALES

**CONVERGENCIAS EN EL CAMPO
DE LA SUBJETIVIDAD**

Isabel Jáidar Matalobos
COMPILADORA



UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD XOCHIMILCO





UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
Doctor Luis Mier y Terán Casanueva
Rector General

Doctor Ricardo Solís Rosales
Secretario General

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA, UNIDAD XOCHIMILCO
Maestro Norberto Manjarrez Álvarez
Rector

Doctor Cuauhtémoc V. Pérez Llanas
Secretario de Unidad

Doctor Arturo Anguiano Orozco
Director de la División de Ciencias Sociales y Humanidades

Licenciada Iris Santa Cruz
Secretaria Académica

Licenciada Dolly Espínola Frausto
Jefa del Departamento de Educación y Comunicación

Maestra Isabel Jáidar Matalobos
Jefa del Área Subjetividad y Procesos Sociales

Licenciada Verónica Alvarado Tejeda
Coordinadora Editorial

Edición:
Edmundo García Estévez
Miguel Ángel Hinojosa Carranza

Primera edición: noviembre, 2003
ISBN: 970-31-0256-5

D.R. © 2003 Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco
Calzada del Hueso 1100
Col. Villa Quietud, Coyoacán
C.P. 04960, México, D.F.

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



Introducción

LA PROBLEMÁTICA ANALIZADA EN LOS artículos de la presente publicación ha sido estudiada considerablemente desde la filosofía y, en los dos últimos siglos, las ciencias sociales, incluyendo entre otras disciplinas la antropología, la sociología, la historia, la lingüística, las líneas culturalistas de las ciencias sociales, estudios de la religión y la mitología, y en forma destacada desde el psicoanálisis. La subjetividad y sus construcciones sociales en sus infinitas manifestaciones, como la eterna constructora del mundo humano, ha hecho especular tanto a sabios de todos los tiempos como al hombre cotidiano. Todos aquellos pensadores que han intentado explorar al ser humano en sus manifestaciones y construcciones subjetivas, en su inserción dentro de una cultura y en la clásica y equívoca oposición *individuo-sociedad*, han tenido que ver en algún momento con el estudio de la subjetividad.

Antecedentes de la temática y referentes conceptuales

Nuestras propuestas de investigación en el Área de investigación Subjetividad y Procesos Sociales, algunos de cuyos resultados presentamos en este libro *Convergencias en el campo de la subjetividad*, y nuestra perspectiva para acercarnos al tema, constituyen un





aporte al estudio de la subjetividad, noción teórico-metodológica que es tema eje de la Licenciatura en Psicología de la Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco (UAM-X). Debe aclararse que estos estudios, que ahora se presentan en forma de artículos, los hemos iniciado hace mucho tiempo, de manera individual como investigadores y profesores y esta vez conjuntamente en el Área de Investigación en un rico intercambio que ha permitido el trabajo de equipo. Además, los hemos realizado desde muy variadas perspectivas, en la medida que hemos estado interesados en la construcción teórica del sujeto y de la subjetividad, así como en la documentación del registro simbólico de las representaciones, significados e imaginarios sociales que nos constituyen y nos crean como seres humanos; procesos que entendemos como cristalizaciones de significación del sujeto y de los procesos sociales. En estos últimos, las producciones discursivas de la subjetividad ocuparían un lugar predominante como aquellas construcciones o creaciones fundantes y primordiales del sujeto.

Desde esta perspectiva, el estudio de la subjetividad plantea un reto que se inserta en la estructura misma de una cierta comprensión de la psicología. Es decir, una noción que hemos construido y explorado en la docencia y en las investigaciones de la licenciatura, donde hemos encontrado, a partir de múltiples investigaciones, la relación fundamental que existe entre estas construcciones subjetivas y los mecanismos estructurales de la cultura, de la colectividad y del psiquismo. La subjetividad como formación discursiva representa las estructuras de la humanidad para organizarse, establecer la ley, las



identificaciones, las religiones, la pertenencia cultural y familiar, la tradición; en fin, la subjetividad constituye al *sujeto simbólico*. El análisis de ésta en producciones tales como los mitos, la religión, la locura, los procesos sociales, las construcciones de género, etcétera, plantea grandes desafíos epistemológicos y metodológicos. En el Área hemos encontrado que el estudio y teorización de la subjetividad representan procesos dinámicos en continua formación dialéctica con el objeto de estudio. En la investigación en las ciencias sociales, el tema de la metodología es altamente controvertido; implica, entre otras complejidades, una manera de concebir la realidad, de “construirla”, y de acercarse a ella para poder delimitar dispositivos de análisis y de investigación. Es un compromiso entre la teoría, la ideología y la propia subjetividad del o de los investigadores, poniéndose en juego todo el entramado de las redes implicacionales. De esto se deriva una interpretación particular de los procesos sociales y subjetivos.

En ese sentido consideramos que los dispositivos metodológicos requieren siempre de formas de legitimación, de normatividades, de reglas y de fundamentación teórica, labor a la que nos hemos enfrentado en un continuo enriquecimiento a partir del trabajo de equipo del Área y con otros investigadores fuera de la misma, apuntalándonos en teorías y disciplinas fundamentales en las ciencias sociales, como son el psicoanálisis, la sociología, la psicología social, la lingüística, la antropología, la semiótica y, en general, todas las ciencias humanas.

Se sabe que la subjetividad, en el pensamiento occidental de herencia positivista, era siempre concebi-



da con un matiz peyorativo, como expresión de un producto inferior de la actividad intelectual. Se la entendía, por una parte, como una forma poco reflexiva, un mundo emocional que revelaba tan sólo un sentido simbólico imposible de ser estudiado por “las ciencias”.

Por otra parte, se la veía también como forma de expresar una idea intencionalmente en forma poética o narrativa, en donde se dejaba fluir la imaginación, mezclándose la dimensión de fantasías con las verdades expuestas. La subjetividad como fuente de conocimiento no podía tener, de este modo, sino un valor de “verosimilitud”, frente a la “verdad” buscada por los “científicos”, como auténtico producto del conocimiento.

Ya en los inicios de la filosofía, ése fue el punto de vista de Aristóteles. Por eso, y aun desde los presocráticos, hubo intentos de separarse de todo pensamiento subjetivo para poder buscar explicaciones más racionales del ser humano y del universo.

En nuestro caso evidenciamos la subjetividad como una fuente de conocimiento de lo humano, que integra desde los procesos más racionales como aquellos que abarcan lo que se ha considerado como “lo irracional”. Como ejemplo de esto último, tenemos el caso de los mitos y las religiones, como primordiales productos de la subjetividad. Resulta paradójico, como bien lo analiza el especialista en mitos y religiones M. Eliade, que mientras el mito era considerado peyorativamente como un sinónimo de fábula para el lenguaje corriente, los integrantes de las llamadas “sociedades primitivas”, arcaicas o ágrafas consideraban el mito y las religiones primarias como el fundamento



mismo de la vida social y de la cultura. Nada menos que una expresión de la *verdad absoluta*, por referirse a la *historia sagrada*. Y como este ejemplo podríamos citar infinidad de manifestaciones y construcciones de la subjetividad que integra esta dialéctica con la “realidad” para dar sentido y significado a la misma.

Si bien las ciencias humanas, sobre todo el psicoanálisis, fueron dando a la subjetividad el lugar que merece como objeto esencial de estudio de lo humano, y también aceptándola como una forma de pensamiento y de verdad, diferente tan sólo del entendimiento racional, hubo en realidad que esperar a las modernas teorías sociológicas y antropológicas, a las investigaciones etnológicas y los refinados estudios de la filosofía moderna, ya bien avanzado el siglo XX, para que se pudiera apreciar en toda su plenitud la importancia de su estudio. Se le reconoció, entonces, como esencial a todo sujeto, cultura y sociedad. Así se pudo concluir que lejos de ser una modalidad degradada del pensamiento, se trata de la forma en que todo ser y grupo sociocultural puede pensarse y expresarse a sí mismo.

El material que presentamos en este libro, como producto y reflexión de estudio dentro del campo de la subjetividad tanto individual como colectiva, es una aportación a la construcción metodológica y teórica en el estudio de la subjetividad, entendida como una ciencia social, por la riqueza de sus aportaciones en la constitución del sujeto psíquico y del sujeto social; por eso se inserta también dentro del currículum de la Licenciatura en Psicología de la UAM-X.

Acotemos, por último, que ponemos énfasis en pensar nuestra propia cultura, con lo cual se jerar-





quizan aquellos elementos constitutivos de la identidad latinoamericana en general y, en particular, de la identidad mexicana. Se deberá estudiar así el complejo problema del sincretismo, en todas sus ramificaciones, para poder abordar elementos culturales e imaginarios, especialmente los mexicanos, desde la era precolombina hasta la actual, que aún marcan nuestra cotidianidad.

Todo eso nos ha conducido a difíciles y ambiciosas investigaciones de carácter interdisciplinario, que nos obligan a contar con la colaboración y/o la asesoría de especialistas en muchos y muy variados campos del conocimiento, sin que entremos ahora a la discusión sobre las diversas formas de interdisciplinariedad en juego (multi, pluri, inter o transdisciplinariedad) ni sobre los métodos complementaristas y multirreferenciales que permiten alcanzar dichos fines; sobre estos temas también hemos trabajado, enseñado y publicado larga y asiduamente.

Dada la versatilidad y lo amplio de nuestro objeto de estudio, nos hemos propuesto en nuestras investigaciones una gran flexibilidad en cuanto a los caminos metodológicos, en función de las diferentes modalidades de investigación puntual, muchas de éstas realizadas en campo, que se van generando a partir de esta gran matriz conceptual que constituye la temática de investigación; es decir, si bien no nos apartamos de una metodología estricta y rigurosa, se trata también de permitirnos navegar en la interpretación más libre que plantean metodologías como la hermenéutica y otras de carácter cualitativo sustantivas para las ciencias sociales, que se conciben como *creadoras de significaciones* en la investigación, en función de



contextos históricos, culturales y de lógicas particulares a ser estudiadas en sus propias especificidades.

Con estas metodologías nos hemos propuesto identificar algunos elementos que constituyen los imaginarios, el registro simbólico, el discursivo, las manifestaciones inconscientes, etcétera, para relacionarlos con la constitución del sujeto y la subjetividad, así como conocer las características que favorecen la cristalización social del sujeto.

Hemos analizado algunos de los entramados simbólico-culturales y políticos de las construcciones de la subjetividad en la historia de algunos grupos y procesos sociales, así como su respectiva elaboración psíquica (individual, grupal o comunitaria) de hechos humanos como la muerte, el dolor, la locura, el género, la miseria, los mitos, el nacimiento, la incapacidad física y mental, etcétera, pero también que permiten sobrevivir, y a veces sirven como factor de resistencia (todas las relaciones de poder generan resistencia, aun los micropoderes), en situaciones de conquista, explotación y dominación de los pueblos.

En ese sentido proponemos el análisis de construcciones colectivas, de procesos sociales, culturales, históricos y económicos, y hemos establecido puentes comparativos y reflexivos en torno a la intersubjetividad diseñando maneras de aplicación de teorías como las señaladas, para la comprensión de fuerzas simbólicas y vigentes de práctica social.

Señalamos a continuación los proyectos de investigación a los cuales corresponden las reflexiones y análisis compilados en este libro en forma de artículos, así como su relación con la temática de investigación del Área.





¿Es posible la prevención en salud mental?

En este artículo, Lidia Fernández y María Eugenia Ruiz se cuestionan sobre el lugar de la prevención en salud mental y sus prácticas. El tema deriva del proyecto de investigación *Subjetividad y salud mental*, y explora las problemáticas específicas de este campo que compromete los procesos de subjetivación en el seno de los procesos sociales. Los problemas emocionales están íntimamente ligados a las condiciones de la vida cotidiana y las formas en que se configuran las relaciones sociales impactan la subjetividad e incrementan el riesgo de fracasar o enfermar. Su abordaje requiere de recursos teóricos y técnicos para enfrentarlos.

En su desarrollo las autoras destacan tres puntos nodales: 1) una reflexión sobre salud mental que se aleje de los paradigmas del campo de la psiquiatría; 2) el vacío en que se deja a la prevención en salud mental teniendo como referente hegemónico las enfermedades de origen biológico; y 3) el sentido de la prevención como campo contradictorio y paradójico que puede convertirse en instrumento de control y vigilancia.

Estas reflexiones tienen como referente conceptual los aportes de la comprensión de la salud mental inherente a la salud integral y se alejan de las concepciones que han dominado los principios y prácticas de la asistencia psiquiátrica tradicional; los aportes y experiencias que desde diferentes países se han desarrollado durante décadas, han transformado la aproximación al problema de la salud mental, articulándolo a la investigación de los problemas psicosociales.



La calle, ¿espacio social para la infancia?

Este trabajo se inscribe en uno de los ejes de investigación del Área, *Movimientos sociales, actores y sujetos colectivos*, particularmente el problema de los niños y jóvenes en situación de calle como expresión de los actuales rostros donde se expresa la vulnerabilidad y el riesgo social. Expresión de un proceso que abre la pregunta sobre el lugar que estos grupos de jóvenes y niños ocupan en nuestra sociedad. Se entiende el fenómeno callejero como la salida a la calle de niños y jóvenes, para vivir y trabajar en ella. En las últimas décadas, la población en estas circunstancias –particularmente en las grandes urbes– ha cobrado dimensiones inusitadas. La aparición de los niños en la calle evidentemente controvierde el orden y los marcos desde los que la infancia es pensada.

Minerva Gómez aborda las condiciones de injusticia y exclusión en diversos grupos sociales, trabajando en la forma para develar las circunstancias de estos grupos y en la búsqueda de alguna explicación que del porqué de esta realidad. Frente al fenómeno callejero, conocido comúnmente como “los niños de la calle”, existe aún mucho por estudiar y conocer; este artículo problematiza el fenómeno para tratar de entenderlo desde diferentes enfoques.

Mujer, imagen y mito

Este artículo de Isabel Jáidar y Verónica Alvarado se inscribe en el proyecto de investigación *La creación*





imaginaria de los mitos, entendiendo estos últimos en su doble función vinculada –en el sentido castorideano– tanto al imaginario radical como creación instituyente, creación colectiva de significaciones imaginarias, como en cuanto al grado de imaginario efectivo. Es decir, como lo instituido, que intentará mantenerse y resistir los embates de todo nuevo proceso instituyente, los mitos son material de estudio básico dentro del campo de la subjetividad, tanto individual como colectiva.

Por la riqueza de sus aportaciones a la constitución del sujeto psíquico y del sujeto social, esta investigación enraiza en la temática fundamental del Área Subjetividad y Procesos Sociales. Los resultados de la investigación generan conocimiento sobre el tema específico de los mitos, las creaciones imaginarias individuales y colectivas, así como aportes innovadores para la noción de sujeto y subjetividad que se construye en el Área.

Las maneras de investigar propuestas representan un tránsito entre los procesos sociales, sus relaciones y las mediaciones que intervienen en el estudio tanto del campo como de la implicación del investigador. Es un enlace entre el momento histórico-cultural del objeto de estudio y el investigador, con todo lo que incluye su implicación, ubicándose también en un momento histórico, social y singular, y una intersubjetividad significada y atravesada por el diálogo que establece la investigación cualitativa.



Redes sociales y salud mental

Florence Rosemberg propone la teoría de las redes sociales para analizar y entender la organización de un sistema, en este caso las redes sociales de la locura, de cómo se enlazan socialmente los sujetos a partir de vínculos familiares, filiales, laborales, etcétera, mostrando con eso la infinita interconectividad de las redes. “La vida urbana –dice– borda y desborda constantemente nuestras redes, no todos tienen los suficientes recursos para soportar los vertiginosos cambios con los que tenemos que lidiar día a día (...) Por tanto, lo único que nos queda es afianzar, reforzar, promover y reactivar nuestras redes y que éstas a su vez, no sean nocivas para nuestra salud mental”.

En este escrito se analizan dos definiciones de salud mental. La primera, acuñada por Frazier (1986: 117), nos dice: “Estado psíquico relativo en el que una persona ha efectuado una integración razonablemente satisfactoria de sus impulsos *instintivos*; su integración es aceptable para él mismo y para su medio social, y esto se refleja en sus relaciones interpersonales, su nivel de satisfacción en la vida, sus logros reales, su flexibilidad y el grado de madurez obtenido”. En la segunda definición, Reber (1985: 434) explica que la salud mental es un: “Término generalmente utilizado para designar a un sujeto funcionando en un alto nivel de ajuste y adaptación conductual y emocional a su medio social”.

Según la autora: “Si se observa, en la primera definición se infiere el control de los ‘impulsos instintivos’ como la premisa más importante de la llamada salud mental, posteriormente se plantea la integra-



ción al medio social como cuestión fundante para acceder a la salud mental. La segunda definición es funcionalista, ya que también plantea un desajuste y desadaptación al medio. Las preguntas que surgen de ambas definiciones son: ¿Existen acaso sujetos verdaderamente desadaptados? ¿Se los puede pensar fuera de su medio social?, ¿no sería más adecuado quizá pensar en redes?”

Maternidad: una ilusión compartida

En otra reflexión respecto del género y la subjetividad, Michiko Shimada propone una revisión del orden cultural a partir de los mitos creados alrededor de la maternidad desde el punto de vista masculino, las diversas maneras como se reproducen dichos mitos en las experiencias cotidianas, así como la dimensión no consciente de la realidad subjetiva de la maternidad, que se refiere básicamente a la manera singular en que cada mujer vive su propia experiencia maternal.

Desde este entendimiento, la maternidad podrá considerarse como una de las funciones fundamentales para el favorecimiento de la producción y reproducción de la ideología, que desemboca en un orden social de sometimiento, dominación, subordinación y discriminación de las mujeres.

El discurso dominante y las prácticas sociales dan cuenta del control y sujeción de la subjetividad de las mujeres. Así, la maternidad como práctica y ejercicio femenino es un hecho que no es posible explicar desde un sólo campo o visión disciplinaria, dado que



como fenómeno convergen en él diversos órdenes tales como el psicológico, el histórico, el social, el jurídico, el sexual, el cultural, etcétera; de tal manera que la maternidad puede ser entendida como la acción o hecho cultural mediante el cual es posible mantener a las mujeres en un espacio de control y reproducción de un poder jerarquizado y opresor. En este sentido, será necesario preguntarnos si desde la teoría psicoanalítica, no se invisibiliza lo genérico femenino al suponer la maternidad como un modo de resarcimiento frente a la envidia del pene y un intento de restitución narcisista.

Así, la mujer como esposa y madre contribuye sin saberlo a la reproducción práctica y psicológica de este sistema de sexo-género, ya que entre otras de sus funciones deben maternizar a sus hijas que a su vez “tendrán que ser madres para llegar a ser mujeres”.

Es dentro de esta espiral sexo-saber-poder, como la maternidad en tanto práctica no cuestionada, reproduce el ideal maternal como eje único de la subjetividad de la mujer y de su organización económica deseante.

El otro del género

La articulación de los campos temáticos que constituyen la subjetividad y el género, es relativamente reciente y queda planteada a partir de la preocupación de varias psicoanalistas, de vocación feminista, que se dan a la tarea de cuestionar algunos de los conceptos fundamentales del psicoanálisis desde una lectura sensible al género. Sin embargo, ya hablar de



“subjetividad” en psicoanálisis, constituye una problemática teórica en sí misma, que se torna más compleja aún en su articulación con la idea de “género”.

Desde el psicoanálisis feminista, algunas de sus más connotadas representantes se plantean la cuestión de la subjetividad desde la perspectiva del pensamiento complejo, lo que significa tomar en cuenta todas sus articulaciones psicológicas, vinculares y sociales. Pero en el modo de entender estas articulaciones, prevalece casi intacta la idea de las subjetividades como entidades acabadas que interactúan con los otros. En otros términos, si bien se propone que en la conformación de las subjetividades tienen un lugar fundante los otros de los vínculos primarios, se trata de unos “otros” que serán integrados al psiquismo bajo distintas modalidades, por lo que todos los demás vínculos y relaciones estarán determinados por los resultados de tales modos de integración; los sujetos se relacionarán con el mundo a partir del psiquismo así constituido y sus relaciones serán siempre limitadas y relativas. Desde estas concepciones, la asunción de una identidad de género es el resultado definitivo de un proceso intrapsíquico que adecua al sujeto al sexo respectivo, y las relaciones de género son las de un género con *el otro género*. Pero desde una idea de sujeto que lo define como ser histórico-social que se constituye desde relaciones intersubjetivas y desde procesos de naturaleza simbólica, entonces partimos de otra idea de sujeto, y ya no sólo estamos hablando de *psiquismo* sino de *subjetividad*. Y ésta es alteridad, es relación que produce a cada sujeto y produce al otro, y estas relaciones forman parte de redes y sistemas de relaciones. Desde esta perspectiva, el género



forma parte de la subjetividad y se construye desde *la diferencia*, es decir, desde *el otro del género* a partir de lo cual los géneros se definen, delimitan, sostienen, reproducen o transforman. Tal fue la apuesta de Lilia Esther Vargas en su investigación, cuyos resultados aquí se discuten.

Isabel Jáidar Matalobos





¿Es posible la prevención en salud mental?

*Lidia Fernández Rivas**
*Ma. Eugenia Ruiz Velasco**

Introducción

EL TEMA DE LA PREVENCIÓN EN SALUD mental es controvertido y polémico; nos lleva a plantearnos, desde la posibilidad de lograr realmente prevención, hasta las implicaciones y las formas de abordaje. La prevención en salud mental se ubica dentro del amplio y complejo campo de la salud.¹ Éste deriva de una construcción colectiva donde interviene un entramado de experiencias, imaginarios y significaciones, atravesados por una red de discursos y prácticas; en éstas participan diversas disciplinas y confluyen teorías y perspectivas políticas, que condicionan la forma en que se implementan acciones para preservarla.

* Profesoras-investigadoras del Departamento Educación y Comunicación, miembros del Área de investigación Subjetividad y Procesos Sociales de laUAM-X

¹ Consideramos que en el campo de la salud interviene un mosaico de factores que no podemos circunscribir a la dimensión de lo mental. Sin embargo, esta forma de incorporar lo mental, tiene que ver con la ausencia de una preocupación en las políticas de salud por este campo y también con las modalidades en que han sido tratadas las dificultades concernientes a la vida subjetiva, tanto en lo individual como en lo colectivo.





Este campo, a lo largo de la historia, ha sido asociado con la problemática de la enfermedad, concepción que deriva de la medicina; las patologías fueron las que marcaron la trayectoria de las acciones en relación con la salud mental.

El objetivo de este trabajo es problematizar el campo de la salud, y especialmente el de la prevención, conjunto heterogéneo y conflictivo de problemas que compromete identidades profesionales, estrategias políticas e implicaciones teóricas y éticas diversas.

Las configuraciones posibles del ámbito de la prevención pueden derivar en un alivio del sufrimiento, pero también es importante preguntarnos si la intervención no puede poner en peligro la autonomía de las comunidades y validar formas de control sobre las dinámicas sociales. En este sentido, un análisis sobre la dimensión ética de las intervenciones aparece como indispensable y nos lleva a considerar alternativas en las cuales la participación activa de la población, no sólo es prioritaria para la gestión de nuevas soluciones a los problemas que rescaten los saberes populares, sino que pueden ser formas de restituir los lazos sociales dañados, a partir de redes que rearticulen el sentido social y fundante de una convivencia solidaria.

Consideramos que en la sociedad actual, principalmente en los medios urbanos, hay una disolución de los vínculos y un creciente aislamiento de la población, que conlleva también una ausencia de acciones colectivas para la solución de los problemas. La presencia de situaciones de violencia, inseguridad y marginación, produce un incremento del aislamiento de los sujetos, apareciendo vivencias de vacío y pérdi-



da de sentido, que pueden provocar un desinterés por los vínculos sociales –Robert Castel (1991) los denomina procesos de *desafiliación*–. En nuestro medio, las condiciones de marginalidad de gran parte de la población conducen a situaciones de este tipo, tanto a escala laboral (como efecto del desempleo), como en el seno de la institución familiar por las transformaciones que ha sufrido y también por situaciones de emigración en búsqueda de mejores condiciones de vida.

Pensamos que las prácticas de prevención tienen que reconocer y promover las formas espontáneas de agrupación de las comunidades, sin desarticular sus configuraciones y sin imponer otras nuevas. Esta propuesta de participación corre el riesgo de facilitar aún más el abandono, por parte del Estado neoliberal, de la atención a la salud de la población que queda librada a su suerte o en manos de las prácticas privadas. Actualmente, las organizaciones de la sociedad civil tratan de ocupar el vacío que deja el Estado.

La propuesta de participación se contrapone también a los intentos planificadores de los organismos centrales de salud, que piensan en resolver los problemas con medidas técnicas elaboradas desde el escritorio y sin conocer las demandas de los pobladores.

La salud mental está vinculada estrechamente al desarrollo de los procesos de subjetivación y participación tanto para los sujetos singulares como para el colectivo, situaciones donde puedan acceder a la toma de decisiones, desde el pensamiento crítico, para la dilucidación y resolución de los conflictos.

La prevención en salud mental ha sido asociada al campo de la psiquiatría y a la concepción biológica



de la medicina, que dirige sus prácticas a la anticipación de la enfermedad. Para la medicina ha sido claro delimitar el campo de la prevención a las acciones que obstaculicen el desarrollo de las enfermedades que la epidemiología ha detectado, y desde ahí generar condiciones más favorables para la lucha contra la enfermedad, campañas de información y concientización en diversos ámbitos.

La prevención no puede ser entendida de la misma forma en salud mental y requiere de estudios más complejos para dilucidar lo que es la prevención y la promoción en salud mental. Prevenir apuntaría a los procesos que favorezcan la diferenciación y el desarrollo de las potencialidades. Si se trabaja en la restitución del tejido social con base en acciones en el campo de la cultura que promuevan la inclusión de las poblaciones marginales, estaríamos desarrollando una actividad preventiva, igualmente con la acción oportuna frente a catástrofes que despojan a las poblaciones de la infraestructura básica para la sobrevivencia. La promoción está articulada con la necesidad de crear redes sociales donde los sujetos puedan ir recreando vínculos y proyectos de su autoría. No coincidimos con las propuestas adaptacionistas e integradoras que pretenden ocultar las contradicciones y conflictos que toda sociedad encierra.

Actualmente, las campañas implementadas por algunos organismos de salud se dirigen a la población con un discurso de amenaza y castigo para los sujetos que no se someten a las recomendaciones de las autoridades, matiz moralizador que tiende a crear condicionamientos y no contribuye a la reflexión del problema.



La salud mental, si bien en algunas de sus manifestaciones requiere de una respuesta específica, no puede aparecer disociada o aislada de otros aspectos subjetivos y sociales que la rodean.

La prevención en el campo de la salud mental

El campo de la salud mental, inherente a la salud integral, se funda como expresión de cambios esenciales en las concepciones que habían dominado los principios y prácticas de la asistencia psiquiátrica tradicional. Los aportes y experiencias que en diferentes países se han desarrollado durante varias décadas, han transformado la aproximación al problema de la salud mental articulándolo a la investigación de las necesidades psicosociales y a la organización de recursos para satisfacerlas.

