

TARA QUAGLIA C.

FOTOCOPIADORA
(89) C.E.P.S.I.
Evolutiva II
Folio 146 S/F
D/F 3

ADOLESCENCIA
Una ocasión para el psicoanálisis

Alicia Hartmann
Cristina Tara Quaglia
Jimmy Kuffer

2000
GRACIELA M. PETRIZ
PSICOLOGO CLINICO
MAT. 50028


Aliño y Dávila Editores

Buenos Aires • Madrid

Cátedra Psicología Evolutiva II Año 2007 Facultad: Psicología-UNLP
TARA QUAGLIA C.: Ritos de iniciación y saber en lo real, en *Hartman y otros. Op. Cit*
Parte II

Ritos de iniciación y saber en lo real

por Cristina Tara Quaglia

"...el psicoanálisis que se apoya en su filiación freudiana no podría en ningún caso hacerse pasar por un rito de paso, a una experiencia arquetípica o de alguna manera inefable."

(J. Lacan, Subversión del Sujeto)

Trataremos de precisar los elementos estructurales que ofrecen los ritos de iniciación, que fueron largamente descriptos desde la antropología cultural (sujeto social) y la función que cumplen, si la tienen, en la constitución de la sexualidad adulta, vista desde el Psicoanálisis (sujeto psíquico).

Lacan trabaja el tema en los seminarios *El deseo y su interpretación* y en *Les Non dupes errent*, en el texto *Despertar de la Primavera* y en el seminario de *La angustia*, específicamente en relación con la circuncisión.

Este será un desarrollo sobre la Adolescencia y el Saber. Nos remitiremos en primer lugar a Van Gennep, y su clásico libro *Los ritos de paso* (1906), en el que nombra así a las ceremonias que acompañan el pasaje de una situación social o mágico-religiosa a otra. Ahí precisará que cada rito tiene una finalidad específica predeterminada, por la cual se realiza. Se sabe de antemano adónde se va a llegar y qué se va a obtener con él. Van Gennep señala que todos los ritos tienen la misma secuencia ceremonial, y que conforman un sistema ritual que incluye:

1. Ritos de separación o pre-liminales.
2. Ritos de margen o liminales o del umbral.
3. Ritos de agregación (a otro estado) o post-liminales.

En algunos casos, el período de margen o liminal se halla tan desarrollado que se constituye en una etapa autónoma, como ocurre en el período pubertad-adolescencia, donde las ceremonias

son en general las más largas y complejas. Van Gennep diferencia estrictamente la pubertad fisiológica de la social, diciendo que en raras ocasiones coinciden, y que si alguna vez lo hacen será por los avances científicos. Los ritos de iniciación son una variante de los ritos de paso, y siempre se los ha asociado a la iniciación sexual, o al ingreso a sociedades secretas o religiosas.

Durante el rito, el pasante o novicio queda en suspenso como sujeto social, pasa a la categoría de objeto. No tiene las prerrogativas de la infancia pero tampoco los beneficios y responsabilidades de los adultos. Por eso, esta etapa es denominada por distintos autores como "limbo social": ni lo uno ni lo otro, entre el cielo y la tierra (Turner, 1980 y Frazer, 1994).

Muchos autores han destacado el papel de los sueños en el inicio de las ceremonias, ya que en algunas sociedades los ritos comienzan cuando se ha soñado con una canoa, una pluma o una mujer. Se pone así en evidencia la singularidad de un evento que comienza en la "otra escena", ya que es allí donde se prepara la salida del autoerotismo. En este proceso, el niño sufrirá una mutación.

Debido a la "acometida en dos tiempos" del desarrollo sexual, el complejo de Edipo en la pubertad experimenta una reactivación en el inconciente, con todo lo que *ello* implica. La realidad biológica le imposibilita al púber eludir un despertar intensificado de la pulsión, que lo enfrentará a la posibilidad de una descarga real de excitación. Para hacer frente a esta reactivación se "inventan recuerdos" (Freud, 1979: 219) que se adjudican a vivencias sexuales infantiles que, al modo de fantasías, tapizan los deseos incestuosos y la angustia de castración. La sexualidad se metamorfosea, apuntando fundamentalmente a la elección de objeto. Se deberán abandonar los objetos infantiles incestuosos y empezar de nuevo como corriente sensual, en búsqueda ahora de un objeto fuera del propio cuerpo.

