

El psicoanálisis y el saber acerca de la subjetividad

Introducción al texto
y sus objetivos

Al alejarse de los métodos tradicionales de la medicina e introducir la escucha de sus pacientes aquejadas de síntomas histéricos para la comprensión de sus padecimientos, Freud realizó una ruptura epistemológica que implicó la introducción de lo subjetivo en el campo del saber. Él mismo anticipó el valor que la indagación acerca del inconsciente tendría como herramienta al servicio de las ciencias sociales. Aquí se plantean cuestiones como la relación del conocimiento que se califica de científico con la irracionalidad y con lo inagotable de nuestra ignorancia. Se muestra, a través de dos ejemplos, el potencial que significa en la búsqueda de saber el compromiso del investigador con todo lo que él es en su trabajo, o sea, la utilización de su subjetividad como herramienta de investigación.

Palabras clave: Ruptura epistemológica, subjetividad, inconsciente, saber, ignorancia.

El desarrollo de este trabajo busca dar cuenta de la importancia que la subjetividad del investigador tiene en toda investigación, sobre todo en el campo de las ciencias sociales.

Rastreando las primeras indagaciones sistemáticas que se hicieron acerca de la subjetividad, se llega a la ruptura epistemológica a la que Freud dio lugar. A través de su trabajo con sus pacientes puso de manifiesto la importancia del inconsciente y la cultura en la gesta de las subjetividades. Fue tomando distancia de métodos empiristas de la medicina, que no lograban esclarecer ni aliviar fenómenos como los síntomas histéricos, y descubrió herramientas facilitadoras de la comprensión de la subjetividad.

En el trabajo se alude también al quehacer de otros estudiosos de las ciencias sociales, entre ellos Marcel Mauss y Lévi-Strauss, a fin de confirmar la importancia de enfocar los problemas sociales desde diversas perspectivas buscando comprenderlos más integralmente.

* Departamento de Estudios en Educación, Centro Universitario de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad de Guadalajara, México.

emmaruiz0808@hotmail.com

Por último, partiendo de dos ejemplos de praxis profesional: uno en el campo del psicoanálisis y otro en el del etnopsicoanálisis, se busca ilustrar cómo el trabajo con la propia subjetividad puede ser aplicado en disciplinas diversas y con metodologías diferenciales.

Mi actividad con niños de una casa-hogar me permitió experimentar vivencialmente el ir y venir entre acercamiento afectivo y retirada crítica buscando la comprensión de los sujetos y su padecer. Constaté cómo la subjetividad del investigador puede ser, ya no un estorbo —como lo consideraban ciertas expectativas positivistas— sino una herramienta que, a manera de radar, puede ser un indicador de importancia acerca de lo que está ocurriendo en el sujeto al que no sólo observamos, investigamos, sino al que en este caso acompañamos en un proceso psicoterapéutico.

Se presenta también una viñeta del trabajo de campo que la etnopsicóloga suiza Maya Nadig realizó con mujeres en el Valle del Mezquital. El ejemplo alude a lo ocurrido en una celebración de las mujeres viejas del pueblo, en la que la investigadora fue invitada a participar. Nadig da cuenta de la manera como el acercamiento que se produjo en un ambiente informal, de apertura, de celebración, le permitió descubrir aspectos de la vida social de estas mujeres que no se habían expresado de manera tan clara en la interacción cotidiana con ellas.

En el texto se conjuntan la mirada histórica, los posicionamientos teóricos y la experiencia en el trabajo, a fin de hacer más vívida la cuestión de la implicación del investigador en la investigación y las posibles formas de vérselas con ella para ponerla al servicio de su tarea.

El psicoanálisis como un nuevo enfoque de investigación

El psicoanálisis surgió como una ruptura con los métodos empiristas de observación, auscultación, diagnóstico

y tratamiento de la medicina del siglo XIX, que tenían la pretensión de alcanzar, también en el campo de la psicoterapia, un conocimiento objetivo. Freud vino a traernos la noticia de que todo saber pasa por la subjetividad. Genera conocimiento un sujeto atravesado por el lenguaje e inmerso en inmensas lagunas de no saber.

En la interacción con sus pacientes fue volviéndose para Freud más y más central la cuestión del inconsciente. Sus histéricas no sólo hablaban de sus síntomas, también narraban sus vidas, le compartían sus sueños, producían actos fallidos, se mostraban en su vulnerabilidad y exponían ante él su vida afectiva y sus intimidades. Todo ello daba cuenta de que ellas poseían “un saber que no se sabe”, tenían manifestaciones subjetivas que excedían los límites de su registro consciente.

El terapéutico era, por cierto, el ambiente ideal para la emergencia de lo inconsciente, dado que contaba con la legitimación social que justificaba el diálogo de los pacientes con el médico con la mayor libertad posible: se trataba de buscar una cura para síntomas molestos, álgidos, displacenteros.