Si bien los problemas mentales se expresan en ocasiones en síntomas y formas de sufrimiento que pertenecen al sujeto, estas modalidades de expresión derivan de conflictos que comprometen tanto al sujeto como a los vínculos, en los grupos y en las comunidades. Es en las mediaciones entre la comunidad y el sujeto donde se presentan las posibilidades de prevención, recuperación y rehabilitación.² El trabajo en el campo de la salud mental se propone, como uno de sus objetivos, habilitar a la comunidad para que ésta sea promotora de salud. Sin embargo, esto no significa que el Estado abandone las tareas que en salud le co-

² E. Galende (1990: 9-24), "Introducción"; Baremlitt (1989: i) "Prólogo", *Psicoanálisis y salud mental*, Buenos Aires: Ed. Paidós.



responde promover y facilitar. Desde esta perspectiva, el abordaje en este campo implica la participación de diferentes profesionales y de acciones conjuntas de sectores vinculados a proyectos de la población. Esto supone una sensibilización a los miembros de distintas instituciones—maestros, estudiantes, empresarios, etcétera— para la comprensión de este campo.

Los problemas emocionales están íntimamente ligados a las condiciones de la vida cotidiana, y las formas en que se configuran las relaciones sociales impactan a la subjetividad e incrementan el riesgo de fracasar o enfermar. Grandes sectores de la población enfrentan problemas derivados de su fragilidad subjetiva, que se expresan en su dificultad para enfrentar las condiciones cada vez más apremiantes y derivan en síntomas claros de enfermedad (Galende, 1990: 12). Frente a este problema es necesaria la transformación de las condiciones sociales y contar con recursos teóricos y técnicos adecuados para enfrentarlas desde un abordaje transdisciplinario.

Para transitar de la enfermedad a la prevención tendremos que cuestionar la enfermedad como entidad clínica que transmiten los marcos conceptuales que han obviado lo social, y rescatar la noción de sujeto vinculado a procesos que están no sólo en él y su familia, sino también en la comunidad, las instituciones y las condiciones sociales de vida.

La salud mental ha sido un terreno asociado, desde hace años, a la locura y a la sinrazón, por lo cual su atención ha estado a cargo de la psiquiatría y el sistema asilar. Este lugar equívoco procede de los imaginarios y el lugar que el loco ha ocupado en distintas épocas.



Foucault ha consignado magistralmente la trayectoria que a lo largo de décadas ha permeado los territorios posibles para el loco. Desde los siglos XIX y XX, la psiquiatría como rama de la medicina ha regido el destino de la conceptualización y las prácticas de los trabajadores de la salud.

En México, por la propia historia de la institución psiquiátrica, todas las experiencias que han mostrado modalidades de atención diferentes a las prácticas hegemónicas, han quedado excluidas de los programas de salud, del discurso social, y de la transmisión en la preparación de profesionales.

Una primera consideración es la forma como se ha mantenido en México —a lo largo del desarrollo de las disciplinas de la salud— una disociación donde el cuerpo y la mente aparecen en una dicotomía insalvable, que tiene efectos en la atención de aspectos predominantemente biológicos y la ausencia de inclusión de los aspectos subjetivos. En las políticas de salud, cuando se ha incorporado la problemática de la salud mental, es desde una perspectiva esencialmente biológica; observamos también en este campo el rezago que la prevención ha tenido.

La psiquiatría homogeneizó, y lo sigue haciendo, los ámbitos de comprensión y de trabajo presentes en las instituciones; este modelo ha justificado el encierro de los locos y junto con ellos un pensamiento posible acerca de las condiciones necesarias para el buen desarrollo de las condiciones de subjetivación. Los cuestionamientos a este modelo circulan entre los profesionales en la clandestinidad, de manera temporal y efímera, escapando a las redes de poder que en la institución imperan.



Este dominio de la psiquiatría y también de algunos criterios de la psicología, ha restringido el problema de la salud mental a una consideración de la enfermedad localizada en individuos, dejando de lado las condiciones de vida y el ámbito comunitario familiar y social. Los problemas de salud que aquejan a los sujetos están atravesados por historias de transgresiones, violencia, ignorancia y condiciones materiales que no permiten un espacio de libertad para el desarrollo y el crecimiento del sujeto y su comunidad.

El problema en México no se ha modificado sustancialmente en décadas y seguimos reproduciendo el modelo alienante y estigmatizante que recae en la figura del loco o el delincuente, dejando de lado el hecho de que estos fenómenos se articulan centralmente con la existencia concreta de los sujetos. El problema del enfermo mental que requiere de atención psiquiátrica es inferior en número al problema creciente que producen las patologías sociales.³

³ En 1997 la OPS, a partir de diferentes estudios sobre el campo de la salud mental, en la región latinoamericana entre otras de *bajos ingresos*, plantea que "(...) los trastornos neuropsiquiátricos (...) son responsables sólo de una fracción de los problemas determinados por la morbilidad social y psicológica total". Destaca "(...) el alcoholismo, la drogadicción, el suicidio, la violencia, el maltrato y abandono de los niños, la prostitución forzada, los delitos y la violencia callejeros, la guerra étnica, el desarraigo, la migración forzada", como emergentes donde participa el contexto social y que sin embargo, frente a esta abrumadora conclusión, "muchas de las causas más importantes de la mala salud y del sufrimiento humano pasan en gran parte desapercibidas por los investigadores y no juegan papel alguno en el desarrollo de las políticas" (p. 416) y reconoce que en este contexto, los problemas de salud mental no están incluidos en los programas de sa-



Así mismo, en nuestro país han sido excepcionales los trabajos de prevención en salud mental; cuando se han implementado, algunos han sido estudios epidemiológicos basados en una nosografía internacional⁴ que lleva a encasillar los problemas desvinculados de las condiciones de producción de los síntomas.

En este trabajo se pretende problematizar este campo de la prevención y reflexionar sobre la necesidad de no patologizar o psiquiatrizar dificultades que se articulan con las condiciones de vida y de marginación de los sujetos, pero también hacer un análisis crítico en torno a las falsas generalizaciones de los programas de prevención que con base en la epidemiología tienden a homogeneizar y crear perfiles únicos en relación con las necesidades comunitarias, sin atender las condiciones subjetivas y deseantes de los implicados. Estos perfiles epidemiológicos marcan las apreciaciones actuales relacionadas con las poblaciones en riesgo. Desde esta perspectiva, una comprensión del contexto del que los problemas emergen y una historización en la producción de los mismos, junto con la participación de los implicados, favorecería la formulación de los programas comunitarios.

lud (p. 418). Organización Panamericana de la Salud (1997), *Salud mental en el mundo. Problemas y prioridades en los países de bajos ingresos*. Serie Paltext, Washington, D.C.

⁴ Las clasificaciones internacionales elaboradas con el objeto de unificar los criterios diagnósticos de las enfermedades mentales son la clasificación elaborada por la Asociación Psiquiátrica Americana, *Manual Diagnóstico y Estadístico de los Trastornos Mentales* (DSM) y el propuesto por la Organización Mundial de la Salud, *Manual de Trastornos Mentales y del Comportamiento*, CIE 10.



Experiencias de prevención en México

En la década de los setenta, en México circulaban las propuestas internacionales; la OPS/OMS recomendaba los servicios comunitarios, ponderaba la prevención y promoción de la salud mental y también que la atención psiquiátrica fuera desplazándose de los hospitales hacia la comunidad, lo cual llevó a privilegiar las estrategias de salud mental en atención primaria en los sistemas de salud (González, 1992: 291 y ss.). Como antecedente, circulaba en México el pensamiento crítico de los representantes de los movimientos llamados antipsiquiátricos (Laing, Basaglia, Szasz, entre otros), que recibieron la adhesión de muchos profesionales de la época.⁵ En este contexto se iniciaron algunas experiencias comunitarias y modelos “pilotos” que pronto desaparecieron. Los recursos profesionales y de investigación se centraron en el proyecto del Instituto Mexicano de Psiquiatría (1980) con gran influencia de la psiquiatría de Estados Unidos (Asociación Psiquiátrica Americana), que se sustentaron en la búsqueda de *cientificidad* médica que privilegiaba los paradigmas biológicos acerca de la enfermedad mental. Si bien el Instituto cuenta aún con investigación y atención desde su área de psiquiatría social, su enfoque epidemiológico lo lleva a una atención privilegiada hacia las adicciones y el alcoholismo sin considerar la emergencia histórica de estos problemas.

⁵ En Cuernavaca (1975) hubo un importante encuentro que después dio lugar al libro *Razón locura y sociedad*, coordinado por Armando Suárez (1977). México: siglo veintiuno editores.



Una de las experiencias de psiquiatría comunitaria que no alcanzó a culminar fue el Proyecto Santa Úrsula (1977) en el distrito sanitario XXI del Centro Gustavo A. Rovirosa Pérez, de la Secretaría de Salud y Asistencia (ahora Secretaría de Salud); en este proyecto se implementaron actividades de prevención y promoción en salud mental, pero se enfrentaron con obstáculos entre los que destacaron los derivados de la deficiente formación en ciencias sociales de los equipos psiquiátricos, la carencia de metodología para trabajar con la comunidad, la estructura burocrática del sistema institucional de salud y la dificultad de incidir en los factores etiológicos de los problemas;⁶ no obstante, esta situación se reprodujo en otros programas posteriores.

M. Blum, directora del proyecto, cuestiona los modelos hegemónicos y pondera las ventajas de la propuesta comunitaria:

Consideramos que el desarrollo de programas de psiquiatría comunitaria ha surgido como la respuesta necesaria ante el fracaso de programas que partían de la concepción de la enfermedad mental como exclusivamente determinada biológica o psicogenéticamente (...) esto llevaba a la atención a individuos, con el consecuente detrimento de la salud mental de la población en general. La introducción de un modelo de causalidad social de la enfermedad, que permita descubrir en la estructura socioeconómica concreta de cada grupo los factores generadores de enfermedad, así como elementos sanos de la misma, permitirá enca-

⁶ Marcela Blum (1978) "Un programa de psiquiatría comunitaria en Santa Úrsula Coapa, D.F.", México.



minar nuestros esfuerzos al establecimiento de medidas concretas que transformen los determinantes sociopatógenos y que aprovechen los recursos sanos (Blum, 1978: 21 y s.).

Si bien se observa un avance hacia el trabajo comunitario, se mantiene una visión sociologizante de la problemática de la salud, impregnada del pensamiento marxista de la época.

En todos estos intentos proliferaron discursos encaminados a una transformación de los servicios de salud mental hacia los modelos comunitarios pero, en la práctica real, se mantuvo una resistencia a estas nuevas formas de atención. En este proceso aparecen dos tendencias confrontadas: la de los profesionales comprometidos y de algún modo involucrados en la implementación de estas formas comunitarias contra los psiquiatras, y la de otros profesionales de la salud más tradicionales que han detentado el poder durante años y que han terminado por aniquilar estos intentos.

En 1998 se inicia un nuevo proyecto de trabajo comunitario y de prevención de la salud mental gestado por el Gobierno del Distrito Federal, como parte de los programas de la Secretaría de Desarrollo Social, intentando dejar atrás la visión asistencialista y psiquiatrizante de los organismos de salud mental.⁷

⁷ Como propuesta del Área de Salud Mental Comunitaria se realizó un programa que inició con la formación y acompañamiento de facilitadores en el que participaron instituciones públicas y privadas del campo de la salud mental. (Programa de formación de facilitadores, Secretaría de Desarrollo Social, México, 2000); "Programa de salud mental comunitaria para la Ciudad de México", Programa de Servicios Integrados SECOI".



Estas iniciativas se han acompañado también de la mayor utilización de los espacios públicos, auditorios, plazas, etcétera, tanto para la recreación como para la promoción de algunos programas de educación y salud. Se destaca una concepción que pretende promover la salud colectiva alejándose de las visiones que ponen el acento en la enfermedad, como muestra el carácter comunitario y preventivo del modelo de operación propuesto,

“(...) se desarrollará bajo el esquema de acciones comunitarias, privilegiando actividades anticipatorias y preventivas por medio de una oferta que dé prioridad a la población con mayores carencias”; además de las redes institucionales a escala del gobierno central, delegacional y local, contemplan la participación de organismos no gubernamentales y redes sociales barriales. Destacando la importancia de estas últimas y sus ventajas, proponen para su integración el trabajo de los facilitadores para potenciar las relaciones informales que existen a escala de las comunidades, ubicando la tradición del trabajo colectivo en estructuras comunitarias que ya estén funcionando, normas socioculturales, experiencias, actitudes de colaboración colectiva, líderes.⁸

El programa fue adquiriendo diversas modalidades en las que se destacó la promoción y formación de redes comunitarias; sin embargo, estos objetivos tropiezan con algunas dificultades. En ocasiones se observa una formación poco clara de los profesionales

⁸ Secretaría de Educación, Salud y Desarrollo Social (1998), Gobierno del Distrito Federal, “Integración de redes sociales comunitarias”, México.



en relación con la promoción y prevención; queriendo evitar el asistencialismo recaen en prácticas directivas por falta de reflexión sobre el sentido de la prevención. Por otro lado, los recursos económicos insuficientes no permiten una continuidad laboral para que se consoliden los equipos de trabajo, requisito indispensable para la construcción de redes y vínculos.

A pesar de que estos programas siguen vigentes aún y se ha alcanzado un grado de continuidad en los vínculos interinstitucionales, estas organizaciones imprimen al trabajo sus paradigmas particulares separando la problemática de salud por categorías establecidas –adicciones, alcohólicos, violencia intrafamiliar– con el riesgo de estigmatizar y segregar a los implicados de las redes sociales y ocultar la trama comunitaria de la que emergen los problemas.

Otra de las dificultades ha sido la resistencia de algunas delegaciones que han obstaculizado la tarea propuesta por el Gobierno del Distrito Federal, lo que muestra la necesidad de una voluntad política que se exprese también en los gobiernos locales.

En la División de Ciencias Biológicas y de la Salud de la UAM-X se han gestado programas de salud comunitaria orientados a la promoción de la salud. Si bien el trabajo en grupos, en barrios y las redes interinstitucionales que participan favorece la integración social, adolece de la inclusión de la problemática de la salud mental; en parte por la ausencia de participación de los profesionales del campo psicológico.⁹

⁹ v Encuentro de salud, Villa Panamericana, Coyoacán, 24 de julio, Memoria, “Proyecto urbano de salud”, UAM-X, 2003.



Aproximación a los modelos de prevención

La prevención en salud mental se ha planteado en tres niveles fundamentales que son: atención primaria, secundaria y terciaria, a partir de un consenso de la medicina que adopta y promueve la OMS en su discurso:

(...) todas las acciones de salud tienen en última instancia una función de prevención: se previene la aparición de las enfermedades (atención primaria), se atenúa o controla el efecto de las mismas (atención secundaria), o se impide la aparición de secuelas (atención terciaria) (González, 1991: 66).¹⁰

Como puede observarse, la atención primaria se dirige a disminuir la incidencia de la enfermedad. La prevención secundaria está orientada al diagnóstico y tratamiento tempranos de las enfermedades; dado que tiene como objetivo la curación, o al menos la detención del curso de la enfermedad, disminuye la prevalencia de ésta. La atención terciaria tiene como objetivo minimizar las discapacidades y problemas causados por condiciones de la enfermedad que no pueden ser tratados, o cuyas consecuencias persisten después del tratamiento.¹¹

¹⁰ Las aclaraciones entre paréntesis son de las autoras.

¹¹ En relación con la prevención en salud mental, la propia OMS reconoce que "la prevención primaria se ve obstaculizada por el desconocimiento (...) de agentes causales específicos. Como alternativa se han diseñado estrategias orientadas a atacar los factores de riesgo (...) Entre las medidas de prevención primaria están las relacionadas con los cuidados a la madre y el niño, los programas de educación para la salud y el trabajo con padres (...) el control de otros factores de riesgo más amplios, tales como la pobreza, la mi-





Si quisiéramos sintetizar las orientaciones en salud mental vigentes en la actualidad, podríamos apuntar a tres perfiles básicos:

- Una orientación de corte clínico que se nutre de la psiquiatría, el psicoanálisis y la psicología, y que parte de un modelo salud-enfermedad apuntando a la patología individual sin considerar los factores sociales y contextuales de la aparición del problema. En esta aproximación clínica destacan los factores inter e intrapersonales en el desarrollo de las intervenciones. Esta modalidad es estimulada por la gran demanda de los sujetos que, vinculados a una imagen del psicólogo y del psiquiatra, exigen una atención personalizada que refuerza el lugar en el que clásicamente se ha ubicado.
- Otro modelo es el que entiende la comunidad como un sistema, en sus aspectos políticos, sociales, religiosos. Trabaja más sobre el cambio social con la intención de modificar los organismos políticos y legales de la comunidad. Se atienden los aspectos funcionales dejando de lado la subjetividad.
- Por último, podríamos hablar de una orientación psicosocial que incluye los conflictos tanto del orden subjetivo como institucional y social, y que recurre a formas de abordaje grupales, familiares y comunitarias en las cuales se trabaja sobre los vínculos.

Los programas de prevención han sido cuestionados por R. Castel,¹² quien explica cómo estos planes, en-

gración y la urbanización, entre otros, es del dominio de las políticas sociales de otros sectores (González, 1991: 66 y ss.).

¹² Robert Castel. (1985) “De la peligrosidad al riesgo” en *Materiales de sociología crítica* de C. Wright Mills, M. Foucault, M. Pollak,



tendidos como avance en la atención a la salud, se han convertido en técnicas de vigilancia. Si bien Castel hace su análisis a partir de las experiencias en los países desarrollados, representa un foco de atención y una señal de alarma para reflexionar en nuestros países.

En su artículo “De la peligrosidad al riesgo”, Castel se niega a encasillar en el ámbito psiquiátrico los problemas vinculados con la marginación y la alienación producidas por el sistema sociopolítico. Reflexiona sobre las nuevas estrategias preventivas que se desarrollaron especialmente en Estados Unidos y Francia, mismas que implicaron la disolución de la idea de “individuo y peligrosidad” para reemplazarla por la idea de “factores de riesgo”.

En psiquiatría la noción de peligrosidad se centraba en la posibilidad de que el enfermo mental desarrollara una conducta violenta e imprevisible. En el comportamiento del alienista¹³ aparece esta forma de interpretar la locura. Observamos la necesidad de anticipar la amenaza y el encierro como solución que se extiende a muchos sujetos llamados “alienados”

H. Marcuse, J. Habermas, N. Elias, P. Bourdieu, E. Goffman, B. Bernstein y R. Castel. Madrid: Ed. La Piqueta.

¹³ “De todas las villas y lugares vecinos aflúan locos a la Casa Verde: furiosos, mansos, monomaniacos, toda la familia de los desheredados del espíritu. Al cabo de cuatro meses, la Casa verde era una población... (pág. 34) Suponiendo que el espíritu humano es una vasta concha, mi finalidad, Sr. Soares, (*comenta el alienista*) es la de ver si puedo extraer la perla, que es la razón; en otros términos, establecemos definitivamente los límites de la razón y de la locura. La razón es el perfecto equilibrio de todas las facultades; fuera de esto, insania y sólo insania (pág. 50). En Machado de Assis, “El alienista”. El autor publicó por primera vez “El alienista” en la Revista *Carioca* en marzo de 1882.



que no muestran ningún signo de peligrosidad aparente. La prevención consiste en anticiparse al episodio posible. En el manicomio, es decir, con el encierro, el peligro o la amenaza inminente queda conjurada. Pero los psiquiatras descubren la falsedad de entender la peligrosidad como inherente al sujeto.

A mediados del siglo XIX, el psiquiatra francés Morel, que fue conocido por descubrir el concepto de degeneración, habla de una perspectiva profiláctica e higiénica (Castel, 1985: 132). Comienza a descubrir una correlación entre las enfermedades mentales y las condiciones de vida de la población, y sugiere a los organismos públicos una vigilancia especial “de las poblaciones de riesgo”. Distingue entonces las políticas de internamiento de la “profilaxis preservadora” que pretende modificar las condiciones de existencia tanto físicas como morales de los sujetos involucrados.

La idea de la degeneración culmina a comienzos del siglo XX, en las políticas eugenésicas que pretenden evitar la transmisión a los descendientes de las limitaciones que el sujeto posee con su enfermedad. La práctica de la esterilización es justificada así, y se realiza aún hoy en algunos hospitales psiquiátricos mexicanos como medida preventiva, pero en realidad encierra un atentado flagrante a los derechos humanos de los sujetos. Del mismo modo, estas medidas preventivas se extienden a los hombres a quienes se les practica la vasectomía para prevenir el crecimiento demográfico; dichas intervenciones tienen graves consecuencias psicológicas que no son tomadas en cuenta por los profesionales de la salud.



Con el advenimiento de la psiquiatría preventiva¹⁴ se intenta erradicar los vicios de los alienistas y sus políticas de encierro. En su práctica, la psiquiatría preventiva conlleva otros riesgos derivados del poder hegemónico que el especialista posee a partir de sus saberes médicos, por medio de los cuales rige y dirige las políticas de salud. En la actualidad la detección de las situaciones de riesgo a partir del avance de los estudios genéticos, los ultrasonidos y en el futuro el genoma, se pueden convertir en factores que si bien aportan conocimiento científico y mayor libertad a los sujetos para tomar decisiones en torno a su salud, simultáneamente pueden ser un instrumento de control en las políticas laborales, para la aceptación de los seguros de salud, en las políticas demográficas, etcétera. Castel advierte que estas políticas preventivas se han convertido en *nuevas modalidades de vigilancia* (ibídem: 135), misma que se ejerce sin considerar el trato directo o la mirada clínica de los profesionales de la salud que tenían una historia o un conocimiento cercano de los sujetos a corregir o intervenir; esta propuesta se aleja de la relación directa entre el terapeuta y su paciente para derivar en el estudio de la articulación de factores que constituyen y producen una situación de riesgo. Señala que junto con este desplazamiento se produce un desequilibrio entre los administradores que definen las políticas de salud y los técnicos que las ponen en práctica, quedando estos últimos subordinados a las medidas que provienen de las políticas centrales. Esta

¹⁴ Caplan, G., *Principes of preventive psychiatry*, Basic Books, Inc., Nueva York, 1962. Traducción al castellano: Paidós, 1966.



forma de entender la intervención produjo una crisis de la clínica en el sentido de la pérdida de la observación directa del profesional y su relación personalizada con el cliente, y dio paso a acciones que se centran en una lectura epidemiológica. Este movimiento y cambio de perspectiva llevan a reemplazar la noción de peligrosidad por la de riesgo como centro de las estrategias preventivas.

En estas nuevas prácticas, el sujeto desaparece tras estudios estadísticos que se refieren más a factores y a números que a personas de carne y hueso. La racionalidad y el control, la planificación y sus técnicas, reemplazan la acción asistencial y directa del profesional de la salud. Bajo estos criterios, los aspectos iatrogénicos de la prevención no merecen ningún tipo de reflexión (ibídem: 136). Se crea así una tensión conflictiva entre técnicos y administradores que es necesario considerar, ya que los aspectos administrativos imprimen a la actividad una situación de autonomización y control donde el rol del profesional, su identidad y la del usuario se desdibujan. En las sociedades neoliberales –advierte Castel– “emergen nuevas formas de control que no pasan por la represión ni por el intervencionismo asistencial” (ibídem: 140). Este sistema de control lleva a ubicar a los individuos en función de su capacidad para asumir las condiciones y las exigencias de la competitividad. Sobre las diferencias se construyen perfiles de población y se asignan destinos a los sujetos.



Prevención y redes

La problemática de la prevención está estrechamente relacionada con el lugar de las redes sociales. La palabra *red* remite a los vínculos sociales, a los grupos y a una matriz, aspecto central a desarrollar en toda intervención en salud mental.

Otro aspecto que conlleva el concepto de red es la importancia del apoyo emocional y la cohesión grupal, centralmente cuando hay momentos de crisis. Si bien este concepto se ha desarrollado a partir de la psiquiatría, con sus prácticas iniciales en la terapia de red y en el trabajo con las familias de esquizofrénicos, la red es una modalidad de organización que ha existido en las comunidades desde sus más tempranos tiempos. En ellas se han generado espontáneamente redes de todo tipo (de compadrazgo, políticas, religiosas, recreativas), por lo que consideramos que estas redes espontáneas son fundamentales para el trabajo de la prevención.

Nos referimos al lugar central que estas modalidades primigenias de la formación de redes tienen que ocupar en las políticas de prevención. Los programas y las acciones administrativas tienden a crear redes artificiales a nivel de sistemas de comunicación que desconocen estas formas originales de vinculación de las comunidades. Coincidimos con otros autores (Guattarí, Castel, Galende, Barembly) que han hablado de los riesgos de institucionalizar esta política de creación de redes, que promovería una vigilancia y un control social sobre los implicados o sobre la comunidad como un todo. En este sentido, Castel señala la necesidad de contar con mediaciones estatales para dar continuidad a los intentos de la socie-





dad civil por construir y fortalecer estas redes de solidaridad. Sin embargo, en la experiencia mexicana, en situaciones de catástrofe como fueron los sismos de 1985 (19 y 20 de septiembre) y las explosiones en Guadalajara (22 de abril de 1992),¹⁵ los efectos de la intervención estatal obstaculizaron las acciones espontáneas y la organización de redes que la población civil estaba promoviendo. En las prácticas de redes es imprescindible redefinir y repensar el papel de los profesionales junto a la función central que desempeñan los distintos actores comunitarios y las organizaciones de la sociedad civil (ONG).

El trabajo tiene que ir encaminado a la construcción y reconstrucción de vínculos de intercambio abiertos hacia otros grupos, instituciones o comunidades, tratando de potenciar los recursos que ya se poseen tanto a nivel afectivo como material. Para ello, el trabajo debe ser persistente y generar sentimientos de confianza y solidaridad entre sus miembros y el personal de salud. Es importante partir de los recursos que en la comunidad o en la familia existen.

La construcción de redes es un trabajo complejo que supone vencer resistencias en distintos ámbitos. La reciprocidad perdida en los diversos espacios sociales requiere de un trabajo de facilitación y acompañamiento inicial y de profesionales que cambien su mentalidad segregadora y excluyente.

Los programas elaborados en el escritorio, que no han surgido de las redes comunitarias, tienden a generar mecanismos autoritarios y jerárquicos que los expertos imponen a la comunidad. Una visión técni-

¹⁵ "22 de abril" *Revista Universidad de Guadalajara*, 1992.



ca de la prevención puede paralizar el trabajo en salud mental y no permitir el uso de la imaginación creativa.

Consideramos que la prevención y el trabajo en red apuntan a la diversidad y la autonomía de los actores sociales, se desarrolla en torno a elementos específicos y cotidianos y no pretende ser generalizable. Incide en factores puntuales sin pretender transformar de un sólo golpe la organización comunitaria.

En las intervenciones comunitarias existe un riesgo: caer en la coacción y la culpabilización, por ello es necesario tener claro la descentralización de los vínculos y evitar el paternalismo y el maternaje.

El trabajo en salud mental involucra una intervención multidimensional. El trabajador de la salud requiere tener en cuenta factores singulares, sociales, así como las relaciones interpersonales que constituyen la red social y cultural con sus tradiciones, creencias, costumbres y valores.