⊗ Es la época de la identificación con el tipo ideal de su sexo. Si alguna peculiaridad encontramos en la adolescencia, más allá de lo evolutivo, es la relación al modo de goce. El niño está a la espera de un nuevo goce que traerá nuevas formas de satisfacción. El fantasma inconciente se modifica al confrontar al sujeto con su propio goce, reubicando la relación de los registros imaginario, simbólico y real. Aunque el fantasma sexual es anterior a la genitalidad, lo que haría suponer cierta contribución favorable para el encuentro sexual, sucede lo contrario. La reactivación pueril hace más traumático el encuentro, que marcará como im-

sible la armonía entre la corriente tierna y la sensual sobre el mismo objeto. De ahí que la adolescencia toda toma la forma del retorno de lo reprimido.

El complejo mecanismo del sistema identificador empieza a conmoverse; el mundo y él mismo ya no se ven desde el mismo lugar. El montaje de lo simbólico y lo imaginario se desestabiliza por lo real biológico; son momentos de vacilación fantasmática. El sujeto se prepara para la salida exogámica y hay una búsqueda de modelos identificatorios que le van a servir para tomar distancia de los lazos familiares. El conflicto interno es expresado como un conflicto entre el adolescente y la sociedad.

Es en los sueños donde anticipa, a partir de un cierto saber muy particular, el goce de la relación sexual y la posibilidad imaginaria de su fracaso. Por eso, frente a esta posibilidad, algunos adolescentes "agarran por el mal camino", o sea el que los lleva a eludir la experiencia del acto sexual.

El adolescente que llega al consultorio es un sujeto que se encuentra retenido en sus demandas parentales, que la mayoría de las veces se muestra inhibido o indeciso. Otros, en general los que son traídos, aparecen más por la vertiente de los trastornos de conducta, de los *actings*; son los que desafían mal a la vida, en tanto que pueden perderla por su búsqueda activa de riesgos o su imprudencia. Es la época de los justicieros, de las proezas, de las heroínas; también de los accidentes, las drogas y las fugas de hogar, como "la tentativa de dar forma épica a lo que opera desde la estructura. Nada podrá eliminar lo que da testimonio de una maldición sobre el sexo. La encrucijada sexual segrega las ficciones que realizan lo imposible de donde ellas provienen" (Lacan, 1988).

Las distintas culturas y los momentos históricos dan la diversidad de modalidades en que se manifiesta la adolescencia, en oscilaciones muy amplias de permisividad o de sujeción. Pero estas actitudes siempre van a ser alrededor de un punto de invariancia, que es el del goce en su relación con la interdicción edípica.

La complejidad de la institución familiar, que como familia conyugal se disuelve cada vez más, opera transformaciones visibles en la asunción de la sexualidad. Lacan (1978) observa que hay una declinación social de la *imago paterna* y que la feminidad deja de estar recubierta por la maternidad, diluyendo así la correlación tradicional de los sexos. Además, las instituciones que la sociedad provee tampoco están cobrando el valor de relevo de la función paterna.

Todo esto hace que el adolescente actual produzca síntomas sociales, "malestar en la cultura". Esto ha sucedido siempre, pero la historia se ha encargado de crear instancias que han tratado de dar inclusión simbólica a este punto, y los ritos de iniciación han tenido ahí su función.

Freud toma como rito de iniciación la circuncisión, diciendo que es un sustituto de la castración, y que el efecto terrorífico de la amenaza de castración persiste en su eficacia porque funciona al modo de "recuerdo residual filogenético" (Freud, 1974: 78). Lo filogenético es el saber de siempre, el que se inscribe y se transmite en un discurso, y eso articula una estructura. Lacan no da el mismo uso a la noción de iniciación, sino que este tema le sirve para avanzar en la conceptualización del objeto a. Sigue en ese sentido algunas tesis de Bettelheim (1974):

1. Los ritos de iniciación, tanto en varones como en mujeres, pueden servir para promover y simbolizar la completa aceptación de los roles prescritos por la sociedad.
2. El secreto que rodea a los ritos de iniciación masculina podría servir para disimular el hecho de que el fin deseado no se llega a lograr.

