



**UNIVERSIDAD
ACADEMIA**
DE HUMANISMO CRISTIANO

Juventud y
Drogodependencias
“Una visión
Antropológica”

Alejandro Bilbao Z.

RESUMEN:

EL ARTÍCULO PRETENDE REFLEXIONAR SOBRE LA FUNCIÓN QUE POSEE LA VIOLENCIA AL INTERIOR DE LOS PROCESOS DE ESTRUCTURACIÓN ADOLESCENTE. BAJO UNA COMPARACIÓN POR LAS FORMAS DE RITUALIZACIÓN DE LA VIOLENCIA LLAMADA ADOLESCENTE, SE PRETENDEN COMPRENDER LOS ESPACIOS QUE LAS SOCIEDADES TRADICIONALES Y MODERNAS HAN OFRECIDO PARA DICHA RITUALIZACIÓN.

PALABRAS CLAVES: PUBERTAD, ADOLESCENCIA, RITO, SACRIFICIO, MATRICIDIO, PARRICIDIO, FRATRICIDIO.

ABSTRACT

THE ARTICLE IS A REFLECTION ON THE FUNCTION THAT VIOLENCE HAS INSIDE THE STRUCTURAL PROCESS OF THE ADOLESCENT. ON A COMPARISON OF THE WAYS THE SO CALLED RITUALIZATION OF ADOLESCENT VIOLENCE, WE TRY TO UNDERSTAND THE SPACES THAT TRADITIONAL AND MODERN SOCIETIES HAVE OFFERED TO SUCH RITUALIZATION.

KEY WORDS: PUBERTY, ADOLESCENCE, RITUAL, SACRIFICIAL, MATRICIDAL, PATRICIDAL, FRATRICIDAL

Juventud y Drogodependencias “Una visión Antropológica”.

Alejandro Bilbao Z.*

Introducción

¿Cómo hacer hoy con las manifestaciones violentas de la cultura? ¿Cómo entender la función que al interior de esta cumple la agresividad? ¿Cómo comprender la violencia adolescente, y su relación con el consumo de tóxicos? ¿Y la marginalidad social, tal como hoy se expresa en muchos sectores de nuestra sociedad, guarda relación con algunos de estos registros? ¿Puede la cultura entregarnos respuestas a algunos de estos interrogantes? Bien que se trate de interrogantes de difícil respuesta, el presente estudio tiene como finalidad reflexionar sobre algunos de estos aspectos.

Desarrollo

El análisis de los aspectos socio-culturales implicados en la comprensión de las tóxico-dependencias, permite mostrar que gran parte de los procesos que acompañan a la llamada marginalización social producida por el consumo de psicotropos, no guarda una relación absoluta con los niveles de producción socio-

* Psicólogo clínico. Universidad de Chile. Magíster en Drogodependencias. Doctor en Psicopatología. Universidad de París. Director del Magister en Psicopatología y Antropología de la Universidad Academia de Humanismo Cristiano.

económica de un país. Si bien la pobreza de estos medios puede conducir indudablemente a una marginalización de ciertos sectores, no es menos cierto que la marginalización a la cual se encuentra expuesto un menor con dependencia a tóxicos, también se inscribe en otros registros. El letargo social o cultural de un país, también es un efecto que se encuentra asociado a la manera de solventar y de consolidar grados de socialización al interior de una cultura. Por lo demás, los grados de socialización al interior de un sistema dado, y el recorrido que estos cumplen para conformar una "sociedad desarrollada", permiten visualizar el grado, la riqueza y la complejidad que un tejido social puede poseer, y al mismo tiempo, el lugar que cada sistema social asigna a sus miembros.

Pero, ¿Por qué hay hoy tanta preocupación por la adolescencia? ¿Por qué tendemos a asociar en nuestras representaciones sobre este tema, a la adolescencia con violencia? ¿Son realmente violentos los adolescentes? ¿O se trata también de cierta imposibilidad para inscribir en la tradición cultural que nos une, a este tipo de comportamientos? ¿Cuál es el rol que juegan en estos actos, las diversas sustancias tóxicas? Gran parte de las respuestas a estas preguntas, deberían comenzar por reflexionar en torno a lo que entendemos por violencia y por adolescencia. Saber al mismo tiempo, si la preocupación social se centra realmente sobre una inquietud por la realidad de los jóvenes o si es simplemente un interés que se deposita en base a nuestra cada vez más reducida capacidad para tolerar la violencia. Vivimos en una sociedad donde la seguridad ha pasado a ser un bien bastante preciado, donde la agresividad es cada vez menos tolerada. Debemos preguntarnos qué efectos tiene todo ello en la constitución normal del psiquismo de un adolescente; cuestionarnos al

mismo tiempo, si sus actos son realmente inscritos en nuestra tradición, y socializados como tales. O si por el contrario, pertenecen a ese margen de conductas volcadas al extrañamiento del sistema social. En este mismo sentido, es importante valorar si damos cabida a la expresión de esta violencia fundamental adolescente, y a sus múltiples giros. A su vez, es necesario pensar si la socialización que actualmente estamos haciendo de sus conductas, fagocitan el consumo de tóxicos o plantean más bien alternativas a su proceso de socialización.

Es necesario también elucidar si la violencia observada en el periodo adolescente no se encuentra fundamentada sobre la base de un tipo de violencia más intrínseca, y que podría explicar los actos agresivos de los jóvenes. Observar en base a qué criterios se puede pensar en un periodo de "crisis normal de la adolescencia", donde la violencia sería una instancia fundamental. Asimismo, diferenciar cuál es el umbral que puede guiar clínicamente, a distinguir un consumo de tóxicos como un elemento más de esta crisis normal, o bien como elemento de detenimiento y de quiebre de esta etapa vital. De allí, que la primera parte de este estudio, esté consagrada a mostrar la acción de ciertos criterios culturales en la individualización del tóxico, y sus relaciones con sus potenciales consumidores. Para ello, me centraré primeramente en diez puntos de interés que de manera más o menos ordenada, introducen el tema en cuestión. Estos son:

- I).- La alquimia de lo social.
- II).- Algunas consideraciones sobre las sustancias mágicas.
- III).- Sobre el mago y su relación con las sustancias mágicas.
- IV).- Sobre el chamán y su poder.
- V).- Las sustancias mágicas como sustento de marginalización.

- VI).- La toxicomanía en la cultura.
- VII).- La función de la violencia en la adolescencia y su atravesamiento.
- VIII).- Ruptura y separación en la adolescencia.
- IX).- La adolescencia como traumatismo.
- X).- La cuestión de la violencia y el traumatismo puberal.

I.- La alquimia de lo social

Mucho antes de que el hombre pudiera escribir su historia, conocía ya el efecto que determinadas sustancias causaban sobre su organismo, así como para ciertos «estados de conciencia». Sin embargo, si observamos el uso que se ha dado a estas sustancias a través del tiempo y aun durante un mismo periodo pero en diferentes sociedades, encontraremos grandes variaciones. Variaciones estas que pueden ser abordadas desde muy diferentes puntos de vista: epidemiológico, sociológico, psicológico, etc.

El lugar que cada sociedad ha dado a este consumo, la manera en que este ha sido significado, ha repercutido notablemente sobre los efectos sociales e individuales del mismo. Georges Devereux (1972), en un artículo dedicado a la temática de las drogas, considerando numerosos ejemplos, constata en relación al efecto que se espera de éstas, variaciones inter-étnicas¹. Así, frente al consumo de determinadas sustancias, un individuo reaccionará tal como su etnia busca caracterizarse.

¹ «El comportamiento de una joven alcohólica anglosajona dependía de la etiqueta pegada sobre la botella. Cuando ella bebía champaña, ella se obstinaba de hablar en francés y jugaba a la criada seductora de la bella época. Bebiendo whisky, ella se ponía violenta y sexualmente agresiva. Bebiendo gin de mala calidad, su estado de embriaguez era una embriaguez sórdida de una mujer de aseo inglesa». Devereux George, 1972 .

La misma substancia puede provocar conductas diferentes entre los individuos pertenecientes a diferentes culturas, y aun a veces distintas del efecto químico esperado.

En ocasiones, es útil enunciar estas verdades que a simple vista parecen casi banales. *La droga no es nada, su efecto es todo*. Bien que esta última frase sea conocida por los diversos estudios realizados sobre el tema, no es menos cierto que esta realidad pasa muchas veces desapercibida. El indio de las planicies norteamericanas, antiguamente guerrero, deviene batallador cuando se embriaga, mientras que el indio Mohave, guerrero él también, cae en un estado de embriaguez somnoliento y a veces sentimental. Una etnia busca a veces caracterizarse por la manera mediante la cual sus miembros reaccionan. Así, para el caso del alcohol un proverbio húngaro señala: "El húngaro alcoholizado se exalta llorando". Una droga puede incluso tener un efecto que desde un punto de vista bioquímico y psicológico puede parecer paradójico. De esta manera el alcohol que es un vasodilatador, disminuye notoriamente la capacidad eréctil del pene como la del clítoris. Y sin embargo, el alcohol hace en ciertas culturas puritanas de afrodisíaco.

En efecto, la acción del alcohol sobre el organismo, depende frecuentemente menos de los efectos farmacológicos que de lo que el sujeto espera de la droga.

II.-Algunas consideraciones sobre las sustancias mágicas

Consideradas hoy por la cultura occidental «flagelo social», «problema de masas», «mal epidémico», etc.; las intoxicaciones con sustancias autoinducidas por el sujeto, no son algo nuevo en nuestros días. Sin embargo, en la

cultura occidental, solo eran conocidas en el ámbito de lo patológico individual, hasta mediados del siglo XX.

En sus orígenes, en las sociedades tradicionales, estas intoxicaciones solo eran practicadas por determinadas elites, estando al mismo tiempo controladas por el rito. Este control ejercido por el rito, sin duda limitaba el número de individuos, como los momentos en que se daba lugar a esta práctica. Sin embargo, sabemos que en Oriente, el consumo de sustancias ya en la antigüedad comenzó a extenderse en la población.

Difícil es encuadrar las características de este consumo, en clasificaciones pertenecientes a nuestra cultura. No resulta posible referirse a nociones tales como: «abuso» o «sobre consumo» de sustancias, cuando hablamos de sociedades donde el parámetro que marca el límite de lo permitido no coincide con el nuestro. Toda clasificación que implique mediciones, solo puede ser considerada en referencia a un medio cultural que define hasta dónde llega lo permitido. No sería adecuado transponer estas definiciones de un medio a otro.

Este modo de relación que tal como lo describe el psicoanálisis, nos muestra la dificultad por parte del principio de realidad, de imponerse ante lo repetitivo de las pulsiones de muerte, no parece ser el que se establece con las sustancias tóxicas utilizadas por las sociedades tradicionales. Es decir, esta característica de compulsividad, propia de la toxicomanía, no parece regir entre los modos de interacción de los individuos pertenecientes a las sociedades mencionadas y las sustancias con las que ellos pueden intoxicarse.

Considerando las culturas aborígenes de América del Sur (donde el consumo de sustancias tóxicas solo se realiza dentro del ámbi-

to ritual), el consumo de sustancias forma parte importante del rito. Aquí, el personaje que ocupa el papel principal en la relación antes mencionada, es el chamán. A. Métraux (1967) describe la utilización de estas sustancias en dos momentos fundamentales de la vida del chamán: la iniciación y el tratamiento de las enfermedades. Dentro del contexto de los rituales de iniciación, las sustancias consumidas por maestros y novicios, permiten el contacto, ya sea por posesión o por muerte del alma que abandona el cuerpo, con los espíritus de muertos o de animales (por lo general jaguar o aves).

Así por ejemplo, el mismo autor nos cuenta que los Akawaio creen que absorber y vomitar infusiones permite a los espíritus instalarse en el interior del cuerpo. Entonces el novicio debe habituarse a absorber y vomitar jugo de tabaco. El tabaco tiene las propiedades de atraer los espíritus y ayudar al chamán a volar. El espíritu del tabaco es asociado al espíritu del ave kumalak, principal auxiliar del mago. Entre las técnicas, propias del oficio, enseñadas por el maestro al novicio, se encuentra el beber jugo de tabaco. Este mismo es consumido en grandes cantidades por el novicio para su consagración, donde «muere» (el alma deja el cuerpo), y su maestro busca el alma para traerla nuevamente a la tierra. Después de esto, le será permitido chamanizar por su propia cuenta. En la tribu de los Carib du Barama, los alumnos en estado de trance, provocado por una infusión de tabaco que les dio su maestro, visitan el país de los espíritus de las aguas, que invocan con cantos mágicos. Luego, los novicios entran en relación con los espíritus-jaguars en los cuales sienten transformarse; así actuando como si fuesen ellos, deben atravesar un gran fuego. Igualmente, en un área cultural ubicada mucho más al sur, los chamanes Araucanos realizan prácticas vecinas, como la muerte y resurrección simbólica del candidato. Para

su consagración, se sienten poseídos por demonios, luego de procurarse un estado de trance por medio de danzas o por un narcótico.