Como producto de las experiencias de trabajo en red podríamos plantear algunos criterios: una meta sería favorecer la autorreflexión y el rescate de experiencias personales tanto a escala individual como comunitaria; el conocimiento de la vida cotidiana puede favorecer la expresión de los sentimientos y la verbalización de los mismos.

La aprehensión de estas historias puede favorecer la participación activa de los miembros de la comunidad, creando lazos de solidaridad y confianza. Un punto central en este sentido es no fomentar la idealización de los líderes o de los promotores sociales como únicos dueños del saber, y reflexionar sobre el enriquecimiento de las diferencias, así como consi-





derar la importancia de aceptar el conflicto y la confrontación como formas de la convivencia comunitaria y de la apertura al análisis y la comprensión de los problemas.

Estas formas de intervención requieren de la ruptura de las fronteras profesionales y de los prejuicios para poder desplazarse del encierro del consultorio en las instituciones e ir al encuentro con las familias y la comunidad. Esto exige un reconocimiento de las redes preexistentes y una atención a las necesidades formuladas por miembros de las redes.

Comentarios y reflexiones

Retomamos nuestra pregunta inicial: ¿es posible la prevención en salud mental? Consideramos que no hay una respuesta unívoca. Nuestro interés es poner a trabajar interrogantes y problemas en torno a la prevención: las condiciones de vida de los sujetos que dependen del momento histórico y económico de la región, las concepciones sobre salud mental que dominan las prácticas profesionales, las identidades en juego y los riesgos, tanto si se trata de las políticas del Estado como de parte de los profesionales que pueden convertir la atención requerida en formas directivas de control o vigilancia. En los siguientes párrafos señalaremos algunos riesgos observados y enunciamos algunas propuestas:

Una tendencia habitual en los programas es la generalización y homologación indiscriminada de los problemas; con eso se pierde la aceptación de la diferencia, los procesos de subjetivación, y la apropia-



ción de los implicados de sus intereses y sus deseos con el riesgo de promover la adaptación y el control.

Es importante señalar que en los países de bajos ingresos los recursos para la prevención hasta el momento han sido encaminados a atender lo que es visible: la salud física, asociada a problemas de origen orgánico, neurológico o psiquiátrico. Entre los riesgos, las experiencias han mostrado la tendencia a la psiquiatrización y psicopatologización de los problemas. El saber técnico a partir de los avances farmacológicos y las neurociencias atraviesan estas concepciones.

Otro riesgo del trabajo en prevención, como ha sucedido en las prácticas de red, es que puede derivar en estigmatizar al paciente identificado, como consecuencia de la detección y el diagnóstico.

Una limitación, como lo señala Castel, es que las prácticas alternativas no encontraron el modo de dotarse de coherencia para conservarse y transmitirse, mientras que las técnicas canónicas, el psicoanálisis, la terapia familiar, etcétera, ejercen una ilusión de eficacia dado que atienden a problemas singulares de los afectados (1985: 135).

Un riesgo más es la fragmentación y el aislamiento en la vida moderna, que tiende a privatizar y enmascarar los conflictos; por consiguiente, se opone a una modalidad de trabajo en red que conduce a la socialización de los problemas.

La atención a la salud, entendida desde una posible prevención, implica acciones de información, promoción y anticipación de factores que desencadenan problemáticas emocionales y de relación en la pobla-



ción. Situaciones de catástrofe, violencia, inseguridad, consumo de drogas, embarazos no deseados, etcétera, trastornos físicos o neurológicos que desencadenan dificultades en el ámbito psíquico y familiar, requieren de una labor en el campo de la educación y la posible anticipación de la población frente a estos riesgos. El trabajo en los campos recreativo, deportivo, educativo y de actividades culturales, forma parte de acciones que pueden contribuir a la salud mental de la población.

Para ser efectivos, los programas de prevención tendrían que vincularse a políticas sociales que contemplen las condiciones de vida de los sujetos que es necesario transformar; generalmente la carencia de recursos hace que los programas queden como “parches” que no resuelven muchas de las dificultades de la convivencia, del intercambio social, la inseguridad, etcétera.

Actualmente hay un doble movimiento, una creciente fractura de los vínculos colectivos y una producción de marginalidad que crea nuevas demandas y hace que el saber psiquiátrico y sus técnicas sean insuficientes para dar respuesta a estas problemáticas –adicción, alcoholismo, migraciones, violencia en sus diversas formas– y que requieren de nuevas respuestas (Galende, 1990: 188). Vemos así cómo las condiciones de salud se extienden a otros aspectos como son las relaciones de trabajo, la vivienda, las instituciones escolares. La complejidad de la sociedad y sus requerimientos ya no pueden ser comprendidos desde una visión asistencialista y psiquiatrizante; las intervenciones deben recaer sobre el conjunto de la población considerando la dimensión colectiva de



la problemática. Las políticas de intervención tienen que contemplar dos aspectos fundamentales: por una parte, la prevención de la que hemos hablado, que incluya la naturaleza de los vínculos y de estas nuevas problemáticas y, por otra, una atención especializada a quienes requieren de tratamiento.

Para dar respuesta a estas necesidades es importante una transformación de los profesionales de la salud, tanto médicos como psicólogos y trabajadores sociales, para que puedan acceder a una nueva comprensión del problema, construir una identidad profesional que no obture el intercambio y las tareas a desarrollar con otros profesionales. Es importante también la formación de éstos para la detección precoz en los hospitales generales.

Para contribuir a la formación de estos cuadros profesionales es fundamental reforzar la vinculación de las prácticas de las instituciones de salud con la tarea educativa y los servicios sociales de las universidades.

El campo de intervención es complejo y muy amplio. Podríamos mencionar algunos de los ámbitos posibles de acción, como el trabajo educativo en instituciones de salud, laborales, de formación, recreativas; atención oportuna en situaciones de catástrofe, especialmente a las poblaciones más vulnerables como son los niños que no cuentan aún con la capacidad de simbolizar; asesoría y atención frente a problemas especiales como trastornos neurológicos, problemas genéticos, enfermedades crónicas y situaciones vitales como el embarazo, el puerperio, etcétera; atención a los problemas de riesgo en drogadicción y accidentes de todo tipo.



El sentido de la prevención en salud mental y sus riesgos lleva a considerar las significaciones que los interesados dan a sus formas de vida, sus tradiciones, su cultura y cómo estas intervenciones pueden ejercer una violencia y una función que es necesario cuestionar.

Frente a la complejidad de este campo, quisiéramos señalar lo paradójico y conflictivo de estas prácticas, preñadas de incertidumbre, sobre las consecuencias que la prevención puede generar.

El lugar central que está tomando el discurso sobre la prevención en México es un reto para reflexionar sobre sus propuestas y sus consecuencias.



Bibliografía

- Blum, Marcela. (1978) "Un programa de psiquiatría comunitaria en Santa Úrsula Coapa, D.F.", fotocopia.
- Caraveo, Jorge. (1996) "La prevalencia de los trastornos psiquiátricos en la población mexicana, estado actual y perspectivas" Instituto Mexicano de Psiquiatría, *Suplemento de la revista Salud Mental*, México.
- Castel, Robert. (1985) "La peligrosidad del riesgo" en *Materiales de sociología crítica* de C. Wright Mills, M. Foucault, M. Pollak, H. Marcuse, J. Habermas, N. Elias, P. Bourdieu, E. Goffman, B. Bernstein y R. Castel. Madrid: Ed. La Piqueta.
- _____. (1991) "La dinámica de los procesos de marginalización: de la vulnerabilidad a la exclusión" en *Espacio Institucional 1*. Buenos Aires: Editorial Buenos Aires.
- Dabas, Elina y Denise Najmanovich. (comp.) (1999) *Redes el lenguaje de los vínculos. Hacia la reconstrucción y el fortalecimiento de la sociedad civil*. Buenos Aires: Paidós.
- Elkaim, M. (1989) *Las prácticas de terapia de red*. Barcelona: Gedisa.
- Fernández, Lidia y M. E. Ruiz Velasco. (2002) Proyecto de Investigación *Subjetividad y salud mental*. México: UAMX.
- _____. (1998) "Proyecto" *Diplomado salud mental y rehabilitación psicosocial*. México: UAMX.
- Galende, Emiliano. (1990) *Psicoanálisis y salud mental, para una crítica de la razón psiquiátrica*. Buenos Aires-Barcelona-México: Paidós.
- _____. (1992) "El psicoanálisis y las estrategias de acción en el trabajo comunitario", Escuela Superior de Psicología. Tucumán: Universidad Nacional de Tucumán. Serie: Psicología institucional y comunitaria, Año 1, nro. 1.
- González Uzcátegui y I. Levav. (1991) "Prevención y rehabilitación", en *Reestructuración de la atención psiquiátrica: bases conceptuales y guías para su implementación*. Washington, D.C.: Organización Panamericana de la Salud / OMS.

- 
- 
- Kaës, René *et al.* (1998) *Sufrimiento y patología de los vínculos institucionales. Elementos de la práctica psicoanalítica en la institución*. Buenos Aires-Barcelona-México: Paidós.
- Levav, I. (1992) *Temas de salud mental en la comunidad*, Organización Panamericana de la Salud, OMS, Serie Paltex. Washington, D.C.
- Montero, Maritza. (coord.) (1992) "Vidas paralelas: psicología comunitaria en Latinoamérica y en Estados Unidos". *Psicología social comunitaria*, Universidad de Guadalajara.
- Organización Panamericana de la Salud. (1997) *Salud mental en el mundo*, Paltex, Washington, D.C., USA.
- Secretaría de Salud. (1995) "Antecedentes de las acciones institucionales en materia de salud mental en México" en *Programa integral de salud mental 1995-2000*, México.



La calle, ¿espacio social para la infancia?

*Minerva Gómez Plata**

Introducción

LAS CONDICIONES DE INJUSTICIA y exclusión en diversos grupos sociales son motivo de preocupación e interés, suscitando la inquietud por develar sus circunstancias, quizá también la búsqueda de alguna explicación que dé cuenta del porqué de su realidad y situación. La tarea de explicar las causas se me presenta lejos al no ser parte de los propósitos del presente artículo, sin embargo frente al nombrado fenómeno callejero, mejor conocido como “los niños de la calle”, me atrevo a pensar que aún hay más por decir.

Entiendo el fenómeno callejero como la salida a la calle de niños y jóvenes, para vivir y trabajar ahí. En las últimas décadas, la población en estas circunstancias –particularmente en las grandes urbes– ha cobrado dimensiones inusitadas. La aparición de los niños en la calle evidentemente controvierte el orden

* Profesora-investigadora del Departamento Educación y Comunicación, miembro del Área de investigación Subjetividad y Procesos Sociales y del Programa Infancia de la UAM.





y los marcos desde los que la infancia es pensada. No es que nunca hayan existido los niños abandonados o huérfanos, pero en el momento histórico actual no podemos conformarnos con pensar que por ser un problema añejo, los contextos en los que se produce son los mismos; estamos

ante el caos y la anomia producidas por la política de ajuste estructural (...) Es por eso que los sujetos sociales generados en el enfrentamiento con los problemas derivados de la política económica, imaginan posibilidades e inventan docenas de formas y alternativas de cara a la crisis, que de manera policéntrica y plural tocan a la puerta de toda vida comunitaria (Casanova: 1997: 8 y s.).

Los niños y jóvenes en situación de calle, como señalan estos autores, padecen los lugares terminales, últimos, de los impactos de las políticas neoliberales; son los “prescindibles”, los no tomados en cuenta, pero estos nuevos sujetos (niños en situación de calle, jóvenes, mujeres, pueblos indios, entre otros) interpelan a la sociedad y la convocan a la dignidad, a la participación ciudadana y a la democracia (ídem).

Un somero contexto, antesala de esta realidad en las calles: la calle nombra a los sujetos que viven y trabajan en ella, y al ser el eje de reflexión me permitiré señalar algunos de los sentidos o significados que se le atribuye a la categoría *calle*, sobre todo cuando es parte del modo de vida de niños, niñas y jóvenes.

En estas líneas se alude a los sujetos que hacen del mundo callejero una forma de vida, adentrándonos en un terreno complejo con diversas vertientes de análisis. En esta ocasión me ha parecido importante



preguntarnos cómo los sujetos, en este caso niños y jóvenes, hacen de la calle un espacio social de relaciones. Lo nombro espacio social por considerarlo no sólo el espacio físico o geográfico en el que se encuentran estas poblaciones, sino como el espacio desde el que crean y construyen vínculos al interior de sus grupos y con otros grupos o comunidades que participen de la dinámica de las calles ciudadinas.

Quienes habitan la calle construyen y significan su espacio de un modo muy distinto respecto de aquellos para los que el mundo de la calle comienza después del umbral de la puerta de su casa. Para los primeros, la calle es parte de su vida cotidiana, es su circunstancia y parte de una cultura que no siempre reconocemos. Por tanto, considero que la calle no tiene un carácter homogéneo, pues es la textura, el color que define la situación de aquellos que la toman.

Otro de los elementos en los que ahonda el artículo está en relación con la construcción de una infancia cuya realidad se ubica en parámetros muy lejanos de los considerados como idóneos para cualquier niño o niña, para toparnos con sujetos que asumen su sobrevivencia en las calles.

Los sociólogos de la infancia¹ consideran que ésta es el espacio social en el que se desarrolla la vida de

¹ En el Colegio de Politólogos y Sociólogos de Madrid se ha conformado un grupo de trabajo sobre sociología de la infancia, siendo un campo de trabajo reciente, apenas unos veinte años, que ha convocado el interés de distintos centros de investigación a escala mundial en torno a la infancia. *El espacio social de la Infancia* fue el título de un curso internacional de verano en San Martín de Valdeiglesias, en el 2002, que reunió a expertos en materia de infancia y del que han derivado algunos artículos que sustentan





los niños; considerando esta premisa, si la calle se ha transformado en el hábitat de niños y jóvenes, entonces me parece relevante tratar de comprender este espacio social en el que inciden una cantidad significativa de sujetos jóvenes y niños.

La pregunta que da título a este trabajo no intenta colocarse a favor o en contra de que los niños estén en las calles, sino considerar esta situación como un hecho en la vida cotidiana de los chicos, que al interrogar acerca de ella nos permita dar cuenta del mundo de relaciones que sustenta.

Este mundo de relaciones se puede palpar desde sus acciones para sobrevivir, la convivencia con otros actores de las colonias o barrios en los que se ubican, las estrategias para protegerse, las formas de “emplearse” para conseguir el sustento, las relaciones de pareja, la elección y disposición del lugar que habitan (puente, coladera, parque, etcétera), la vinculación que hacen con las organizaciones que están presentes en las calles mediante voluntarios o educadores de calle, sus festejos, su relación con los aspectos religiosos, el sentido de pertenecer a una *banda* y los códigos que establecen en su interacción, así como la percepción que tienen de los que no viven en las calles.

En este universo sería importante señalar que desde la lectura de algunos organismos civiles que trabajan con los niños y jóvenes en situación de calle, muchos esfuerzos han surgido y trabajado a favor de

y aportan los nuevos enfoques que las ciencias sociales están abordando. La infancia como parte de la estructura social, una realidad socialmente construida que es determinada histórica y culturalmente.



un cambio de vida para estos jóvenes de las calles, pero este objetivo ha sido rebasado; primero por el incremento de la población y, segundo, por factores derivados de los mismos programas que ahora nos muestran que intentar que los niños “salgan” de las calles, como la *solución* al problema, ha contribuido a que estas poblaciones de chicos se arraiguen al mundo callejero, aprovechando los programas, utilizándolos como una solución temporal de ciertas necesidades, para después ir en busca de su “independencia” en la calle. Es decir, abandonan los programas, huyen de las instituciones; un elemento no contemplado que alerta sobre los riesgos de una atención que busca cubrir ciertas necesidades, como ropa y comida, sin plantear las consecuencias que acarrea a la población la dádiva y los paliativos.

Sin duda el análisis del impacto que las intervenciones han generado en estas poblaciones, sería un tema específico a tratar; sin negar los logros y el aprendizaje que muchas experiencias han aportado, vemos que los organismos, instituciones y profesionales presentes en las calles han modificado esquemas en la vida de niños, niñas y jóvenes en situación de calle. Tal vez estas modificaciones sean la muestra de los efectos de la asistencia² en la atención de estos chicos. Paradigma de atención, sobre todo de las instancias o instituciones públicas.

² Rafael Reygadas señala: “la asistencia va siendo el vehículo de una doble función social moderna: por un lado atiende a las personas necesitadas de manera urgente y, por el otro, las va separando del resto de la sociedad, como si los establecimientos contuvieran o encerraran los elementos estigmatizados por la sociedad otorgándoles un lugar donde estar, pero también aislán-



El objetivo de estas líneas es intentar problematizar dos nociones: *calle* e *infancia*. La razón que me asiste para eso es darle movimiento a un cúmulo de reflexiones, aportes y experiencias compartidas en el último año con educadores de calle³ y voluntarios de diversas organizaciones e instituciones que atienden a estas poblaciones, así como alumnos de las áreas de

dolos del resto de la sociedad”. Ver R. Reygadas. *Abriendo Veredas. Iniciativas públicas y sociales de las redes de organizaciones civiles*. Ed. Convergencia de Organismos Civiles por la Democracia. México, 1998, p. 19.

En este mismo aspecto, Manero apunta que “la asistencia estaba llamada, en el contexto de las políticas neoliberales, a paliar los efectos de un modelo de desarrollo que promueve la concentración de la riqueza y, consecuentemente, genera una fuerte inequidad social, la exclusión de millones de personas de los beneficios del desarrollo económico y una disminución sensible de la calidad de vida de las mayorías de nuestro país; esto es, el papel de la asistencia era el de trabajar sobre los efectos del modelo de desarrollo, prevenir posibles detonaciones y, de acuerdo con los planteamientos de Castel (1984), servir como sensor, como ‘termómetro’ que le permite al Estado medir la ‘temperatura social’, la capacidad de una forma social de tolerar su pauperización creciente”. Ver R. Manero, “La problemática educativa desde el paradigma promocional de la Psicología Social de Intervención” en revista *CNEIP Enseñanza e Investigación en psicología*, Nueva Época, vol. 7, No.1, enero-junio, 2002, México, p. 41.

³ Los educadores de calle son integrantes clave en muchos de los programas o modelos de atención, son el principal contacto con los grupos que se pretenden atender desde el espacio de la calle, su práctica ha sido un elemento de discusión; en cuanto a la dirección de su labor, sus formas de vincularse con los niños y jóvenes, son actores fundamentales del espacio de la calle, conocen los hábitos, circunstancias y características de los chavos con los que trabajan. Su labor está siempre cercana a la enfermedad, drogas, accidentes, incluso familia de los niños y jóvenes con los que se vinculan. La práctica del educador de calle se plan-



concentración en la Licenciatura en Psicología que han incidido desde sus investigaciones en el problema de los niños y jóvenes que viven en las calles.

Merecen atención las experiencias de quienes hacen una labor de contacto y de aproximación con las poblaciones, como son los educadores de calle, ya que nos aportan elementos de análisis sobre su práctica, sobre la problemática en las calles y las formas de abordarla.

Conocer algunas propuestas y experiencias de diferentes organizaciones y personas que trabajan en programas de atención dirigidos a esta población, me ha permitido ingresar a un tema muy complejo que antes de estos encuentros no era, aparentemente, parte de mis inquietudes de investigación.

No quisiera proseguir sin antes hacer un paréntesis del contexto de donde surge mi vinculación e interés sobre este problema. Se inscribe con el inicio de un programa de formación (el diplomado “Intervención educativa con poblaciones en situación de calle”) coordinado por una organización de la sociedad civil, El Caracol, A.C., la UAM-X desde el Programa Infancia, UNICEF y Fundación Quiera. Este programa convocó a educadores de calle, coordinadores de programas de atención, directivos de instituciones de asistencia social del gobierno del DF, estudiantes y profesionales de las ciencias sociales. Ahora nos encontramos trabajando con la segunda generación, en la que contamos con la participación de educadores

tea como en permanente construcción, pues han sido ellos los primeros en conocer las transformaciones y retos que desde la calle sortean niños y jóvenes y, por tanto, su práctica educativa.





de otras entidades de la república, aspecto que nos abre la perspectiva del fenómeno al conocer las experiencias de otros estados.

Calle e infancia

Quisiera señalar que hablar de las poblaciones de infantes y jóvenes en situación de calle, es señalar una circunstancia que va creando relaciones particulares entre los diferentes actores que inciden en el espacio público. La calle es un medio en permanente movimiento en el que inciden, junto con otros actores, niños y jóvenes cuya estancia en la calle la transforma y la significa.

En primera instancia la pensaría como un ámbito social donde se plasman formas de relación y vínculos con características particulares. En los testimonios de los educadores parece ser algo que reconocen, que denota el aprendizaje que ha dejado el contacto con estos niños y jóvenes, pero es evidente cómo los educadores operan sus programas educativos acompañados de la lástima, la etiqueta o el temor, aspectos comunes ante el encuentro con los rostros del abandono, la exclusión, las adicciones, el vagabundeo o el desamparo que desafortunadamente desdibujan su condición de sujetos, su historia y sus lazos familiares.

La callejerización produce en los llamados “niños de la calle” formas diversas de comprender el mundo en el que están inmersos, así como estrategias de sobrevivencia que llevan el sello de la dureza del medio, pero al mismo tiempo están acompañadas del



humor, la broma, la burla, el albur, siendo quizás expresiones que permiten sobrellevar la cruda realidad en las calles.

Pero hablar de esta realidad callejera es dar cuenta de que estos chicos no están solos en la calle, ni ésta es un ente abstracto que los produce espontáneamente. Los niños y jóvenes callejeros se relacionan con una red social compleja que también caracteriza su vida en la calle. Entonces retomaría lo que ya algunos autores han afirmado: niños y jóvenes en situación de calle son una construcción social de la que participamos todos los sujetos. Esta afirmación tiene sentido si consideramos las significaciones que “la calle” supone para diversos grupos sociales.

Este último aspecto nos permite reflexionar sobre la preposición que define a estos chicos: “niño *de* la calle” o “niño *en* la calle”. Nociones éstas que si bien intentan nombrar en un primer momento un hecho innegable, la salida de contingentes de niños al espacio público, tanto para vivir (niño *de* la calle) como trabajar en ella (niño *en* la calle), actualmente estas distinciones entre los grupos que están en la calle no arrojan elementos de comprensión sobre la problemática de estos chicos, generando muchas interrogantes; algunas de éstas quizá plantearían lo que diferencia a los niños trabajadores de los que son “de la calle”, distinción que tiene detrás un paliativo en el que no todos los jóvenes y niños que están en la calle se han alejados de sus familias, sino que el motivo de su estancia en la calle es contribuir al sustento familiar. Señalaría entonces que las condiciones de vida de aquellos que trabajan “en la calle” serían sólo un momento previo, o de riesgo para ser “de la calle”.



En el mismo sentido se han expresado algunas posturas en cuanto a la imprecisión de nociones, desde las que se señalan a los grupos de niños en situación de calle. Grima apunta que al referirlos como “niños de la calle” los estamos etiquetando:

La nominación “chicos en situación de calle” permite consignar la contingencia de esa situación respecto de su infancia. Estos chicos viven sus días en la calle. La calle es la circunstancia de estos niños y, como tal, es aleatoria. La calle no es un atributo necesario de estos chicos. Ningún chico es propiedad de la calle. Cuando los nombramos como niños en situación de calle, afirmamos el carácter contingente de su circunstancia: la calle. Con una orientación contraria se expresa el sentido común cuando construye el rótulo “chicos de la calle” (Grima, 1999: 72).

Estas precisiones me parecen importantes pues nos permiten dar cuenta de cómo al nombrarlos “niños de la calle” se les tipifica, pero también podemos darnos una idea de cómo se conforma un proceso de construcción social desde el que se reconoce a un grupo o se le denomina. Grima continúa su desarrollo afirmando que la “categoría ‘chicos de la calle’ se instaure por medio de dispositivos prácticos, discursivamente legitimados, que no sólo predicen sobre una realidad social sino que la producen en una doble vertiente: la realidad social y la subjetividad de su actor” (ídem).

Estos aportes me permiten señalar que no sólo es una cuestión de términos, sino dar cuenta de los imaginarios presentes en la forma de nombrar o designar a los sujetos desde el espacio de la calle. Un ejem-



plo de esto lo he podido visualizar en diversos proyectos dirigidos hacia estos niños y jóvenes; el empleo de estos términos sella o marca a los sujetos, a partir de un saber ya determinado sobre lo que son los chavos en situación de calle.

Al señalarlos como de la calle se crea una imagen que los aliena a este ámbito. Las connotaciones negativas que se tienen de la calle, amalgaman un menú de condiciones (drogadicción, delincuencia, enfermedad, conductas sexuales de riesgo, etcétera) desde las que se les victimiza, planteando como objetivo redimirlos de una vida ligera, sacarlos de la contaminación de las calles. La calle suscita miedo, por tanto, la vigilancia y el control aparecen para contrarrestar la depravación.

Guiada en los planteamientos de Grima resaltaré algunos aspectos que sería importante considerar en el abordaje de este problema:

- Nombrarlos como chicos de la calle niega a esos niños la posibilidad de asumir su infancia.
- Resultan tratados como objetos, y no como sujetos, determinando incluso el tipo de atención que se les proporciona, por ejemplo el encierro o la institucionalización. Ni uno ni otro han mostrado ser una forma efectiva en las alternativas de vida, creando procesos de arraigo a la vida callejera.
- “Una de las consecuencias que esta rotulación trae aparejada para el infantil sujeto es que abandonará su condición de sujeto. Antes que un niño será un chico de la calle y, a partir de eso, será tratado como tal, como si su único atributo fuese la pertenencia a la calle. De este modo se constituyen estereotipos que perpetúan determinadas relaciones sociales. Los intercambios de



quienes se relacionan con este niño, basados en el preconcepto, orientados por la indiferencia, la lástima o el desprecio, los condenan a la marginalidad de la calle” (ibídem: 70-72).

Estos aspectos nos dan la posibilidad de deconstruir algunos de los posicionamientos en los que podemos ubicarnos en el contacto con este problema, por ejemplo la frustración de los programas que no logran cumplir con la encomienda de sacarlos de la calle, pues partimos de nuestras propias referencias sobre ésta, sin preguntarnos cómo ellos transitan por ese mundo, cómo lo aprehenden, cómo lo viven.

Lucchini desarrolla reflexiones muy interesantes sobre este punto, mostrando una realidad muy distinta que nos da luz sobre otras maneras de problematizar el fenómeno. Este autor va más allá de la disfunción familiar como punto de explicación, al descentrar la tendencia a tipificar a determinadas familias como expulsoras de sus hijos.

La huida a la calle no se da de un momento a otro, es un proceso que va llevando a los chicos a permanecer en las calles, también la señala como una decisión, un punto interesante y polémico, pero que habla de la relación que establecen con la calle, dirigiéndolos a tomar la decisión de ir hacia ella, para construirla como una “casa” al aire libre, aun con los matices de la violencia presentes en este espacio.