La revolución epistemológica de Freud lo llevó a dar cuenta de que el investigador afecta al objeto de su investigación, y eso ocurrió en medio de una lucha por desprenderse de las concepciones de ciencia y de saber válido vigentes en su época. En “Estudios sobre la histeria” escribe el gestor del saber psicoanalítico:

No siempre he sido exclusivamente psicoterapeuta. Por el contrario, he practicado al principio, como otros neurólogos, el diagnóstico local y las reacciones eléctricas, y a mí mismo me causa singular impresión el comprobar que mis historiales clínicos carecen, por decirlo así, del severo sello científico, y presentan más bien un aspecto literario. Pero me consuelo pensando que este resultado depende por completo de la naturaleza del objeto y no de mis preferencias personales. El diagnóstico local y las reacciones eléctricas carecen de toda eficacia

en la histeria, mientras que una detallada exposición de los procesos psíquicos, tal y como estamos habituados a hallarlas en la literatura, me permite llegar por medio de contadas fórmulas psicológicas, a cierto conocimiento del origen de una histeria. Tales historiales clínicos [...] presentan [...] la ventaja de descubrirnos la íntima relación dada entre la historia de la enferma y los síntomas en los cuales se exterioriza... (Freud, 1895: 124).

A ese respecto afirma Erdheim: “El carácter novelesco de los historiales clínicos deriva de que son un producto lleno de *arte*, que despierta un cúmulo de asociaciones en el lector y lo pone, de esta manera, en contacto con su propio inconsciente” (Erdheim, 2003: 7).

Freud crearía una serie de conceptos y esquemas a fin de explicar la consistencia del aparato psíquico y la forma de funcionar de los sujetos, aunque sin sistematizar directamente la cuestión de la subjetividad. Desarrollaría a lo largo de su trabajo dos diferentes tópicos tendientes a explicar la vida anímica: en la primera tópica postularía la existencia de los sistemas consciente, preconsciente e inconsciente y en la segunda la del Ello, Yo y Superyó. En todo caso, las explicaciones de Freud presentaban al inconsciente (en diferentes fases del desarrollo de sus postulados) como una cualidad de lo psíquico y/o una instancia de la psique contenedora de un reservorio de energía y de huellas de memoria que había que explorar a través de manifestaciones subjetivas como los sueños, los actos fallidos, los *lapsus linguae*, los chistes.

La gesta de las concepciones teóricas freudianas, tanto como las formas de operar que se iban esclareciendo como adecuadas para acceder a lo inconsciente, se eslabonaron directamente con el tratamiento de sus pacientes. Freud destacó que ciertos comportamientos que definía como “transferencias”, eran:

[...] reediciones, reformulaciones de impulsos y fantasías que durante el avance del análisis han de despertarse y ser hechas conscientes y que son una expresión de una tendencia, típica de la especie, a sustituir a una persona con la que se tuvo una experiencia anterior por la persona del médico. Para decirlo de otra forma: toda una serie de vivencias psíquicas tempranas se reescenifican, experimentándose no como ligadas al pasado, sino como resultantes de la relación actual con la persona del médico (Freud, 1905: 180).

Freud, empujado por alguna de sus pacientes que le instó a dejarla hablar sin que él le diera orientaciones o sugerencias previas, instrumentó el método de la asociación libre, del hablar siguiendo las ocurrencias espontáneas, lo que generaba cadenas de enunciados que daban cuenta de fantasías inconscientes. Como contraparte, el analista escucharía con la llamada “atención flotante”, consistente en un dejarse llevar por el discurso de los pacientes sin enfocar de manera consciente un tema por encima de los otros, sirviéndose como guía para interpretar, de su intuición, de su sensibilidad, de su propio inconsciente.

Freud estableció las trazas fundamentales que marcan el papel de lo simbólico, de lo interaccional y del lenguaje en el desciframiento del deseo y los móviles inconscientes del sujeto.

Lacan, por su parte, pondría el acento en formulaciones más directamente relacionadas con el sujeto. Ya el joven Lacan daba cuenta de cómo los saberes con pretensión de científicos dejaban fuera al sujeto. A partir de una relectura de Freud, articularía la cuestión de la subjetivación con la adquisición del lenguaje y la inserción en un orden cultural y haría énfasis en el papel de los significantes como elementos claves, portadores de lo inconsciente, aludiendo a lo simbólico. Bien conocida es su aseveración en cuanto a que “el inconsciente está estructurado como un lenguaje”. Un Lacan más tardío postularía el registro del real y el

impacto del goce. En 1973 enfatizaría que el inconsciente no consiste en que el ser piense, sino en que hablando goce, sin importarle saber nada más de eso. Esto llevaría la cuestión del inconsciente al campo del encuentro entre sujetos, inmersos en lo cultural y en el no saber.

Como especie nos vemos confrontados con el predominio de lo irracional en nuestras vidas, lo que se hace patente en cuanto que como seres singulares estamos sujetos al Otro cultural en cuyo seno nacemos y que nos marca, nos interpela, habla a través de nosotros. Constatamos día con día la inmensidad de la ignorancia frente a la minucia del saber, la subsistencia del caos, el azar, el riesgo, al lado de la predictibilidad. Nuestra vida de sujetos vulnerables, fragmentarios, en permanente cambio, nos obliga a tolerar el vivir sin saber, y aún así seguimos a la búsqueda del conocimiento posible, del acercamiento a verdades que coadyuvan a dar sentido a nuestra existencia, así sean éstas parciales y provisorias.