En cuanto al tratamiento de las enfermedades, siguiendo a este autor, encontramos que dos tipos de prácticas priman, las cuales son correlativas a las teorías de la enfermedad imperantes. Así, los chamanes pueden ya sea realizar curas que consisten en la caza del alma perdida, y/o en la extracción del objeto patógeno por medio de fumigaciones y succiones. Estos dos modos de tratamiento en numerosas tribus sudamericanas coexisten. El chamán, para realizar el tratamiento se pone en contacto con espíritus que lo ayudarán a conocer la causa del mal de su paciente o a luchar contra el mismo. Este contacto también se logra bajo el efecto de sustancias que consume para lograrlo.

Citaremos algunos ejemplos:

“Según los taulipang la cura de un enfermo depende de la salida del combate que el alma del chamán libra con el brujo responsable de su estado. El Piai (brujo) comienza por beber una infusión preparada con una liana cuya forma sugiere una escala. Esta medicina le permite viajar al país de los espíritus donde busca por un desafío, que el curandero lance al brujo para forzarlo a mostrar sus armas, es decir las plantas de tabaco. Él mismo despliega sus poderes mágicos auxiliares; diversas variedades de tabaco, hierbas medicinales, cristales de rocas, almas de chamanes muertos o vivientes, etc. El buen chamán y su adversario se toman a brazo partido y si este último huye, los espíritus de las plantas lo fuerzan a retroceder su camino y a combatir hasta el final. La derrota del brujo es seguida de la pronta recuperación del enfermo.” A. Métraux (1967)

“Cuando la enfermedad o la mala fortuna se adhiere sobre un grupo, se procede en los

mataco a una expulsión general de los espíritus. Hombre y mujeres llevan velo, desplegando chalecos azules sobre una línea, amenazando al enemigo invisible sacudiendo sonajeros y esgrimiendo manojos de plumas de avestruz. Luego ellos pisotean el suelo como para despedazar una bestia dañina y tallan la hierba a golpes de sable. Durante esta batalla contra los invisibles el chamán se sumerge en un estado de entorpecimiento tomando los granos de un árbol (sibil). Sus almas liberadas por la droga se transforman, dicen ellos, en pájaros que atacan los espíritus hostiles.” A. Métraux (1967)

Viendo cómo se desarrollan los rituales donde el chamán utiliza el consumo de drogas, podemos notar que ellos forman parte de los rituales preparatorios de los ritos mágicos². Magia en la cual este consumo se vuelve un requisito para llegar al fin deseado; ya que estas sustancias consisten en la fuente del poder que posee el chamán. Retomando las observaciones de A. Métraux (1967), notamos que la creencia en una materia mágica se encuentra muy expandida en América del Sur. La fuente del poder del chamán suele ser una sustancia de naturaleza mal definida, de la cual él es el receptáculo. De este modo señala: « Se trataría de un poder abstracto que para transformarse en activo se materializaría».

² «Se podría, desde el punto de vista donde nos encontramos, considerar como ritos preparatorios un cierto número de ceremonias, que tienen frecuentemente un lugar sin proporción con la importancia del rito central. Es decir, del que responde precisamente al objetivo que deseamos alcanzar. Tal es el caso de las danzas mágicas, la música, los tamtam; aun las fumigaciones, las intoxicaciones. Todas estas prácticas ponen tanto a los que las realizan como a sus clientes en un estado especial, no solamente moralmente y psicológicamente, pues a veces es también fisiológicamente diferente de sus estados normales. Estado que perfectamente realizado en los trances chamanísticos, los sueños voluntarios o obligatorios, que son también ritos. El número y la grandeza de estos hechos prueban que el rito mágico sucede en un medio mágico diferenciado. Medio que el conjunto de las preparaciones de la ceremonia tiene por objeto de limitar y de distinguir de otros medios». Marcel Mauss (1950).

Este poder suele ser atribuido en las tribus del alto Amazonas a sustancias fumadas o ingeridas por el chamán (tales como el tabaco o plantas medicinales), así como a su soplo que materializa el humo del tabaco. Así, el humo y el aliento son muy utilizados por este en los ritos mágicos, ya que son considerados influencias purificantes y vivificantes. Citando nuevamente el mismo autor, podemos leer cómo él describe cuál es la naturaleza, y las características de estas «sustancias mágicas»:

«Esta sustancia mágica, que hace la fuerza del chamán y le confiere una vitalidad nueva a quien la recibe, se transforma en veneno mortal cuando el piái (brujo) le inyecta al individuo que desea que la pierda. La vitalidad del chamán es idéntica entonces a la enfermedad de su víctima. En los indios Apapocuba-Guaraní, un mago golpea a su adversario lanzándole su sustancia mágica. Él cuida su propia fuerza concebida como una sustancia palpable” clientes retirando de sus cuerpos esta misma materia proveniente de otro mago, y les vuelve la salud soplando. (Métraux 1967)

“Entre estas sustancias, masa invisible y tangible, y las flechas, espinas, cristales de rocas, de las cuales el chamán está en cierta medida acribillado, no difieren en su naturaleza. Estos objetos materializan la fuerza del chamán que en innumerables tribus es concebido bajo la forma más vaga.... Podemos aún ir más lejos. El espíritu auxiliar del chamán es una personificación de este poder y no una creación distinta co-existiendo con la noción de fuerza invisible. En nuestra opinión, la sustancia mágica, los objetos patológicos y los espíritus auxiliares encarnan tres aspectos del mismo poder mágico” (Métraux 1967).

Según nos muestra Mauss (1950) este poder no es libre, él está enmarcado en el rito, al cual debe seguir. La magia además de com-

partir el sistema de prohibiciones de su cultura, comporta un sistema propio de interdicciones rituales. Este poder no solo debe obedecer al rito, sino también a determinados tabúes que le atañen.

Entonces, estas sustancias que no son poderosas en sí mismas, que no pueden producir magia por sí mismas para lograrlo, requieren de una serie de ritos manipulatorios, que no solo las vuelven utilizables, sino más bien que las hacen eficaces. Los elementos que se utilizan para confeccionarlas deben ser obtenidos en circunstancias especiales, luego deben ser preparados, fermentados, mezclados, diluidos, transformados a fin de que se conviertan en infusiones, pastas, polvos, para luego ser bebidos, comidos, fumigados. La idea de sustancias con virtudes indefinidas aparece claramente en la magia. En tanto que el efecto a producir es bien preciso, la idea de cualidades especiales y de sus acciones inmediatas es bastante oscura. Sobre la noción de propiedad, Mauss (1950) dice: «Detrás de la noción de propiedad se encuentra la noción de un medio. Este está limitado por las consideraciones puestas al uso de las cosas. Condiciones negativas o positivas, que hemos ya mencionado. En fin, esta representación es perfectamente expresada en un cierto número de tradiciones que desean que el contacto con un cierto objeto transporte inmediatamente al mundo mágico».

La potencialidad de una sustancia para producir un determinado efecto, proviene entonces de las condiciones en las cuales se realizó su uso. “... El valor mágico de las cosas resulta de la posición relativa que ellas ocupan en la sociedad o en relación a estas”. Mauss (1950).

III.- Sobre el mago y su relación con las sustancias mágicas

Si bien son ya conocidas las características patológicas de la personalidad de los chamanes, su patología no consiste en la toxicomanía. Esto no significa que, de todos modos, su relación con las sustancias tóxicas no se haga posible gracias a determinadas características psicopatológicas.

Señalemos que la toxicomanía no existe como tal en las comunidades aborígenes. El consumo de drogas que en ellas se desarrolla (si bien quienes lo practican pueden ser portadores de una estructura de la personalidad patológica), no es representado como una problemática que pertenezca al ámbito de las adicciones. El ámbito en el cual aparece este consumo es el de la magia, ella se hace posible gracias a esta sustancia que otorga el poder de lograr los efectos que la caracterizan: eficacia inmediata, y sin límite, ilusión absoluta. (Mauss 1950)

Constituyendo el mismo consumo parte de los ritos preparatorios, es justamente él quien convierte el rito mágico, en un medio diferenciado, quien limita y distingue al rito de otros medios. El rito mágico es siempre considerado como irregular. El consumo de sustancias como parte de los ritos preparatorios, es "en sí mismo", y proporciona al rito central un carácter anormal, que lo distingue de lo normal y cotidiano. Incluso el mismo mago, mientras practica su rito, se siente fuera de su estado normal. Al tratarse entonces de una situación que se sucede diferenciada de lo cotidiano, en momentos y espacios bien determinados, considerados como anormales (incluso por el mismo consumidor³), no podemos asociarlo con

las sintomatologías de compulsividad o de dependencia que la categoría de la toxicomanía entraña.

Sin embargo Claude Olievenstein, (1985) nos dice que si bien no hay una historia específica de quienes usan drogas, para que alguien poseedor de una determinada historia infantil compuesta por múltiples factores, devenga toxicómano «es preciso y suficiente dos condiciones. La primera es que él encuentre la droga. La segunda es su relación con la trasgresión de la ley».

Lo transgresivo, no es algo que resulte difícil de descubrir en la personalidad del chamán. George Devereux (1970) destaca las características de negativismo social, de las cuales el chamán es portador. No solo estima su carácter antisocial, debido a lo que considera como evidente: que todo ritual sobrenatural se encuentra en oposición al sistema de valores corrientes de la cultura en su conjunto. También repara en las manifestaciones de este negativismo social, que van desde la hostilidad contra sus colegas, hasta consentir en la muerte de un familiar, y aun llegan a la violación de la ley fundamental de la cultura. Sin embargo, en el mismo artículo diferencia la personalidad del chamán, de la que observamos en otros cuadros psicopatológicos «privados», en que este cuenta con la disposición por parte de la cultura de procesos (generalmente de carácter ritual), que le permiten expresar, controlar y reorientar sus pulsiones y sus conflictos (Devereux 1970). Tomando en cuenta esta comparación, y considerándola equivalente a la comparación entre toxicomanía y otros tipos de consumo de drogas, queda claro el porqué C. Olievenstein, además de las condiciones mencionadas que hacen a la historia psicológica del posible toxicómano, considera una tercera condición, a saber: un momento socio-cultural.

³ "Es un error además, creer que el mago de turno se siente al momento mismo que practica su rito, en un estado normal" (Mauss, 1950).

Por lo tanto, se puede pensar que mientras lo que distingue en nuestra cultura a aquellos que consumen drogas sin llegar a convertirse en toxicómanos, de aquellos que sí lo hacen, está relacionado con una historia infantil específica, con ciertas características familiares y biológicas, en el caso del chamán, que vive en las culturas tomadas en cuenta, no son características que hagan a su estructura psíquica, sino al lugar en que la sociedad lo ubica.

Esta estructura psíquica, que lo califica como apto para su profesión, que logra por medios tales como el uso de sustancias tóxicas (u otros: danzas, música, etc.), los cuales crean, ciertamente, la manifestación de un poder capaz de hacer la magia eficaz; le confieren un carácter anormal también ante la mirada de la sociedad a la cual pertenece. Sociedad que los designa como magos, justamente en razón de estas características psíquicas que los distinguen de los otros. Es así que, como Mauss (1950) lo señala, las virtudes mágicas, más que del carácter individual, provienen de la actitud que ante ellos toma la sociedad. Mauss piensa incluso que en las raíces mismas de la magia hay estados afectivos generadores de ilusión, los cuales resultan de una mezcla de sentimientos propios del individuo con los sentimientos de toda una sociedad. Así es la sociedad quien designa al chamán como tal, sanciona sus actos como mágicos, otorgándole un prestigio y un poder; asigna un espacio social al desarrollo de su cuadro psicopatológico.

Deveraux (1970) piensa que ese espacio es el de «chivo emisario», considerando como del mismo orden la utilidad que el niño «loco por procuración», presta a su familia que la que el chamán representa para su tribu. Respecto al lugar que ocupa en esta sociedad nos dice, «... Yo no niego que el chamán esté más o menos adaptado, yo insisto simplemente sobre el he-

cho que él no está adaptado más que a un sector relativamente marginal de su sociedad y de su cultura. Además, bien que su situación esté institucionalizada, ella permanece distónica con respecto a su propio yo y a veces, aun con respecto a su cultura en general». Sin embargo, claro está que más allá de la manera en que el chamán es útil a su sociedad, esta institucionalización permite que su carácter patológico sea incorporado a la cultura, estableciendo un modo de control y contención. Contención esta que no puede evitar el malestar individual que el cuadro psicopatológico del chamán implica. La conservación de los vínculos sociales, solo le evita la angustia que implicaría una marginación mayor, si en razón de su patología le impidieran algún modo de integración a la sociedad.