Para Lucchini, estas relaciones e imagen de la calle

varían según el desarrollo socioeconómico de la sociedad, la cultura y las capas sociales, pues depende primero de las funciones que ésta ofrece, así como el aspecto del espacio construido. Tiene que ver también



con la existencia de una distinción entre la esfera pública y la esfera privada, y también con la definición de la esfera personal. Hay que tener en cuenta también los espacios comunitarios que se caracterizan por una lógica social diferente de la esfera pública. Las capas sociales marginadas que sobreviven sólo gracias a redes locales de ayuda mutua, no pueden permitirse el lujo de conservar espacios privados. La calle es parte de su vida cotidiana, el espacio habitado da sobre la calle y ésta lo ocupa a su vez. Todos estos factores influyen en la relación que el niño mantiene con la calle y la imagen que éste tiene de ella... Las calles del centro urbano son mucho más ricas en recursos diversos para los niños de la calle. Lejos del barrio, de los vecinos y de la familia, el niño organiza su existencia en función de los recursos de la calle, que no sólo son materiales sino de tipo social y simbólico (Lucchini, 1999: 57).

Además de la relación que mantienen estos niños y jóvenes con la calle, así como el uso y la imagen que tienen de ella, hay que reflexionar sobre las concepciones que prevalecen de lo que es un niño. Aquí encontramos diferencias marcadas del lugar social que tienen los niños a partir de los contextos culturales, sociales, incluso económicos. La infancia será un elemento más de las interacciones en la estructura social, y como tal presenta variaciones histórico-culturales determinadas. Para Lucchini,

algunas definiciones son incompatibles con una presencia prolongada del niño en la calle. La urbanización, la formación de las clases medias en los países del norte y la escuela obligatoria, han apartado al niño de la calle. Es con la conformación del Estado moderno que la infancia se vuelve una categoría distinta res-



pecto de otras edades. Ya no se le considera como un adulto imperfecto, sino como un ser diferente al que hay que proteger en su desarrollo y definir sus derechos. Al mismo tiempo, la vida familiar se privatiza, ya que el grupo familiar se separa de la comunidad en la que estaba integrado. A partir de aquí, la presencia prolongada del niño en la calle pierde toda legitimidad. En cambio, cuando el niño es indispensable para la supervivencia material del grupo, ningún espacio le está adjudicado ni prohibido. El niño se integra de ese modo al mundo de los adultos y la noción misma de infancia se diluye. En este caso, la calle es un espacio que el niño puede frecuentar legítimamente. Es siempre así cuando la calle forma parte integrante del espacio común (ibídem: 58 y s.).

De acuerdo con este autor, otro componente cultural de las capas sociales más desfavorecidas, es que su estabilidad está comprometida por la precariedad del empleo, de mantener una vivienda, por las modificaciones en las relaciones internas, ausencia, separación, muerte o la conformación de nuevas parejas que van produciendo cambios en el esquema familiar. Lo que señala es que ante estos cambios, los padres pueden llevar o no consigo a los hijos, dejarlos con un pariente, un vecino, etcétera. Aspecto que nos pone en alerta sobre cómo puede determinar nuestra visión el empleo de ciertos saberes que encajonan la comprensión sobre los chicos en situación de calle, cerrando la posibilidad de contemplar prácticas que nos hablan de concepciones diversas que sobre el niño y su infancia se construyen.



Consideraciones sobre la carrera en la calle

Abriendo nuestra perspectiva es importante no olvidar transformaciones significativas en cuanto al reconocimiento de los niños como sujetos de “derechos específicos, lo que ha contribuido a facilitar su ‘visibilidad’ social y a trasladar –todavía con muchas dificultades y rezagos– a los debates políticos los problemas que a ellos les afectan. Las interrogantes que el final del siglo XX nos dejó en torno a los nuevos problemas que sacuden a las familias y a los niños, incluso en los países pretendidamente desarrollados o industrializados (la pobreza infantil, el fracaso de los sistemas educativos, los flujos migratorios y los problemas de la integración social, la influencia de los medios de comunicación en el desarrollo infantil, el cambio en las formas familiares, etcétera), nos han obligado a volver la vista a la infancia, ya que no parece ser un elemento exclusivo del control familiar y la vida privada” (Rodríguez, 2002: 8).

Hacer vigentes los derechos de los niños, como parte de un asunto que concierne a todos, ha dado una mayor presencia a la niñez en situación de calle, como parte de la infancia en condiciones de vulnerabilidad. Asunto que, cabe señalar, ha sido retomado por la sociedad civil, pero si la infancia ya no es un asunto que concierne sólo a las familias, retomemos un aspecto más, en relación con el párrafo anterior. El problema de la salida de los niños a la calle concentra múltiples factores, sus niveles son macro y microsociales, como lo señala Lucchini, por eso no podemos explicarlo sólo desde la acción expulsora de la familia, ya que son muchos los aspectos que convergen





en este problema; es decir, lo central es comprenderlo en su complejidad, no en su reducción.

Entonces, el llamado “niño de la calle” que se configura de forma contundente en los años ochenta del siglo xx, se fue transformando y aunque se le nombra como niño, los rangos de edad de estos grupos callejeros oscilan entre los 11 y los 17 años.⁴ Una vez más podemos decir que las circunstancias han cambiado y ahora se tienen más jóvenes en situación de calle.

Hablando de trayectorias en la calle, éstas en ocasiones van desde los 10 hasta los 12 años. Las perspectivas de atención se han enfrentado con un mayor arraigo a la calle, generando deterioro en las condiciones físicas, cognitivas y sociales de estos chicos. Este proceso es lo que algunos autores señalan como “la carrera en la calle” o la profesionalización de los chavos en el medio callejero.⁵

También es importante considerar que al crecer estos niños y al tener relaciones de pareja, surgen las

⁴ En el texto *La calle: un esfuerzo compartido*, se señala que tanto en el estudio sobre niños, niñas y jóvenes trabajadores en el Distrito Federal, realizado por DIF-DF y UNICEF en 1999, como en el II censo de niños y niñas en situación de calle realizado por UNICEF en 1995, “coinciden en señalar que el fenómeno de menores en situación de calle, se conforma en su mayor parte por población adolescente y juvenil, de entre 11 a 17 años de edad o más” (ver referencia en la bibliografía). Del mismo modo, los educadores corroboran esta información.

⁵ Véase R. Lucchini, *Niño de la calle. Identidad, sociabilidad, droga*. Los libros de la Frontera, Barcelona, 1999; también Martín Pérez, “La Infancia Callejera en América Latina: apuntes para reflexionar el fenómeno”, documento inédito, presentado a la *Revista Española de Educación Comparada*, España, 2003.



generaciones nacidas en situación de calle, incluso podemos hablar de familias de hasta tres generaciones: madre, hijos y ahora nietos en esta circunstancia.

Algo más que no podemos dejar de señalar en esta carrera de los niños, adolescentes y jóvenes, es su contacto con las drogas; aunque no es el objetivo de este trabajo incidir sobre ese tema, la *pedra*, el *crack* o la *mona* están presentes en la calles y en la vida de estos chicos.

Hasta aquí vemos cómo la pregunta por la calle nos lleva a diversos paraderos del contexto social, de la vida cotidiana y de las circunstancias de los niños y jóvenes que hacen de la calle una forma de vida. Pero también podemos percibir que el estigma callejero hablaría de las formas de relación que se establecen con ellos y cómo los niños pueden recrear una y otra vez, en la mendicidad y en la indigencia, la sentencia a la calle.

Reflexiones finales

Estamos frente al replanteamiento de muchos esquemas, por eso me parece importante reflexionar sobre las formas de entender la interacción con el otro, el vínculo que a raíz de ciertas prácticas se establece con los grupos en situación de calle, de los prejuicios que se manifiestan a partir de una unidad de análisis como lo es la calle, siendo el contexto de vida cotidiana de infantes y jóvenes, pero en el que participamos todos. Una realidad en la que se determina el rumbo de su niñez y juventud, y por tanto nos habla de una forma de atravesar su mundo infantil, su infancia.



Sólo de cara a esta circunstancia, en su proximidad, es que podemos encontrar los caminos para una mayor comprensión. La calle es un presente vívido que todos compartimos, retomando a Berger y Luckmann. Es un espacio de interacciones sociales, donde la infancia y la juventud que viven en él expresan una forma de cuestionar las condiciones sociales que prevalecen actualmente.

Los chicos en situación de calle, inevitablemente trastocan nuestros esquemas, permitimos abrir un cuestionamiento sobre lo dado tiene como propósito develar el distanciamiento y la indiferencia hacia los otros con quienes compartimos el mundo, la calle o el crucero.

Sin duda, la búsqueda de nuevas perspectivas para la comprensión del fenómeno callejero se ha tornado una tarea constante. Las respuestas han quedado cortas al abrirse interrogantes que nos interpelan sobre lo que está sucediendo con la infancia desde diversos ámbitos sociales y, también, de cómo podemos reconocer las circunstancias que han encaminado a niños y jóvenes a optar por el mundo de la calle, siendo esta circunstancia la que extravía el reconocimiento de su condición de sujetos y actores.

La pregunta por la calle como un espacio social en el que se encuentran niños y jóvenes sigue abierta, pues nos permite dilucidar los posicionamientos e intenciones desde las que se pretende conocer las circunstancias de la infancia que ha crecido y vivido en el mundo de la calle.

Para Lucchini, “la mirada que se tiene del niño de la calle depende, pues, de las connotaciones que sean asociadas al espacio calle” (1999). La práctica educati-



va dirigida a estos niños y jóvenes, no escapa a los determinismos y a los prejuicios que prevalecen sobre ellos, por eso la pregunta por los imaginarios desde los que se explica el espacio calle y la relación de los chicos con ésta, nos permite pensar en otros lugares de comprensión y de visualización hacia ellos.



Bibliografía

- Berger, L. P. y T. Luckmann. (1968) *La construcción social de la realidad*. Buenos Aires: Amorrortu.
- Casanova, Martha, Roberto Manero y Rafael Reygadas. (1997) *Psicología social e intervención comunitaria*. Trabajo presentado en el XXX Aniversario de la Facultad de Psicología de la Universidad Autónoma de Querétaro, México (inédito).
- Devereux, G. (1989) *De la ansiedad al método en las ciencias del comportamiento*. México: siglo veintiuno editores, 5a. edición.
- Gómez Plata, Minerva. (2003) "Callejerización: glosario de violencia" en *El Cotidiano. Revista de la realidad mexicana actual* (La despolitización de la violencia), nro. 121, año 19. México: UAM-A, septiembre-octubre.
- Griesbach, G. M. y S. G. Sauri. (1997) *Con la calle en las venas. La comunidad como alternativa para los niños callejeros y en riesgo de serlo*. Guía metodológica. México: EDNICA / Foro de Apoyo Mutuo.
- Grima, J.M. y A. Le Fur. (1999) *¿Chicos de la calle o trabajo chico? Ensayo sobre la función paterna*. Buenos Aires: Lumen Humanitas.
- Liebel, M. (2002) "Repensar la mirada adulta. Pobreza infantil, trabajo infantil y la nueva subjetividad de la infancia". Documento presentado en el curso internacional de verano *El espacio social de la infancia*. San Martín de Valdeigleisias, España, 9-12 de julio.
- Lucchini, R. (1999) *Niño de la calle. Identidad, sociabilidad, droga*. Barcelona: Los libros de la Frontera.
- Manero Brito, Roberto. (2002) "La problemática educativa desde el paradigma promocional de la psicología social de intervención", en revista *CENEIP Enseñanza e Investigación en Psicología*, nueva época, vol. 7, nro. 1, México, enero-junio.
- Pérez, G.J.M. (compilador) (2000) *La ciudad, sus niños y la calle*. México: Comisión de niños de la calle / Indesol.



_____. (coordinador) (2001) *La calle: un esfuerzo compartido. Sistematización de cuatro talleres de organizaciones sociales. Realizados en la Ciudad de México, Guadalajara, Tijuana y Monterrey.* México: Indesol.

Reygadas, Rafael. (1998) *Abriendo veredas. Iniciativas públicas y sociales de las redes de organizaciones civiles.* México: Convergencia de Organismos Civiles por la Democracia.

Rodríguez, P. I. (2002) "Condicionantes teóricos en el surgimiento de la sociología de la infancia: el caso de la sociología española". Comunicaciones. Departamento de Sociología y Trabajo Social. Universidad de Huelva. Curso internacional de verano *El espacio social de la infancia.* San Martín de Valdeiglesias, España, 9-12 de julio.



Mujer, imagen y mito

*Isabel Jáidar Matalobos **

*Verónica Alvarado Tejeda***

Lo eterno femenino nos eleva y hace realidad lo inalcanzable.

Goethe, final de *Fausto*.

Introducción

EL MITO ES UNA CONSTRUCCIÓN discursiva y cultural de tal riqueza y complejidad que, como objeto de estudio en las ciencias sociales, puede ser analizado e interpretado desde múltiples miradas. Sin embargo, las diferentes miradas parecen coincidir en que se trata de una narración que refleja en lenguaje simbólico, el origen y la estructura de una cultura. El discurso mítico habla en general de los inicios, de cómo comenzó el cosmos, el mundo, el ser humano, los animales, y de cómo se originaron las tradiciones, los ritos o las infinitas maneras de las manifestaciones humanas.

* Profesora-investigadora del Departamento Educación y Comunicación, miembro del Área de investigación Subjetividad y Procesos Sociales de la UAM-X.

**Ayudante de investigación del Área Subjetividad y Procesos Sociales, UAM-X.





Para el estudio de los mitos y su relación con la historia y la cultura de los pueblos, nos hablan maravillosamente *La Biblia*, el *Popol Vuh*, *El Corán*, los *Upanishads*, la *Ilíada* y la *Odisea*... es decir, libros que guardan para la posteridad la narración de numerosos mitos, hechos históricos y culturales que al mismo tiempo hablan del universo, del orden y la creación del mismo, y que tornan su relato y su discurso en sabiduría, el diálogo entre el símbolo dado y el ser que descifra en hermenéutica, y el fluir del pensamiento en el modo de la filosofía.

Los mitos hablan de tiempos ahistóricos y de lugares fantásticos, de dioses y hechos sobrenaturales, por eso han sido considerados como elementos constitutivos de la religión. Sin embargo, como su fuerza lingüística y simbólica es totalizadora, el mito refiere a infinitos aspectos de la vida individual, social y cultural. Se ha hablado mucho, en las ciencias sociales, del mito como relato religioso, como discurso fundador de culturas; lo han señalado así, entre otros, los primeros estudiosos de la mitología como son Rank Otto,¹ Mircea Eliade,² Carl G. Jung,³ George Dumèzil,⁴

¹ Rank Otto, discípulo de Freud. Su libro *El mito del nacimiento del héroe* (1909), en el que aplicó las técnicas analíticas de Freud a la interpretación de los mitos, llegó a ser un clásico de la literatura psicoanalítica.

² Mircea Eliade (1907-1986), filósofo rumano, novelista, poeta, historiador de las religiones y mitólogo.

³ Carl Gustav Jung (1875-1961), psiquiatra y psicoanalista suizo, fundador de la escuela analítica de la psicología. Realizó importantes trabajos de mitología.

⁴ George Dumèzil (1898-1986), científico francés, filólogo e historiador de la mitología.



Joseph Campbell,⁵ etcétera, que han situado el mito en el lugar destacado que le corresponde como instrumento de conocimiento en *las ciencias del hombre*. Éste viene del ethos, es decir, de la memoria inconsciente, inmemorial, transhistórica, de los seres y de los pueblos, de las sociedades y de los sujetos, tratando de salvar el reduccionismo occidental y situando el mito en la mera perspectiva de lo humano.

Dumèzil⁶ ha dicho que toda obra humana es demiúrgica: crea mediante palabras y frases *un cielo nuevo y una tierra nueva*. “Del mismo modo que la ética viene del ser y la moral de quien manda, el significado viene del ser, cuyo pasado, presente y futuro se subsume en su imaginario, y no en los detentores de la verdad”.

El mito viene a ser el vórtice de sentido de un logos individual y colectivo que a la vez posee intuición filosófica. Su sentido está en las palabras, en el discurso, en las imágenes, en las metáforas y en los sueños, entre lo propio de la cultura que lo gesta y lo común a toda la humanidad y a la historia, si acaso pudiera determinarse algo así.

El mito no es un informe de un hecho histórico, pero a la vez tiene mucho de eso, hace historia y narra la historia humana, personal, colectiva e imaginaria; explica, como toda narración histórica lo hace,

⁵ Joseph Campbell (1904-1967), antropólogo estadounidense. Combinó hallazgos de la psicología profunda (sobre todo junguiana), teorías de difusión histórica y análisis lingüísticos para formular una teoría general del origen, desarrollo y unidad de todas las culturas humanas.

⁶ George Dumèzil. (1973) *Del mito a la novela: la Saga de Hadingus*, p. 110.



los acontecimientos desde los más amplios hasta los más sensibles e internos del ser, desde una perspectiva propia que crea y recrea.

Damos crédito a lo antes dicho: *No hay un yo social distinto del yo singular*. Ésta es una de las propuestas fundamentales del presente escrito, así como el sostener que todo ensamblaje discursivo toma maravillosamente la necesidad de un sentido.

Para el filósofo francés Paul Ricoeur (1991: 493), el mito, expresado en símbolos, es una seria valoración de los orígenes, procesos y abismos del pensamiento humano. Por otro lado, Ricoeur nos habla de una función heurística del discurso y nos dice: “Hay que comprender para creer y hay que creer para comprender”. Para este autor, por lo tanto, el mito no es una simple narración, es una propuesta de lo humano, del ser, de su filosofía y de su psicología.

La metáfora es la herramienta, la clave, la hermenéutica, la piedra filosofal que va a permitir al mito y al sujeto que lo vive, que lo crea y lo recrea, el ingreso a un descubrimiento de *cierta* realidad.

El mito hace su ingreso en el discurso de la humanidad como una mimesis de la naturaleza y de la vida, que deja de ser una imitación porque en el proceso de su creación y simbolización se torna sagrado, inmutable y eterno. Crea su propia vida y su propia realidad, de este modo, significa y denota. Lévi-Strauss aduce la universalidad del mito y dice: “un mito es percibido como mito, por cualquier lector, en el mundo entero”; y más adelante: “La sustancia del mito no se encuentra en el estilo ni en el modo de la narración, ni en la sintaxis, sino en la historia relatada. El mito es lenguaje, pero lenguaje que opera en un ni-



vel muy elevado y cuyo sentido logra despegar (...) del fundamento lingüístico sobre el cual había comenzado a deslizarse” (1974: 233).

Debemos, una vez más, sostener que en el mito se da la contemplación de una comprensión cosmológica de naturaleza existencial. Su narración discurre sobre la vida humana, los astros, los dioses, la naturaleza, los acontecimientos y las cosas... vivencia cosmológica con fundamento existencial.

Y así, como toda creación discursiva, transmuta los lugares geográficos en lugares simbólicos; las profundidades del inconsciente en personas, en héroes, en demonios; los momentos o sucesos en teofanía, y el decir, en logos palabra creadora, sabiduría; así mismo el discurso mítico deviene quehacer que se hermana con la filosofía, pero difiere de ésta en el modo de acercarse a una misma verdad.

De lo imaginario

Lo imaginario de un mito es su fundamento, las columnas sobre las que se construye el edificio del sentido; lo imaginario permite vislumbrar en su proceso de creación la tarea del exegeta, del hermeneuta, del ser que busca, sea éste filósofo, psicólogo, científico, mago o hechicero.

Dentro de estos infinitos imaginarios, la eterna figura femenina, la madre universal, la mater-terra, el primer vínculo, la primera presencia del otro, que se eleva al cosmos, al viaje iniciático a la eterna búsqueda, y también la noción de coincidencia opuesta, son las metáforas e imaginarios principales que nos ocu-



pan. En este sentido León-Portilla pregunta: “¿Ha habido culturas sin mitos o ritos que evoquen, cada uno a su modo, la realización de lo inefable con rostro de mujer?” Y más adelante agrega: “Lo eterno femenino es atracción y receptáculo. Su realidad imprevisible absorbe y acrece anhelo y semilla de hombres y dioses. En el principio se abrió la tierra y entró en ella la vida. La mujer hizo lo mismo y aconteció la siembra de gente” (1980: 411).

Evidenciamos una inclinación por lo femenino como una búsqueda del origen, casi en un sentido alquímico, la transmutación del espíritu y la naturaleza en lo humano, en la psique. Los símbolos son infinitos, tantos como la vida misma ofrece, los encontramos en todos los mitos sobre la Madre-Tierra, la Madre Universal, devienen reconocibles y universales.

Coatlicue (en la mitología azteca, diosa serpiente de la tierra) quedó embarazada mágicamente, a partir de una bola de plumas que cayó sobre ella y quedó prendida a su ropa. Enfurecidos por un embarazo de padre desconocido, sus cuatrocientos hijos e hijas (los *surianos*), comandados por Coyolxauhqui, quisieron matarla, pero los contuvo el mismo Huitzilopochtli, que salió armado del vientre de su madre.

Coatlicue representa lo maternal en su doble significado: nacimiento y muerte, fecundidad y voracidad. La representación de esta diosa da una idea de su simbolismo: componen su cara dos serpientes dentadas (que simbolizan la fertilidad); sus pechos son flácidos (alimenta a hombres y dioses); su collar incluye manos, corazones y una calavera; los dedos de las manos y los pies son garras (se alimenta de los



mortales, así como la tierra consume todo lo que muere).

En la mitología griega está Gea o Gaya, quien es hija de Caos. Gea es la personificación de la madre-tierra y da a luz a Urano, que es la personificación del padre-cielo, y con él tuvo numerosa descendencia. Gea es la madre de todas las primeras criaturas vivientes.

Estas metáforas e imágenes encierran el sentido, la verdad, la sabiduría, y hacen de su aparición, de su contacto con el ser, un suceso de teofanía. Al respecto Mircea Eliade (1998: 37) nos dice:

Las simbologías mitológicas están entrelazadas en el universo, y todo texto que atraviesa por esta dimensión es hierofanía (modalidad de lo sagrado). Todo objeto se hace sagrado en cuanto incorpora (es decir, revela) otra cosa que no es él mismo... (un objeto) se convierte en hierofanía en el momento que ha dejado de ser un simple objeto profano, en que ha adquirido una nueva dimensión: la de la sacralidad.

En la historia de la humanidad, los mitos sobre la Madre primordial adquieren la dimensión de la sacralidad del origen, de la relación con la tierra, con la fertilidad, con la *Vida*, la guía esencial en el transcurrir de los pueblos y de los seres individuales. Así mismo marcan, para la mujer dentro de esa cosmovisión, su ser, su existencia, su lugar en el mundo. Hablan también de manera fundante de cómo, hombres y mujeres, construyen el imaginario colectivo primordial de la figura femenina. Quizá, como ningún otro elemento mítico, podemos encontrar como hermeneutas y exegetas, en estas imágenes y mitos sobre la





mujer, las características más esenciales del deseo humano transformado en búsqueda, en metas, en cosmovisiones. Del mismo modo, en las imágenes femeninas primordiales develamos los miedos más primitivos del ser humano ofreciendo, al mismo tiempo, los recursos y maneras de procesarlos por medio del discurso, de la imagen y del rito.

Gea para los griegos, Kali para los hindúes, María Virgen para los cristianos, Coatlicue para los nahuas, todas ellas nos hablan de los deseos y miedos prístinos del corazón del hombre, sus derivaciones en la heroína o amada de los mitos secundarios o leyendas. Por ejemplo, la *amaxia uxoris* de los caballeros medievales, o la *pistis-sophia* de los alquimistas, o *Atenea-Minerva* para los filósofos de la antigüedad, van mostrando en cada época este devenir cultural del mito por excelencia de la Madre Universal, y en sus maneras y diferencias se deja entrever lo más esencial de cada cultura. Los mitos y las imágenes de la mujer son inspiración y atracción por lo que se intuye que está más allá; éstos se desprenden de la figura femenina en los mitos primordiales.

El profesor Flügel nos dice: “La fantasía es en principio espontánea, porque existe una correspondencia obvia y estrecha entre la actitud del niño hacia su madre y la del adulto hacia el mundo material que lo rodea”⁷ (1931: 145). Observa, así mismo, que existe una asociación muy general, por una parte entre la noción de mente, espíritu o alma y la idea del padre y

⁷ J.C. Flügel, *The Psycho-analytic Study in the Family*, (“The international Psycho-analytical Library”, nro. 3, 4ª edición; Londres, The Hogarth Press, 1931), capítulos XII y XIII.



de la masculinidad, y por otra, entre la noción de cuerpo y de materia, y la idea de madre o principio femenino.

El pensamiento occidental es heredero de una exigencia dualista, lógico-matemático, que determina la existencia por el opuesto y que termina por hacernos limitar tanto la realidad que la perdemos. Aquí proponemos un tratamiento diferente de lo complejo de la realidad. Así, al revisar el bagaje de textos antiguos que dan noticia de los mitos fundantes de la imagen femenina, nos entregamos a una cierta humildad epistemológica, poniendo al mito como motor de la reflexión, participando así de estructuras de significación más amplias y universales que hablan de la relación con el inicio de la vida, la nutrición, la fertilidad, la tierra, la intimidad, lo místico, los sueños, la palabra no pronunciada. A las imágenes primordiales y contrarias, al caos y la síntesis.

La tierra, la montaña, el mar, el cielo, la luz, el agua, se hacen análogos a la mujer, son imágenes y significaciones de lo femenino, los elementos se mezclan, se entretajan en metáforas, símbolos e imágenes en un proceso heurístico inconsciente, que realiza la magia del entramado cultural y simbólico donde el ser es, se encuentra y pertenece. Es el momento de la revelación, o de la develación del ser. Imágenes que develan alguna verdad.

Los mitos e imágenes de lo femenino primordial representan todo lo que nos circunda, son la creación de la vida, la nutrición primaria, la vida y origen de todo. Pero también el fin, la muerte. Es el bien y el mal. El vientre y la tumba.





J. Campbell (1984: 110) nos dice

La mujer, en el lenguaje de la mitología, representa la totalidad de lo que puede conocerse. El héroe es el que llega a conocerlo mientras progresa en la lenta iniciación que es la vida, la forma de la diosa adopta para él una serie de transformaciones; nunca puede ser mayor que él mismo pero siempre puede prometer más de lo que él es capaz de comprender.

El mito habla un discurso consciente que representa la estructura heroica, la idealización, la exclusión de los contrarios; y también un discurso inconsciente que muestra la contradicción, lo ahistórico, lo ilógico, las imágenes contrarias.

En muchos mitos encontramos referencia a la organización patriarcal, a la autoridad del padre, que neutralizan el matriarcado original con imágenes oscuras y temporales que se concretan en la gran diosa terrible –tempestad, montaña– la feminidad destructora y devoradora. Durand (1946) lo llama visión esquizomorfa, sistema que termina por entregar una visión mecanizada del universo, ya que lleva la antítesis yo-mundo hasta sus extremos.