El saber sobre la subjetividad, sobre el sujeto, es un saber que va más allá de la racionalidad, que desemboca en lo inexpresable, lo desconocido, pero vivenciable, registrable, movilizante de nuestras vidas y ligado al goce, ese concepto clave en Lacan.

Somos sujetos oscilantes entre la urgencia de la carne y el continente del lenguaje, entre la sensación y la palabra, entre el caos creativo o destructivo y las tramas de sentido con las que nos ayudamos a seguir viviendo. Vamos de lo ignoto a lo simbólico, de la imaginación a la apertura vitalizante o letal, y en ese ir y venir entre los diversos anclajes de nuestro ser, investigamos, gestamos explicaciones que calificamos de científicas acerca de nuestras formas de vida y nuestro ser.

Inconsciente, cultura, ciencia

El sujeto del conocimiento, movido por su deseo de saber, se encuentra en una posición diferente si su objeto de estudio forma parte del entorno físico inanimado, que si tal objeto es un sujeto que comparte con el investigador esa escisión producto de su constitución y de su historia, que opone su potencial de saber al clivaje que lo convierte en sujeto del inconsciente. En las ciencias sociales, el problema de la subjetividad del científico y su relevancia para el proceso de investigación son centrales.

Tanto Freud como Lacan, de maneras diversas y en momentos históricos diferentes, ponen énfasis en la marca que lo cultural deja en los sujetos. Ese gran Otro, que se manifiesta en el lenguaje, los registros históricos, los cambios culturales, etc., habla a través de los sujetos y los lleva a confrontarse sobre las formas en que han sido sujetados.

Una de las formas como Max Weber definió la cultura fue como “un segmento finito de la insensatez del acontecer del mundo considerado, desde el punto de vista humano, con sentido y significado” (1904: 180). Las tramas de significado son producidas, de maneras que nos resultan un tanto enigmáticas, en el seno de las relaciones sociales. El lenguaje mismo es un destilado de formas sociales que está a disposición del neonato como sujeto en devenir. El niño que aprende a hablar un lenguaje se beneficia en tanto adquiere las formas de acceso a su realidad social, pero a la vez se pliega con ello a un cierto montante de inevitable alienación.

Freud en “El malestar en la cultura”, nos habla de la renuncia a la satisfacción de sus pulsiones y deseos, que parece casi excesiva, a la que está obligado el ser humano en aras de su socialización.

El sujeto no es, pues, comprensible sin las marcas que la cultura impone sobre él. Cuando en 1925 Marcel Mauss

investigó el fenómeno de la dádiva, estableció los fundamentos para hacer visible la dimensión cultural de los sujetos como objetos de estudio. Formuló el concepto de “*fait social total*” como puntal para dar cuenta de la importancia de considerar las diversas esferas de determinación del sujeto, a fin de tener del mismo una mejor comprensión. En 1950, Lévi-Strauss fue más adelante al señalar que no basta con explorar la integración de factores determinantes de diversas áreas en el objeto de estudio, enfatizando que:

[...] la única garantía de que un hecho total corresponde a la realidad y no es una acumulación arbitraria de detalles más o menos ajustados a la verdad consiste en que pueda ser aprehendido en una experiencia concreta, por lo pronto la de una sociedad en espacio y tiempo [...], pero también la de un sujeto de una de tales sociedades [...] Que el hecho social ha de ser total no sólo significa que todo lo que es observado es una parte de la observación, sino también, y sobre todo, que en una ciencia en la que el observador es de la misma naturaleza que su objeto de estudio, el observador mismo es una parte de su observación (Lévi-Strauss, 1950: 21).

Como investigadores sociales deseamos saber sobre el Otro cultural y los otros inmersos en ello. Tal deseo de saber es un impulso motor que surge del inconsciente, lo constituye en tanto potencia indagadora. No es casualidad que muchas soluciones a cuestiones científicas relevantes, incluso en el terreno de la física o la química, por ejemplo, se hayan enunciado en los sueños de los investigadores.

El investigador de las ciencias sociales está implicado, desde la elección del objeto de estudio, con su historia de vida, que viene determinando sus intereses, sus pasiones, su deseo de saber sobre este objeto o aquél. Es por ello que en sus indagaciones es importante el rastreo de su experiencia vivencial. Se trata de seguir un antiguo principio de la hermenéutica que da cuenta de la articulación entre la

experiencia ajena y el análisis de la propia, que posibilita el rastreo y la comprensión de aquélla.

Se abre aquí una cuestión relevante: ¿cómo es posible el acceso al saber y, en particular al saber sobre el sujeto, si éste es sujeto del inconsciente, y por tanto, en buena medida extraño a sí mismo, inmerso en una alteridad que tiene aspectos que escapan a una aprehensión racional?

Es posible a través de una práctica que, habiendo partido de la liga entre cura e investigación, nos ha descubierto recursos técnicos para explorar la subjetividad dejando hablar al sujeto y por ende hablar al inconsciente, hoy en día también en otros ámbitos de la indagación social. Se han desarrollado técnicas diversas que posibilitan la interpretación de contenidos latentes, inconscientes, en la lectura de textos motivo de investigación, así como dispositivos para trabajo en grupos que pugnan por la comprensión de aspectos inconscientes determinantes en las historias de vida de los sujetos participantes.