IV.- Sobre el chamán y su poder

«... En general, todo individuo que tiene el poder de inhalar su alma es un mago; nosotros no conocemos la excepción a esta regla. Sabemos que se encuentra aquí el principio mismo de todos los hechos designados de ordinario bajo el nombre, bastante mal elegido, de chamanismo». (Mauss 1950)

Siguiendo al autor, vemos que esta alma es su «doble». Es decir, el mago mismo puede desdoblarse. Este doble puede materializarse, a veces en la forma de un ser completamente distinto a él, como en el caso de los animales o espíritus (de animales, de muertos y otros) auxiliares, con quienes el mago establece relación. O bien el desdoblamiento bajo el aspecto animal, puede presentarse como dos términos que se aparecen como uno en el caso de la metamorfosis. Algo similar ocurre con la posesión, que suele ser condición de la actividad mágica; considerada por Mauss (dejando aparte los

numerosos casos de simulación⁴) como un estado de desdoblamiento de la personalidad. Desdoblamiento y posesión suelen coincidir. De estos fenómenos, que la intoxicación tiene la potencialidad de otorgar al mago, nos dice: (Mauss 1950) ...“La inhalación del alma y la introducción de un alma no son para el individuo como para la sociedad más que dos maneras de representarse un mismo fenómeno de alteración de la personalidad, desde el punto de vista individual. Transporte al mundo de los espíritus, desde el punto de vista social.”

El psicoanálisis puede ayudar a comprender estos fenómenos. La temática del «doble», ampliamente tratada en la literatura y la mitología, ha sido estudiada por esta disciplina. Freud, refiriéndose a un trabajo de O. Rank, explica su historia genética definiéndolo de esta manera: «Energica desmentida del poder de la muerte», considerando probable que el alma «inmortal» fuera el primer doble del cuerpo (Freud (1919). Luego nos dice que «estas representaciones han nacido sobre el terreno irrestricto del amor por sí mismo, del narcisismo primario que gobierna la vida anímica tanto del niño como del primitivo». Ya años antes en su obra *Tótem y Tabú* (1913) Freud indica: «... los espíritus y demonios no son más que proyecciones de las mociones de sentimiento del primitivo; este convierte en personas a investiduras afectivas, puebla con ellas el universo y luego reencuentra afuera sus procesos anímicos interiores...». En la Introducción al

narcisismo (1914), Freud nos dice que lo que el ideal del yo «... proyecta frente a sí como su ideal es el sustituto del narcisismo perdido de su infancia, en la que él fue su propio ideal». Respecto a esto recordemos que Narciso encuentra su muerte buscando la imagen de su doble, de la cual estaba enamorado. Vemos así que, después de la represión, el ideal del yo que se desprende del yo, es el destino que viene a ocupar el lugar de este doble proveniente de una época primordial del narcisismo. El narcisismo, que contentaba al yo infantil, se separará de este y devendrá una instancia que gracias a la incorporación del objeto perdido (padres y sustitutos de ellos), adquirirá sus funciones: observación de sí, y conciencia moral. El niño entonces incorpora las exigencias de quienes representan la autoridad para él, incorporando de ese modo las normas de su medio. El ideal del yo, es así una instancia individual, que comporta las exigencias de la cultura a la cual se pertenece.

En “Psicología de las masas y análisis del yo” (Freud 1921), podemos observar que la división del ideal del yo respecto del yo, podría no ser tolerada de manera permanente, haciéndose necesario involuciones temporarias. Aunque se impongan numerosas renunciaciones y restricciones al yo, la regla es la infracción periódica de esas prohibiciones. Las fiestas son debido a esto, excesos permitidos por la ley, volviéndose placenteras a causa de esta liberación.

Con la ayuda de sustancias mágicas, o por otros medios, el chamán logra inducir en sí mismo una regresión a una etapa anterior a la formación del ideal del yo. El poder que estas sustancias otorgan al chamán, es el de facilitar dar una imagen de fuerza y libertad libidinoso, lo cual unido a un perfil nítido y puro hacen las propiedades que Freud describe que son precisas para por vía sugestiva, lograr una

⁴ Respecto a la simulación, aquí es pertinente el comentario, respecto a una de las histéricas presentadas por Charcot, que Devereaux (1970) relata en el siguiente párrafo: “En efecto, los histéricos se prestan particularmente bien a este tipo de condicionamientos, porque ellos están notoriamente inclinados a las conductas teatrales y constantemente invitados a “hacer sus números” delante del distinguido visitante profesional. La prueba que no se trata de simulación ha sido por otra parte explícitamente entregada por uno de los “enfermos laureados” de Charcot que murmuró un día entre dientes que era preciso verdaderamente estar loco para poder jugar su rol como ya previsto”.

identificación por parte de la masa. Es decir que el poder del chamán, el que lo consagra como tal, reside en lograr que quienes participan de sus rituales, lo pongan en el lugar de su ideal del yo. Y en este lugar del ideal del yo grupal, no hace más que representar al padre primordial.

Da cuenta de esto, la relación del chamán con los espíritus animales, quienes le revelan fórmulas y ritos. Generalmente esta relación suele darse con una especie animal y no con un animal en particular. Mauss (1950) conjetura que el animal asociado es un tótem individual. Incluso ve como probable que las familias de magos sean quienes heredaron los tótem del clan para perpetuarlos. Respecto a esto el psicoanálisis señala al animal totémico como sustituto del padre. Un ejemplo de esto lo encontramos en los rituales, donde el candidato que va a iniciarse como chamán, ayudado por la ingestión de sustancias tóxicas, se siente devenir el mismo jaguar, adquiriendo sus cualidades: caminar en cuatro patas, rugir. Pero también en esta conversión adquiere las cualidades simbólicamente atribuidas al jaguar: astucia, agilidad, rapidez, fuerza. A través de la metamorfosis el chamán podrá apropiarse de las cualidades del jaguar y utilizarlas en su provecho.

El motivo del jaguar, que aparece en numerosos mitos de origen sudamericanos, es ampliamente analizado por Lévi-Strauss (1964). Este animal es quien brinda el control del fuego y de las artes de la civilización a los seres humanos; es quien come crudo, oponiéndose al hombre que come cocido. Esta oposición entre crudo y cocido, que se distingue de la que opera entre crudo y podrido (corrompu) es característica de la cultura, mientras que la segunda lo es de la naturaleza.

La relación de alianza, conceptualizada bajo la forma de oposición naturaleza/ cultura, toma la forma del intercambio de mujeres. Quienes reciben mujeres, tendrán cualidad de hombres, en tanto ellas sean donadas por espíritus. Estos toman la forma de animales: jaguar o cerdo. Jaguar cuando la naturaleza tiende hacia la cultura (las mujeres son donadas); cerdo cuando la cultura se degrada en naturaleza (las mujeres son tomadas).

Lévi-Strauss (1964) dice que la verdad del mito consiste en relaciones lógicas desprovistas de contenidos, y considera que las interpretaciones que hace Freud de los mitos, no son más que una nueva versión de estos. En el análisis de estos mitos, Lévi-Strauss coincide con el psicoanálisis, en que se plantea la temática de la ley en la cual se basa todo intercambio, la cual regulará las relaciones de alianza; de la ley que funda el orden simbólico, que permite el acceso a la cultura. Si dejamos de lado la hipótesis filogenética planteada por Freud en *Tótem y Tabú*, Lévi-Strauss y el psicoanálisis, coinciden en considerar que el asesinato del padre es simbólico. Es ese padre muerto quien funda la ley. Entonces, este rito como puesta en escena del mito, nos muestra cómo se concibe dentro de las sociedades a las que nos estamos refiriendo, la representación del advenimiento de la cultura.

Lo que allí sucede no es diferente de lo que sucedía en relación a la tragedia griega. Freud no se equivoca en ver la relación existente entre la tragedia griega y el banquete totémico. Y es justamente a partir de los rituales festejados en honor a Dionisio, que encontramos el origen de las representaciones teatrales. Es decir la tragedia surge de un ritual de sacrificio humano. Interesante es recordar que la temática del doble no está exenta de la descripción mítica de este dios, quien posee la característica de representar los opuestos: vida / muerte (nace,

muere y vuelve a nacer), heterosexual/homosexual (Penthée/Dionysos), hombre/animales (se disfraza o se metamorfosea en león, toro, oso, pantera, chivo), etc. Sus discípulos en la mitología son los sátiros, criaturas mitad hombre, mitad chivo, con cola de caballo. Los sátiros se dan al vino, a la fiesta y a la lujuria. En las fiestas celebradas en su honor un cortejo de hombres con máscaras lo seguían. Su culto implicaba una liberación, encontrada en el trance provocado por la música y el vino. Durante estas ceremonias rituales, se sacrificaba y comía un animal, como sustituto de sacrificio humano. La palabra tragedia, viene de *tragos*, el chivo, animal sagrado de Dionisio, que era sacrificado inicialmente durante las representaciones dramáticas. Así la pasión de Dionisio parece haber sido el primer tema de la tragedia. La tragedia aporta la misma liberación, que los rituales en honor al dios del vino. Es así como la tragedia adquiere una función social en Grecia antigua, que es la de provocar la catarsis. Mientras que en Roma, la orgía se convierte en fiesta licenciosa y será interdicta.

Es esta función catártica que en la tragedia proviene del rito, la que también aparece en los rituales iniciativos del chamán. *Katharsis* (Barrucaud 1970), en griego significa purificación. Para purificar es preciso purgar. El equilibrio y la cura se logran después de una crisis provocada, por medio del *pharmakos* (palabra que significa remedio y veneno), un remedio peligroso, de la misma naturaleza que el mal, una purga que evacuará el mal. Aristóteles, en el capítulo VI de la Poética, sugiere que la purgación vuelve inofensiva y hasta agradable la violencia inherente a la tragedia. Sin un tratamiento estético, los sentimientos y emociones que surgen en el espectador, serían un peligro para la ciudad.

El chamán repite simbólicamente durante su iniciación, un proceso inscrito en el incons-

ciente de cada uno de los individuos. Solo él consume sustancias tóxicas, que lo liberan del ideal del yo. La sugestión será la purga que por medio de la identificación con el proceso experimentado por el chamán, liberará durante el rito a los demás participantes. De cierto modo podemos pensar que para consagrarse, asume el papel de chivo emisario: libera la culpa de su comunidad, al mismo tiempo que recuerda la ley que debe renovar, tras el licenciamiento producido durante el rito.

Pero las postulaciones de Freud, en las que equiparaba el desarrollo del niño a la historia de la humanidad⁵; confunden los límites entre lo individual y lo cultural en quienes Freud denomina «primitivos». Freud compara ideas animistas, representaciones, fantasías, así como también narcisismo, actitudes afectivas ambivalentes; entre los «salvajes», los «neuróticos», y también los niños. Sin embargo la experiencia del niño en la adquisición de su yo, solo es equiparable, si comparamos sociedades diferentes, a la de otros niños. Y los restos de los procesos afectivos que vivió el niño, se escapan del inconsciente del adulto, de diferentes maneras, solo en función de la incorporación (o no) de la ley y la castración. Esta ley es característica de la cultura en general. Más allá de la sociedad de la cual hablemos, síntomas y rasgos de conductas, podrán ser referidos a la infancia en tanto pensemos en Edipo y castración, como procesos estructurantes del individuo. Las experiencias del chamán deben ser distinguidas de aquellas que se dan en el resto de los individuos de la sociedad en la cual interactúan. Aquí es válida también la necesidad de tomar en cuenta, la diferencia que plantea G. Devereaux (1970) a los

⁵ Encontraremos comparaciones semejantes en: Tótem y Tabú, El interés del psicoanálisis, Introducción al narcisismo, Una dificultad del psicoanálisis, Lo ominoso, Psicología de las masas y análisis del yo, El yo y el ello, Moisés y la religión monoteísta.

culturalistas entre «croyance traditionnelle et expérience subjective». Así si el chamán (como lo señala este autor), en razón de su patología, transforma las creencias de su tribu en una experiencia subjetiva, entonces Freud tendrá razón en pensar en narcisismo, respecto a la personalidad de este. Sin duda, solo podremos extender esta noción a la totalidad de su tribu (o a la totalidad de cualquier grupo), en el caso de que esta sea considerada en un momento en que adquiera un comportamiento característico de la masa.

Ahora bien, tanto los fenómenos que se dan en una masa, como los fenómenos que encontramos en la psicopatología individual, no deben confundirse con lo que caracteriza a una sociedad en su totalidad.

Los rasgos narcisistas de la personalidad del chamán sin duda constituyen la base de su posición en la sociedad. Es gracias al narcisismo de cada chamán, que se hace posible la posesión que lo consagrara como tal. Es su estructura de personalidad (más allá de estar o no ayudado por el encuentro con sustancias) quien posee el poder del desdoblamiento (el que este sea simulado o no también nos habla de su cuadro psicopatológico). El poder asignado a las sustancias mágicas es el de ayudar a la expresión, dentro de ciertos límites (un determinado rango social, un determinado momento y lugar) de una sintomatología preexistente. Notemos, sin embargo, que más allá de los efectos que estas sustancias tienen sobre

quienes las consumen, lo que ellas logran, puede suceder sin su concurrencia⁶.