Este régimen, siguiendo a Alain Verjat (1989), sustentaría las filosofías de Descartes y Platón, que se basan en el estatismo de la trascendencia opuesta al fluir temporal, en la distinción de la idea terminada y precisa, en el maniqueísmo originario del día y la noche, de la luz y las tinieblas, del bien y el mal... Esto lleva al pensador al estaticismo, al cansancio, al adormecimiento; entonces surge con toda la fuerza del deseo, la necesidad de las imágenes contradictorias, opuestas y dramáticas, la conciencia de la incer-





tidumbre, el deseo de lo femenino, de lo nocturno, de lo mágico, esto último regido por los principios de analogía y semejanza. El mundo nocturno es el confundir y el unir, es el mundo de la luna, de la tierra, del misterio, del sexo y de la intimidad.

El regreso a la Gran Madre Primordial, a la feminidad no terrible, es el retorno a la unidad perdida; las imágenes se transforman, se invierten: el miedo angustioso a la madre, a la mujer, transita por un voluptuoso encuentro con la naturaleza, y las tinieblas pavorosas en la noche de los mitos se transforman en luz pura. El mundo de lo analítico –y esto es de capital importancia en lo que va de nuestro análisis–, de la unidad que quiere valores seguidos y sentidos inmutables, da paso al mundo de la multiplicidad, del encuentro de los contrarios, de la sinrazón, de la intimidad, de la fusión, de la polisemia, de la síntesis.

El pensamiento solar se iguala a lo masculino –diurno–, es analítico, definitorio, denotativo y reductor, en tanto que el nocturno se iguala a lo femenino –lunar– y está próximo a los lenguajes no verbales, designa las cosas por analogía, es así que su mundo es la metáfora y la imagen.

La mater-terra, el agua, el fuego, el vientre, el mar, el cielo, el huevo, entre otras innumerables imágenes y metáforas, son la materia prima de la búsqueda de lo femenino, de la hermenéutica, en el sentido de la filosofía de Hans-Georg Gadamer,⁸ como búsqueda

⁸ El filósofo alemán Hans-Georg Gadamer sostuvo una muy interesante postura hermenéutica. Para él, el conocimiento humano es un constante proceso de interpretación y de formación.





de la verdad que expresa la universalización de lo interpretado, desde la historicidad singular.

La tierra, mater-terra, Gea, Kali, Xochiquetzalli para los nahuas, representan la aprehensión de una fuerza y fundamento que haga soportable el ser en el mundo, que deviene la tarea mítica por excelencia.

Así, se llega al objetivo de la vida por la guía de lo femenino, camino difícil, de vida y muerte, la mujer, lo femenino, es un principio multiséntico, es decir, se desborda y se multiplica al infinito; hace de su ser único, una mónada, según el sistema de Leibniz,⁹ un espejo del universo. El mito intuye la “verdad” que refiere a la comunidad, que lo crea y la manifiesta en las imágenes de lo femenino.

Las imágenes cosmogónicas de la mujer en los mitos, y la sabiduría que trasuntan, bastan para sostener la propuesta inicial: que el mito implica contenidos múltiples, por cuanto juega con arquetipos, con estructuras de lo imaginario que reflejan inquietudes fundantes para el hombre, y a la vez, indican el camino a seguir en la satisfacción de la carencia humana, que materializa en el deseo de completar lo que falta, de saciar la carencia, de culminar con éxito la empresa humana, a saber, de cómo el imaginario mítico reconoce la verdad distinguiéndola de muchas, entre

⁹ En la exposición filosófica de Leibniz, el universo se compone de innumerables centros conscientes de fuerza espiritual o energía, conocidos como mónadas. Cada mónada representa un microcosmos individual, que refleja el universo en diversos grados de perfección y evolucionan con independencia del resto de las mónadas. El universo constituido por estas mónadas es el resultado armonioso de un plan divino.





ellas del infinito dolor de separarse de la matriz, la caída, la expulsión del paraíso, y cómo este dolor obra de motor en la búsqueda. Lo que rige esta búsqueda es el principio femenino.

Si pensamos en el ser deseoso de escapar a la confusión y al caos, es decir, de un intenso y desordenado fluir de imágenes, entonces se da una guerra de dioses, entendida como la oscilación del universo entre varios elementos antagónicos del mito, aparece la búsqueda como el desarrollo sintético de ésta. Del retorno a la mater-terra, al vientre materno, a lo femenino... la embriaguez imaginaria de ambigüedad que representa el mundo lunar, mágico, femenino.

Imágenes y mitos femeninos en el México prehispánico

En la cosmología mítica mesoamericana existe una clara dualidad de lo masculino-femenino. También la bondad y la maldad se fusionan en las deidades ofreciendo una continuidad. Así, tenemos que autores como Félix Báez (1988) reconocen este dualismo en sus estudios sobre mitología mesoamericana.

Este concepto de unidad dual fue también visto por Thompson en Itzamná y su pareja Ixchabel Yaax en la mitología maya. Lo femenino como fuerza cósmica no era una presencia que se impusiera sobre lo opuesto, más bien el equilibrio era importante como una fuerza sustentadora del universo y de la sociedad. Masculino y femenino no eran excluyentes (Santana, 1994: 11).



En este sentido que sigue nuestra propuesta inicial, León Portilla (1966: 47) nos dice:

El mundo es un sistema de símbolos que se reflejan mutuamente: colores, tiempos, espacios, orientados, astros, dioses, hechos históricos, todos encuentran una cierta correspondencia. No nos encontramos en presencia de largas cadenas de raciocinio, sino de una recíproca y continua de los diversos aspectos de un todo.

Sigamos un viaje hermenéutico a través de algunos mitos de diosas prehispánicas y encontremos estos diversos aspectos de un todo del que nos habla León Portilla.

*Nacimiento de Huitzilopochtli*¹⁰

“(...) hay una sierra que se llama Coatepec junto al pueblo de Tula, y allí vivía una mujer llamada Coatlicue, que fue madre de unos indios que se decían Centzonhuitznahua, los cuales tenían una hermana que se llamaba Coyolxauhqui; y la dicha Coatlicue hacía penitencia barriendo cada día en la sierra de Coatepec, y un día acontecióle que andando barriendo descendióle una pelotilla de pluma, como ovillo de hilado, y tomóla y pusola en el seno junto a la barriga, debajo de las naguas y después de haber barrido (la) quiso tomar y no la halló de que dicen se empañó; y como vieron los dichos indios Centzonhuitznahua a la madre que ya era preñada se enojaron bravamente diciendo: ‘¿Quién la empañó que nos infamó y avergonzó?’”.

¹⁰ Tomado de Fr. Bernardino de Sahagún, 1992, pp. 191 y s.

“Y la hermana que se llamaba Coyolxauhqui decíales: hermanos, matemos a nuestra madre porque nos infamó, habiéndose a hurto empreñado”.

“Y después de haber sabido la dicha Coatlicue (el negocio) pesóle mucho y atemorizóse, y su criatura hablábala y consolábala, diciendo: no tengas miedo, porque yo sé lo que tengo que hacer”.

“Y después de haber oído estas palabras la dicha Coatlicue aquietósele su corazón y quitósele la pesadumbre que tenía; y como los dichos indios Centzonhuitznahua habían hecho y acabado el consejo de matar a la madre, por aquella infamia y deshonor que les había hecho, juntamente con la hermana que se decía Coyolxauhqui, la cual les importunaba que matasen a su madre Coatlicue; y los dichos indios Centzonhuitznahua habían tomado las armas y se armaban para pelear, torciendo y atando sus cabellos, así como hombres valientes”.

“Y uno de ellos que se llamaba Quauitlicac, el cual era como traidor, lo que decían los indios Centzonhuitznahua luego se lo iba a decir a Huitzilopochtli, que aún estaba en el vientre de su madre, dándole noticia de ello; y le respondía diciendo el Huitzilopochtli: ¡Oh, mi tío!, mira lo que hacen y escucha muy bien lo que dicen, porque yo sé lo que tengo que hacer”.

“Y después de haber acabado el consejo de matar a la dicha Coatlicue, los dichos Centzonhuitznahua fueron a donde estaba su madre Coatlicue, y delante iba la hermana suya Coyolxauhqui y ellos iban armados con todas armas y papeles y cascabeles, y dardos en su orden; y el dicho Quauitlicac subió a la sierra a decir a Huitzilopochtli, cómo ya venían los dichos in-

dios Centzonhuitznahua contra él a matarle; y díjole el Huitzilopochtli respondiéndole: mirad bien a dónde llegan. Y díjole el dicho Quauitlicac que ya llegaban a un lugar que se dice Tzompantitlan; y más preguntó el dicho Huitzilopochtli al dicho Quauitlicac, diciéndole: ¿a dónde llegan los indios Centzonhuitznahua? Y le dijo el Quauitlicac que ya llegaban a otro lugar que se dice Coaxalpa; y más otra vez preguntó el dicho Huitzilopochtli al dicho Quauitlicac diciéndole, dónde llegaban y respondió diciéndole que ya llegaban a otro lugar que se dice Apetlac; y más le preguntó el dicho Huitzilopochtli al dicho Quauitlicac diciéndole a dónde llegaban y respondió diciéndole que ya llegaban al medio de la sierra; y más dijo el Huitzilopochtli preguntando al dicho Quauitlicac ¿a dónde llegan? Y le dijo que ya llegaban y estaban ya muy cerca y delante de ellos venía la dicha Coyolxauhqui”.

“Y en llegando los dichos indios Centzonhuitznahua nació luego el dicho Huitzilopochtli, trayendo consigo una rodela que se dice tehuehuelli, con un dardo y vara de color azul, y su rostro como pintado y en la cabeza traía un pelmazo de pluma pegado, y la pierna siniestra delgada y emplumada y los dos muslos pintados de color azul, y también los brazos”.

“Y el dicho Huitzilopochtli dijo a uno que se llamaba Tochancalqui que encendiese una culebra hecha de teas que se llamaba xiuhcoatl, y así la encendió y con ella fue herida la dicha Coyolxauhqui, de que murió hecha pedazos, y la cabeza quedó en aquella sierra que se dice Coatepec y el cuerpo cayóse abajo hecho pedazos”.

“Y el dicho Huitzilopochtli levantóse y armóse y salió contra los dichos Centzonhuitznahua, persi-



guiéndoles y echándoles fuera de aquella sierra que se dice Coatepec, hasta abajo, peleando y cercando cuatro veces la dicha sierra; y los dichos indios Centzonhuitznahua, no se pudieron defender contra el dicho Huitzilopochtli, ni le hacer cosa alguna, y así fueron vencidos y muchos de ellos murieron; y los dichos indios Centzonhuitznahua rogaban y suplicaban al dicho Huitzilopochtli, diciéndole que no los persiguiese y que se retrayese de la pelea, y el dicho Huitzilopochtli no quiso ni les consintió, hasta que casi todos los mató, y muy pocos se escaparon y salieron huyendo de sus manos, y fueron a un lugar que se dice Huitzlampana, y les quitó y tomó muchos despojos y las armas que traían se llamaban anecuhiotl”.

“Y el dicho Huitzilopochtli también se llamaba Tetzauitl, por razón que le decían que su madre Coatlicue se emparejó de una pelotilla de pluma, y no se sabía quién fue su padre, y los dichos mexicanos lo han tenido en mucho acatamiento y le han servido en muchas cosas, y lo han tenido por dios de la guerra”.

Las diosas en los códices del grupo Borgia: arquetipos de las mujeres del postclásico

Xochiquetzalli

Una diosa cuya importancia resalta en el *Códice Borgia*, y de la cual se tienen 44 representaciones, es Xochiquetzalli, que quiere decir “Flor de Quetzal, Flor Preciosa”. Representa a la amante divinizada, el arqueti-



po de la mujer joven en pleno potencial sexual que rige el amor, la voluptuosidad, la sensualidad, el deseo sexual y el placer en general. También se le asocia con el juego, el canto, la danza, la alegría, las flores y preside la actividad artística de mujeres y hombres. Era patrona de los pintores, bordadoras, tejedoras, escultores y plateros, así como de las mujeres que tenían posibilidad de ser buenas bordadoras o, en el otro extremo, prostitutas.

Respecto de la fuerza de índole sexual relacionada con Xochiquetzalli, existe un mito:

Quetzalcoatl estando lavándose tocando con su mano el miembro viril, echó de sí la simiente y la arrojó encima de una piedra, y allí nació el murciélago, al cual enviaron los dioses (a) que mordiese a una diosa que ellos llaman Xochiquetzalli –que quiere decir rosa–, que le cortase de un bocado lo que tiene dentro del miembro femenino; y estando ella durmiendo, lo cortó y lo trajo delante de los dioses y lo lavaron, y del agua que de ello derramaron salieron rosas que no huelen bien, y después el mismo murciélago llevó aquella rosa al Mictlantecutli y allí lo lavó otra vez, y del agua que de ello salió, salieron rosas olorosas, que ellos llaman suchiles (*sic*), por derivación de esta diosa que ellos llaman Xochiquetzalli.¹¹

En los Códices, Xochiquetzalli es concebida como pareja de dioses jóvenes entre los que están Xochipilli y Piltzintecuhtli; también se le considera esposa de Tlaloc y amante de Tezcatlipoca. Se dice que ella rea-

¹¹ Tomado de la página electrónica *Las diosas en el Códice Borgia*, de María de los Ángeles Ojeda Díaz.



lizó el primer acto sexual, toda vez que se formó de sus cabellos la primera mujer-diosa para que se casara con Piltzintecuhtli, de cuya unión nació el dios Cinteotl. En este contexto, la primera mujer es una representación de la Xochiquetzalli, lo que se manifiesta en las fuentes documentales donde se hace frecuente alusión al traslape como diosa y primera mujer, lo cual ocurre con otras advocaciones de la Diosa-Madre.

Esta actividad amorosa hace de Xochiquetzalli, en su advocación de Tlazolteotl, el prototipo y la protectora de las *ahuiname*, “alegradoras” o prostitutas libres, y de las *maqui*, prostitutas rituales, sacerdotisas compañeras de los jóvenes guerreros solteros. A juzgar por la información disponible, las *maqui* llevaban su sacerdocio hasta el campo de batalla acompañando a los guerreros. La sociedad ritual que los vinculaba las llevaba a ofrecerse en sacrificio al aventurarse valientemente en los combates arrojándose a morir en aquél. El mito ubica a Xochiquetzalli como la primer mujer muerta en la guerra, “y la más esforzada de cuantas murieron en ella”. Esto tendría la implicación de que la Diosa-Madre también fue la primer mujer sacrificada, ya que la guerra fue instaurada por los dioses en tiempos primigenios para que el sol tuviese, por medio de los sacrificios, su comida: la sangre y los corazones de los nahuas.

Reflexiones finales

Basadas en lo dicho anteriormente, las imágenes de la mujer en los mitos poseen los valores y elementos





simbólicos más universales que se encuentran en toda mitología. A su vez, en su contenido y múltiples polisemias se devela el sentido esencial de una cultura. Así, cuando nos entregamos al paseo hermenéutico del mito de Coatlicue, se vislumbran valores universales como la madre del dios que necesariamente no lo engendra por encuentro carnal, la búsqueda del orden y sentido de la vida, la fuerza creadora, la intimidad mística con el hijo-dios. Paralelamente se muestran la historia y los elementos culturales del pueblo que le dio origen: Coatlicue puede representar la fundación de Tenochtitlan y su defensa de los pueblos aledaños. El nacimiento de un pueblo guerrero que sepulta el deseo del retorno a la madre para sobrevivir en la lucha. Los símbolos y las imágenes fluyen en un preludio cultural; el objetivo de esta cultura es llegar al poder y al establecimiento y la guía es lo femenino, de vida y muerte. El mito de Coatlicue muestra una historia y un camino y la manifiesta en las imágenes de lo femenino “creando” la contraparte masculina.

La riqueza de las imágenes cosmogónicas y de la fertilidad que encontramos en este mito y en el de la diosa Xochiquetzalli, en el cual encontramos un delirio de imágenes y metáforas del sexo, del deseo, de la fertilidad y de la fusión de los opuestos, nos muestran que el mito implica sentidos y significados múltiples, que juegan, como el inconsciente, con símbolos y estructuras del discurso imaginario que fundan una cultura y una historia, enlazados por el deseo humano del encuentro y el regreso a la unidad.

Los mitos constituyen formas primordiales de expresión del imaginario social que, según Castoriadis



(1991), es la posición, en el colectivo anónimo, de un conjunto de significaciones imaginarias y de instituciones que las sustentan y transmiten. El imaginario es una producción de significaciones sociales que la psique singular no podría generar por sí sola; es la capacidad del conjunto social de producir sus significaciones y su mundo. Imaginarios sociales que nos constituyen y crean como seres humanos, mitos que debemos entender como cristalizaciones de significación que cumplen múltiples funciones para las colectividades y los pueblos: desde las más alienantes y anómicas, hasta las más esenciales para brindar sentido a la existencia. De ahí que los mitos representen el primer patrimonio de las culturas.

Los mitos son las maneras fundamentales de organización psíquica y social del caos. En el nivel más profundo de sí mismo, el hombre tiene la necesidad imperiosa de poner orden a lo que puede experimentar como desordenado, de darle sentido. Sacralizar el cosmos es una defensa del ser humano contra lo que le resulta incomprensible, y crear cosmologías sagradas es darle significado a la vida. Y esto último es siempre un fenómeno colectivo. Los mitos son construcciones colectivas a partir de las cuales se abren grandes interrogantes de la vida; en ellos, el problema esencial de la existencia queda planteado. La vida cultural de los pueblos comienza con la creación de los mitos, y el simbolismo de éstos representa un andamiaje de significaciones donde se construye la realidad humana. Acercarse a su comprensión requiere de diversas disciplinas; penetrar en el mundo simbólico de los mitos requiere amplios conocimientos de la cultura que los genera.



Evidenciamos que, como espejo de la realidad humana, los mitos sobre la Madre Universal, de la mater-terra, nos hablan del inicio de las edades, de la ruptura, del doloroso desprendimiento de la matriz que gesta en ese mismo momento cosmogonías y culturas. Denotan la dualidad en la que se subsume el ser, la separación masculino-femenina y ofrecen frente al dolor de la separación, los caminos y modos simbólicos y culturales de la gran búsqueda, del encuentro y de la unidad.

Como hermeneutas nos entregamos a la seducción de las imágenes, al arrebató y asombro de la poesía discursiva del mito y celebramos sus verdades escondidas, deseando encontrar lo que fue con lo que es. Descifrando los misterios que encierra, con verdades universales y eternas, desde nuestra mirada tramada indefectiblemente en una historia y un enjambre cultural, en construcciones singulares del logos.



Bibliografía

- Campbell, J. (1984) *El héroe de las mil caras, psicoanálisis del mito*, México: FCE.
- Castoriadis C. (1991) *La institución imaginaria de la sociedad*, vol. I y II, Barcelona: Tusquets.
- Deleuze G. (1987) *Lógica del sentido*, México: Paidós estudio.
- Dumèzil, G. (1973) *Del mito a la novela: la saga de Hadingus*, Buenos Aires: Taurus.
- Durand G. (1946) revista *Atenea*, Santiago de Chile.
- Eliade, M. (1998) *Tratado de las religiones*, México: Era.
- Félix Báez, Jorge. (1988) *Los oficios de las diosas (Dialéctica de la religiosidad popular en los grupos indios de México)*, Xalapa: Universidad Veracruzana.
- Flügel, J.C. (1931) *The Psycho-analytic study of the family*, The International Psychoanalytical Library, nro. 3, Londres.
- Gadamer, H. (1989) *Verdad y método*, España: Editorial Sígueme.
- León-Portilla, M. (1959) *Filosofía Náhuatl*, México: UNAM, segunda edición, 1966.
- _____. (1980) *Totecayotl, aspectos de la cultura náhuatl*, México: FCE.
- Lévi-Strauss, C. (1987-1995) *Antropología estructural*, Barcelona: Paidós Básica.
- Ricoeur Paul. (1991) *Finitud y culpabilidad*, Buenos Aires: Taurus.
- Santana, A. (1994) "El género en la historia" en *Unicornio*, nro. 258, Yucatán: UADY.
- Sahagún, Fray Bernardino. (1992) *Historia general de las cosas de la Nueva España*, México: Porrúa, Colección sepan cuántos... nro. 300.
- Verjat, Alain. (1989) *El retorno de Hermes. Hermenéutica y ciencias humanas*. Barcelona: Anthropos.
- Ojeda Díaz, María de los Ángeles. *Las diosas en el Códice Borgia*, en página electrónica: <http://www.artshistory.mx/diosas/home.html>



Redes sociales y salud mental

*Florence Rosemberg Seifer**

Hay tres especies de curanderos: los que curan por medio de las plantas, los que lo hacen mediante el cuchillo y los que curan con la palabra.

Zoroastro

En el hospital, jamás fui presentada por el profesor a los estudiantes como una enferma, sino como una enfermedad.

Francoise Laplantine

En la naturaleza no hay un "arriba" ni un "abajo" ni se dejan jerarquías. Sólo hay redes dentro de redes.

Fritcof Capra

Salud / Enfermedad mental

COMENZARÉ POR OFRECER DOS definiciones de salud mental: "Estado psíquico relativo en el que una persona ha efectuado una integración razonablemente

* Profesora en la Universidad de la Ciudad de México, y en la Escuela Nacional de Antropología e Historia.





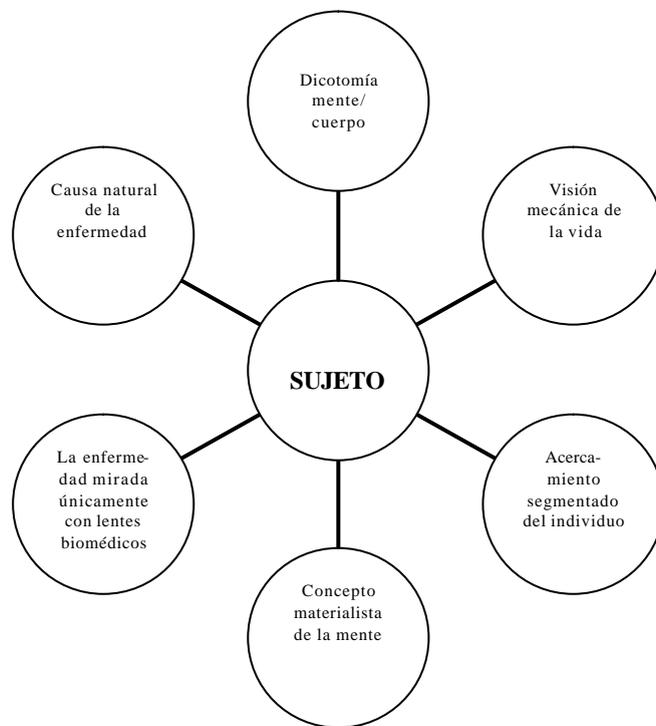
satisfactoria de sus impulsos *instintivos*; su integración es aceptable para él mismo y para su medio social, y esto se refleja en sus relaciones interpersonales, su nivel de satisfacción en la vida, sus logros reales, su flexibilidad y el grado de madurez obtenido” (Frazier, 1986: 117).

La segunda definición nos dice: “Término generalmente utilizado para designar a un sujeto funcionando en un alto nivel de ajuste y adaptación conductual y emocional a su medio social” (Reber, 1985: 434).

Si se observa, en la primera definición se infiere el control de los “impulsos instintivos” como la premisa más importante de la llamada salud mental; posteriormente se plantea la integración al medio social como cuestión fundante para acceder a la salud mental. La segunda definición es funcionalista, ya que también plantea un desajuste y desadaptación al medio. Las preguntas que surgen de ambas definiciones son: ¿existen acaso sujetos verdaderamente desadaptados?, ¿se los puede pensar fuera de su medio social?, ¿quizá no sería más adecuado pensar en redes?

En el siglo XVI, René Descartes estableció una estricta división entre la mente y el cuerpo (*psiche* y *soma*) que ha sido el sello distintivo del pensamiento dicotómico de la sociedad occidental. Posteriormente, cuando la locura se convirtió en un problema médico, “la enfermedad de la mente” se transformó en el modelo básico para comprender lo que la sociedad consideró como loco. Fueron identificadas y elaboradas “patologías” de las emociones, del intelecto, de las creencias, sentimientos, pensamientos, etcétera;

todo lo raro, diferente, distinto y desemejante se convierte en patológico. Varios conceptos teóricos acerca de las enfermedades de la mente se desarrollaron, hasta llegar a conformarse, como Fernando (1996) sugiere, una cultura de la psiquiatría. Ésta se puede comprender mejor así:





Existen muchas formas para definir la enfermedad mental, son principalmente los modelos psicodinámicos en que la locura es explicada por ser derivada de trastornos en el desarrollo; el modelo neurológico explicado por trastornos cerebrales; otro afirma que la locura es heredada por una deficiencia o disfunción del cerebro. El modelo de la interacción familiar sostiene que toda la familia, más que el enfermo, está “enferma”, y una extensión de este modelo fue el desarrollado por Laing (en *La política de la experiencia*, 1967), en que la llamada enfermedad mental puede ser una experiencia positiva; otro modelo es el de la complejidad¹ que propone ver a dicha enfermedad como multicausal, multifactorial y multidimensional, es decir, contar con los factores ecológicos, biológicos, psicológicos, sociales, económicos, políticos y culturales.

En el mundo occidental contemporáneo, el tema de la enfermedad mental es consistentemente utilizado para evaluar ciertos problemas humanos. Esos problemas aparecen cuando los individuos presentan angustia, o provocan angustia en otros, o son designados por tener comportamientos socialmente vistos como “desviados e irracionales”.

¹“El pensamiento complejo integra lo más posible los modos simplificadores de pensar, pero rechaza las consecuencias mutilantes, reduccionistas, unidimensionalizantes y finalmente cegadoras de una simplificación que se toma por reflejo de aquello que hubiere de real en la realidad (...) Si la complejidad no es clave del mundo sino un desafío a afrontar, el pensamiento complejo no es aquél que evita o suprime el desafío, sino aquel que ayuda a revelarlo e incluso, tal vez, a superarlo” (E. Morin, 1990:24).



En los últimos años, estudiosos de las diferentes disciplinas han cuestionado el concepto de enfermedad mental; los más destacados fueron la antropóloga R. Benedict, el sociólogo T. J. Scheff y el filósofo M. Foucault, y por supuesto, los integrantes del movimiento antipsiquiátrico. La crítica esencial ha sido que la etiquetación de las personas como “enfermos mentales” tiene que ver con el viejo concepto sociológico durkheimiano de desviación social, posibilitando a quienes detentan el poder para “quitar” del camino de lo social a la gente “inaceptable” o “loca”; las razones que se ofrecen son fundamentalmente médicas, razones con las que la sociedad desea suprimir lo político, lo social y/o lo económico. Los ejemplos más reveladores son la homosexualidad, que hasta 1973 fue considerada como enfermedad, o la drapetomanía, “enfermedad” de los esclavos negros que se caracterizaba por el síntoma de correr para salir del cautiverio.

El tema dominante en la cultura occidental es que los problemas que tienen que ver con el pensamiento, reacción emocional, sentimientos, miedos, ansiedades, depresiones, etcétera, son conceptualizados en términos de enfermedad. En cambio, en las sociedades no occidentales, la integración, el balance y la armonía hacia uno mismo, hacia su familia y comunidad, son aspectos importantes de lo que podría considerarse como salud mental, mientras que en Occidente la autosuficiencia y la autonomía individual son los valores más importantes.