Por otra parte, el psicoanálisis pone a la ciencia frente a la necesidad de tolerar un amplio margen de ignorancia en el campo de nuestras indagaciones. Nos provee con otro tipo de saber posible y la disponibilidad a oscilar entre la exploración de lo inconsciente hasta donde es posible, para incrementar nuestro conocimiento, y la aceptación de ámbitos a los que no podemos acceder con los recursos de la racionalidad, ni expresar en palabras.

Dorey alude a lo que arriba enunciamos. Al cuestionarse sobre los significados posibles del título de la obra “El inconsciente y la ciencia”, postula tres posibles interpretaciones: 1. Leer en tal enunciado la cuestión de “el inconsciente como inalterable y la ciencia impotente para hacerle mella”; 2. Interpretarlo como una aseveración del tipo “el inconsciente es la ciencia” en tanto que, de acuerdo a una formulación de Lacan “el inconsciente dice la verdad sobre lo verdadero”, en el sentido en que Freud supo dejar,

bajo el nombre de inconsciente, que la verdad hablara; 3. La formulación, paradójica en apariencia: “el inconsciente odia a la ciencia”. Y deriva de esta última formulación una reflexión en la que plasma la dialéctica de la posibilidad del saber y lo inagotable del inconsciente: “Así, porque el inconsciente ‘odia’ a la ciencia, la constituiría como tal, es decir, como una actividad de la conciencia que él se empeña sin descanso en hacer fracasar, preservando de ese modo su alteridad radical” (Dorey, 1993: 18 y 19).

De frente a los límites del conocimiento que se califica de científico, el humano ha ideado formas alternativas de acercarse a la realidad que lo incita, lo seduce y le plantea enigmas irresolubles. Enunciaremos aquí un tema que merece una profunda indagación por sí mismo: el de la comprensión artística. El artista logra expresar de otra forma lo indecible, lo que no puede ponerse en palabras, e interpela en nosotros sentimientos, fantasías, sensaciones que nos remiten a lo ignoto, lo inconsciente, lo desconocido. A este respecto comenta el psicoanalista suizo Peter Widmer:

Y justamente porque es tan difícil expresar algo conceptualmente, aquí el arte tiene un lugar privilegiado, por ejemplo la pintura o la música. No es algo que pueda ser pensado presimbólicamente, sino es más bien como lo simbólico en una segunda potencia. Esto es, la verdadera comprensión artística asume las fronteras de lo simbólico y trata de encontrar una forma de representación distinta a la evidenciable a través de las fronteras de lo simbólico (Widmer, 2004: 71).

El instrumento psicoanalítico al servicio del saber de los sujetos sobre los sujetos

En “Consejos al médico en el tratamiento psicoanalítico”, ya en 1912 aseveraba Freud respecto a formas que posibilitarían al analista acceder a lo desconocido para formular hipótesis sobre el sufrimiento de sus pacientes:

Debe orientar hacia lo inconsciente emisor del sujeto su propio inconsciente, como órgano receptor, comportándose con respecto al analizado como el receptor del teléfono con respecto al emisor. Como el receptor transforma de nuevo en ondas sonoras las oscilaciones eléctricas provocadas por las ondas sonoras emitidas, así también el psiquismo inconsciente del médico está capacitado para reconstruir, con los productos del inconsciente que le son comunicados (sueños, actos fallidos, ideas encadenadas a través del libre asociar, etc. E. R.), este inconsciente mismo que ha determinado las ocurrencias del sujeto (Freud, 1912: 1657).

Lo que Freud enunciaba en el texto aquí citado, era la potencialidad del uso de la subjetividad del analista en el rastreo del inconsciente de su interlocutor; estaba, pues, formulando la contratransferencia como instrumento de captación de los mensajes cifrados del paciente. Krüger-Zeul define la contratransferencia como:

Todas las actitudes y ocurrencias emocionalmente condicionadas, que aparecen espontáneamente en el psicoanalista en el curso de un tratamiento psicoanalítico. Ellas muestran la disponibilidad inconsciente que tiene el analista a responder a la oferta inconsciente del paciente y amplían el espectro de interpretaciones fácticamente formulables (Krüger-Zeul, 1983: 71).

La contratransferencia no se reduce, como podría pensarlo un investigador empirista, a descubrir interferencias subjetivas, para depurar el camino a un conocimiento pretendido objetivo. Es un dispositivo de gran alcance, un instrumento que opera como un radar, en tanto el analista descubre, combinando lo escuchado con sus propias respuestas, algunos aspectos de lo inconsciente que está en juego en una compleja interacción. El psicoanalista presta atención flotante a las reacciones que tiene ante *lo que dice* su paciente: sentimientos, fantasías, sensaciones, impulsos, y

del encuentro de los inconscientes surge algo nuevo que más tarde o más temprano, de acuerdo a la intuición del analista, se convertirá en una interpretación. El esclarecimiento de lo inconsciente opera a un ritmo pausado, marcado por la fortuna de un buen encuentro. El analista avanza, aceptando la inmensidad de lo desconocido e inexplicable, como un explorador de grutas alumbrado por una lámpara que no logra esclarecer sino zonas limitadas de una majestuosa e impactante profundidad.