En el seminario *El deseo y su interpretación*, Lacan da otra vuelta más al tema de las tres formas de la falta de objeto, que aparecen en la experiencia analítica:

- a nivel *pregenital*: el destete afecta al pecho;
- a nivel del *complejo de castración*: la mutilación afecta al falo, y
- a nivel del *delirio*: afecta a la voz.

Tomemos para nuestro desarrollo el nivel del complejo de castración, donde es necesario que el sujeto se separe de una parte de sí mismo, que sea capaz de mutilarse. La mutilación tiene el rol de definir en el sujeto su acceso a un nivel superior de realización subjetiva. Esta mutilación deja una marca que instaura el pasaje a la función significante. "Es la marca de un significante que lo saca del rebaño" (Lacan, 1958-1959). En la circuncisión es el falo el que queda elevado a la función significante. A partir de ahí, el sujeto se percibe entre los intervalos significantes, porque si no hay corte, no hay nada en el plano imaginario que permita simbolizarlo. Por eso es necesario que el sujeto pueda separarse de alguna parte de sí mismo.

Los ritos de iniciación inscriben esa marca en el sujeto, en el proceso de construcción de la pubertad social, donde se busca un corte, una mutilación, una estigmatización, como signo que define el acceso a un nivel particular. Esta marca es a la vez la encarnación de un saber sobre la castración por un lado y el deseo por el otro. En la *Significación del falo*, Lacan precisa aún más la función del falo como regulador del desarrollo, en tanto "desde el poder (*puissance*, fuerza, capacidad, potencia) de una pura pérdida" instala en el sujeto una posición inconciente que le permitirá:

- diferenciar la identificación con el tipo ideal de su sexo,
- responder a las necesidades de su *partenaire* en la relación sexual, y
- tener respuesta en el nivel de la maternidad y la paternidad.

Si la iniciación es una ceremonia por la cual se es admitido en los misterios de la religión o del sexo, el vínculo con el psicoanálisis es por los misterios del lenguaje, en tanto éstos se proponen como enigma en relación a un saber sobre la verdad. Si algo se desliza sobre el fondo de la iniciación es el ocultismo, y lo que se oculta precisamente es lo imposible de la relación sexual. En ese sentido, Lacan (1958-1959) dirá que "no hay iniciación".

Sin embargo, ¿por qué los antropólogos insisten en la idea de que los ritos de iniciación no han desaparecido? Porque la iniciación se presenta a sí misma como algo que atañe al goce. Se ha comprobado que cuando una sociedad no ofrece estos eventos, los púberes los crean, construyen sus propios ritos con el grupo de pares. Varios son los autores que confirman que no hay evidencia de que en el mundo urbano actual haya disminuido la necesidad de expresiones ritualizadas de la transición a la adultez. Se postula, entonces, que los comportamientos antisociales son la forma más apropiada de expresar la etapa de margen o liminal de una etapa a otra cuando no hay ritos de iniciación institucionalizados ni guiados por adultos. Si se quiere pertenecer al grupo de pares, la participación en los actos vandálicos debe ser compulsiva y transgresora. Durante su realización, los sujetos están en un estado de locura temporaria. ¿Qué retorna aquí desde lo Real? En los inicios del psicoanálisis, Aichhorn y Glover, entre otros, trataban la delincuencia juvenil como síntomas de distorsión en las relaciones del sujeto a la realidad socialmente determinada, como expresión fallida de la inscripción del sujeto en la función paterna.

El antropólogo Julio Alves, en su trabajo *Transgresiones y transformaciones entre los chicos urbanos portugueses* (1993), propone que lo más importante de las tropelías de estos chicos (que él considera que funcionan como ritos de iniciación no institucionalizados ni guiados por adultos) es la narración de estos actos, más que el hecho en sí. Esta narración es parte del rito mismo, donde sale más exitoso el que mejor representa "quién es él" y no solamente "qué hizo él". Alves postula que en la narración se construyen a sí mismos. Todos los movimientos que se realizan son para incluirse entre sus semejantes, ya que un "hombre se hace el hombre al situarse a partir del Uno-entre-otros" (Lacan, 1988).