V.- Las sustancias mágicas como sustento de marginalización

En la búsqueda bibliográfica respecto a la relación actual entre drogas e indígenas en América del Sur, vemos que escritos de toda índole hacen referencia a la producción y tráfico de drogas. Gran parte de ellos justifican la producción, como «único» medio de subsistencia para una población paupérrima; o bien, justifican políticas represivas y discriminatorias hacia estos grupos históricamente marginados por parte de las administraciones locales. Las referencias al consumo (casi siempre de alcohol, aunque a veces también de drogas) que aparecen fundamentalmente en la prensa, lo plantean como causa de actos de violencia ocurridos en las ciudades. Pocas son las investigaciones que se abocan a este ángulo de la problemática, fuera del campo del derecho o de la economía.

Hemos hablado ya del consumo de sustancias en el seno de las comunidades aborígenes. Es preciso distinguirlo de aquel que conocemos como tóxico-dependencia. Si bien podemos encontrar una continuidad en lo referente a rasgos de personalidad de los individuos que consumen tóxicos independiente-

⁶ No solo el chamán puede provocar los efectos deseados por medios alternativos a las sustancias tóxicas: danzas, sonidos de tambores, etc; para mostrar ejemplos diferentes podemos citar a Devereaux (1970):

“El vikingo podía volverse berserk, sea absorbiendo champiñones tóxicos, sea escuchando baladas heroicas. Un cierto rey danés de fuerza herculiana pero prudente y gentil, deseando escuchar estas baladas y sabiendo que ellas desencadenarían en él una furia berserk, pidió a sus hombres atarlo fuertemente y cuidar que en el estado de berserker, él no hiciera daño a nadie. Podemos preguntarnos lo que prevalecía en el espíritu del rey, si el deseo de probar el frenesí berserk o el de escuchar cantar las baladas. Según yo, su motivo principal era sin duda el primero...”

mente a la cultura a la cual pertenecen, debemos señalar que no existe continuidad entre el consumo que ocurre dentro de las sociedades tradicionales y el fenómeno de las toxicomanías característico de la modernidad⁷.

El consumo de sustancias por parte de indígenas fuera de su comunidad de origen, se vincula a otros fenómenos tales como la violencia y la filiación a pandillas, lo cual «tendría que ver con la desestructuración cultural, la migración y la introyección de la dominación» (CORFAL 1999). Fenómenos estos que son explicados por quienes participan de ellos, como una reacción ante la soledad y la discriminación:

«Yo en primer año de enseñanza media, era muy callado..., pero nunca tan callado, porque si alguien me buscaba, yo también le buscaba la bronca. Nunca, los otros vieron lo que yo tenía adentro, nunca vieron de lo que yo era capaz, sufrí esto por ser de Azapa. Los masas (pandilla) siempre me decían indio, negro, a mí ya no me importaba. Con un amigo de Arica, fumé, ya no me importaba lo que me decían, hasta al profesor le pegué en el politécnico, fui dos veces suspendido. Llegué hasta tercer año medio, a la mitad me expulsaron». (CORFAL 1999)

El proceso de migración de las familias indígenas se caracteriza por un abandono de sus actividades laborales características: agricultura y ganadería, para buscar trabajo en la ciudad. Allí se ubican en los barrios más pobres. Durante este traslado, en gran parte de los casos, se suceden separaciones en las familias. La no incorporación por parte de la ciudad se repite en sus diversas instituciones: escuela, trabajo, etc. A la sucesión de pérdidas vividas al dejar el contexto social de origen (espacio cul-

tural conocido, roles conocidos, vínculos, valores tradicionales, etc.), se suman las nuevas pérdidas que genera el rechazo por parte de estas instituciones, haciendo más difícil la elaboración del duelo por las primeras. Así las expectativas que llevaron a la migración, no coinciden con la realidad encontrada. Cuanto mayor sea la distancia entre estas expectativas y la realidad encontrada, mayores serán las dificultades de adaptación a la nueva sociedad en donde se deben integrar. Ante la ausencia de espacios de participación social, puede aparecer la autodestrucción. La identificación con el agresor lleva a repetir la violencia recibida, dirigiéndola también hacia pares. Violencia y drogas son las formas en que la autodestrucción se hace más visible a la sociedad.

Los fenómenos de violencia que generalmente suelen estar desencadenados por alcohol y/u otras sustancias, se dan fuera del ámbito familiar, en el ámbito de un enfrentamiento vivido como reivindicativo, frente a una sociedad que los expulsa. La pandilla favorece este tipo de comportamientos. Dentro de ella se da el funcionamiento característico de la masa; pero esta masa se diferencia de la que encontrábamos en los rituales insertos en la tradición, en que ésta es marginal respecto a la sociedad. Estos fenómenos son reconocidos como problemas por parte de las autoridades, quienes se plantean políticas para «enfrentarlos».

El consumo de sustancias por parte de indígenas que han salido de sus comunidades de origen y se han trasladado a la ciudad, es raramente abordado desde la psicopatología. Tal vez los pocos estudios sobre el tema, dan cuenta de la marginalidad del problema. Los pocos casos que llegan a las instituciones dedicadas a la atención de toxicómanos, nos plantean numerosos cuestionamientos. Se trata generalmente de lo que se clasifica como

⁷ Sobre este punto ver: Fatela J. (1991).

«abuso» de sustancias. Este consumo difícilmente se vuelve egodistónico para quien lo realiza. A diferencia de lo que sucede con la mayor parte de los sujetos que llegan a estas instituciones, la problemática no es representada dentro del orden de la enfermedad para sus familiares. La sola demanda de los familiares se plantea en términos económicos:

M. dice de su hermano: «El viernes, cuando le dan la paga, J. se gasta todo en pasta, (pasta base de cocaína) cuando vuelve a la casa no trae nada. Antes de venir a Santiago, no tenía problemas. Ahora hasta el pan para la colación se lo tengo que pagar yo».

E. explica por qué el consumo de alcohol y pasta base por parte de su hermano R. representa un problema para la familia, en tanto que según él su nuera no tiene motivos para preocuparse por el mismo consumo de su hijo P.: «R. es desordenado en la ferretería, la semana pasada perdió \$20.000, P. estudia, todavía no necesita trabajar».

Si pensamos que lo que se ha modificado, al dejar el modo de vida característico de su comunidad de origen para intentar insertarse en la ciudad, es justamente el modo de subsistencia económica, no podemos dejar de ver en esta queja, la denuncia de una dificultad de adaptación a la ciudad. El consumo de drogas está inserto en una problemática más amplia, de la cual solo emerge la imposibilidad de participación en lo que hace a los modos de producción de la ciudad; es decir es solo síntoma de un problema diferente al de la toxicomanía.

Cabe preguntarse aquí cuál es el rol que jugamos si aceptamos a J., a R. o aun a P. en una institución dedicada al tratamiento de la toxicomanía, enfermedad vista como marginal por parte del «imaginario social». No estaríamos dándole un nuevo lugar de margina-

ción a su problemática? (además de «indio», «vago», también ahora «drogadicto»?). De no hacerlo, nos convertimos en uno más de los ya repetidos rechazos de los cuales los haríamos objeto.

VI.- La toxicomanía en la cultura

Sabemos que el psicoanálisis y la antropología estructural coinciden en demarcar la línea divisoria entre naturaleza y cultura por medio de la prohibición del incesto. La cultura entonces tiende a limitar las mociones pulsionales, intentando lograr progresivamente desplazar las metas pulsionales. Por su parte las pulsiones reprimidas siempre buscan repetir la primera experiencia de satisfacción, intentan así una satisfacción plena, sin alcanzar esta meta. Así es como de esta oposición entre cultura y pulsiones, diversos son los caminos (formaciones sustitutivas, reactivas y sublimaciones) que estas pueden seguir en búsqueda de la satisfacción. Sin embargo, no se logra cancelar la tensión, que sigue pugnando en la misma búsqueda, ya que no es posible alcanzar la satisfacción deseada.

Tanto la vida sexual, como las inclinaciones agresivas de los individuos se ven sofocados por la cultura. La interiorización de la agresividad, como la represión de la sexualidad inherentes a la cultura, tienen claras consecuencias sobre la vida psíquica de los individuos. Así, si la cultura logra limitar la violencia entre los individuos, solo lo hace con una interiorización de la misma, que lleva a un incremento de la autodestrucción. Y en lo que se refiere al enfrentamiento con las pulsiones sexuales, la cultura solo logra doblegarlas en diferentes medidas; que van desde inhibirse en cuanto a su meta en la sublimación, pasando por lograr una sofocación fracasada, al no logro de esta sofocación. Según cómo se hayan

sorteado los posibles caminos del complejo de Edipo, no todos los individuos logran por medio de la sublimación realizar los aportes que la cultura les reclama. Sabemos que las alternativas a ello quedan circunscriptas al campo de la psicopatología.

Cada sociedad, cada época de la historia, proponen normas específicas; así en su seno se favorece el desarrollo de diferentes estructuras psíquicas. En relación a las exigencias que imponga una determinada sociedad a los individuos que la componen, diversas serán las maneras de enfrentamiento que optan los individuos, cuyas mociones pulsionales no pueden ser sometidas. Pero también todas las sociedades ofrecen canales de salida a determinadas mociones pulsionales. Estos dependerán de las normas vigentes, más exactamente de cómo estas normas hayan sido internalizadas por los individuos que componen cada sociedad.

Es sabido que respecto a las toxicomanías Freud no realiza un abordaje psicoanalítico, sin embargo entre las pocas referencias que podemos encontrar en sus obras, vemos cómo ya en 1897, en una carta a Fliess, considera como «adicción primordial» a la masturbación, de la cual toda otra adicción sería su sustituto y relevo. Posteriormente respecto a ella señala: «Enseña a alcanzar unas sustantivas metas sin trabajo, por cómodos caminos, o sea, sigue el principio de lo sexual como arquetipo» (Freud 1908). Y aquí estamos hablando de la compulsión a la repetición: aquello «más originario, más elemental, más pulsional» (Freud 1920). Es entonces que los «Sorgen brecher» (quita pena) vendrían a romper el displacer producido por las fuerzas que rigen el más allá, el principio del placer, vendrían a llamar en auxilio al principio del placer para lograr una homeostasis. En el *Malesstar en la cultura* (1930), Freud explica la fun-

ción del tóxico, en relación a las imposiciones con que limita la cultura, la felicidad del hombre. El tóxico tapa el vacío, calma el dolor. Describe entonces cómo individuos y aún pueblos enteros asignan una posición fija a la economía de la homeostasis, imperante en las toxicomanías. Así en un repliegue narcisista, producido gracias al tóxico, con la concurrencia del principio del placer, quien se encuentra al servicio de las pulsiones de muerte, se sustrae la energía que la cultura reclama, al mismo tiempo que se evita el displacer que ella ocasiona.

Freud sitúa la pulsión agresiva como el obstáculo más poderoso que encuentra la cultura. En nuestra sociedad, podemos pensar a las toxicomanías como una de las formas que, dentro del campo de la psicopatología, toma la pulsión de muerte en su oposición a las exigencias de la cultura. Pero cada sociedad utilizará las estrategias de las cuales dispone para reaccionar frente a las manifestaciones de la pulsión de muerte (Lévi-Strauss 1968)⁸ Algunas sociedades podrán arbitrar formas de control, o de rechazo, o de incorporación y también de elaboración. En el caso de las toxicomanías nuestra sociedad implementa fundamentalmente respuestas ambivalentes.

Ambivalencia que puede ser observada en la actitud que los padres y la cultura en general pueden tomar frente al consumo de tóxicos

⁸ "Yo pienso en nuestras costumbres judiciales y penitenciarias. al estudiarlas desde fuera. se estaría tentado de oponer dos tipos de sociedades: las que practican la antropofagia, es decir que ven en la absorción de ciertos individuos detentores de fuerzas temibles el solo medio de neutralizar estas, y de ponerlas a su beneficio; y las que como la nuestra, adoptan lo que podríamos llamar la antropolemia (del griego, émein, vomitar); puestos delante del mismo problema, ellas han elegido la solución inversa, consistente en expulsar estos seres temibles fuera de su cuerpo social teniéndoles temporariamente o definitivamente aislados, sin contacto con la humanidad, en establecimientos destinados a este uso."