Respecto a la interpretación como acto creativo, comenta Dorey: “No es simple investigación histórica de un pasado olvidado que se trataría de reconstruir. En su mayor especificidad, es elaboración, en rigor mítica, fundada en la transferencia pero, en igual medida, en la contratransferencia, que condiciona enteramente la creatividad del analista, aquí comprometida enteramente” (Dorey, 1993: 14 y 15).

En suma, el proceso psicoanalítico es un intrincamiento de *subjetividades*, un escenario abierto a la creatividad en el que tanto el analizando como el analista ponen en juego íntegramente lo que son, a la búsqueda del germen de innovación contenido en toda aparente repetición.

Psicoanálisis e investigación social

En ciencias sociales como la etnología, la antropología, la sociología, la pedagogía y otras, la subjetividad del investigador puede convertirse en medio para lograr un mayor conocimiento del objeto de estudio. Para ello, el investigador ha de volverse perceptivo a su contratransferencia (ya definida más arriba) en el contacto con sus informantes, y registrar fantasías, recuerdos, similitudes que emergen en él a través de lo que está viviendo en sus interacciones indagadoras y poner todo esto al servicio del conocimiento de lo que ocurre con su informante, con él mismo y con los productos que se gestan en la interacción entre ambos.

El investigador social interesado en utilizar su subjetividad como medio de conocimiento se implica con su objeto, a la vez que toma distancia de él en un movimiento oscilatorio. Trabaja en un ir y venir entre él mismo y los otros, el interior y el exterior, las marcas de la cultura en que fue socializado y aquella a la que pertenecen sus informantes, etc. Sin renunciar a otras herramientas de trabajo que le permiten reunir datos, ponerlos a prueba, codificarlos, etc., el investigador social puede poner en juego su emocionalidad y creatividad, convirtiéndose de facto en una parte de su propia observación. Captará así una serie de pequeños indicios en la interacción con los otros, de movimientos afectivos, de expresiones no verbales, etc., que enriquecerán sus percepciones y registros. Al respecto comenta Erdheim, etnopsicoanalista suizo:

Si la subjetividad se convierte en medio de conocimiento, ello significa, que el proceso de conocimiento se vuelve idéntico al proceso de la vida. [...] La subjetividad no se deja parcializar. Tan imposible como es que alguien esté un poco embarazada, lo es el que sólo se comprometa en el trabajo científico un área de la subjetividad, mientras otras permanecen intocables. La idea de la división del trabajo se nos ha hecho un sobreentendido que pretendemos también trasladar a la subjetividad. El trabajo con la subjetividad es totalizante, en el sentido en que demanda todo lo que el sujeto investigador es (Erdheim, 1991: 80).

La metodología específica de cada una de las ciencias sociales lleva al uso de herramientas de investigación diferentes: el sociólogo, por ejemplo, puede aplicar una encuesta o cuestionario, o realizar una entrevista dirigida específicamente al tema de su interés, pero ello no impide que tenga apertura a lo que ocurre en la interacción sujeto a sujeto entre él y sus informantes. El maestro o pedagogo se ocupan de indagar acerca del acto educativo o de enseñanza-aprendizaje, o bien se involucran en la tarea de transmitir conocimientos, pero

ya sea como transmisor de contenidos de conocimiento, o como investigador, su quehacer se verá enriquecido si toma en cuenta elementos afectivos y emocionales que favorecen u obstaculizan la interacción. La observación de sí mismo y de los otros puede ser de gran influencia en los resultados que obtenga de su trabajo. Cito nuevamente a nuestro etnopsicoanalista suizo, avezado en el uso de la subjetividad al servicio de la investigación:

El sociólogo que pone una encuesta, o el pedagogo que observa una escuela en su propia sociedad, pueden ambos mantener la usual separación entre tiempo libre y tiempo de trabajo, mientras que el etnólogo no puede lograr tal escisión. Pero si el sociólogo o el pedagogo trabajan con su subjetividad, harán la observación de que les ocurre lo mismo que al etnólogo. Los problemas y cuestiones con los que se ven confrontados, penetran hasta sus sueños nocturnos (Erdheim, 1991: 80-81).

Ante la cuestión de las transformaciones que tendría que sufrir el estilo de vida y la forma de indagar de los investigadores sociales a fin de que la subjetividad —la ajena y la propia— encuentre un lugar en sus indagaciones, Erdheim nos remite al proceso que recorrió Freud para deshacerse de concepciones vigentes en la medicina cuando desarrollaba el psicoanálisis como herramienta de trabajo en la comprensión de los sujetos:

Freud desmontó las rígidas separaciones entre “enfermo” y “sano”, que prevalecían en la psiquiatría, y transformó con ello la relación médico/paciente. El paciente no era ya el “completamente otro”, el enfermo y anormal, y el terapeuta ya no representaba el meollo de la normalidad. Sólo con base en esta relativización pudo gestarse el proceso psicoanalítico [...] Más allá de estructuras productoras de inconsciencia, se abre una utopía de la ciencia: una vida que se desarrolle en el ámbito de tensión entre la razón establecedora de metas y la pulsionalidad caótica del Ello (Erdheim, 1991: 81-82).

Un ejemplo de la utilización de la subjetividad como herramienta de investigación en el encuentro psicoanalítico

La sesión que aquí presento y el diálogo entre “Alejandro”, un niño recogido de la calle por una institución que alberga huérfanos y yo, se dio teniendo establecida ya una relación con él, gestada en numerosos encuentros.