IDEALES DE SALUD MENTAL

| SOCIEDADES NO OCCIDENTALES | OCCIDENTE |
|---|---------------------------------|
| Integración Entra el sujeto y su entorno Entre familias Al interior de la sociedad En relación a los valores, ideologías, creencias, religiosidad, etcétera. | Autosuficiencia, individualismo |
| Integración social | Autonomía personal |
| Funcionamiento balanceado | Eficacia, eficiencia |
| Protección y cuidado | Autoestima |

Fuente: Adaptado de Suman Fernando (1996), *Mental Health in a Multi-ethnic Society*.

En las sociedades occidentales, generalmente los médicos consideran que la salud mental está muy cercana al concepto de normalidad:

1. La normalidad puede ser identificada como salud en ausencia de enfermedad;
2. La normalidad como estado ideal de la mente (algo a lo que todos aspiramos pero que quizá pocos logran);
3. La normalidad como un nivel promedio del funcionamiento de los individuos en el contexto del grupo-sociedad; y
4. La normalidad como proceso que es juzgado por el funcionamiento de los individuos en un periodo de tiempo (Fernando, 1996: 30).

Existen varias posibilidades para desentrañar el concepto de salud mental. Supongamos que ésta es algo similar a normalidad, ¿es por tanto un estado de felicidad y equilibrio?, ¿o podemos suponer que es una situación interna estable de la mente en que el contexto no afecte al sujeto? Esta hipótesis se viene abajo porque es imposible abstraerse de los sucesos del mundo, y no podemos pensar que una persona con

salud mental es sinónimo de autómeta, que no reacciona con angustia o ansiedad ante un conflicto o una crisis.

¿Es posible, entonces, poder entender la salud/enfermedad mental en un *continuum* con un infinito número de gradaciones a su interior?

Quizá podríamos pensar que la idea de salud mental es un constructo sociohistórico que comprende interrelaciones pacíficas, dialógicas entre sujetos, con sus propios *sel/ves*, su autoconciencia y sus sentimientos. Esto nos lleva a pensar al hombre, dice E. Morin, como *homo sapiens-demens*, hombre así con sus conflictos, desmesuras, contradicciones, pasiones, delirios, pero también con deseos y pensamientos.

Mas, ¿cómo vincular los conceptos de salud/enfermedad mental con las redes sociales?

Redes sociales y salud / enfermedad mental

El pensamiento complejo urge, deduce, induce, devela y revela lo que ocurre. Por eso requiere de pensar y pensar-se a sí mismo complejo para complejizar la mirada ante el entorno. Un pensamiento que en-*rede* la mayoría de cabos posibles, que se piense dentro de lo pensado, que sea parte del escenario; un pensamiento-conocimiento que sea de segundo orden.²

² a. Las observaciones no tienen valor absoluto sino que son relativas al punto de vista de un observador (esto es, son sistemas de coordenadas: Einstein); b. Las observaciones afectan a lo



Cuando nace la teoría de las redes sociales en la antropología inglesa, surge como una respuesta al pensamiento simple, es decir, pensamiento lineal; este paradigma de simplicidad pone orden en el universo, y persigue el desorden. El orden se reduce a una ley, a un principio. La simplicidad ve lo uno y ve lo múltiple, pero no puede ver que lo Uno puede, al mismo tiempo, ser Múltiple. El principio de simplicidad o bien separa lo que está ligado (disyunción), o bien unifica lo que es diverso (reducción). El principio de complejidad dialoga con la diversidad y conecta lo desconectado, los coloca en una postura dialógica, postura de conjunción.

La teoría antropológica inglesa en los años sesenta y setenta del siglo pasado había terminado en la autofagia, es decir, se había agotado. Se había dicho todo acerca de las estructuras y funciones de las sociedades, que a su vez estaban siendo vislumbradas como sistemas cerrados, estáticos y sin posibilidad de cambio. La introducción de la teoría de redes sociales fue un primer intento de complejizar e incluir el concepto de incertidumbre en las relaciones entre los hombres. Ya nadie, ni siquiera el más grande de los científicos, podría tener acceso al oráculo y ver qué podría pasar con “seguridad” en el futuro. La teoría de las redes

observado hasta anular (*obliterate*) la esperanza de predicción del observador (esto es, su incertidumbre es absoluta: Heisenberg)... Entonces, nos encontramos en presencia del truísmo siguiente: una descripción (del universo) implica al que lo describe (lo observa). De lo que tenemos necesidad ahora es de una descripción del que describe o, en otros términos, necesitamos una teoría del observador” (Foerster, 1990: 85).





conectó sujetos, grupos, comunidades, sociedades en un mundo complejo, porque solamente a través de las redes sociales es como se construyen los sujetos.

Por eso, si pensamos desde la complejidad *conectamos* lo que aparentemente no tiene relación. La teoría de las redes sociales conecta, entrelaza y permea en zonas a las que antes la teoría clásica no llegaba ni pensaba (Rosemberg, 2002). Las redes sociales perviven en diferentes esferas de las relaciones sociales;³ las más significativas son:

1. Redes intrafamiliares. Vínculos que existen en las diversas formas de organización familiar. La familia tiene como interconexiones internas el parentesco, por tanto, ésta es un grupo de gente unido por ese complejo grupo de relaciones conocido como lazos de parentesco, entre los cuales cuando menos existe una relación conyugal; y las familias como unidades de parentesco, deben ser estrictamente definidas en términos de relaciones de parentesco y no en términos de co-residencia.

Así mismo, la familia puede definirse en la actualidad como una institución universal, cambiante históricamente, la cual posee tres características fundamentales:

a) tiene su origen en el matrimonio o emparejamiento (éstos pueden tener significados diferentes en las diversas culturas);

b) está formada por el marido(s), la esposa(s) y los hijos(as) nacidos del matrimonio, aunque es concebi-

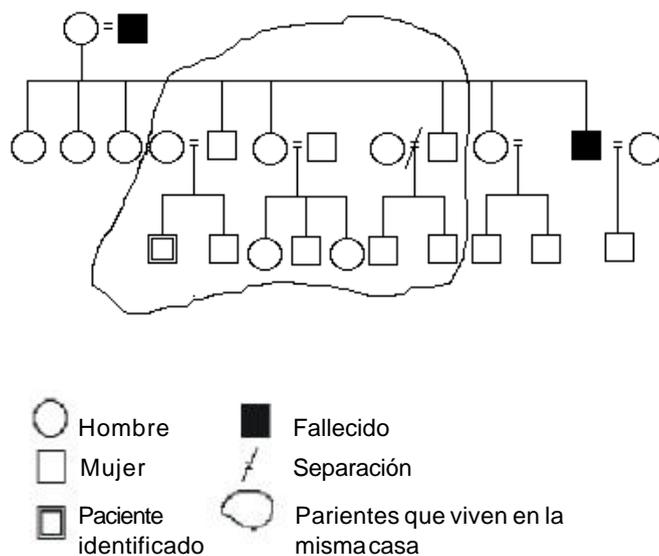
³ Generalmente todas estas redes se entrecruzan. Unas se *entredan* más que otras, dependiendo de la cultura y el momento en que se analicen.



ble que otros parientes encuentren su lugar cerca del grupo nuclear;

c) los miembros de la familia están unidos por: *i)* lazos que a veces llegan a ser legales, en otras ocasiones son uniones libres; *ii)* derechos y obligaciones económicas, religiosas y de otro tipo; *iii)* con una red precisa de derechos y prohibiciones sexuales, más una cantidad variable y diversificada de sentimientos psicológicos tales como amor, afecto, respeto, temor, etcétera.

Éstas se pueden diagramar de distintas formas, por ejemplo la clásica red de parentesco formando la familia extensa:

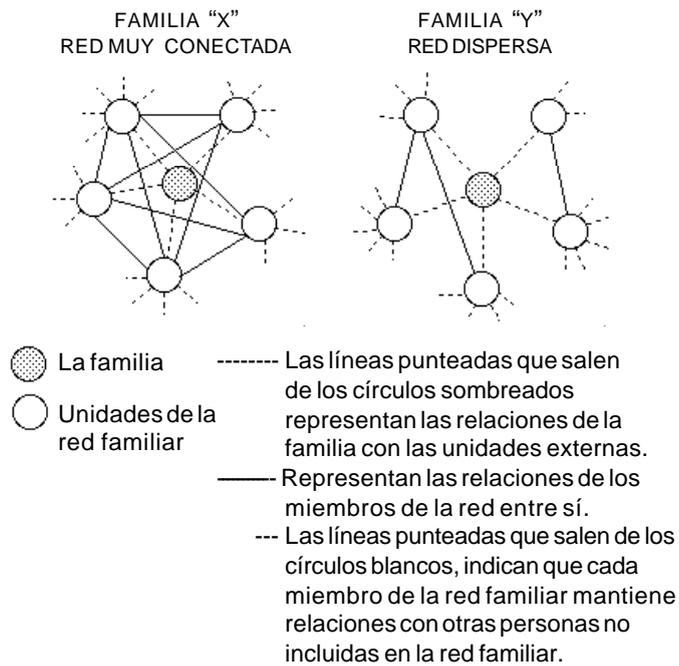


2. Redes extrafamiliares. Pueden ser de varios tipos:

a) la red dispersa donde hay pocas relaciones entre sus miembros (que pueden ser individuos, familias o grupos) componentes, y

b) la red conectada donde hay muchas de éstas relaciones; las redes conectadas se desarrollan más cuando todos (marido, esposa, amigos, etcétera) han crecido en la misma localidad, lo cual permite interpretar esta conexión entre espacio y relaciones sociales como factor importante para el establecimiento de cierto tipo de redes.

Ejemplo de la diagramación de estas redes:



Fuente: E. Bott



c) Además de las dos redes anteriores encontramos que existe otro tipo de red denominada parentesco ritual o compadrazgo, entendida como el complejo de relaciones especiales establecidas entre individuos primarios, a través de su participación, aunque no siempre, en el ritual de bautismo católico. Este tipo de relaciones tiene un aspecto fundamental que lo diferencia del parentesco consanguíneo o por afinidad, expresado en la proposición coloquial: “los parientes no pueden escogerse”; en cambio, el parentesco ritual (o compadrazgo) está basado en el acto de *escoger*. Se habla de dos formas de relaciones de compadrazgo: el vertical y el horizontal. El primero es aquel que se entabla entre un individuo que pertenece a una clase social con otra clase, o aquel que se vuelve compadre con diferentes estatus dentro de la comunidad; y la relación horizontal, que se da entre igualdades en lo social, económico y de estatus dentro de la comunidad. Un ejemplo del vertical es cuando un sujeto le pide a su jefe que sea su compadre; y el otro, el horizontal, cuando dentro de la misma red de parentesco, la hermana le pide a la cuñada que sea su comadre.

d) Redes de amistad. Se van tejiendo a lo largo de la vida; pueden incluir a las redes de vecinos. Éstas pueden ser en algún momento de nuestra vida más importantes que nuestra propia familia, por ejemplo, la intensidad con la que los jóvenes viven a sus pares en ese momento son redes mucho más significativas que las de parentesco. En esta época acelerada en la que vivimos, con conflictos, rupturas, cambios y desencuentros, los amigos cumplen una función muy importante en algún ciclo de la vida, y muchas veces



a lo largo de toda ella, por eso las redes de amistades son punto nodal para la salud/enfermedad mental, porque lo primero que se va rompiendo en ese proceso son los vínculos con los amigos.

Para ilustrar lo anterior tomemos el caso de la familia Pérez,⁴ con la que trabajé por dos años. José y María, de 40 y 36 años respectivamente, son padres de dos hijos varones de ocho y once años; vivieron durante muchos años fracturando constantemente sus redes sociales, lo cual motivó que acudieran a terapia. Constantemente José cometía fraudes con la gente que iba atando vínculos, fraudes tales como vender casas o departamentos inexistentes a los amigos de la familia, maestros y padres de los compañeros de la escuela de los niños. Eran una especie de gitanos intraurbanos, migraban cuando se hacía evidente el engaño, entonces junto con la vergüenza de María y los hijos, tomaban sus pocas pertenencias y comenzaba el traslado. Los niños no podían entender el mundo en que vivían pues la conducta del padre no se los permitía, eran chicos inseguros, enurésicos y con problemas de identidad. María llegó con los niños a terapia por la enuresis de ambos y cuando comencé a atar cabos comprendí que todo el tiempo se truncaban las redes que todos comenzaban a construir.

e) Redes de trabajo. Éstas pueden o no ser amplias, y eventualmente convertirse en redes de amistad. Estas redes pueden estar conformadas también por parientes o vecinos. En el trabajo se van conformando redes/alianzas grupales con objetivos específicos, por

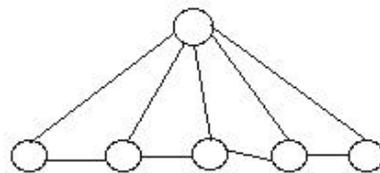
⁴ Éste no es el nombre original de la familia.



ejemplo: las mujeres jóvenes, los miembros de un sindicato, etcétera.

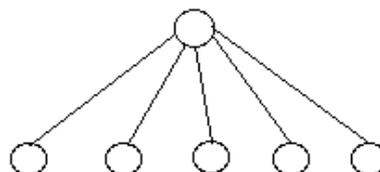
f) Redes políticas. Se conforman dependiendo de la participación formal o informal en algún grupo con un fin mediato o inmediato, tal como: coaliciones, facciones, sindicatos, ONG o partidos. Pueden llegar a ser de mucha intensidad y compromiso para algunos de los integrantes de la red.

Un ejemplo de las redes políticas es la que nos muestra A. L. Epstein (1969), quien distingue entre redes efectivas en las cuales las personas conocen a Ego y también se conocen entre ellas. Por ejemplo, red efectiva: relaciones efectivas e intensas



Red efectiva

y red extensa, donde la gente conoce a Ego, pero no a todos los que Ego conoce, ni la gente se conoce entre sí, por ejemplo:



Red extensa





g) Redes religiosas. En ciertas sociedades y culturas estas redes pueden ser muy intensas y frecuentes. Una de las respuestas al resurgimiento de los fundamentalismos puede ser la conformación de nuevas redes de personas que por lo general son pobres. Este tipo de redes conforman y amplían las relaciones sociales, dan seguridad a sus miembros, los hacen sentir y ser partícipes de encuentros y rituales y les muestran lo que significa una vida en común; son redes de mucho compromiso.

h) Redes imaginarias. Redes internas, vínculos con objetos internos que existen en nuestro imaginario, que se construyen, destruyen y reconstruyen. Son las redes del deseo, deseos de redes que nunca llegarán a ser realidad. También constituyen nuestros sueños, nuestros conflictos, en suma, son las redes invisibles, las redes de las emociones y los sentimientos.

Las redes pueden ser valiosos recursos para desarrollar soluciones creativas frente a las situaciones difíciles de sus miembros. En momentos de gran dificultad podemos recurrir a los miembros de las diferentes redes con las que contamos, pero también esas mismas redes se pueden convertir en grandes obstáculos para nuestra vida y puede derivarse en alienación respecto de esas relaciones y recursos, y como nos dicen R. Speck y C. Attneave (1990: 20 y s.): “en ciertos casos toda una red social origina y perpetúa una patología, convirtiendo en chivo emisario al individuo y/o a la familia”.

Carlos Sluzki nos dice que existe amplia evidencia de que una red social personal estable, sensible, activa y confiable es salutogénica, es decir, protege a la persona de las enfermedades, acelera los procesos de



curación y aumenta la supervivencia. Y también existe evidencia de que la presencia de enfermedad en un miembro deteriora la calidad de su interacción social y, a la larga, el tamaño (el número de habitantes accesibles) de su red social.

El mismo autor acuña el concepto de *pobreza de red social* que afecta negativamente la salud. De hecho, se ha visto que hay una interrelación entre pobreza de red social y enfermedad o muerte; por ejemplo: solteros o viudos con pocos amigos y poca participación en actividades sociales informales o formales, manifiestan mayor prevalencia de tuberculosis, accidentes, infartos de miocardio, recaída de esquizofrenia y, globalmente, mortalidad (Sluzki, 2002: 114 y s.).

También en varios estudios realizados en Estados Unidos encontraron que cuanto menor era la red social, más altas eran las probabilidades de morir. Este efecto merece acotarse, no es lineal ni mecánico: no es que a medida que aumenta la calidad y el tamaño del grupo social se reduce la probabilidad de muerte, sino que la mayor mortandad se acumula en el subgrupo con red social menor, en tanto que no hay diferencia entre los subgrupos de red social media y amplia.

En resumen, las relaciones sociales, el contacto con los otros, el calor humano, es lo que le da sentido a la vida; la identidad se constituye y construye con la mirada del Otro, necesitamos a esos otros para seguir re-creándonos y en-redándonos.

Es un círculo vicioso: si no tenemos una red o nuestra red no es afectiva o efectiva nos quedamos en la inercia, pasividad y nuestras posibilidades de reactivi-



varlas cada vez van mermando; si por el contrario, todo el tiempo estamos conviviendo en y con nuestras redes, la posibilidad de mantener una depresión, o cualquier otra enfermedad, es mucho menor.

Las enfermedades poseen un efecto aversivo, es decir, producen en los demás conductas evitativas. Tal vez esta reacción esté grabada en algún código de la especie: “mantengámonos a distancia de los apesados”. Este fenómeno social es bien conocido por los que han padecido cáncer, quienes suelen describir que amigos y conocidos, al enterarse del diagnóstico, literalmente aumentan la distancia física –por lo que los pacientes acaban sintiéndose alojados en una burbuja de aislamiento, expresada no solamente en términos de proximidad (de distancia interpersonal) sino también en una mayor inercia o resistencia a la activación por parte de la red social–. En otras palabras, los comportamientos de cuidados que genera la presencia de una enfermedad crónica tienden a agotar a los miembros de la red social, en una proporción inversa al peso de la deuda de lealtad, de la historia en común y de las guías éticas de los participantes (ibídem: 120 y s.). Igual sucede con quienes padecen problemas de salud mental, se les hace a un lado, se les recluye y borra de la vida de los otros, se les etiqueta de por vida; a los que cometen un “error” o “cayeron bajo”, no se les perdona, están a los niveles del pecado, sí, son los pecadores modernos, son los que no pudieron acceder a la razón, son los leprosos de la época contemporánea...

De lo anterior se desprende la importancia de vincular para el análisis social la teoría de las redes sociales y el problema de la salud mental; entender la



interrelación de las redes descritas (intra y extrafamiliares) nos puede ayudar a comprender e intervenir con mucha más precisión en nuestro entorno social. Poder percibir qué tipo de red tienen el sujeto y su familia, o en términos macro, como son grupos o tipos de estructura social, puede ser de mayor relevancia en términos de salud/enfermedad mental.

A manera de reflexión final

Las redes que se estudian desvinculándolas del mundo, de la historia, de la vida y la naturaleza pierden su sentido explicativo y de conocimiento. La trama, el entretejido de estas redes, está imbricada en diversas formas de socialización. Las redes son interacciones que están y se viven en constantes y muy diversos flujos de conectividad: es lo social conectado, engranado al mundo. Pensar en redes es *en-redarse* en la complejidad. Pensar en redes es abrirse a la unicidad y a la diversidad.

El análisis y utilización de la teoría de las redes sociales puede ser un principio para entender la organización de un sistema, entendiendo éste en su raíz griega *synistánai* (“reunir”, “juntar”, “colocar juntos”) (Capra, 1998: 47). Por este motivo traté de mostrar cómo se enredan las redes, cómo los parientes pueden ser o no amigos, en el trabajo puedo tener o no parientes, puedo amar u odiar a un primo, puedo visitar con más frecuencia a un amigo que a un pariente, tener mayor intimidad con un pariente que con otro, puedo tener más relación con gente que tiene mayor afinidad con mi pensamiento político y,



sin embargo, gustarme alguien prohibido desde la perspectiva de clase social, etcétera. Todo eso para demostrar que la interconectividad de las redes es infinita, y que todos los días estamos construyendo nuevas líneas, en el trabajo, en una reunión, con los viejos amigos, que nos llevan a otras...

La vida urbana borda y desborda constantemente nuestras redes, no todos tienen los suficientes recursos para soportar los vertiginosos cambios con los que tenemos que lidiar día a día. En el planeta se encuentran 450 millones de seres afectados por problemas de salud mental; en el continente americano alrededor de 150 millones de personas sufren trastornos mentales o neurológicos, y en América Latina y El Caribe 17 millones de jóvenes entre los 15 y los 17 años sufren de problemas mentales severos; en el mundo se estima que cada 40 segundos una persona se suicida (WHO, 2002). ¿Qué tiene para ofrecernos el neoliberalismo salvaje? Vivimos tiempos de publicidad, mercadotecnia y promoción de distintas formas de individualismo, mismo que incita a la desconfianza y al aislamiento, impulsa el anonimato y la soledad, ésta última como un desencanto del mundo, no como una búsqueda. Los números descritos arriba apenas esbozan el dolor del desarraigo de millones de personas que sufren pérdidas, muertes y elaboran (o no) duelos de sus seres queridos, duelos de redes rotas... Por tanto, lo único que nos queda es afianzar, reforzar, promover y reactivar nuestras redes, y que éstas a su vez no sean nocivas para nuestra salud mental.

Bibliografía

- Bott, Elizabeth. (1955) "Familias urbanas: papeles conyugales y redes sociales" en *Sociología de la familia*, Michael Anderson, México: FCE, 1980.
- Capra, Fritjof. (1998) *La trama de la vida*, Barcelona: Anagrama.
- Epstein, A.L. (1969) "The Network and Urban Social Organization" en Mitchell, J. C. *Social networks in urban situations*, Manchester: The University Press.
- Fernando, Suman. (1996) *Mental Health in a Multi-ethnic Society*, Nueva York: Rutledge.
- Foerster, Heinz von. (1990) "Sistemas observadores, bases epistemológicas" en *Nuevos avances en la investigación social. La investigación social de segundo orden*, Barcelona: Anthropos.
- Frazier, Sh. H., R. Campbell, M. Marshall y A. Werner. (1986) *Diccionario de psiquiatría*, México: Trillas.
- Morin, Edgar. (1990) *Introducción al pensamiento complejo*, Barcelona: Gedisa.
- Reber, A. (1985) *Dictionary of Psychology*, Londres: Penguin Books.
- Rosemberg, Florence. (2002) "Redes sociales y complejidad: una etnografía en una ciudad perdida en la ciudad de México", en Rafael Pérez Taylor, *Antropología: estudios de medio ambiente y urbanismo*, México: UNAM.
- Sluzki, Carlos. (2002) "De cómo la red social afecta a la salud del individuo y la salud del individuo afecta a la red social", en Elina Dabas y Denise Najmanovich, *Redes. El lenguaje de los vínculos, hacia la reconstrucción y el fortalecimiento de la sociedad civil*, Barcelona: Paidós.
- Speck, R. y C. Attneave. (1990) *Redes familiares*, Buenos Aires: Amorrortu.
- WHO, Página electrónica. *Mental Health*, 2001, www.who.int/mental_health/en/



Maternidad: una ilusión compartida

*Michiko Shimada Seki**

SI EL ORDEN CULTURAL ENCIERRA por lo menos tres dimensiones de creación de los sujetos de la sexualidad, la primera tendrá que ver con los mitos creados alrededor de la maternidad desde una visión masculinizada de ésta; la segunda dimensión dará cuenta de las diversas maneras como se reproducen dichos mitos en las experiencias cotidianas que, en la mayoría de los casos, no se cuestionan, ya que se consideran parte de la normalidad; y la tercera y última tendrá que ver con la dimensión no consciente de la realidad subjetiva de la maternidad, que se refiere, básicamente, a la manera singular en que cada mujer vive su propia experiencia maternal.

La maternidad desde este entendimiento podrá considerarse como una de las funciones fundamentales para el favorecimiento de la producción y reproducción de la ideología, que desemboca en un orden social de sometimiento, dominación, subordinación y discriminación de las mujeres.

* Profesora-investigadora del Departamento Política y Cultura de la UAM-X.





El discurso dominante y las prácticas sociales dan cuenta del control y sujeción de la subjetividad de las mujeres. Así, la maternidad como práctica y ejercicio de las mujeres es un hecho que no es posible explicar desde un sólo campo o visión disciplinaria dado que, como fenómeno, convergen en éste diversos órdenes tales como el psicológico, el histórico, el social, el jurídico, el sexual, el cultural, etcétera; de tal manera que la maternidad puede ser entendida como la acción o hecho cultural mediante el cual es posible mantener a las mujeres en un espacio de control y reproducción de un poder jerarquizado y opresor.

En este sentido será necesario preguntarnos si desde la teoría psicoanalítica no se invisibiliza lo genérico femenino al suponer la maternidad como un modo de resarcimiento frente a la envidia del pene y un intento de restitución narcisista. Nos parece que el hecho de considerar la maternidad como tal, tiene que ver con la forma como es pensada la diferencia sexual en esta disciplina, en la medida que Freud la entiende como presencia o ausencia de la masculinidad y de los genitales masculinos: la diferencia es sinónimo de falta. En esta lógica simbólica la maternidad sería una coartada frente a la envidia del pene. Porque un enfoque metodológico que subsume la cultura a un hecho aparentemente biológico es, a todas luces, un *a priori* que toma al par dicotómico naturaleza-cultura como punto de origen o partida para sostener que la maternidad es un hecho natural, de reproducción de la especie, y no un acto cultural donde se encuentran ocultos los valores y tradiciones que pueden responder a un dispositivo eficaz de control jerarquizado de la psicosexualidad de las mujeres.



Tampoco hay que olvidar que la construcción del psicoanálisis como campo disciplinario, se constituye a partir de una demanda histórica, donde la familia nuclear produce, reproduce y refuerza el papel de la mujer en el sistema patriarcal, de tal manera que la maternidad será el ideal social para el género femenino; ideal maternal reproductor de la situación de subordinación de las mujeres; ideal femenino acotado al espacio privado familiar, rasgo fundamental del sistema sexo-género-sexual, productor y generador de determinada ideología sobre la naturaleza de las mujeres y el subsecuente dominio masculino. Así, la mujer como esposa y madre contribuye sin saberlo a la reproducción práctica y psicológica de este sistema de sexo-género, y entre otras de sus funciones debe maternizar a sus hijas que a su vez tendrán que ser madres para llegar a ser mujeres.

Es dentro de esta espiral sexo-saber-poder como la maternidad, en tanto práctica no cuestionada, reproduce el ideal maternal como eje único de la subjetividad de la mujer y de su organización económica deseante (Fernández, 1993).

El cuerpo es cultura

Si el ser mujer en la cultura nos remite a un cuerpo diferente, una de las maneras de representar esa diferencia corporal es por medio de la maternidad. Este cuerpo será entonces significado, entendido y mirado por lo masculino como cuerpo para la reproducción, forma hegemónica que nos asignará un lugar



de aparente privilegio en la cultura. Partimos del supuesto de que es en el mundo del logos masculino donde se significa la diferencia corporal asignándole un lugar, una función que le brinda la posibilidad de construirse una identidad donde la diferencia puede considerarse en términos de una identidad sexual o una identidad de género. Serán los cuerpos, entonces, los que significarán la cultura.