Lévi-Strauss C., (1968)

por parte de los jóvenes. Observemos, que muchas veces la llamada pulsión de muerte en la adolescencia puede ser un arma de importancia para poder conjurar ciertos aspectos críticos de este periodo. Mediante la expresión de la violencia proyectada hacia el exterior, el adolescente se asegura la apropiación del objeto. Y con ello, retoma la posibilidad de reasegurar sus asientos narcisísticos. El periodo adolescente es de por sí un periodo en el cual los aspectos narcisísticos de la personalidad sufren importantes disminuciones, ello producto de los diversos cambios que se experimentan tanto en el plano físico como psicológico. La violencia es entonces, una búsqueda que el adolescente realiza con la intención de recuperar el narcisismo que cree perdido en este proceso de duelo. La violencia conjura y permite elaborar el temor a la pérdida de objeto que el joven teme producto de los cambios que no puede controlar en su interior. Sin duda que la expresión de una extrema violencia, puede conducir a que el proceso se detenga y busque diversas formas de eludir algo que de por sí, debe desarrollarse. Es aquí donde el rol del tóxico puede tomar un rol de importancia, mediante el cual el joven intentará quebrar y eludir el proceso general de individualización que se encuentra llamado a cumplir. ¿Pero la sociedad, se encuentra preparada para integrar dentro de su seno, este tipo de conductas violentas que desencadenan las drogas en los adolescentes? ¿Qué apoyo brinda la cultura a la expresión y elaboración de este duelo donde la violencia adquiere un rol primordial?

VII.- La función de la violencia en la adolescencia y su atravesamiento

La violencia en la adolescencia constituye una de las realidades más sensibles que los clínicos, terapeutas, trabajadores sociales y enseñantes encuentran en sus respectivas prácticas. Su lectura al interior del plano social, suscita un interés particular que contribuye indudablemente a hacer de este campo un dominio sensible. Su presencia arrastra una fascinación a la medida del fenómeno mismo. Desprendiéndose de ciertos medios de comunicación, e incluso por ciertos profesionales, que la violencia estaría por todos lados, en la calle, en los sectores periféricos, en la escuela, la familia, como si todos los adolescentes fueran violentos. En este sentido es preciso mencionar, que si nos referimos a las cifras para proceder a una evaluación cuantitativa del problema, se puede percibir que la realidad estadística de la violencia en los jóvenes hace aparecer una diversificación de la delincuencia, sin que podamos por lo tanto hablar de un verdadero aumento global del problema. Para llegar a ser un verdadero delincuente, se requiere también de otras instancias mucho más complejas y que no es el propósito analizar en este estudio.

Nuestro interés es más bien, reflexionar en torno a dos ejes bien definidos. Por una parte, introducir la experiencia antropológica en torno a la posición que las drogas ocupan en las sociedades mal llamadas primitivas, y mediante la figura del chamán, mostrar el grado de socialización que las drogas pueden tener. De cómo quien hace uso de ellas, posee una función definida y asignada. A partir de esta experiencia, y como segundo paso, pensar en la integración que nuestra cultura hace de la figura del tóxico y qué relación socio-psicológica se establece entre el adolescente con-

sumidor y su contexto de consumo. Así se podrá ver que generalmente este contexto va asociado, la mayoría de las veces, a conductas de tipo violento que suelen causar rechazo y alarma.

Para reflexionar en todo ello, se hace necesario visualizar, si realmente la expresión de esta violencia actuada es la esencia del problema en los adolescentes consumidores, o si más bien, es la expresión de otro tipo de violencia mucho más profunda, y que se encuentra en la base del proceso de individualización que cada adolescente realiza. Es preciso que reflexionemos en torno a los canales que permiten que la expresión de esta "violencia fundamental" de la adolescencia, sea integrada socialmente hacia la elaboración de metas culturales más elevadas, y que no permanezca como una actuación marginal, no integrada por la tradición socio-cultural, permaneciendo bajo la figura del rechazo y de la negación.

Ahora bien, el grado de participación de los jóvenes en las distintas instancias de la sociedad, habla sin duda de los grados de integración y de socialización que una cultura realiza con sus miembros. Estas tesis permiten remarcar que la marginalidad socio-cultural que sufren muchos jóvenes sud-americanos, no se explica en su totalidad por la carencia de medios económico-estructurales. La marginalidad juvenil guarda relación con aspectos mucho más amplios que los que los criterios económicos permiten comprender. Esto señala, que el periodo que daremos en llamar de "violencia fundamental" en la adolescencia, se explicita como un periodo que puede ser leído desde dos ángulos. Por una parte, como un periodo que se encuentra arraigado en las estructuras sociales de la cultura en cuestión, dentro de la cual el proceso podrá agudizarse o bien socializarse. Todo ello, dependiendo de la respuesta que culturalmente se dé al proceso. Y

por otra parte, como un proceso de maduración psico-fisiológica, que el joven tendrá que realizar desde patrones infantiles hacia otros más adultos. De allí que comentemos que este proceso de maduración psico-fisiológica no se realiza aislado de su entorno. Este proceso puede ser o bien dificultado por la cultura, o bien apoyado para que concluya de manera adecuada. La llamada "socialización terciaria" es un proceso complejo y que requiere de análisis exhaustivos realizados desde las más distintas disciplinas.

Bien que sea a veces difícil de distinguir netamente "la violencia actuada" que podemos observar en la conducta delictiva, de la "violencia interna" menos manifiesta, conviene poner el acento sobre ciertos aspectos de la "violencia adolescente" que no se apoyan solamente sobre su manifestación anti-social y hetero-destructiva. En efecto, la violencia en la adolescencia no es quizás la que creemos, la que observamos con mayor notoriedad: existe otra violencia que es de esencia pubertaria y está ligada a las transformaciones corporales y psíquicas de la pubertad, a veces vividas como un verdadero traumatismo. Si la violencia actuada, de tipo delictivo, existe en la adolescencia, ella no representa mas que un aspecto de la cuestión. Se trata de poner en evidencia su otra cara y quizás la mas importante. Aquella violencia que se encuentra unida al cuerpo en el momento de la irrupción de la pubertad. En este sentido, la violencia manifiesta sería la manifestación de "Otra violencia". Es justamente este el hilo que es preciso seguir para pensar la violencia más allá de su apariencia, y de su expresión actuada.

La pubertad es violenta y demanda una elaboración psíquica específica para acompañar las transformaciones corporales que fragilizan los asientos narcisísticos del adolescente. Ella puede sin lugar a dudas, ser pensada como lo

sugiere S. Freud como el segundo tiempo de la sexualidad humana, viniendo a completar y terminar el tiempo de la sexualidad infantil. La adolescencia concierne a la mentalización del cuerpo, ofreciendo nuevos medios corporales y psíquicos que introducen al niño púber a la temporalidad y a su identidad sexuada, a la búsqueda del objeto adecuado (amoroso), y a la identificación de la función parental. Por el camino de la represión de los fantasmas incestuosos y parricidas el adolescente accede a la sexualidad adulta, a los objetos culturales y a la humanización. Sin embargo, este camino se encuentra lejos de estar pre-determinado de una manera ya consolidada. Es preciso que el adolescente salga a su encuentro y pueda apropiárselo como algo que construirá posteriormente su psiquismo.

Observemos que la violencia es un término importado de la criminología, de la sociología, y de una manera más amplia de las ciencias de la educación, especialmente la de los especialistas en materia de justicia. Este término no pertenece directamente al vocabulario psicológico o de la psicopatología. Se encuentra de manera esporádica en los escritos de ciertos pedagogos, que se ocuparon de la adolescencia a comienzos del siglo XX, pero no aparece de manera masiva hasta los años cincuenta con los escritos dedicados por los especialistas a la delincuencia juvenil. Recorriendo las publicaciones, uno percibe que las referencias en las cuales aparece la palabra violencia son escasas. Por el contrario, desde los años setenta, y aun recientemente, constatamos un aumento considerable de referencias a la violencia de los adolescentes. Sin duda que la violencia de las dos últimas guerras mundiales y la barbarie que ha podido ser allí observada ha contribuido significativamente al aumento de este tipo de estudios. No olvidemos asimismo, que la aparición masiva del término vio-

lencia podría estar ligada a una capacidad colectiva, salida de una maduración psíquica, pero también a una evolución de mentalidades. En efecto, nuestra sociedad devenida policial, soporta cada vez menos la violencia bajo la forma que sea. Es quizás este el contexto bajo el cual se desarrolla el interés por la adolescencia.

Desde este punto de vista, no es imposible que la juventud pague los gastos de esta nueva sensibilidad social frente al problema de la violencia, como si los jóvenes constituyeran una amenaza para el orden establecido.

La violencia y la vida se inscriben en un movimiento de relación con el medio, en una epigénesis interaccional, que continúa a organizar el desarrollo fisiológico y neuro-fisiológico del hombre. Este sistema de relación guía lo humano en un trabajo de inhibición, de represión para transformar esta energía fundamental en un motor pulsional que va contribuir a ligar afectos y representaciones, dando así sentido a las relaciones con los otros. Se pasa así del registro de una violencia bruta, originaria, como reflejo de supervivencia, a una violencia que deviene civilizada y civilizadora para lo humano. Este trabajo de civilización que Freud describe en *Tótem y Tabú*, permite pensar la constitución de la culpa, del sentimiento de falta y del súper yo, a partir del culto a los muertos, y del recuerdo de la muerte del padre.

Este esquema general de interpretación de la violencia, en su disposición a civilizar lo humano y a organizar la vida psíquica, permite comprender mejor el hecho de que exista una paz civil, y al mismo tiempo de dar cuenta de la expresión de una violencia patológica. *Es preciso en lo sucesivo avanzar en la dirección de las violencias erotizadas, del registro perverso de la violencia, en lo que respecta a*

su organización pulsional donde ciertos afectos se transforman en los organizadores de la vida mental. J. Bergeret (1984) considera que estas organizaciones serían esencialmente el odio, la agresividad, el sadismo y el masoquismo, y que cuando estos movimientos son sobre-investidos, confundidos o reforzados por la violencia, cuando hay investiduras solo sobre la vertiente del odio y de sus derivados, estaríamos en el registro de la destrucción y en el de la patología. En el esquema que propone J. Bergeret se ve que la violencia se normaliza en la medida en que ella es integrada al movimiento pulsional que ella encuentra y alimenta. En este sentido, se distinguen dos registros diferentes. Por una parte, habría esta violencia fundamental, parte de los instintos fundamentales de sobrevivencia, fuerza de adaptación. Y por otra parte, habría la corriente libidinal que tendría por función organizar los componentes arcaicos de la afectividad humana, que pertenecería a Eros, asegurando el trabajo de ligazón de la relación de objeto.

El rol que el tóxico puede ocupar en la adolescencia, guarda una íntima relación con estos últimos análisis. Si la presencia del consumo de drogas tiene lugar en jóvenes donde el registro "perverso de la violencia" sea central, probablemente la adicción se instale como la expresión de mociones sádicas y auto-destructivas. Sería la ocasión de ver la función de ruptura y quiebre que las drogas pueden tener actuando al interior de este periodo adolescente. Por el contrario, cuando el rol del tóxico no se instala como la "expresión sintomática" de una violencia arcaica y patológica, este puede ser entendido como un elemento más del "proceso adolescente". Como aquello que actualiza y moviliza representaciones y afectos. Se trata de afectos reprimidos, constituidos en fantasmas, que son la expresión de un conflicto entre instancias psíquicas y donde la violencia

actuada no posee un rol prioritario. Si bien la expresión actuada de la violencia puede tener lugar, esta se encuentra determinada a la configuración de ciertos interrogantes, que el adolescente se plantea como consecuencia de su proceso de búsqueda. Son interrogantes que surgen al interior de un intento de historización y subjetivación. La expresión patológica de la violencia carece de este proceso de historización psíquica y se presenta como una incapacidad de simbolizar los conflictos, representando el fracaso de este proceso interno de búsqueda de la identidad.

Si hay violencia en la adolescencia esta es de esencia pubertaria, y si esta violencia puede ser transformada, utilizada en las corrientes libidinales, es gracias al trabajo que realiza el propio adolescente como proceso de duelo. Pero ¿qué es lo "pubertario"? Lo pubertario es el proceso que se desarrolla en la psiquis y que es equivalente a lo que la pubertad realiza en el cuerpo. Es fundamentalmente un trabajo psíquico que acompaña las transformaciones a veces traumáticas de la pubertad. Recordemos en este sentido, que la pubertad puede ser traumática, en la medida en que se produzca una coincidencia entre la efracción de las transformaciones pubertarias, como si ellas vinieran del exterior, produciendo una pulsionalidad nueva, amenazando el interior del equilibrio narcisista adolescente.

Ahora bien, la sexualidad humana es bifásica, viene en dos tiempos. En un primer tiempo, ella viene demasiado temprano: El niño está obligado de re-conquistar su sexo, pero no tiene los medios psicológicos y fisiológicos para asumir esta sexualidad. Esta inmaduración lo contrae a una espera: la latencia. Luego, la llamada a una re-toma de este trabajo que se efectúa al momento de la pubertad. Esta constituye la finalización de la madurez sexual. Aquello que se desarrolla alrededor del Edipo in-

fantil, y que va ha retomarse al momento de la aparición de a pubertad. Donde se reequilibra gracias a la genitalidad, la problemática sexual edípica para dar lugar al Edipo puberal.