Antes de una de mis sesiones con Alejandro voy a la escuela y percibo entre los muchachos una atmósfera muy distinta a la del recreo usual, algunos están trepados en los pilares mirando hacia la calle, otros están en el balcón del piso superior y también observan algo con interés. Me encuentro a mi paso un chico que me dice que Alejandro está allá donde hubo un incendio. En el primer momento pienso que están quemando basura, pero me entero en seguida de que se quemaron las casas de cartón que Alejandro suele visitar por las tardes; los bomberos trabajan para apagar el fuego.

Cuando estoy en la calle pregunto por Alejandro a un grupo de chicos y me doy cuenta de que no lo identifican por su nombre; cuando hablo de “Zafari” me dicen que está en la zona del incendio.

Me acerco al lugar y encuentro a Alejandro con uno de los asesores espirituales y con otros muchachos. Parece absorto. En cuanto me ve, viene hacia mí para decirme que no quiere trabajar conmigo: “¡Hija de puta, vete a la chingada, ya no me gusta trabajar contigo!”. Le digo que siente mucha rabia porque en vacaciones me fui, tal vez se sintió muy solo y pensaba que a mi regreso le daría yo algo muy especial para confortarlo. [...] Alejandro permanece a mi lado, me pregunta en qué trabajaremos si va a mi oficina. Le digo que podrá jugar, dibujar, hablar de lo que quiera o usar el material que elija, que yo lo acompañaré tratando de entender junto con él cómo se siente. Pero entonces me reprocha lleno de rabia: “¡Claro!, como a usted’ no se le ha quemado su casa ¿qué le importa?”. Le digo que entiendo que se siente muy triste porque tal vez las gentes de la casa que se ha quemado son sus amigos y ahí encontraba calorcito de hogar como lo sentía en su casa. En medio

de nuestra conversación, Alejandro hace señalamientos que me invitan a observar con más detalle lo que ocurre: “¡Vea el tambo de gas!”. Un asesor espiritual que había andado por ahí me comentó de pasada que Alejandro había presenciado la explosión del gas.

Pregunto a Alejandro si es la primera vez que ve un incendio y reacciona molesto sobremedida. No me involucro emocionalmente al grado que él lo hace; percibe esto y se irrita, me dice de nuevo: “¡A usted no le importa nada porque no se le ha quemado su casa!”. Me siento mal. Alejandro vuelve a observar, le interesa ver cómo acaban de extinguir el fuego, para él es vital saber cómo se resuelven las cosas. Se retira de mí, me pide que no lo siga y me dice que me vaya “a la chingada”. Cuando se va alejando le hablo de su rabia por mi ausencia en vacaciones. Se aproxima de nuevo y expresa su resentimiento, me dice que mi “pucha” la uso sólo para otros y no para él. Luego: “No me persiga o la puteo, o la acuso con el prefecto”. Alejandro sigue caminando hacia la escuela sin dejar de insultarme. Siento gran comprensión hacia Alejandro, ganas de suavizar lo que está siendo tan pesado para él y de darle mayor contexto de realidad. Experimento ternura y deseos de protegerlo, entiendo su rabia.

Cerca de la escuela se detiene y, a pesar de que me dice que me vaya, siento que desea mi presencia, constatar que no me destruye; con su actitud me pide que no lo deje, que resista a su lado y lo ayude en su desesperación. Me quedo en silencio junto a él. De tanto en tanto vuelve a insultarme y me agrede lanzándome pequeñas piedras o tierra, que no dejo llegar hasta mí. De pronto se tira en la tierra a sollozar diciendo: “¡Mamá, mamá, mamá!” y pidiéndome que no le diga nada. Me dice que yo lo hago encabronarse y tengo la culpa de todo lo que le pasa porque no me voy. Lloro muchísimo, me agrede más libremente que nunca, con la tranquilidad de no ser escuchado, pues estamos fuera de la institución y las gentes de la casa-hogar han vuelto a los edificios.

Intento acercarme un poco mientras solloza, para decirle que entiendo su tristeza y su desesperación, pero apenas me siente próxima se incorpora furioso y renueva sus insultos.

Desde la distancia que él demarca le digo: “Date cuenta, Alejandro, que no es conmigo con quien tienes tanta rabia, yo soy Emma y estoy aquí para entender junto contigo por qué te sientes así”. Su respuesta es: “¡Pues entonces váyase!”.

Se va tranquilizando. Me ha amenazado con tirarme piedras a la cara, pero sólo lanza piedritas pequeñas hacia mis pies. Se acerca a mí, intenta mordirme y se lo impido, le pongo límites con mucha tranquilidad. Luego me dice: “Le voy a aventar una pedrada a la verga”. Le digo que soy mujer y lo que tengo es vagina. Entonces dice: “¡Peor para usted’, pues a su pucha! Usted sólo quiere la pucha para otros y para mí nada”. Le digo que entiendo su rabia, que sé que querría meterse todo él por mi pucha y quedarse dentro, resguardarse en mí, encontrar una casa. Cuando digo esto me mira a los ojos. Experimento una gran ternura, tengo la sensación de que Alejandro necesita con urgencia una casa y surge en mí el deseo de que pueda ser adoptado.