Recordemos que para Freud fueron los cuerpos los que dieron pie a sus múltiples reflexiones sobre la sexualidad femenina, lo fálico o castrado, el complejo de Edipo, la histeria y, finalmente, la constitución de los sujetos de la sexualidad. Sin embargo, cabe aclarar que Freud fue privilegiando el cuerpo masculino respecto del femenino, otorgándole al primero el brillo de lo fálico en detrimento del segundo, queriendo homologar algo que de entrada no era posible: el cuerpo del hombre al cuerpo de la mujer.

Así es como este cuerpo carente de la mujer quedará narcisísticamente con una herida, que tendrá que restituir resolviendo una ecuación simbólica debiendo poner algo en ese lugar de la falta que imaginaria y simbólicamente la colme, la complete, la haga gozar. Suponemos que es esta resolución lo que la hace ejercer la función materna dentro de la estructura social, ya que es así como se le otorga la posibilidad de tener una identidad y un lugar privilegiado que la remite, imaginariamente, a un estado de completud.

Surgen así algunas preguntas: ¿por qué la maternidad es parte de la identidad de la mujer?, ¿será posible pensar que el deseo de la mujer es ser madre?, ¿si la mujer no es madre, no es?, ¿cómo se juegan su identidad sexual y de género?



Es necesario decir que entendemos la maternidad como parte de una trama imaginaria compartida por todos los sujetos, desde la cual se construyen los mitos, valores y creencias que dan sustento a las narraciones discursivas de éstos.

Se construyen así las subjetividades de los sujetos, hombres y mujeres, dentro de un orden simbólico donde a lo masculino y lo femenino se les asigna de entrada, un valor no sólo diferenciado sexualmente sino también jerarquizado en el orden cultural.

El reconocimiento de una especificidad femenina, ligada al descubrimiento del papel de la mujer en la reproducción y la valorización consecuente del ser femenino, van creando las condiciones de posibilidad para la emergencia del mito mujer=útero, con un parcial desplazamiento del mito mujer=hombre inacabado; ambos regentearon la medicina desde los clásicos hasta el siglo XX (Fernández, 1994: 79).

La modificación de las mentalidades en la economía de los cuerpos, agregado al rompimiento del papel de la mujer en la reproducción, dará como resultado la sacralización y medicalización de la maternidad. Dicho reconocimiento, sin embargo, irá acompañado de una discursiva que la significará como... “sexualmente pasiva, afectivamente dependiente, y socialmente necesitada de protección masculina” (ibídem: 82).

Preguntarnos sobre la maternidad es hacerlo también sobre la supuesta “pasividad femenina” que encierra el par dicotómico pasividad femenina–actividad masculina. Es desde este enfoque que se pensará el problema de la feminidad como un problema teórico, objeto de reflexión del campo intelectual y dis-





tinta, sólo en apariencia, a la imagen mítica de Eva, fiel representación de lo natural asociado a cierta animalidad no domesticable por la cultura y cuya capacidad intelectual será poco apta para la sublimación. Mujer imaginaria del eterno femenino, símbolo ideal en el que la sociedad cree reconocer su identidad; imagen de la pasividad que requiere de la actividad masculina para lograr los fines de la humanidad. Pasividad cultural que implica la muerte de la mujer como sujeto autónomo, al margen de los avances de la conciencia mediadora de los fines superiores de la humanidad asignados a los varones que amplían su poder sobre la imagen simbólica, teórica y cotidiana de la feminidad. Pasividad del mito que se agita secreta, silenciosamente, esta vez ocultándose en un arcano de convenciones, de un discurso universal masculino que rige la comunicación entre los miembros de la religión, la ciencia, la filosofía y el arte. Acto cuyo fin en la cultura civilizatoria es dominar los avatares de la especie, de toda ella bajo un velo intelectual de categorizaciones vigentes en una tradición social que oculta en su discurso manifiesto, el rostro de lo eterno, de lo eterno femenino.

Los hechos adquieren así sentido en tanto que producen su poder como ficciones, es decir, como imágenes y palabras. ¿Qué sucede entonces con los valores, las creencias, las convenciones y sus símbolos?, ¿qué sucede con la palabra hombre o mujer como seres anatómicamente diferenciados? Diferencia que habla de una condición cultural también diferenciada. Existencia de una realidad y de las ficciones que le dan sustento. Ficciones pertenecientes a una trama imaginaria a partir de la cual la cultura tejerá sus



redes dejando aflorar sus producciones simbólicas que aun cuando son aceptadas manifiestamente, dejan asomar esa parte oscura de la cultura, esa parte latente que, aunque denegada, asoma su rostro sombrío. Lo manifiesto de este discurso, como nos ha enseñado el psicoanálisis, no es más que una parte del discurso. La otra parte, la latente, es el punto ciego que se teme, se niega o no se puede ver. Las ficciones serán los puntos ciegos del discurso masculino, trama imaginaria que habla de la alteridad, de lo otro, de lo diferente pero que, en el caso de lo femenino, serán jerarquizadas.

El cuerpo de Eva será ahora el cuerpo auscultado por el saber médico. Esta “nueva manera” de construir discursivamente el cuerpo femenino, el diferente al cuerpo del hombre, se pensará como cuerpo en falta, ausencia que será signada como algo negativo. De ahora en adelante las histéricas ya no estarán poseídas por el demonio, su padecimiento consistirá en estar dominadas por su útero; la procreación será entonces su función universal, el cuerpo de la mujer-útero será el nuevo organizador de sentido en torno al cual girará su identidad. Queda claro que la racionalidad del saber médico se organiza sin cuestionar la subordinación de la mujer; el cambio o la relatividad del cambio se refiere sólo a los referentes, las explicaciones ya no serán atribuidas a fenómenos sobrenaturales donde las histéricas personificarán la representación imaginaria de la tensión entre las creencias conscientes e ideales, por un lado, y el deseo inconsciente y singular por el otro.

La madre ahora estará consagrada al amor cuyo dispositivo será la familia nuclear, dispositivo que para

Foucault tendrá que ver con la vigilancia de la sexualidad.

Aquí, el eje ordenador de los nuevos mandatos y hábitos sociales será practicado dentro de un espacio construido expresamente para vigilar la forma como se ejerce la sexualidad de los sujetos; su función será producir y reproducir una sexualidad conyugal acorde con las reglamentaciones morales de la época. La familia será entonces el lugar de los afectos, espacio privado donde la Madre fungirá como traductora e intérprete de dichos mandatos.

Ella será la que, sin saberlo, aceptará este poder; pretenderá controlar la economía de los cuerpos, de todos los cuerpos que habiten en dicho escenario. Cuerpos-sujetos que potencialmente ejercerán su sexualidad de acuerdo con el orden existente. La estrategia y su eficacia consistirá, para Foucault, en: histerizar a la mujer convirtiéndola en una Madre-histérica; pedagogizar el sexo del niño vigilando que no se masturbe; socializar las conductas de procreación a partir de la pareja malthusiana y psiquiatrizar todos aquellos placeres perversos.

La eficacia de las estrategias simbólicas de nuestra cultura no es menor que la eficacia de las estrategias en acto sobre la realidad de los cuerpos: por ambas se consolida un mismo pacto, por el cual es posible construir una feminidad, más pasiva que activa, más objeto que sujeto de deseo, más *partenaire* que protagonista soporte—garante de una virilidad activa, sujeto de deseo, protagonista (ibídem: 88).

Madre, soporte—garante del sujeto de deseo, dispuesta a gobernar en el espacio privado, mujer reconocida



desde el lugar de sacrificio cuyo único pago será el amor; en él sostendrá su ilusión volviendo invisibles los hilos que reciclarán permanentemente su inferioridad social.

La familia será su espacio, su reino, su hogar. Espacio privado donde regirá su ley de amor, que garantizará la eficacia simbólica masculina, que reglamentará y gobernará el deseo de los sujetos que participan y construyen ese gran escenario de amor; no está de más apuntar que la familia será sede del poder económico, moral, ideológico, escenario de conflictos donde, según Ana M. Fernández, se gesta lo imaginario... la pregunta sería ¿cuál es ese imaginario que se gesta?, ¿acaso se refiere a ese imaginario social masculino que otorga a la Mujer–Madre un lugar privilegiado en tanto ejerza esta función? Si esto es así, ¿en qué medida la Mujer pensada como Madre ejerce un poder masculino que recicla la idea de su propia inferioridad? Si pensamos a la Mujer–Madre como símbolo de la feminidad, ¿de qué feminidad hablamos? ¿Es válido pensar que algo de la función materna que ejerce esta Mujer es también soporte–garante de la virilidad activa?, ¿en qué medida el dispositivo familiar sirve para reproducir el par dicotómico feminidad pasiva–virilidad activa?, ¿es acaso la Mujer como Madre la que ejerce esta ley y este poder?, ¿cuáles son los valores, creencias y mitos que hacen que este lugar de la maternidad sea tan eficaz?, ¿si la mujer sólo es valorada por ejercer esta función, cómo movemos de este lugar tan idealizado por hombres y mujeres?



Complejidades de la subjetividad, la diferencia sexual y el género

Una de las preocupaciones que han planteado las diversas disciplinas es bajo qué condiciones se construyen las condiciones de la subjetividad.

De esas disciplinas destaca de manera importante el psicoanálisis, que hacia fines del siglo XIX funda sus reflexiones a partir de preguntarse cuáles serán las condiciones bajo las que un infante deviene sujeto psíquico con una sexualidad diferenciada, masculina o femenina.

Si tomamos en cuenta que los estudios de género desarrollados en la década de 1970 revelan que existen diferentes modos de construir la subjetividad femenina, a partir sobre todo de las determinantes culturales patriarcales, nos encontramos ante un panorama que ha puesto en evidencia la condición de marginación de la mujer. Esta marginación que produce exclusiones y subordinaciones cotidianas en todos los niveles de la cultura, ha dejado profundas marcas en la subjetividad femenina.

Las posibilidades que abren, por una parte el psicoanálisis, en tanto que es la disciplina que estudia entre otras cosas los procesos intrapsíquicos de la subjetividad femenina y, por otra, los estudios de género, que se preguntan sobre las condiciones históricas de esta subjetividad y su posible transformación, son perspectivas críticas que, lejos de contradecirse, recuperan y buscan comprender el complejo campo de las subjetividades.

Mabel Burin en un artículo titulado “Género y psicoanálisis: subjetividades femeninas vulnerables” se





pregunta qué son los estudios de género, y responde que la idea general mediante la cual se puede distinguir el “sexo” del “género” consiste en que el primer término se refiere al hecho biológico mediante el cual la especie humana se reproduce a partir de la diferenciación sexual; mientras que el segundo se refiere a la serie de significados que se producen en cada sociedad al hacer dicha diferenciación.

Así, para Burin las reflexiones de género serían aquellas relacionadas con las consecuencias y significados que tiene el pertenecer a un determinado sexo. Los estudios de género o las formulaciones de género darán cuenta de aquellos sentidos que se atribuyen al hecho de ser mujer o varón en cada cultura. Ella señala que desde el punto de vista descriptivo, las formulaciones de género se apoyan básicamente en que las diversas maneras de sentir, pensar y comportarse no son hechos atribuibles a la naturaleza sino que tienen que ver con construcciones sociales que aluden a aquellas características culturales y psicológicas que cada sociedad asigna de manera diferenciada a sus hombres y sus mujeres. Es bajo este criterio que el género se puede definir como una red de creencias, actitudes, sentimientos, valores, conductas y actividades diferenciadas para hombres y para mujeres; diferencias que al interior de las sociedades generan desigualdades y jerarquizaciones entre ambos sujetos.

Es necesario aclarar, como lo señala Burin, que el concepto de género como categoría de análisis tiene la cualidad de rescatar lo relacional, es decir, las relaciones o vínculos con los otros, y es por esta razón que en los estudios de género siempre se alude a las



relaciones que se establecen entre el género femenino y el género masculino.

Otro de los puntos a destacar en el concepto de género es que las relaciones entre unos y otras siempre tienen una raíz histórica cambiante, siempre dinámica. De tal manera que el género entendido así es también una categoría histórica que se construye de diversas maneras en diferentes culturas y en distintos tiempos. Porque es a partir del discurso histórico como se ha podido develar que las significaciones de género han implicado relaciones de subordinación para las formulaciones ideológicas de los pensamientos, tanto religiosos como médico-científicos y jurídico-institucionales.

Al poner énfasis en lo relacional, los estudios de género develan a la par las relaciones de poder que se dan entre hombres y mujeres. Develan que para el género femenino el ejercicio de poder se centra y se concentra en el espacio privado donde es la mujer la que fija sus reglas; mientras que para el género masculino el ejercicio de poder se concentra en el espacio público, espacio de la razón y la economía, ejercicios de poder que devienen a su vez implicaciones sobre la construcción de las subjetividades masculinas y femeninas.

Aun cuando la subjetividad es un fenómeno atravesado por múltiples aspectos de la cultura, es también el instrumento que analiza las diferentes problemáticas específicas de las mujeres y que logra ampliar la visión tradicional y patriarcal que deja sus huellas indelebles en la constitución de las subjetividades.

Por lo que al psicoanálisis se refiere, hay algunas hipótesis cuya relevancia para el estudio de la subje-



tividad femenina es innegable: la envidia del pene, la herida narcisista, las identificaciones, el sistema superyó-ideal del yo.

Ser madre es ser mujer

Mabel Burin sostiene que la cultura occidental identifica a las mujeres en tanto sujetos a partir del ejercicio de la maternidad, es decir, que las mujeres son reconocidas como sujetos sólo a partir de ejercer una función: la materna; de ocupar un lugar: el de la madre; de practicar un rol: el de la maternidad. Todo esto bajo el supuesto de que el ejercicio de lo maternal les otorga un lugar y les garantiza su salud mental. Burin argumenta que, para mantener este tipo de identificación, la cultura occidental ha recurrido a la utilización de un orden material y simbólico que tiene como función exaltar la imagen de la maternidad a partir de representaciones como el deseo maternal, el ideal maternal y el propio ejercicio de la maternidad. Este proceso se sustenta a su vez en dispositivos cuya eficacia y complejidad deben garantizar que la producción material y simbólica mantenga en dos ámbitos diferenciados el poder de las mujeres y el de los hombres. Es desde la Revolución industrial como se han fijado tareas específicas para las mujeres en el espacio doméstico, y para los hombres en el espacio público. Estos campos de acción se dividen a su vez en dos áreas diferenciadas: para los hombres, queda inscrito en el poder de la racionalidad; para las mujeres, en el poder de los afectos. Tal distribución en áreas de poder ha traído efectos de largo alcance que re-



percuten sobre la salud mental de las mujeres y los hombres, trayendo como consecuencia un modo de enfermar específico y de expresar los malestares femeninos.

La familia nuclear patriarcal fue estrechando, cada vez más, los límites de la intimidad individual, poco a poco se redujo para la mujer su contexto social, paulatinamente su propia subjetividad quedó encerrada en el ámbito doméstico. El cuidado de los niños y de los hombres era su única tarea. La contención, nutrición, receptividad y el amor femenino, son las características prescritas para el mundo de la moralidad doméstica.

Con el tiempo, la acumulación de estas experiencias de inhibición femenina fue erosionando la subjetividad de las mujeres, se presentó entonces el fenómeno inverso: aquello que pretendía ser garante de su salud mental fue con el tiempo, síntoma de su opresión y malestar psíquico. Burin intenta una explicación y dice que con la ampliación de los espacios educativos y recreativos se fueron invisibilizando las tareas del hogar, que eran resultado del esfuerzo personal de las mujeres, agregando que dado el aumento y difusión de los métodos anticonceptivos, se otorgó mayor libertad a la sexualidad femenina, lo que ocasionó la pérdida del control de la sexualidad en el ámbito doméstico asignado sólo a la reproducción. Por último, dice que el ingreso de la mujer a los espacios de trabajo extradoméstico, como resultado de las necesidades impuestas por la primera y segunda guerras mundiales, fueron hechos que produjeron cambios revulsivos en los roles de género femenino que el orden social les había asignado a las mujeres tradicionalmente.



“Esta puesta en crisis de los sentidos tradicionales sobre los roles de género femenino también implicó una puesta en crisis de la subjetividad femenina que habían construido las mujeres hasta entonces” (Burin, 1996: 76). Es el momento en que, ante esta pérdida de poder, se produjeron numerosas teorías psicológicas que restaron poder al rol materno, combinándolo con el poder paterno. Se habló entonces de “ley del padre” o “ley fálica” desde el psicoanálisis, así como de contextos familiares disfuncionales, desde una perspectiva, nos dice Burin, siempre sistémica.

Sin embargo, la autora señala que es importante pensar que esta puesta en crisis de los roles tradicionales, tuvo sus repercusiones a nivel de las subjetividades femeninas, cuya presencia se hizo patente en los cuadros clínicos de los que da cuenta el psicoanálisis, donde una serie de estados depresivos son provocados por la “crisis de la mediana edad” o por el “síndrome del nido vacío”. Burin termina su reflexión diciendo que así como la histeria surgió como padecimiento femenino a fines del siglo XIX, asociado a la represión sexual de la época, los estados depresivos podrían ser los modos paradigmáticos que expresan el malestar de las mujeres en nuestro siglo. Esta hipótesis nos enfrenta al fin del proyecto de la modernidad en cuanto a la subjetividad de las mujeres, que ofrecía para todas la ilusión de una salud mental posible si se cumplía exitosamente con los lugares asignados de madre y esposa.

Nos preguntamos: ¿no serán algunas de estas mujeres quienes, sin saberlo, representan o escenifican a partir de sus síntomas el mal-estar en la cultura? Síntomas femeninos que hablan de la exclusión de la con-



ciencia y la evitación del conflicto tantas veces repetidos por las mujeres a lo largo de la historia gama, del rechazo a la sexualidad convencional, actitud, dice Bleichmar, de la “bella indiferencia”.

Son los cuerpos síntomas o los cuerpos femeninos significados por la cultura, los que pueden contrarrestar ese fantasma tenaz del “eterno femenino”. Schnaith propone entonces invertir el problema y convertir o pensar la anatomía como una “casi” consecuencia de la condición cultural, matriz simbólica en que se gesta la mujer como idea. Con esta inversión lograremos tal vez, examinar en qué términos se plantea la diferencia entre lo masculino y lo femenino; cuál es la valoración y situación de la mujer dentro de un marco social organizado en torno a valores culturales de la masculinidad.





Bibliografía

- Alizade, Alcira M. (1992) *La sensualidad femenina*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Burin, Mabel y Emilce Dio Bleichmar (compiladoras). (1996) *Género, psicoanálisis y subjetividad*, Buenos Aires: Paidós.
- Fernández, Ana María (compiladora). (1993) *Las mujeres en la imaginación colectiva. Una historia de resistencias y discriminación*. Buenos Aires: Paidós.
- Freud, Sigmund. (1988) *Obras Completas*. Buenos Aires: Amorrortu.
- _____. Tomo XIX. "El sepultamiento del complejo de Edipo" (1924); "Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia anatómica entre los sexos" (1925).
- _____. Tomo XXI. "Sobre la sexualidad femenina" (1931).
- _____. Tomo XXII. "33ª. Conferencia, La feminidad" (1932).
- Lamas, Marta y Frida Saal (compiladoras). (1991) *La bella (in)diferencia*, México: siglo veintiuno editores.
- Laplanche, Jean y Jean Pontalis. (1981) *Diccionario de psicoanálisis*, Barcelona: Labor.



El otro del género

*Lilia Esther Vargas Isla**

Introducción

EN ESTE TRABAJO SE EXPONE UNA discusión sobre las conclusiones centrales elaboradas en la investigación denominada *La subjetividad y el otro. Estudio sobre los significados del género en tres generaciones*. Para la investigación se efectuaron entrevistas grabadas a sujetos pertenecientes a tres generaciones, con una diferencia de 20 años entre ellos, partiendo de que eso permitiría registrar posibles diferencias y, a la vez, coexistencia en el tiempo de los significados atribuidos al género (ver metodología, p. 158) Con el material así obtenido y transcrito a textos, se procedió a un análisis interpretativo de los mismos.

La consigna de entrevista de la investigación partió de asumir la aceptación común y generalizada de asociar masculinidad con el sexo “hombre” y feminidad con el sexo “mujer”. Así, al preguntar a los hombres sobre los significados con los que asociaban la

* Profesora-investigadora del Departamento Educación y Comunicación, miembro del Área de investigación Subjetividad y Procesos Sociales de la UAM-X.





feminidad, y a las mujeres sobre aquéllos con los que asociaban la masculinidad, se dio por sentado que todos entenderían que serían interrogados por los significados que asociaban con el otro género, con el diferente al suyo. El preguntar a cada sujeto acerca de un género diferente al suyo fue una decisión consecuente con el problema de investigación planteado en el sentido de que apelaba a un saber sobre el otro género que, se consideró, los sujetos tienen y no saben que tienen o se resisten a asumir que tienen.

En otros términos, cada sujeto puede reconocer que tiene un saber acerca del propio género a partir de una identidad de género asumida, pero el otro género constituye la diferencia y otra identidad, aquélla que pertenece al otro de la diferencia, por lo que fue desde una convocatoria que partió de asumir que sí poseían el saber solicitado, que se produjo la reflexión y la reapropiación de tal saber.

Los conceptos fundamentales desde los que se interpreta el material de entrevistas están desarrollados en la investigación pero, dado que este trabajo sólo se propone una reflexión acerca de las principales conclusiones, únicamente se sintetizan tales conceptos con el objetivo de proporcionar un contexto de comprensión del análisis efectuado. Así, después de la síntesis teórica, se presentan las principales conclusiones obtenidas, agrupadas bajo categorías derivadas de la teoría y de los discursos mismos, y se exponen después otras conclusiones y reflexiones secundarias efectuadas.



La apuesta teórica¹

Como parte de un análisis que se propone en el marco del modelo de la complejidad, se expone brevemente la forma como se conciben la *subjetividad* y el lugar del *otro* en ésta, lo que aquí se denomina *el otro del género*, y la forma como se entienden las relaciones de los géneros entre sí y con el orden de la cultura, en términos de un *ecosistema simbólico*. Es decir, se propone una particular forma de entender el concepto de *género* y los términos de las relaciones *entre géneros*. Mi propuesta en el trabajo, entonces, es que *el género, como parte de la subjetividad, se construye desde el otro del género*, y que las subjetividades producen y son producto de relaciones que constituyen *ecosistemas simbólicos* a partir de los que *se definen, delimitan, sostienen y reproducen o transforman*.

Como una perspectiva heterogénea, dado que implica una articulación de elementos que surgen en el marco de distintos sistemas teóricos, en primer término me refiero a una noción de *sujeto* que lo delimita como a un ser social, como producto de la alteridad y de *relaciones intersubjetivas*, como a un sujeto del inconsciente, de la conciencia, y de la palabra, como a un sujeto cuyo soporte material es el cuerpo, pero

¹ En el marco teórico de la investigación se exponen las más relevantes corrientes de pensamiento del feminismo y los conceptos básicos de las más connotadas autoras del feminismo académico y de los Estudios de Género. Sin embargo, dada la extensión de tales desarrollos, se remite al lector interesado al trabajo mismo, disponible en el Área de investigación Subjetividad y Procesos Sociales, Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco.





un cuerpo transformado por la operación simbólica de la significación, como a un sujeto que produce y es producto de la historia y de relaciones políticas y económicas. Y me refiero a una *subjetividad* que no es “emanación” de un sujeto empírico, idéntico a sí mismo, sino a una subjetividad que se define por *procesos*, aquellos procesos simbólicos que hacen del sujeto sólo momento, contingencia.

Parto de que cada subjetividad ha de construirse desde el otro, en su alteridad radical, porque lo propiamente humano se inscribe a partir de una forma específica de relación. No de una relación en la que las entidades acabadas en sí mismas se articulan e influyen mutuamente, sino de una relación en la que las entidades se producen recíprocamente a partir de la relación. La *subjetividad es relación*, relación que *produce a cada sujeto y produce al otro*. En cada subjetividad *está el otro*, la subjetividad *es desde el otro*. Y la subjetividad es relación que crea redes de relaciones y que produce sistemas que a su vez forman redes de sistemas de naturaleza simbólica.

En cuanto al género, considero que es un concepto que para su comprensión también requiere del paradigma de la complejidad, que permita analizarlo en contexto, en sus interrelaciones y en su organización. No es posible pensar en el género sin pensar en el contexto sociohistórico y político en el que se produce y en el que las subjetividades, portadoras de género, son productos y productoras de sentido y de las relaciones que las constituyen, reproducen o transforman.

Las “constelaciones” simbólicas que nos producen intra e intersubjetivamente constituyen órdenes y



procesos que confieren forma y contenido a la inter-subjetivación, y estructuran “realidades” a partir de sistemas de significados que otorgan sentido a lo real. Los sistemas sociopolíticos erigen dominios que emiten e institucionalizan redes y discursos de poder, que leen y jerarquizan las diferencias. Las construcciones discursivas institucionales constituyen espacios de enunciación que fijan sentidos y congelan realidades, asignándonos una identidad social. Esta última comprende, como factor vertebral, una identidad de género. Los espacios de enunciación brindan una cultura a cada ser que nace, lo enmarcan en totalidades, lo dotan de formas de leer la realidad, y reproducen imaginarios, sostienen y reproducen mitos, tradiciones, costumbres y comportamientos, significan la pertenencia a un género, a una raza, nacionalidad, clase y religión, soportan y validan órdenes del saber. Y la familia, en tanto que ámbito de vínculos primarios privilegiados, instancia fundante del psiquismo y espacio de enunciación y matriz productora de tramas de significaciones, tiene el encargo social, entre otros, de instaurar las identidades de género.

Los significados de género abarcan las representaciones, creencias, sentimientos y comportamientos que pautan las interacciones sociales y vinculares de los hombres con las mujeres, de los hombres con los hombres, y de las mujeres con las mujeres. Se expresan en el conjunto de discursos y prácticas a partir de los que se asumen subjetiva y socialmente, determinando el sentimiento individual de identidad, de pertenencia a las categorías “masculino” o “femenino”, determinando, en tanto que género, el lugar del otro en cada uno y de cada uno en el otro, y también



la forma como conciben su lugar y el lugar del otro en sus relaciones y en los sistemas de relaciones de género.

Pensar en el género como ecosistema implica que es uno de los elementos que constituyen la subjetividad y el factor vertebral de la identidad² del sujeto, y es constituida y reproducida –o modificada– a partir de procesos de intersubjetivación en los que el otro es fundante y permanente constructor; implica pensar en un sistema relacional que configura y norma las relaciones intergenéricas y que pauta las redes de relaciones que lo mantienen y reproducen, e implica pensar en contexto, en este caso las dimensiones histórica, social y política en las que se generan, todo lo cual constituye sistemas y ecosistemas de naturaleza simbólica, en las que las relaciones de género se producen.