El Edipo pubertario recuerda en su problemática a la problemática psicológica del Edipo infantil, pero se juega sobre un fondo biológico muy diferente. El adolescente tiene la capacidad fisiológica de realizar su vida sexual, no está más "reducido" a fantasmagorizarla como en la infancia. Este trabajo de transformaciones fisiológicas en la pubertad, y psicológicas en lo pubertario, es violento por esencia. El joven es "víctima" de un cambio que en ningún caso puede controlar: la pubertad se desencadena de manera genéticamente programada. Ella es totalmente independiente del deseo, y confronta al adolescente a una reorganización total de él mismo tanto en el sentido de su identidad corporal, psicológica y sexual. La violencia es en este momento, una respuesta al ataque del narcisismo. Para cada adolescente, es el eje narcisístico-objetal que organiza fundamentalmente la vida psíquica. Sin embargo, la cuestión estriba en saber si el narcisismo presente en la adolescencia es alimentado y nutrido por los objetos que el adolescente fija como deseados, o si más bien estos objetos amenazan al narcisismo. La función que este encuentro con el objeto produce en la adolescencia es fundamental.

Pensemos en la función que las drogas tóxicas pueden cumplir en este periodo de la vida, cuando la faceta gratificante del objeto falta. O bien, cómo las drogas pueden ser una evitación defensiva en la elaboración psíquica del encuentro con estos nuevos objetos. La instancia de la elaboración psíquica del proceso adolescente puede quedar sin duda bloqueada, o más bien anulada si la droga entra al interior de este proceso como una defensa para las nuevas exigencias que la maduración psi-

co-fisiológica comienza a plantear. La asociación de drogas y pandillas tan frecuente en la adolescencia, tiene por función en algunos casos, hacer existir una instancia intermedia entre la faceta aún infantil del sujeto y las nuevas exigencias que tanto la familia como la sociedad comienzan a plantear. Se trata de una estructura que modela de manera intermedia las futuras exigencias, y que posibilita al adolescente el mantener una cierta cuota de narcisismo existente. La vertiente patológica de este encuentro mediatorio, se presenta cuando la estructura de mediación que realiza el grupo se transforma en un hecho "en sí mismo", perdiendo su categoría de instancia mediadora. El joven fracturará la función del grupo, realizando en él una socialización sociopática sin poder acceder a las exigencias posteriores que la cultura planteará (como por ejemplo: la sexualidad, el amor y el trabajo). Generalmente, es este tipo de socialización la que predomina en las personalidades de los futuros jóvenes con problemas graves de alcohol y drogas.

Los tóxicos en la adolescencia, pueden actuar como catalizadores de una "socialización secundaria" fracasada, y como la continuación del fuerte narcisismo presente en la "socialización primaria" realizada por la familia. La llamada "socialización terciaria" que se realiza mediante el trabajo y la plena integración al sistema de identificaciones, necesita evidentemente que el narcisismo de los primeros tiempos adquiera cierto margen de permeabilidad a las frustraciones, donde a la falta de objeto, pueda emerger la sublimación, o la nueva búsqueda del objeto. De allí que la totalidad del proceso se convierta en "traumático" pues se trata de un duelo que deberá ser vivido en los planos más amplios del sujeto. Este se extenderá, desde los cambios físicos experimentados por el adolescente, hasta los cambios psi-

cológicos que deberá afrontar (percepción infantil de los padres por roles más adultos, visualización y re-elaboración de un yo infantil frente a un yo que se adapte a las nuevas exigencias).

Ahora bien, la violencia en la adolescencia está ligada a los efectos de esta transformación pubertaria que ciertos autores conceptualizan como traumática.⁹ La elaboración de la violencia pubertaria en la cual tiende a actuar la represión (mediante la inhibición de los fantasmas incestuosos y parricidas) constituye uno de los aspectos esenciales, toma apoyo no solamente sobre las capacidades internas del adolescente ya que igualmente actúa sobre lo que Ph. Gutton (1991) llama "el apoyo narcisístico-parental", sobre la necesidad para el adolescente de que sus padres apoyen activamente el proceso pubertario. Este apoyo requiere, de una parte, que ellos no se ofrezcan como el objeto adecuado a los adolescentes, que no tomen el lugar que por definición no es de ellos y, por otra parte, no solamente que ellos puedan tolerar los movimientos de agresividad que se deben expresar en esta ocasión, ya que deben reconocer que estos movimientos son signos que indican que el proceso está quizás en marcha de cumplirse. La expresión de esta violencia por necesaria que ella sea no constituye nada si ella es tomada aisladamente. Debe ser considerada como parte de un proceso de maduración fundada sobre la integración de las fantasías pubertarias en la vida psíquica de los adolescentes. Además, la función que este proceso de maduración tiene, es la de integrar la violencia dentro de un proceso sublimatorio, en un renunciamiento a la satisfacción pulsional inmediata.

El proceso adolescente sería esta capacidad de pasaje del "objeto incestuoso", representado por los padres, al "objeto adecuado", que se efectuaría con el apoyo narcisístico parental. Este proceso es también la entrada en una transformación de la energía pulsional hacia fines culturales elevados, proceso de reconstrucción de las instancias ideales y donde se juega realmente la transformación que el joven deberá realizar desde los procesos de socialización tempranos a los exigidos por la sociedad. La marginalidad a la que se encuentran sometidos ciertos jóvenes que consumen drogas, tiene una importancia considerable a la luz de estos factores. La falta de entendimiento de los padres, a la hora de cobijar este proceso, la marginalización producida por una inadecuada participación de estos jóvenes dentro de las tradiciones de la cultura en la cual se encuentran insertos, conduce inevitablemente a que el papel del tóxico adquiera un rol significativo. La socialización a la cual debe ser orientada esta violencia adolescente, tiene una especial implicancia frente a las formas que tendrá la cultura de integrarlas dentro de las tradiciones sociales. Observamos en su momento, que las conductas del chamán en las sociedades tradicionales se encontraban integradas, socializadas dentro de sus tradiciones, poseyendo un lugar y una función. Si por el contrario, nuestras culturas no tienen la suficiente capacidad de integración en la manifestación socio-cultural de la violencia juvenil, difícilmente sus actos puedan ser socialmente integrados. Con lo cual, se favorece inevitablemente el proceso de rechazo y de marginalización que ciertos sectores juveniles experimentan. La experiencia clínica con jóvenes provenientes de sectores marginales de las sociedades latino-americanas muestran en cuánto estas tesis son significativas.

⁹ Véase por ejemplo el artículo de J. Guillaumin, 1985.

El rol del chamán en las sociedades llamadas "tradicionales" posee un status determinado, donde incluso la manifestación de su patología mental se encuentra integrada dentro de la tradición socio-cultural. Con lo cual sus actuaciones no son vividas como extrañas y agresivas. Podría decirse que al interior de las representaciones culturales de estas sociedades, existe una representación para su rol y sus funciones. Gracias a esta internalización representacional de su función, sus acciones no son marginalizadas, ellas se encuentran en constante interacción con el resto de los plexos sociales. Por el contrario, en las llamadas sociedades "civilizadas" muchas actuaciones culturales tienden a rechazar la presencia de la marginalidad de jóvenes consumidores de tóxicos. Las prácticas de representación social de la enfermedad (si la hubiere), tienden a ocultar el problema rechazándolo e incluso negándolo (mi hijo no tiene problemas de drogas, es que es un poco nervioso y nada más).

Observemos que, si bien el lugar del chamán no es cuestionado en las sociedades donde este está presente, ello también posibilita que su proceso de subjetivación social no peligre. Es decir, su subjetividad, su historicidad personal se encuentra plenamente integrada, aún sabiendo de sus características anormales de personalidad.

La subjetividad como proceso de historización personal peligra a cada instante en la adolescencia. El adolescente se liga a los objetos, viendo en lo que le rodea la fuente de su tormento. En la adolescencia, la violencia parece venir fundamentalmente de los objetos. El odio que el púber siente le parece legítimo porque emerge como una respuesta a un ataque del cual él se siente la víctima. Es el reino del odio y de la "paranoia ordinaria" de la adolescencia. La violencia es siempre la del otro, la suya no es más que una respuesta. Si vemos en la

adolescencia la emergencia de un cierto número de conductas violentas, no es preciso sin embargo asimilar violencia y adolescencia. La adolescencia es a pesar de todo un momento privilegiado para expresar estos comportamientos de tipo hetero-autoagresivos.

Desde hace tiempo que la adolescencia es asociada a la violencia. Los ritos de iniciación que caracterizaban el pasaje de la infancia a la edad adulta en las sociedades primitivas, sin escritura, están allí para recordarnos. Toda sociedad ha tenido miedo de la pubertad: miedo de los cambios en tanto que estos cambios son portadores de un riesgo de desestructuración y desorganización. Los ritos de iniciación siempre implican violencia. No hay ritos dulces. Ellos comportan pruebas que pueden poner la vida del sujeto en peligro y que van por lo menos a terminarse por marcas corporales dolorosas que vienen probablemente a testificar de la rotura con el mundo de la infancia y de la penetración en un mundo de adultos, marcada por una diferencia de sexos bien acentuada.

Desde estas ideas es posible pensar que la violencia en la adolescencia es una respuesta a un ataque del narcisismo y una defensa contra lo que es percibido como amenazador para la identidad del sujeto. Es lo que parece la condición esencial de la emergencia de la violencia. Sus modalidades de expresión hacen notar muchos arreglos defensivos del yo y de la capacidad de ligazón con la libido, abriendo el campo de la agresividad propiamente dicha y de su articulación con los fantasmas sádicos y masoquistas. En el desencadenamiento de la violencia hay erupción de una destrucción pura que tiene como finalidad esencial la desubjetivación del otro y su aniquilamiento en tanto que diferente del sujeto, y portador de un deseo propio. En los fenómenos de violencia de numerosos adolescentes, se puede observar la

puesta en escena de la destructividad para constituir el objeto bajo la forma del odio, lo que ellos demuestran sin duda a partir de las carencias objetales que han puntuado sus historias. Cuando el adolescente en su violencia antisocial proclama que no hay reconciliación intersubjetiva posible, él inventa el objeto y la pasión. La violencia tiene sin duda la función de conjurar las carencias propias a sus relaciones de objeto.

VIII.- Ruptura y separación en la adolescencia

El concepto de separación en la adolescencia es, como ya lo mencionáramos, un proceso. Este tiene por función, elaborar la crisis que para el adolescente supone el desprendimiento desde roles y mociones infantiles hacia otras adultas. Mediante el desprendimiento paulatino que comenzará a realizar, el joven irá progresivamente incorporando pautas y mociones que el mundo adulto comienza a exigirle. Deberá elaborar las transformaciones que su cuerpo comienza a tomar, como el cúmulo de transformaciones psíquicas que despertarán en él una violencia interior que deberá conjurar por lo que diéramos en llamar "síndrome normal de la adolescencia". Comenzando en la pubertad, el duelo se instalará como una etapa crítica donde la emergencia del odio, el sadismo y el masoquismo, serán la expresión de que el proceso se encuentra en curso de realización. El objetivo de esta etapa será la elaboración de una imagen que despertará ansiedades que solo la violencia misma del periodo podrá conjurar. Las expresiones de desamparo y las interrogantes acerca de su identidad, serán las preguntas que canalizarán el desprendimiento desde roles infantiles, hacia otros culturalmente más elevados.

Por el contrario, la noción de ruptura, hace referencia a las interrupciones que este proceso puede tener, las desviaciones que el proceso puede tomar hacia fines parciales anclados en mociones narcisistas e infantiles. Hablamos de la importancia que adquiere aquí el concepto de violencia patológica, y del rol patógeno que el adolescente puede atribuir a las drogas. No se trata evidentemente, de que el adolescente quiera voluntariamente atribuir a los tóxicos un rol anormal, sino que más bien, es la utilización del tóxico como defensa lo que lo conduce a una anormalización de los fines. Es por eso que tematizamos este momento bajo el concepto de ruptura, pues se trata de una verdadera suspensión de las interrogantes fundamentales de este periodo de la vida. El joven se comporta como si no quisiera saber nada acerca de la responsabilidad interna que involucra el hecho de tener que aceptar una socialización distinta a la realizada bajo la figura infantil de sus padres.

La ruptura estaría situada del lado de la destructividad, en la imposibilidad de terminar los procesos de separación. O si se desea, en la dimensión de la acción más que de la mentalización. La ruptura actúa para proteger del riesgo de proyectar su propia violencia sobre el otro (preferir romper que agredir). Asesinar al otro antes que tener que adecuarse al otro. En todos estos casos se trataría de una dificultad para elaborar la violencia pubertaria incestuosa y parricida, para desinvertir los objetos parentales y partir a la búsqueda del objeto adecuado.