Alejandro me dice que ya tiene un cariñito, sólo que no me dice quién es. Antes mencionó su deseo de ir con la directora de la escuela.

Le digo que tenemos que despedirnos, le muestro mi reloj y lo golpea suavemente. Se queda tranquilo ocultando su cara entre los brazos, recargado contra la pared. Habíamos hablado de que era mejor que regresara a la escuela; me dijo que él lo haría en seguida. Lo dejo. Le digo que nos encontraremos de nuevo el martes (Ruiz, 2006: 72-75).

Ejemplo de la utilización de la subjetividad como herramienta en la investigación en las ciencias sociales

En su libro *La cultura oculta de la mujer Maya* Nadig, etnóloga y psicoanalista, describe las condiciones de vida de mujeres ancianas del Valle del Mezquital y narra su convivencia con varias de ellas, a las que unía la característica de su marginalidad social, en una fiesta, comentando luego cómo después de esto se amplió su perspectiva respecto a ciertos aspectos de su cultura:

Tras la menopausia o como viuda la mujer se ve libre de muchas coacciones, puede desarrollarse socialmente, moverse con libertad e incluso conquistar una cierta autoridad oficial. La mayoría de las mujeres viejas de Daxhó es muy activa. Dan su tierra a parientes o vecinos para que la trabajen, pagándoles algo, realizan e impulsan diversos trabajos manuales o negocios comerciales. Hilan, tejen, cardan, viajan como intermediarias comerciales a distintos mercados para vender los productos de otras mujeres que todavía están atadas a la casa, o ayudan en el trabajo doméstico a sus hijas. Las mujeres muy viejas viven en el hogar de uno de sus hijos, donde apoyan el trabajo realizando sencillas labores; cuidan la casa y a los niños, desgranar elotes y limpian el grano. Las mujeres ancianas son frecuentemente consejeras de las más jóvenes, gozan de respeto y atención general, excepto si son borrachas y “vagabundas” que piden limosna a otros. Estas mujeres reciben de cualquier forma cuidados, pero son sentidas como una carga y mal vistas excepto como transmisoras de rumores.

Hacia el final de mi estancia en el pueblo fui invitada por Celia, la vecina anciana, que es muy independiente y vive sola desde el nacimiento de su hijo hace 35 años, a una fiesta en su parcela. En la tarde nos fuimos a un campo de maíz apartado, en cuyo centro está oculta entre las mazorcas una pequeña cabaña de madera con una banca frente a ella. Llegaron cuatro mujeres ancianas y la joven hija de una de ellas. Todas ellas estaban un tanto al margen de la normatividad del pueblo. Una de ellas, Cirila, era la “puta del pueblo”, que también iniciaba a hombres jóvenes en el amor, y la “limosnera” que riega rumores. De la otra, Sabina, se decía que había envenenado a dos mujeres y por eso había estado en la cárcel; la tercera era una notoria borracha, al igual que Celia, mi vecina. Celia es una mujer delgada, correosa, con una pendenciera y profunda voz masculina. Cuando habla cada una de sus frases va cargada de varias maldiciones; ella conoce toda la gama de los improperios usados en México. Muchas mujeres la evitan por ello y la llaman Celia la macha. En este lugarcito escondido —las mujeres trajeron una piel de cabra llena de pulque— empezó un verdadero festín. En una fogata asamos elotes tiernos con aceite, un manjar aromático de lujo, se bebió mucho pulque y hubo risas, burlas, chistes, maldiciones. Las

mujeres empezaron a tocarse y a luchar juguetonamente, se pegaban en el trasero y se volvieron cada vez más salvajes. Yo también fui incluida en el juego. Me tocaban el pelo, la piel, me cargaban y me llenaban de pulque y de maíz. “¡El pulque es mi vida!”, gritaban y se desahogaban de su sentir sobre los mentecatos hombres, contándose mutuamente historias que hablaban de este o aquel “idiota”, que cree ser alguien pero no se da cuenta de lo irrisorio que es. Hablaban en parte en otomí, pero traducían de inmediato la historia y sus detalles. Esta expresiva fiesta de la cosecha celebrada por mujeres viejas de entre cincuenta y sesenta años, que saltaban de alegría y susurraban como muchachas y maldecían como hombres, vociferaban y reían a carcajadas, me recordó a las brujas de la Edad Media. Al oscurecer recogimos la piel de cabra, que estaba casi vacía, el comal y los banquitos y volvimos al pueblo. En el camino todavía seguía el juego. Celia traía la piel de cabra en la espalda, Cirila trató de quitársela para cargarla en la suya, Celia la perseguía y la rociaba con pulque, mientras Sabina trataba de meterle zancadilla hasta que se reían otra vez a carcajadas y tenían que apretarse las ijadas de risa. A partir de ese día estas mujeres, que, excepto Celia, siempre me habían evitado, empezaron a visitarme también. Mi participación en su fiesta secreta había disipado su desconfianza. Este encuentro me dejó claro que muchas de mis percepciones anteriores sobre la vida de las mujeres procedían del ámbito “público” —ahora yo había sido iniciada en los mundos no visibles de las mujeres viejas: solidaridad compartida, gozo, autoconciencia y un sentimiento de superioridad habían sido celebrados ahí en un secreto nicho de la vida cotidiana. Ninguna de las cuatro mujeres tenía ya marido, sus hijos habían crecido, vivían de sus parcelas o de servicios prestados a otros; nunca las vi aparecer en el espacio público de las reuniones. Parecen llevar una vida social aparentemente escasa, pero a nivel informal es rica, con diversas relaciones, alegrías, negocios y actividades (Nadig, 1997: 158-160).