Conclusiones básicas y análisis

La subjetividad y el otro del género

- a) Para los sujetos, el género implica un conjunto de atributos y características que hombres y mujeres tienen o pueden tener en función de sus actitudes y comportamientos hacia el otro, el cual, a su vez, los reconoce, califica y otorga. Así, para todos, el género es un con-

² Me parece necesario precisar que con “identidad” no me refiero al controvertido concepto que la define como caracterización unificadora de todos los sujetos que pertenecen a un mismo género, sino a aquellas representaciones por las cuales el sujeto se asume igual a sí mismo y diferente de los otros.



junto de cualidades que se puede tener, o no, a partir de que el otro género las conceda. Más aún, consideran que las mujeres femeninas “hacen” a los hombres masculinos y los hombres masculinos “hacen” a las mujeres femeninas. Es decir, se es femenina a partir de la masculinidad o se es masculino a partir de la feminidad, y para los hombres esta última es la masculinidad que no es, y viceversa. Así mismo, cada subjetividad femenina produce la masculinidad de los hombres y cada subjetividad masculina produce la feminidad de las mujeres. Cada género produce al otro.

- b) Para los sujetos entrevistados, las definiciones del género son *negativas*, es decir, se establecen por *comparación y diferencia*. Cada género se compara con el otro y este último se define a partir de lo que se concibe como lo opuesto y lo diferente al propio género asumido. El sentido de la relación entre el género asumido de cada sujeto y el género que se atribuye al otro, no es la descripción positiva y aislada de cada uno, con lo que se definirían como un género y el otro género, sino que, solamente desde un reconocimiento, nominación y declaración de *la diferencia*, representada para cada uno por el otro género, es posible el reconocimiento, nominación y declaración del propio. Así, en tanto género, *cada uno es el otro que no es*.
- c) Más allá de las semejanzas y diversidades de las caracterizaciones de cada uno de los sujetos acerca del otro género, es posible interpretar que lo que comparten es una intensa *defensa de la diferencia*. El otro debe permanecer como lo diferente a cada uno. Con esto, salvaguardando la diferencia, se salvaguarda la propia identidad de género. Más allá de lo aceptado o rechazado del otro del género, se expresa el deseo porque el otro del género se mantenga como *lo otro* respecto del propio género.



En el modo de entender las articulaciones y relaciones entre el sujeto y los otros hay una concepción, la de la psicología tradicional, en la que prevalece la idea de las subjetividades como entidades acabadas y autónomas que interactúan con los otros. Como una postura hasta cierto punto opuesta, tenemos la perspectiva del psicoanálisis, para el que las relaciones con los otros son limitadas y siempre relativas. Desde el lugar fundante de los otros de los vínculos primarios a partir de los cuales los sujetos adquieren una organización y estructuración intrapsíquica básicas, los otros serán integrados al psiquismo y todos los vínculos y relaciones con ellos estarán determinados por los resultados de diversas modalidades de tal integración. Los sujetos se relacionarán con el mundo a partir del psiquismo de esa manera constituido, y los otros de los vínculos e interacciones serán vistos a partir de aquél. Pero los otros nunca serán otros en tanto que alteridades por sí mismas. La teoría se refiere al psiquismo, no a la subjetividad.

Como se mencionó, en el trabajo se parte de que cada subjetividad ha de construirse desde el otro, en su alteridad radical, porque lo propiamente humano se inscribe a partir de una forma específica de relación. No de una relación en la que las entidades acabadas en sí mismas se articulan, intercambian y se influyen mutuamente, sino de una relación en la que las entidades se producen recíprocamente a partir de la relación misma. Así, si bien el Yo es la instancia intrapsíquica a partir de la cual se establecen los vínculos objetales inconscientes, son los vínculos con el otro, en su alteridad radical, los que hacen al sujeto. Vínculos que rescatan al otro en tanto que objeto



interno y representación –con lo que el otro se transforma–, pero también en tanto que externo, no representable, diferente e irreductible. El sujeto lo es del vínculo, de la relación con el otro, con los otros. En otros términos, se asume que la *subjetividad* es alteridad, desde su construcción misma, y desde procesos que la convierten en construcción permanente.

Desde la idea de una subjetividad acabada en sí misma, la asunción de un género es el resultado definitivo de un proceso intrapsíquico que la adecua al sexo respectivo, y las relaciones de género son las de un género con *el otro género*. Pero desde la idea de una subjetividad construida desde el otro, se propone que el género es un efecto de procesos de naturaleza simbólica, que es definido desde el otro como alteridad, y que las relaciones de género son las relaciones con *el otro del género*. Es decir, se entienden el género y las relaciones entre los géneros bajo otros términos. De acuerdo con esto, una forma de ser hombre y de ser masculino se corresponde con una forma de ser mujer y de ser femenina, en el sentido de que parte de la definición de cada género, en el plano de la subjetividad, implica la definición del otro. Es decir, cada sujeto se asume como *el que es* y como *el que no es*, y el otro del género constituye los límites de lo que cada uno es y no es. Así, el que un hombre se asuma subjetivamente como masculino, incluye lo femenino que no es y requiere de otra subjetividad que se asuma femenina, como *otro* en el que se deposita lo femenino que no se es y como *otro* que representa los límites de lo que se es. Y esta recíproca sobredeterminación exige sostener al otro como es, porque el cambio del otro pone en riesgo lo que cada



uno es. La calidad del otro del género es la del otro fundante de la subjetividad, y alude al lugar que tiene para sostener al propio género.

El otro es *el otro del género* que funda y determina al propio desde la diferencia, determinando así, y produciendo, que *cada uno sea el otro que no es*, que *cada uno sea lo que no es*. Porque el resguardo de la diferencia atraviesa ese lugar vertebral de la subjetividad que busca afirmarse como una identidad de género, y lo hace a partir de apelar al resguardo de la del otro como alteridad fundante. Y así, en esa atadura a lo inasible de la diferencia, que es repetición y a la vez ilusión de protección y garantía, se afirma la subjetividad, se expresan los ideales, se dirige el deseo.

El género y los otros: un ecosistema

- a) Todos los sujetos parecen buscar que la naturaleza garantice sexo y género y, sobre todo, que garantice *la diferencia de sexo y género*. Sin embargo, proponen matices y mediaciones. El sexo “natural” aparece como garante del género y éste, a su vez, aparece como garante de la diferencia. Pero si el sexo se considera un don determinado y otorgado por la biología, el género se tiene que demostrar, constatar, validar y ratificar constantemente desde cada uno para los otros y, desde los otros para sí mismos.
- b) Para todos los sujetos, *la naturaleza* es un factor básico en la definición de la masculinidad y la feminidad en el sentido de una asociación incuestionable e inequívoca. Los caracteres a partir de los que se establece el sexo son, naturalmente, portadores de un géne-

ro, es decir, el género es *lo propio* del otro sexo. Así, el nacer con cuerpo de hombre implica masculinidad, y nacer con cuerpo de mujer implica feminidad.

- c) Para todos, sin embargo, el orden social también es determinante en la definición y modificación de lo masculino y lo femenino.
- d) Todos los sujetos se refieren en sus discursos a “la cultura”, “la sociedad”, “el sistema”, “la familia”, “la escuela”, “el medio”, “el entorno”, “la calle”, “la gente”, y/o “las personas” –nominaciones que se consideran parte del orden social y se clasifican bajo la categoría de *los otros*.
- e) Todos *los otros* aparecen como terceros anónimos que alternadamente ocupan el lugar de instancias creadoras o reproductoras, vigilantes o censuradoras, protectoras, hostiles o legitimadoras, o bien, como “sujetos” capaces de acciones, valores, pensamientos, sentimientos, preferencias, aciertos y errores.
- f) Todos los sujetos atribuyen un lugar fundante a *los otros* en la determinación de los valores, ideas, sentimientos y acciones asociados a lo masculino y lo femenino y a las relaciones entre hombres y mujeres, y constituyen alteridades que, por momentos, operan como causa primera y última de los significados asociados al género, de manera tal que, en la mayoría de los casos, la responsabilidad social de los sujetos respecto de su construcción se explica o hasta se justifica y diluye en ellos.
- g) La naturaleza también ocupa en los discursos un lugar tercero equivalente al de *los otros* del orden social.

La común convicción de que la naturaleza determina al sexo, y éste al género, acusa procesos de ocultamiento y deformación. Como lo señala Nelly Schnaith (1991), el cuerpo existe como un producto de la cul-



tura y no como dato puro de la biología. La articulación de los datos biológicos con las ideas de “hombre” y “mujer” es un producto de las operaciones con las que, desde el lenguaje, construimos la realidad. El cuerpo humano es un cuerpo dotado de significados, atravesado por lo simbólico en todos sus caracteres y funciones, lo que lo hace un cuerpo-cultura. Pero no entenderlo así, evidencia un movimiento ideologizante y que constituye un primer nivel de “naturalización” de lo simbólico. Y en la medida en que el género, a su vez, se considera un conjunto de atributos innatos derivados del sexo, se evidencia un segundo nivel de “naturalización” que, mediante una interdicción y un desplazamiento, atribuye a la naturaleza lo que ha producido la cultura. Dicho de otra manera, cuando los sujetos asocian la naturaleza con el sexo, y a éste con el género, implican que *la naturaleza produce significaciones culturales* y que *la cultura produce significaciones naturales*, apareciendo así, naturaleza y cultura, como totalidades equivalentes e intercambiables y también como terceros anónimos fundantes.

Ahora bien, ¿de qué manera se relacionan estos otros con las subjetividades, desde su lugar de terceros o “sujetos” anónimos? La lectura es que marcan una relación circular, que son fundantes y que operan, en las subjetividades y con las subjetividades, como un ecosistema simbólico. Como señala Levinas (1998), el otro funda al sujeto, y la “eleidad” representa a todos los otros –a la sociedad– sin los que tampoco es posible pensar al sujeto, con lo que se viene abajo la idea del sujeto autónomo. Desde ahí, el sujeto, *cada sujeto, es el otro y es los otros*.



Así como no es posible, desde los discursos, pensar al sujeto sin *el otro* que lo erige, tampoco parece posible pensarlo sin *los otros* que, en tanto que dimensión sociocultural, funda a los sujetos bajo determinadas significaciones y relaciones. *Los otros* son erigidos como testigos “anónimos” que forman parte de un contexto que reproduce y avala los caracteres del género, o bien fungen como partícipes en tanto que factores causales en la construcción del género. Pero bajo cualquiera de estas figuras, integran un ecosistema simbólico complejo con las subjetividades, y operan determinando identidades, lugares y relaciones cuyas definiciones y procesos generan e implican a todas las partes que lo conforman.

Se entiende un ecosistema como un conjunto de dos o más sistemas conectados entre sí en términos de relaciones circulares. Es claro que el ser humano, en tanto que ser vivo, forma parte de la naturaleza, como todos los sistemas vivos, y que las relaciones entre ellos constituyen un gran ecosistema natural. Pero a partir de definir lo humano como subjetividad y a ésta como producto y productora de lo simbólico y, por lo tanto, del orden de la cultura, la subjetividad es el resultado de una construcción y atribución de significados que otorgan sentido a lo real.

No es posible pensar en el género sin pensar en el contexto socio-histórico y político en el que se produce y en el que las subjetividades, portadoras de un género, son productos y productoras de sentido y son productos y productoras de las relaciones que las constituyen, reproducen o transforman. El sujeto —cuya identidad vertebral está conformada por los significados que le asignan una identidad de género—



construye la realidad como una operación del lenguaje, y los significados constituyen también sistemas de naturaleza simbólica y se relacionan entre sí en términos de ecosistemas simbólicos. Y de tal ecosistema forman parte los sistemas sociales en los que se instauran los sujetos y las relaciones intersubjetivas, se entablan relaciones de poder y se generan y actualizan mitos, creencias, representaciones, valores y prácticas, que a su vez se sostienen y reproducen desde el imaginario social. Así, las distintas dimensiones que constituyen el orden de la cultura, el orden humano, conforman sistemas interdependientes, es decir, se sostienen recíprocamente.

Pensar en el género como ecosistema implica pensar que es uno de los elementos que constituyen la subjetividad y el factor vertebral de la identidad del sujeto; es constituida y reproducida –o modificada– a partir de procesos de intersubjetivación en los que el otro es fundante y permanente constructor. Implica pensar en un sistema relacional que configura y normativiza las relaciones entre los géneros, en que pauta las redes de relaciones que lo mantienen y reproducen, e implica pensar en contexto, en este caso las dimensiones histórica, social y política en las que se generan, todo lo cual constituye sistemas y ecosistemas de naturaleza simbólica, en las que las relaciones de género se producen.

Otras conclusiones y reflexiones

Las funciones con las que David G. Gilmore (1990) señala que se perfila la masculinidad en la mayoría



de las culturas que estudia, y que antes que nada concibe como cualidades propias de los hombres, se refieren a las de ser “proveedores, protectores y preñadores”. Ya desde este estudio, resulta claro que las cualidades consideradas masculinas por excelencia se definen, principalmente, en función de las mujeres, es decir, los hombres preñan, proveen y protegen a las mujeres, aunque también aparecen como proveedores y protectores de sus familias en general y/o de sus comunidades. Sin embargo, de las funciones que describe Gilmore, es posible encontrar en los discursos de las mujeres entrevistadas para esta investigación, que tales funciones, antes signo de poder exclusivo de los varones, ya no les pertenecen sólo a ellos o están siendo devaluadas. En otros términos, los significados están cambiando. Así, señalan, la calidad masculina de proveedores está siendo compartida por las mujeres; la de protectores, que las tres mujeres entrevistadas entienden en términos de cortesía, está siendo eliminada por los hombres mismos; la de preñador, antes la más exclusiva de todas, para una de ellas puede ser sustituida por la tecnología genética actual y, para otra, implica tener hijos, lo que juzga constituye una necesidad mayor de los hombres que de las mujeres.

Esto significa que de entre estas funciones sociales y vinculares tradicionales de los hombres, hay dos en particular que, en estos discursos, aparecen como aún demandadas, pero no del modo habitual. Las tres mujeres celebran su autonomía económica y defienden vivamente su derecho a la igualdad en ese sentido, pero eso va acompañado de una añoranza y hasta lamentación de lo que interpretan como el costo



que han debido pagar por tal autonomía, esto es, la pérdida de cortesía por parte de los hombres hacia las mujeres, y su desprendimiento de responsabilidades económicas, antes asumidas como sólo de ellos. Es decir, las mujeres no dicen necesitar que las protejan pero demandan atenciones y cortesías; no necesitan manutención pero demandan que los hombres no dejen de asumirse económicamente responsables.

Una de estas demandas, la de la cortesía, la de comportamientos “caballerosos”, resulta significativa por la ambivalencia que implica. A la vez que constituye una denuncia de las actitudes de castigo que han adoptado muchos varones hacia las mujeres, ante lo que han vivido como una invasión de sus territorios y funciones, las mujeres no parecen percatarse de que el reclamo implica validar la idea de que son frágiles, lo cual las caracteriza como necesitadas de cuidados y protección, o las devuelve a un lugar infantilizado. Así, más allá de que la cortesía sea necesaria y grata en el trato cotidiano entre las personas, no tendría por qué considerarse una deferencia exclusiva de los hombres hacia las mujeres ni una característica propia sólo de la masculinidad, pero aquí tiene el sabor de la añoranza de una expresión, si bien grata, también correspondiente al modelo que se intenta cambiar.

Muchas mujeres han logrado arrancar significativas dosis de poder a los hombres al rescatar para sí un mayor control sobre sus vidas, sus cuerpos y su capacidad reproductiva, sobre su capacidad de gestión de mejores condiciones de vida y de relación con ellos y desde los beneficios y el bienestar mayor que consideran haber alcanzado. Por todo eso, se mani-



fiestan como las menos interesadas en volver al modelo tradicional, se asumen como agentes de cambio y ya no como entes pasivos de las determinaciones masculinas, y plantean que son los varones los que tendrán que aprender otras formas de masculinidad y de relación con las mujeres.

Otro punto a destacar es que las tres mujeres se refieren insistentemente al machismo, al que consideran una modalidad hipertrófica de masculinidad, y a la homosexualidad, que consideran una modalidad feminizante de masculinidad. Pero para ninguna, estas modalidades desaparecen la masculinidad, sino que tan sólo la modifican y constituyen modalidades indeseables de la misma. Y dado que ninguna de las tres, al menos desde sus relatos, parece haber tenido experiencias directas que pudieran justificar la insistencia, esto permite suponer que lo que en realidad rechazan es el borramiento de la diferencia que tales modalidades representan, en la medida en que alejan a los hombres del modelo de masculinidad deseado y admirado, modelo ideal que apuntala su propia concepción de la feminidad.

En cuanto a los hombres, todos avalan que las mujeres dependen más de la naturaleza, a causa de la maternidad. Ésta es, probablemente, la función femenina que más se ha prestado para el proceso de “naturalización” del orden cultural. Se trata de una de las “significaciones imaginarias que instituyen realidad”, como lo propone Ana María Fernández, y que constituyen uno de los más poderosos y antiguos mitos del imaginario social que implica que “la esencia de la mujer es ser madre” (1993: 163). Esta autora señala que tal mito, como todos los que se producen



y perviven en el imaginario social, no se encuentra fuera de los individuos ejerciendo influencia sobre ellos, sino que los constituye. Es decir, forma parte, estructura y organiza las subjetividades. Desde esta perspectiva, para ser mujer es condición ser madre, y no serlo es juzgado como una señal de fracaso en su único fin plenamente justificado, y porta el signo de la transgresión. Así, los varones entrevistados plantean, con sencillez y total ausencia de duda, que la feminidad es natural por la maternidad.

Todos los hombres deploran los cambios en las mujeres, añoran a las mujeres “de antes” y expresan disgusto o conflicto respecto de las mujeres “de ahora”. Para todos, la homosexualidad en la mujer sí desaparece la feminidad, pero también lo hace el que se alejen del modelo tradicional y anhelado de feminidad. Aquí, la feminidad no aparece para ellos como tan dependiente y garantizada por el hecho de tener cuerpo de mujer. Y esto es contradictorio con el planteamiento anterior.

Todos avalan o califican de positivos los cambios en las mujeres, pero en el plano de sus subjetividades las rechazan. Parecería que no quisieran enfrentar la censura social que podría implicar no avalar los cambios y, sin embargo, expresan rechazo, hostilidad y confusión ante éstos. Los varones expresan añoranza por el modelo tradicional de feminidad y, para los tres, independientemente de la edad, las mujeres “de antes” eran mejores que las “de ahora”. Para ellos, si bien en distintos grados pero especialmente para los mayores, la pérdida de la feminidad se ha expresado en que las mujeres ya no tienen las características de docilidad, sumisión y recato que tenían y que les agra-



daban, manifiestan rechazo a que se acerquen demasiado a los comportamientos y actitudes antes sólo permitidos a ellos, y juzgan y censuran que “ahora” las mujeres sean “desobedientes”, “agresivas” y “competitivas”. Parece muy claro que el compartir espacios y prerrogativas que les eran exclusivos, y la pérdida de control y poder sobre las mujeres, está constituyendo para los sujetos una situación intolerable.

Dado que una de las lecturas más consistentes de la forma como opera el sistema patriarcal señala que las mujeres y la feminidad se asocian a la naturaleza y los hombres y la masculinidad a la cultura, resulta muy significativo el hallazgo, en los discursos, de cualquier postura o planteamiento que contradiga ese orden. Esto es, que las mujeres consideren la masculinidad, o al menos una dimensión de ella, como natural. Pero sobre todo, que los hombres reconozcan —más allá de que los acepten o no— cambios de origen subjetivo y social en la feminidad. Así, si bien los hombres asocian a las mujeres con la naturaleza —más que las mujeres a ellos, como se mencionó antes—, por la maternidad, también reconocen y atribuyen diversos cambios en ellas, de origen social, que modifican aun su forma de ser madres, es decir, aquellos comportamientos que se suponían garantizados por la naturaleza.

Las semejanzas encontradas por la pertenencia a cada uno de los rangos de edad, se expresan en relación con las posturas adoptadas y los sentimientos generados por los cambios relativamente recientes en la vida de muchas mujeres en México, que se expresan fundamentalmente en el hecho de que ahora tengan



un mayor acceso a la educación, trabajen fuera de la casa, ganen dinero y ocupen puestos de autoridad.

Estos cambios en el modelo tradicional de feminidad constituyen la temática que, directa o indirectamente, todos los sujetos entrevistados abordan con insistencia e intensidad al ser convocados a hablar del género. Así, las mujeres hablan de los hombres y de la masculinidad, sobre todo desde las reacciones que han observado frente a sus propios cambios, y los hombres también hablan de los cambios de las mujeres. En el caso de los sujetos entrevistados, a pesar de que no existen grandes diferencias en cuanto a los significados asignados al género entre las generaciones, en cambio sí es posible observarlas en cuanto a los lugares en los que se colocan frente a los cambios que todos reconocen en las mujeres y sus actuales condiciones y posibilidades.

En ellos, los cambios en las mujeres parecen generar un rechazo que los hace aferrarse o querer recuperar el modelo tradicional de feminidad que sienten perdido, es decir, se resisten al cambio y se muestran enojados y confundidos ante las nuevas modalidades de feminidad. En el caso de ellas, si bien expresan beneplácito por el tipo de bienestar obtenido a partir de su independencia económica, y de que expresan no estar dispuestas a perderla, también se escucha una cierta ambivalencia dado que, en los tres casos, el hecho de que trabajen –más allá de la obvia razón de obtener ingresos– podría también tener el sentido de que deben hacerlo porque no hay un varón que lo haga para ellas.



Algunas observaciones finales

Las determinaciones sociales para los géneros, su asignación de lugares y funciones, así como la distribución del poder en sus relaciones, parten, con algunas variantes secundarias, de milenios atrás en lo fundamental, y los cambios se enfrentan a la fuerza de esa historia. Así, el cambio no es fácil, pero en México, en algunas áreas urbanas, se está efectuando, y es razonable esperar que su grado de aceptación varíe de acuerdo con la edad a la que los sujetos deban enfrentarlos y de acuerdo con la posición activa o pasiva que asuman ante ellos.

Los cambios—efecto de lo que para muchos ha constituido la única verdadera revolución social del siglo xx, la del feminismo— se están produciendo vertiginosamente si se miran en el contexto de una historia de dominación masculina milenaria. Sin embargo, los cambios en las subjetividades son menos rápidos porque tienden a enfrentarse con resistencias, porque exigen cambios en la propia identidad.

Hay múltiples evidencias de que los significados de género y las relaciones entre los géneros enfrentan una crisis que, por parte de muchas mujeres, está siendo rescatada en su cariz de oportunidad. Pero los cambios en las subjetividades y en las relaciones intersubjetivas no pueden, sin embargo, producirse de manera aislada, es decir, los cambios en la feminidad requieren y dependen de cambios en la masculinidad. Si bien el feminismo, o más precisamente, alguna perspectiva del feminismo, recientemente está atendiendo a la problemática de género y su significación en el nivel de las subjetividades, éstas se siguen en-



tendiendo como entidades aisladas, sin una comprensión del lugar fundante que el otro ocupa en su construcción. El género y su problemática han estado planteados desde una óptica sesgada, parcial y lineal que no ha ofrecido respuestas a algunas preguntas fundamentales. Y tampoco es posible el trabajo por hacer, sin que se recupere en toda su significación la comprensión de que el otro del género y las significaciones de género se sostienen y reproducen hacia y desde el orden social, manteniendo una relación de recíproca determinación. Porque sólo desde una concepción del género que lo mire desde sus articulaciones con el otro del género y con el otro social, se podrá comprender que operan como un ecosistema simbólico. Sólo así será posible acercarse a mujeres y hombres concretos, enfrentar y responder a sus problemas y demandas, subjetivos y vinculares, con mayores y mejores recursos.

Metodología:

Se realizaron dos entrevistas grabadas de 60 a 90 minutos de duración, a cada uno de seis sujetos, es decir, se llevaron a cabo un total de 12 entrevistas y se obtuvo un material de alrededor de 18 horas de entrevista, que posteriormente fue transcrito.

La muestra de sujetos se eligió con los criterios que se consideraron relevantes para los objetivos de la investigación:

- a) Sexo: tres mujeres y tres hombres.
- b) Edad: un hombre y una mujer de sendos rangos de edad: 15 a 20 años, 35 a 40 años y 55 a 60 años, a fin de abarcar tres generaciones.
- c) Escolaridad: educación media superior.
- d) Nacionalidad: mexicanos residentes en el Distrito Federal desde al menos los últimos 10 años.

Bibliografía

- Bajtín, Mijaíl. (2000) *Yo también soy. (Fragmentos sobre el otro)*, México: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara.
- Bateson, Gregory. (1992) *Pasos hacia una ecología de la mente*, Buenos Aires: Planeta-Carlos Lohlé.
- Berenstein, Isidoro. (2001) *El sujeto y el otro. De la ausencia a la presencia*, Buenos Aires: Paidós.
- Bourdieu, Pierre. (1990) *La dominación masculina*, Barcelona: Anagrama.
- Burin, Mabel y Emilce Dio Bleichmar (compiladoras). (1996) *Género, psicoanálisis, subjetividad*, Buenos Aires: Paidós-SACF.
- Capra, Fritjof. (1998) *La trama de la vida. Una nueva perspectiva de los sistemas vivos*, Barcelona: Anagrama.
- Elliot, Anthony. (1995) *Teoría social y psicoanálisis en transición. Sujeto y sociedad de Freud a Kristeva*, Buenos Aires: Amorrortu.
- Fernández, Ana María. (1993) *La mujer de la ilusión. Pactos y contratos entre hombres y mujeres*, Buenos Aires: Paidós.
- Freud, Sigmund. (1973) *Psicología de las masas y análisis del yo*, Madrid: Biblioteca Nueva.
- Gilmore, David G. (1994) *Hacerse hombre. Concepciones culturales de la masculinidad*, Barcelona: Paidós Ibérica.
- Lacan, Jacques. (1984) *Escritos I*, México: siglo veintiuno editores.
- _____. (1984) *Escritos 2*, México: siglo veintiuno editores.
- Levinas, Emmanuel. (1998) *La huella del otro*, México: Aguilar, Altea, Taurus, Alfaguara.
- Morin, Edgar. (1995) "La noción de sujeto" en Dora Fried Schnitman (compiladora). *Nuevos paradigmas. Cultura y subjetividad*, Buenos Aires: Paidós.
- _____. (2000) *Introducción al pensamiento complejo*.
- Schnaith, Nelly. (1991) "Condición cultural de la diferencia psíquica de los sexos", en M. Lamas y F. Saal, (compiladoras), *La bella (in)diferencia*, México: siglo veintiuno editores.



ÍNDICE

| | |
|---|-----|
| Introducción | 7 |
| ¿Es posible la prevención en salud mental? | 23 |
| <i>Lidia Fernández Rivas</i> <i>Ma. Eugenia Ruiz Velasco</i> | |
| La calle, ¿espacio social para la infancia? | 53 |
| <i>Minerva Gómez Plata</i> | |
| Mujer, imagen y mito..... | 75 |
| <i>Isabel Jáidar Matalobos</i> <i>Verónica Alvarado Tejeda</i> | |
| Redes sociales y salud mental | 99 |
| <i>Florence Rosemberg Seifer</i> | |
| Maternidad: una ilusión compartida | 119 |
| <i>Michiko Shimada Seki</i> | |
| El otro del género | 137 |
| <i>Lilia Esther Vargas Isla</i> | |