La violencia de las pulsiones pubertarias destruye los ideales del yo. La ruptura traduce la imposibilidad de metabolizar las transformaciones pubertarias, expresa la dificultad de pasar de un registro de investimento erótico, sexualizado, de los padres, a un abandono de estas posiciones de investimento erótico en

beneficio de la identificación. Cuando los adolescentes rompen con su medio familiar, están seguros de conseguir de esta manera líneas de fractura identificatorias. "Cuando yo tenga hijos, no seré con ellos como mis padres han sido conmigo".

El Edipo estructura las posiciones simbólicas, constituye una referencia de identidad que forma parte de la herencia familiar transmitida de generación en generación. Es una roca sobre la cual todo lo demás reposa. Si bien la violencia forma parte de los procesos pubertarios, esta necesita para su elaboración, la posibilidad de un apoyo sobre una experiencia anterior. Especialmente en referencia a la salida del Edipo infantil, y al trabajo de reforzamiento del yo durante la latencia. A falta de esto, lo pubertario compromete al adolescente sobre la vía psicótica (como en ciertas formas de anorexia mental, donde el clivaje del yo arrastra una representación extraña al cuerpo, como un objeto extraño perseguidor). La violencia es en esta perspectiva, un efecto de la destructividad ligada a la existencia de las fallas narcisistas, el narcisismo estando al origen de toda posibilidad de constitución de sí, de todo acceso a la subjetividad.

La presencia de las drogas y la violencia en el joven toxicómano, es el ejemplo de estas fallas narcisistas, como carencia de constitución de sí. Es la posibilidad imaginaria que el joven piensa encontrar, mediante la cual todo malestar sería economizado. Un camino sin mediaciones para la búsqueda y el encuentro con la satisfacción anhelada. Se trata de una negatividad de la mediación social, pues ésta existe con todas las implicaciones que este riesgo de relacionarse implica. La droga está ahí, "para cuando yo quiera, y sin demandar absolutamente nada".

IX.- La adolescencia como traumatismo

El modelo del traumatismo nos ayuda a pensar no solamente la adolescencia como un proceso psíquico, pues también permite involucrar allí las violencias propias a este periodo. Violencias internas, inherentes al evento pubertario, y violencias externas, proyecciones adolescentes sobre los objetos concretos. El modelo freudiano de la sexualidad bi-fásica permite considerar la sobrevenida de lo pubertario como un segundo tiempo del traumatismo (el traumatismo de la seducción), abriendo de esta manera una vía de generalización de la teoría del traumatismo sexual, y asimismo, a una proposición que formularemos de la siguiente manera: la violencia del adolescente, poniendo en evidencia el efecto traumático de la efracción pubertaria, da lugar a pensar la adolescencia como un modelo de una neurosis, entendida como el surgimiento de un conflicto psíquico y de una elaboración de efracción traumática de la pubertad.

Citando el caso Emma (caso típico de represión histérica), Freud señala que la teoría psicoanalítica descubre siempre en el recuerdo reprimido, la acción con posterioridad que inserta la acción del *après coup*. En 1905, poniendo el acento sobre la influencia de lo sexual infantil en la etiología de las neurosis adultas, mostrará cómo el investimento regresivo de los materiales infantiles es activamente movilizado al momento de la pubertad. Este efecto de *après coup* puesto en evidencia por el traumatismo, introduce una perspectiva del funcionamiento psíquico que desmiente la idea que sostiene que el desarrollo se establecería de una manera lineal. Se trata de una visión retrospectiva, de una retomada dinámica de la historia del sujeto por la reelaboración de recuerdos. Desde este punto de vista, la teoría

analítica ofrece una perspectiva temporal del desarrollo de la dinámica psíquica funcionando por agujeros retroactivos. El evento en sí mismo, no tendría más sentido, a no ser en la medida en que él es asociado y retomado por una subjetividad.

Esta reflexión no conduce a considerar el traumatismo en una dimensión restringida de lo patológico. De hecho, es posible considerar, siguiendo las ideas de Jean Laplanche, que la seducción vivida en la infancia no se limita a la puesta en acto en el abuso sexual. Ella es una seducción generalizada, inherente al encuentro disimétrico entre el mundo del adulto y el del niño.

La sexualidad humana tiene de específico el aparecer en dos tiempos. En principio en la infancia, y más tarde en la pubertad; estos dos tiempos se encuentran separados por un lapso de tiempo, la latencia. Diremos que ella hace "irrupción" (como incursión que proviene del afuera) en la infancia y que su relectura produce una efracción (quiebre del cierre interno) en la pubertad.

Si se dice que la pubertad adviene para todo niño en la edad de ser púber, lo pubertario se capacita de alterar la vida psíquica del adolescente. Entendemos aquí por pubertario el equivalente al plano psicológico de lo que se encuentra en el plano somático de la pubertad. Lo pubertario es el evento psíquico que da sentido a la pubertad excepto, quizás, en los adolescentes que presentan cuadros psicóticos. En lo que respecta a estos últimos, las transformaciones psíquicas que se observan habitualmente al momento de la adolescencia y que conciernen al conjunto del proceso adolescente no se manifiestan de manera completa. La pubertad se produce, su advenimiento tiene lugar, pero lo pubertario no hace evento, él no transforma radicalmente la vida psíquica

de los adolescentes psicóticos. Para estos adolescentes, la pubertad no es pasaje, no es un lugar de anclaje de nuevos significantes que constituirían el trabajo del adolescente en el proceso de la adolescencia. Para ellos, la pubertad no es un umbral, ella no tiene este valor traumático que permite elaborar la cuestión de la sexualidad: sin embargo para algunos ella puede ser un choque suficientemente fuerte para servir de punto de apoyo de algunas referencias de sus pruebas.

Avancemos sobre la cuestión del evento pubertario como segundo tiempo del traumatismo: El primer tiempo, es el de la sexualidad que viene a hacer irrupción (vía seducción) en la vida psíquica del niño. Son los fantasmas sexuales al interior de la problemática parental que va a desbordar la capacidad del niño de integrar lo que se intercambia de la sexualidad adulta a la sexualidad naciente del niño. El estado de desfallecimiento ligado a esta irrupción de lo sexual, inapercibido como tal en la infancia, participa en el primer tiempo de este traumatismo.

El segundo evento, el evento pubertario, tiene un efecto traumático porque despierta el recuerdo del primero otorgándole sentido. Este segundo momento va a volver explícita la experiencia infantil, dándole la dimensión sexual del intercambio entre padres e hijos. Lo pubertario es la revelación de un exceso que sufre el niño desde su nacimiento: el exceso traumático de la seducción generalizada.

Mencionemos que el evento pubertario permite al niño devenido adolescente, integrar la trayectoria de la sexualidad de la cual hasta allí no podía percibir el destino. En la infancia una parte enigmática de la sexualidad permanece; el niño se encuentra confrontado en este periodo, sin la posibilidad de integrar realmente el sentido de lo acaecido (el niño se encuentra

desbordado en sus capacidades de integración del sentido de lo sexual, carece de la experiencia de la genitalización). Podemos observar la progresión y la evolución del niño en su inmadurez, y su impotencia sexual por el atravesamiento de umbrales, como es el caso del umbral pubertario. Pasado este umbral, se retoman y se ponen en perspectiva, el trayecto "en sí" de lo sexual para darle un sentido, un sentido genital que viene a esclarecer e interpretar lo sexual infantil. En beneficio de la genitalización de su cuerpo, el adolescente puede entrar en la problemática amorosa del encuentro con el otro. El adolescente no es solamente sujeto de esta relectura de lo infantil, él es también autor de su re-escritura; el evento traumático pubertario le brinda también esta capacidad de retomar lo vivido. De esta manera, el sujeto puede acceder a un tipo de subjetivación que le permite elaborar un proceso de estructuración psíquica, que finaliza en una historia propia a nivel psíquico. En esta perspectiva, la adolescencia permite que se piense la historia en una temporalidad inédita, concomitante de las transformaciones pubertarias. El cambio que se produce en el cuerpo da una escala de la medida del cambio que opera en la percepción del desarrollo temporal, de la continuidad de la existencia, y de la discontinuidad, puesto que las transformaciones pubertarias hacen también ruptura con el sentimiento de continuidad establecido durante la infancia.

X.- La cuestión de la violencia y el traumatismo puberal

En principio podemos considerar el paralelo que existe entre la violencia y el traumatismo. Subrayando para cada uno de ellos su doble potencialidad: destructora, la violencia puede serlo, en la medida en que ella no es transformada e integrada en la dinámica psí-

quica. Pero ella es también creadora, constituye el origen de la vida, y de la fuerza.

De la misma manera, el traumatismo es fuente de destrucción cuando su violencia no es elaborada. Esta violencia puede ser un factor de progreso, contribuyendo a la constitución misma del pensamiento, movimiento necesario para la dinámica psíquica, y para la adolescencia. Factor elaborativo, revelador de sentido oculto. Pero para que el traumatismo sea un factor de progreso, es necesario que la violencia que él recela, sea elaborada. La violencia hace aparecer la necesidad de un trabajo psíquico particularmente activo al momento de la adolescencia para que esta violencia no sea proyectada sobre los objetos externos. Traduciendo en este caso, la importancia de la fragilidad narcisista del adolescente. Poniendo así el acento sobre la violencia del adolescente, es posible operar un desplazamiento que deja aparecer el sufrimiento vivido por estos adolescentes, literalmente víctimas de la adolescencia. Esta violencia del adolescente, de esencia pubertaria, arrastra en efecto una herida narcisística efractante de la cual las consecuencias van a provocar un traumatismo que, porque es vivido como un bombardeo, como algo que proviene del exterior y que ataca (aun si se trata de un bombardeo interior), hace pensar lo vivido traumático del adolescente y las reacciones a veces violentas que lo acompañan, como siendo análogas a las neurosis traumáticas. De estas neurosis traumáticas, Freud buscó despejar el factor infantil que favorecería la eclosión. Se detuvo sobre esta cuestión de las relaciones existentes entre neurosis traumáticas y factor infantil y, aún sin responder a este asunto, no renunció a responderla e intentar poner al día la etiología infantil de estas neurosis. Desde este punto de vista, por la naturaleza de su traumatismo podemos preguntarnos si el adolescente no estará un día en

condiciones de esclarecernos sobre las neurosis traumáticas y sus relaciones con el factor infantil.

En la neurosis de guerra y las neurosis traumáticas, la influencia de un peligro amenazando la vida se encuentra en un primer plano. En la neurosis de transferencia, aunque la amenaza de un peligro real está ausente, es la frustración de amor que es fuente de angustia. En las neurosis de guerra y las neurosis traumáticas, el yo se defiende contra un peligro que le amenaza desde el exterior. Por el contrario, en las neurosis de transferencia el yo se defiende contra un peligro interno. Dicho de otra manera, la influencia de un peligro amenazando la vida está en un primer plano en las neurosis de guerra y las neurosis traumáticas. En la neurosis de transferencia la amenaza de un peligro real se encuentra ausente, es la frustración de amor que es causa de angustia. Este descubrimiento freudiano, incita a pensar un acercamiento entre neurosis traumática y adolescencia, e invita a desarrollar una metáfora militar: todos los adolescentes (excepto los psicóticos) se encuentran sometidos a un bombardeo pubertario: ellos se movilizan contra la inminencia del ataque (movilización que sería propia del fin de la latencia), desmovilizando desde entonces, las defensas que han permitido el triunfo sobre el enemigo interior, integrando psicológicamente un universo de representaciones que hacen sentido para el adolescente, autorizando así el retorno a la paz civil. Esta desmovilización equivaldría a la posibilidad de hacer duelo de un modo de defensa contra el riesgo de la depresión, riesgo del cual se sabe que está particularmente presente en la adolescencia. Cuando la depresión se manifiesta, ella corresponde al hundimiento de las defensas que el adolescente ha intentado en vano poner en su lugar luchando contra el enemigo interior.

Es así que algunos sobreviven, otros mueren, otros en fin no alcanzan a superar el choque ligado a los bombardeos psíquicos pubertarios. Todos desarrollan signos de una neurosis traumática de un género particular, el de la neurosis de guerra. Sin embargo, todos no alcanzan a hacer de esta neurosis de guerra una neurosis "lograda". En el proceso de adolescencia logrado, la neurosis de guerra constituye un primer momento de elaboración del traumatismo pubertario, el segundo terminando en una neurotización también lograda del traumatismo. En los casos de "impases adolescentes", casos donde el proceso adolescente fracasa, la neurotización "lograda" del traumatismo no se produce. Así es posible observar que el traumatismo se repite en una traumatofilia; fuente de las actuaciones adolescentes violentas. Este esquema de la neurosis lograda o perdida, hace pensar en la distinción propuesta por S. Lebovici (1980) entre neurosis infantil y neurosis del niño. Se trataría de distinguir entre neurosis adolescente, como proceso de neurotización logrado, y neurosis traumática de la adolescencia, que correspondería al fracaso del proceso.