El hombre se hace, en el sentido de que se produce, se construye, por un efecto de su inclusión en un discurso, pero también esta inclusión se realiza "haciéndose el hombre", impostura mediante. Se ve aquí la importancia de la relación con los pares. Estos actos vandálicos cumplirán la función de designar como tal al ser del sujeto, donde la marca que deja "toma función de índice de algo que está realizado y no puede articularse" (Lacan, 1958-1959).

Se podrá decir que toda esta línea se inscribe en la trayectoria del Ideal, y efectivamente es así. Por eso está sujeto a los avatares históricos. Pero la elección de objeto que se realiza a consecuencia de este recorrido es además consecuencia del ser del sujeto.

El otro punto que hay que resaltar es el saber ritual que introduce la travesía por un rito, en el que no se imparte ningún conocimiento, sino que un nuevo poder es absorbido a través de las tropelías, y es en el peligro donde se adquiere la fuente de poder-saber. El tránsito por el rito es el que provoca un efecto de saber, ya que si bien hay saberes heredados, éstos no tienen valor si no son atravesados por los saberes adquiridos, y esto sólo se logra pasando por la experiencia. En la enseñanza ritual no se trata sólo de adquisición de conocimiento, sino de que la comunicación de los "sacras" produzca un cambio ontológico (Turner, 1980). La aparente pasividad y sumisión se revela como una absorción, una transmisión de poderes, y este poder que el ritual otorga es tan real como el poder (*pouvoir*) de la autoridad. Ese saber ritual queda entonces inscripto como poder-saber, como la marca del sello de un anillo (Lacan, 1958-1959).

En este desarrollo está puesto el acento en el ritual en sí, más que en la iniciación, ya que el saber que otorga el ritual toma un valor adquirido, como valor ritual, cercano al concepto de valor

fetichista (Leach, 1979), valor que trata de reacomodar el nuevo modo de goce en la adolescencia. Por eso, cuando una sociedad no provee los rituales de iniciación, los púberes los inventan, denunciando con su accionar que ciertos actos se deben realizar para que queden inscriptas subjetivamente las mutaciones producidas en este período. Bettelheim (1974) notó que las chicas de la Escuela Ortogenética, frente a la ansiedad producida por el sexo, creaban lo que él llamó "pasajes sin rito". Siguiendo en esta línea, Blos (1991) emplea la expresión "conductas concretantes" para referirse a ciertas actuaciones que se repiten en relación con ciertos puntos traumáticos u ocultos del pasado de sus pacientes.

Todo tratamiento de adolescentes transcurre entre *actings* y pasajes al acto, donde el sujeto (psíquico) también está en posición de objeto, con la diferencia de que aquí se produce la eliminación del campo del Otro (Lacan, 1966-1967), al contrario de lo que sucede en los sistemas ritualizados. Se ha dicho que si las actuaciones no dañan al paciente es preferible no intervenir, o sea esperar a que, en la repetición, algo del orden simbólico se ponga en juego. Tal vez ésta sea la forma en que cada paciente encuentre el rito que lo inscriba en su propio mito.

Cada disciplina se extiende sobre un saber que le confiere su especificidad. Para el psicoanálisis, el saber no se adquiere, sino que se elabora y se produce a través de su relación con el lenguaje, alrededor de una falla fundamental que se reactiva sin cesar.

El valor ritual de los ritos de pasaje genera la ilusión de un campo del Otro unificado, a través de la inscripción del poder-saber que promueven, del mismo modo que lo hacía la ciencia antigua. Si hay algo que puede cambiar la naturaleza de este saber, como saber presumido, es la elucidación del saber que el psicoanálisis provee. Es Freud quien, a través de la palabra, en los síntomas, va a testimoniar sobre la disyunción entre poder y saber. En el seminario de *Un otro al Otro*, Lacan propone esta disyunción como estructural para el psicoanálisis, a partir del surgimiento de la ciencia moderna.