A manera de conclusión

El psicoanálisis es, entre otras cosas, un método psicoterapéutico que surge en la interacción de dos sujetos

en circunstancias creadas para propiciar un intercambio dialógico que incluya la comunicación de inconsciente a inconsciente. Se trata de gestar un espacio de apertura en el que a través de una serie de figuras y de intercambio de significantes, se propicie un buen encuentro. Se trabaja, a partir de la relación, en la elaboración de duelos y elementos traumáticos. Se busca gestar un lazo social sólido y flexible que venga a suplantar elementos no simbolizados.

Mientras para el psicoanálisis el abordaje de la subjetividad se da en el marco de un estudio de caso, para el etnopsicoanálisis —que tomamos aquí para ilustrar la aplicación de la subjetividad en la investigación de las ciencias sociales— el interés es la comprensión de elementos inconscientes activos en la vida cultural de una comunidad determinada. Para el etnopsicoanálisis los sujetos son la vía regia de registro y comprensión de pautas que marcan la vida social. Se busca reconocer complejas configuraciones en las formas de vida, a través de encuentros con sujetos informantes, marcados por la empatía en la interacción. Partiendo de conversaciones etnopsicoanalíticas se hace el registro de narraciones que son una inscripción lingüística del acontecer relacional. Se apela a lo que puede ser contado y se registran vivencias compartidas con los sujetos de la cultura en la que el etnopsicoanalista se inserta en un afán de reflexionar, comprender configuraciones inconscientes, investigar.

Tanto en el psicoanálisis como en el etnopsicoanálisis el investigador pone en juego su subjetividad como elemento fundamental para la comprensión de los sujetos objeto de sus indagaciones. De ella arranca exploración de lo inconsciente. Esta herramienta de trabajo puede ser adoptada por todo investigador social que esté dispuesto a comprometerse con todo lo que él es en sus indagaciones. Freud llegó a hablar de que el mayor valor del psicoanálisis no es como psicoterapia, dada la gran variedad que de ellas existen,

sino como herramienta para el rastreo de lo inconsciente, que habría de rendir sus frutos en la diversidad de las ciencias sociales. ☸

Fecha de recepción: 14 de julio de 2008

Fecha de aceptación: 05 de febrero de 2009

- Dorey, R., C. Castoriadis y otros (1993), *El inconsciente y la ciencia*, Buenos Aires, Amorrortu.
- Erdheim, Mario (1991), "Psychoanalyse und Soziale Forschung (Psicoanálisis e Investigación Social)", en Erdheim, Mario, *Psychoanalyse und Unbewusstheit in der Kultur* (Psicoanálisis e inconsciencia en la cultura), Frankfurt, Editorial Suhrkamp.
- (2003), *La producción social de inconsciencia. Una introducción al proceso etnopsicoanalítico*, México, Editorial Siglo XXI.
- Freud, Sigmund (1895), *Estudios sobre la Histeria*, Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, tomo I, pp. 39-168.
- (1905), *Bruchstück einer Hysterie-Analyse* (fragmento de "Análisis de una histeria"), Frankfurt, Studienasugabe, Editorial Fischer.
- (1912), *Consejos al médico en el tratamiento psicoanalítico*, Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, tomo II, pp. 1654-1660.
- (1930), *El malestar en la cultura*, Madrid, Editorial Biblioteca Nueva, tomo III, pp. 3017-3067.
- Krüger-Zeul, Mechthild (1983), "Gegenübertragung – ein Stiefkind der Psychoanalyse" (Contratransferencia – una hijastra del psicoanálisis), en Lohmann, Hans Martin, *Das Unbehagen in der Psychoanalyse* (El malestar en el psicoanálisis). Frankfurt, París, Editorial Qumran.
- Lacan, Jacques (1972-1973), *Libro XX: Aún*. Buenos Aires, Editorial Paidós.

Bibliografía

Bibliografía

- Lévi-Strauss, C. (1950), "Einleitung in das Werk von Marcel Mauss" (Introducción a la obra de Marcel Mauss), en *Soziologie und Anthropologie* (Sociología y Antropología), München, vol. I, pp. 7-41.
- Nadig, Maya (1997), *La cultura oculta de la mujer* (Die verborgene Kultur der Frau), Frankfurt, Editorial Fischer Taschenbuch (traducción inédita al español: Emma Ruiz).
- Ruiz Martín del Campo, Emma (2006), *Niños de la calle: abandono, trauma y generación de espacios de encuentro y reintegración social*, México, Universidad de Guadalajara.
- Weber, Max (1904), *Die Objektivität sozialwissenschaftlicher und sozialpolitischer Erkenntnis* (La objetividad del conocimiento socio-científico y sociopolítico), Frankfurt, Suhrkamp Verlag.
- Widmer, P. (2004), *Angst* (angustia), Bielefeld. Transcript Verlag.