Ahora bien, las defensas específicas como la sublimación y la represión de las pulsiones incestuosas y parricidas durante la latencia, van a instalarse a la adolescencia para permitir al yo defenderse, a la manera de para-estímulos internos, descrito por J.Laplanche, a pesar del surgimiento y los efectos traumáticos del evento pubertario. El yo, en su maduración, devendría así la piedra angular del proceso de la adolescencia en la lucha contra estos efectos. El yo adolescente se compromete en un combate contra la amenaza que hace pesar sobre él la libido pubertaria. Él presta entonces, los mismos mecanismos de defensa que en la infancia, la represión. Pero la represión es el trazo del efecto traumático contra el cual él ha debi-

do movilizarse. El yo adolescente debe reprimir los fantasmas edípicos para evitar ser invadido por el ello pubertario que en principio es incestuoso.

El conflicto entre el yo adolescente y el ello "incestuoso pubertario" es desigual, el ello beneficiándose del reforzamiento de elementos nuevos en relación a la primera manifestación de la sexualidad (la de su irrupción en la infancia). Las transformaciones corporales profundas de la pubertad vuelven posible la realización de los fantasmas incestuosos y parricidas. El yo debe luchar contra la amenaza interna de la libido, contra un enemigo que es en un primer tiempo, objeto-cuerpo púber. Será preciso para el yo adolescente el reforzamiento del apoyo parental, renovando sus investimentos narcisistas, para que la lucha se equilibre y se incline finalmente a favor de la represión de los fantasmas incestuosos y parricidas. Represión que favorecerá y abrirá la vía a la investigación de un objeto otro, complementario.

Propongo entonces considerar, que todo lo infatil es re-leído haciendo así, evento "pubertario traumático". De este modo se puede establecer una generalización de la teoría del traumatismo dando sentido al evento pubertario en su efecto de umbral. Es la re-escritura de lo sexual, el "texto pubertario", como re-escritura de lo sexual inherente al evento y a la efracción pubertaria, que crea una forma de traumatismo: "traumatismo por seducción" que el proceso adolescente (edipo-pubertario, fantasmas pubertarios) elabora o traduce en neurosis. Es preciso el proceso de la adolescencia como neurosis, para elaborar la violencia inherente a la efracción pubertaria y al evento pubertario. Estos son los factores elementales del periodo adolescente.

Finalmente es necesario insistir, en que si bien todo el conjunto de este proceso adolescente obedece a criterios de tipo psico-fisiológicos, estos se insertan al interior de criterios culturales específicos que como lo dijéramos, facilitarán o dificultarán su realización. La evidencia que la experiencia antropológica arroja en este sentido, es importante a la hora de considerar el rol que lo cultural desempeña para la incorporación o el rechazo de estos procesos. La sociedad debe analizar sus pautas de acción, y así poder discernir los medios que desde su escenario, son necesarios para ayudar a la realización de todo este proceso sin entorpecerlo y/o bloquearlo. La violencia adolescente no es integrada hoy prácticamente por la cultura, a excepción, evidentemente, de los propios ritos que los adolescentes realizan. Sin embargo, al permanecer como una actividad marginal, desprovista de un criterio de lectura social, ésta permanece igualmente rechazada y muchas veces negada. Los ritos de iniciación adolescente son vividos por los mismos jóvenes, de manera cada vez más marginal, sin poseer una integración adecuada al resto de lo social. Se trata de un rito marginal y no colectivo, que puede llegar, bien entendido, a la creación de una propia sub-cultura y de allí hacia instancias de socialización, que solo consolidarán el fuerte rechazo que el joven siente por todo lo que tenga que ver con el mundo de los adultos.

Conclusión

En el presente estudio, he querido reflexionar sobre las actuaciones que tiene lo cultural sobre la figura de los tóxicos. He intentado demostrar que la lectura que de ellos se haga, depende en gran medida de los criterios culturales que se tomen en cuenta. Ello condujo a visualizar las inconsistencias de conceptualizaciones universalizantes en el uso de tóxicos.

Bajo la adopción de esta postura, se podría correr el riesgo de pensar en la relativización de las clasificaciones psicopatológicas del uso de tóxicos como su consecuencia más directa, relativizando así todo intento de reducción universalizante. La intención es, por el contrario, señalar que la búsqueda de los criterios que explicitan la anormalidad y la normalidad en el uso de tóxicos, debe ser buscada al interior de la propia vida del individuo.

No existen en este sentido, criterios normativos que pudieran señalarnos dónde comienza lo anormal y lo normal de una historia de dependencia a drogas. Lo cultural será lo que en última instancia determine aquellos criterios que permiten establecer su desviación respecto de la norma.

Si bien los cambios sufridos por el púber durante su proceso de transformación pubertaria, se encuentran centrados sobre el plano de las alteraciones físicas y psíquicas, no olvidemos la faceta antisocial que por momentos toma la expresión de la violencia en este momento de la vida. La expresión de esta "violencia fundamental", es clave para pensar la posición que puede adquirir la figura del tóxico al interior del proceso de subjetivación que el adolescente realiza. Lo cultural y lo social, son los lugares que esta violencia adolescente puede buscar para expresar su desarraigo. *El adolescente puede intentar re-leer en los escenarios de lo cultural, lo que esa sociedad determina como "aceptado o rechazado".*

Si hemos hablado de "violencia fundamental" para este periodo de la vida, ha sido con la intención de expresar con estas nociones, el cúmulo de vivencias traumáticas que el adolescente tendrá que vivir apropiándose las como suyas, y como un proceso que deberá traspasar inevitablemente. Lo traumático tal y como ha sido desarrollado en el curso de estas lí-

neas, es una noción capital que expresa la dimensión traumatizante que todos estos cambios pueden tomar en el transcurso de esta crisis. Si bien, y según hiciéramos notar, la posición de los tóxicos no se encuentra pre-determinadas en ninguna cultura, en este sentido, es fundamental pensar en los espacios que la cultura occidental está entregando a las diversas sustancias tóxicas, y en los efectos que estas tienen para las capas más pobres de la sociedad.

Desde la figura del chamán se pudo observar la diversidad de criterios culturales que nos separan de las culturas mal llamadas "primitivas", mostrando que en estas sociedades, la figura del tóxico como la de su consumidor, poseen lugares bien definidos y asignados. Su uso no se restringe en consumos individuales y aislados de toda significación social; estos se encuentran bien integrados y socialmente aceptados. Mientras que el chamán participa en los modos de producción social de su cultura, sea como brujo o como consumidor de drogas, su participación es activa y no se reduce a una actividad aislada y marginal. Antes bien, *él es buscado por sus conciudadanos a fin de participar de sus ritos y acciones.* Por el contrario y como ya lo señaláramos, el joven consumidor de drogas no participa de los modos de producción de su cultura, carece de una verdadera participación social. Este procedimiento explicita un fenómeno de desintegración, *que muchos jóvenes marginales experimentan producto de la movilización interna que especifican este tipo de situaciones.* Si la violencia no es integrada socialmente, la identificación con el agresor se hace posible llevando a repetir la violencia recibida dirigiéndola a sus pares. Violencia y drogas son formas de auto-destrucción adolescente visibles en la sociedad.

Esta violencia actuada posee su explicación, pues es la violencia de tipo puberal quien la pone en acción. Su inadecuada expresión, puede terminar con expresiones patológicas de la violencia que pueden tomar a los tóxicos como sus mejores portavoces.

También es importante señalar que muchas de las ideas aquí expuestas, constituyen aportes importantes para la clínica psicológica con adolescentes consumidores de drogas, en la medida en que entregan ideas para diferenciar las distintas posiciones que los tóxicos pueden tomar en este periodo. Desde su uso como defensa frente a la angustia que comprende su proceso de subjetivación, hasta las formas más graves de disolución de la personalidad.

Por otra parte, mencionaremos que si la toxicomanía continúa siendo vista como un proceso extraño al orden social, no deberá extrañarnos que esta emerja como un mito. Este surge y se apoya en las concepciones científicas sobre el tóxico, que le asignan poderes benéficos y malignos, pudiendo pasar así a criterios de aceptación social, como alcohol/sociabilidad, ansiolíticos/calma, antidepresivos/alegría. No olvidemos las lecturas que los jóvenes pueden realizar de estos ítems.

Para finalizar, diremos que los aportes de la antropología cultural permiten visualizar que las drogas son otra cosa que una patología relevante de una clínica psiquiátrica o bio-médica. Ellas traen a luz el problema de la variabilidad socio-cultural al momento de querer definir sus acciones. Así, para todo estudio que se realice sobre adolescentes consumidores, estas variables deberán ser tomadas en cuenta, junto a los procesos de maduración psicofisiológica. Por la experiencia antropológica, sabemos que estos procesos difieren de una cultura a otra, dejando claro que lo puberal es un proceso interno al sujeto, y no adjunto a

normas universalizantes. De la variabilidad, hemos aprendido a visualizar la historicidad propia de lo humano y de ella, el peso que tiene este proceso para la comprensión de la marginalidad adolescente y las posiciones que los tóxicos toman en su interior.

Bibliografía

- Barrucaud D., La catharsis dans le théâtre, la psychanalyse et la psychoterapie de groupe, Edit. L'epi, 1997.
- J.Bergeret, La violence fondamentale, Paris, Dunod, 1984.
- Chemama et Vanderersch, Dictionnaire de la Psychanalyse, Larousse Bordas, 1998.
- CORFAL, "Estudio exploratorio en jóvenes indígenas vinculados a pandillas, su relación con el consumo de drogas y la violencia", Edit. Morata, 1999.
- Devereaux G, Essais d'ethnopsiquiatrie général. Normal et anormal. Editions Gallimard, 1970.
- Doray B., Toxicomanies et lien social en Afrique. "Malaise dans la modernité". Editions L'harmattan, 1996.
- Ehrenberg A., Individus sous influence, Editions Esprit, 1996.
- Ehrenberg A., Vivre avec les drogues. 1996. Seuil.
- Guillaumin, J., "Besoin de traumatisme et adolescence", en revista "Adolescence". 1985, 3,1, pp. 127-137.
- Ph. Gutton "Le pubertaire", Paris, P.U.F. 1991.
- Ey H., Traité de psychiatrie, sixième édition. Les toxicomanies. Masson, 1999.
- Freud S., Carta 79. 1897 Obras completas. Amorrortu Editores. Tomo pag. 314.
- La moral sexual «cultural» y la nerviosidad moderna. 1908. Obras completas. Amorrortu Editores. Tomo IX - pag.178.

- Más allá del principio del placer. 1920. Obras completas. Amorrortu Editores. Tomo XVIII- Pág. 23.
- Tótem y Tabú (1913). Animismo, magia y omnipotencia de los pensamientos. Obras completas. Amorrortu Editores. Tomo XIII- Pág. 95.
- Lo ominoso (1919). Obras completas. Amorrortu Editores. Tomo XVII- Pág. 235.
- Introducción al narcisismo (1914). Obras completas. Amorrortu Editores. Tomo XIV- Pág. 91.
- Fatela J. (1991). Drogues et ambivalences de la subjetivité. En Individus sous influence. Editions Esprits, 1991.
- Ingold R., La dépendence, in revue Esprit n° 11 y 12 novembre-décembre 1990.
- Le Poulichet S., Toxicomanies et Psychanalyse. Presses Universitaires de France, 1995.
- Lévi-Strauss C., Anthropologie Structurale. Plon 1980.
- Lévi-Strauss C., Le cru et le cuit. Mythologiques. Plon 1980.
- Lévi-Strauss C., Tristes tropiques. Plon, 1980.
- Nahas G., Il n'ya pas de drogue douce. 1995 Editions Buchet /Chastel, Paris.
- Nahas G., Drogues et société masson, 1990.
- Mauss M., Esquisse d'une théorie général de la magie. Sociologie et anthropologie. Presses Universitaires de France, 1950.
- Mauss M., Effet pysical chez l'individu de l'idee de mort suggérée par la collectivité. Sociologie et anthropologie. Presses Universitaires de France. 1950.
- Metraux A., Religions et magies indiennes d'Amerique du sud. Editions Gallimard, 1967.
- Olivenstein C., Destin du toxicomanes- l'enfance du toxicomane. Fayard 1985, France.
- Postel J., Dictionnaire de psychiatrie et psychopathologie. Larousse-Bordas, 1999.
- Rank O., Le double. Imago III. 1911.
- Marty F., Traumatisme et traumatismes. Plon, 2001.
- Marty F., L'illégitime violence. Érès, 2001.
- Richard. F., Le processus de subjectivation à l'adolescence. Dunod, 2001.