Sin embargo, aunque los ritos de iniciación —o en su defecto algunas actuaciones— no garantizan un saber sobre el sexo, sí procuran el poder (*puissance*, fuerza, capacidad) que da la marca que saca del rebaño, que permitirá enfrentar con mayor solvencia la proximidad siempre sintomática del encuentro sexual. Ya que a nivel del sujeto del inconciente no hay saber del macho por la hembra y viceversa, a nivel del significante tampoco hay ninguna oposición que designe el macho o la hembra. "Lo importante es

justamente lo intrínseco al sistema significante, es que el falo como función tercera, se define en primer lugar como lo que falta: la castración instituyendo esa función en la mujer y el enigma del goce absoluto del lado del macho" (Lacan, 1968-1969).

La adolescencia es un momento proclive para que aparezca esta disyunción entre el "no saber y el poder", que permitirá entonces abrir la pregunta: ¿qué quiere el Otro de mí? Pero formulada ya desde otro lugar (Lacan, 1968-1969).

Bibliografía

- ALVES, J. (1993) "Transgression and Transformation: Initiation Rite among Urban Boys", en *American Journal Anthropologist*. Vol. 95. Estados Unidos.
- BETTELHEIM, B. (1974) *Heridas simbólicas*. Barcelona, Barral.
- BLOS, T. (1991) *La transición adolescente*. Buenos Aires, Amorrortu.
- FRAZER, J. G. (1994) "Entre el cielo y la tierra", en *La rama dorada*. México, Fondo de Cultura Económica.
- FREUD, S. (1974) *Esquema del Psicoanálisis*. Buenos Aires, Paidós.
- FREUD, S. (1979) "De la historia de una neurosis infantil (el 'Hombre de los Lobos')", en *Obras completas*, tomo XVII. Buenos Aires, Amorrortu.
- LACAN, J. (1978) *La familia*. Buenos Aires, Argonauta.
- LACAN, J. (1987) "Subversión del Sujeto", en *Escritos II*. Siglo XXI.
- LACAN, J. (1988) "Despertar de la primavera", en *Intervenciones y textos 2*. Buenos Aires, Manantial.
- LACAN, J. (1958-1959) "El deseo y su interpretación", en *El Seminario*, Libro VI, inédito.
- LACAN, J. (1966-1967) "La lógica del fantasma", en *El Seminario*, Libro XIV, inédito.
- LACAN, J. (1968-1969) "De un otro al Otro", en *El Seminario*, Libro XVI, inédito.
- LEACH, E. (1979) "Ritual", en *Enciclopedia de Ciencias Sociales*. Madrid, Aguilar.
- TURNER, V. (1980) "Entre lo uno y lo otro", en *La selva de los símbolos*. Madrid, Siglo XXI.

La violencia, a la retaguardia del orden establecido

por Cristina Tara Quaglia

Hay cierta idea generalizada de que las situaciones de violencia han ido en aumento en la adolescencia actual, sobre todo a partir de la década del 70, y este auge se asocia en gran medida al tema de la droga. Creo que esta afirmación merece ciertas precisiones. En primer lugar, el dicho "todo tiempo pasado fue mejor" es verdad en la medida en que tendemos a recordar, represión mediante, con mayor facilidad las cosas agradables del pasado y sentir como más gravosas las del presente, motivo por el cual en general no hay el pesar de la propia adolescencia en muchos adultos. En segundo lugar, es importante no confundir la noción de adolescencia —entendida como un síntoma, en tanto toda ella es un retorno de lo reprimido— con la sintomatización en la adolescencia de problemáticas particulares en cada adolescente (síntomas que en esta etapa de la vida tienen, a veces la característica de la violencia hacia sí mismo o hacia los demás).

El adolescente experimenta su estar en el mundo como un conflicto entre él y el ambiente. Muchas veces esto es resuelto con cierto grado de violencia, que siempre estará pivoteando entre la que se tolera y la que se prohíbe. Por eso, es importante tener en cuenta que la adolescencia es un tiempo de espera, de tránsito a otra etapa, y que presenta ciertas características molestas para los adolescentes mismos y para la sociedad, pero que no necesariamente van a ser conductas patológicas desde la perspectiva psíquica, salvo que permanezcan en el tiempo o aumenten de intensidad. Cuando hablamos del adolescente inadaptado debemos tener presente cuál es el punto en el que "el orden social" falla, por incoherencias o porque no acompaña los cambios que se van produciendo. Debemos entender que la conducta por sí sola no