

La Psique Latinoamericana: Breve Ensayo Hermenéutico Desde Freud y Jung

Latin-American Psyche: Brief Hermeneutic Essay Based on Freud and Jung

Jorge Gissi

Pontificia Universidad Católica de Chile

El artículo integra algunas tesis de Freud y de Jung y las aplica a la psique latinoamericana. Según el autor, la conquista española en América, fue y aún es psicoculturalmente, distinta para conquistadores y conquistados. Desde la perspectiva de Freud, el análisis se basa en la segunda tópica, en la teoría de los mecanismos de defensa y en el complejo de Edipo. Se relacionan conflictos represivos, castratorios, proyectivos, etc. en los grupos culturales en pugna, y las derivaciones familiares y psicopolíticas congruentes. Desde Jung, el análisis se realiza a través de mitos y símbolos, lo que refleja una no integración sana de los arquetipos y un fuerte componente patriarcal de dominación. Esto implica la baja individuación, el “yo débil” y las disociaciones descubiertas por Freud.

This article joins together some of Freud's and Jung's thesis and applies them into the Latin-American *psyche*. The author states that Spaniard's conquer period in America was, and still is, very different for conquerors and conquered (from a psychological and cultural point of view). From a Freudian approach, the analysis is based on the “Topica II”, on the defense mechanisms theory and the Oedipus complex. In both groups, the author relates repressive conflicts, castration, projection, etc., with its familiar and psycho-political consequences. From Jung, the analysis is made with myths and symbols, which reflects a strong patriarchal component of domination and a unwholesome integration of the archetypes. This implies the low individuation, the “weak self” and the dissociations discovered by Freud.

En mi último libro (2002) el concepto de identidad fue uno de los ejes interpretativos de los diversos problemas de la cultura y psicología latinoamericana. Por otra parte, este concepto ha sido un tema insistente y reiterado de casi todas las ciencias humanas en las últimas décadas, tanto en A. Latina como en otros continentes. Sin embargo, la psicología generalmente no ha sido todo lo amplia, profunda y crítica sobre temas psicoculturales que hubiera sido necesario.

En esta investigación, intentaré disminuir una de estas limitaciones, integrando críticamente ciertas tesis centrales de Freud y Jung, parcialmente entre sí y parcialmente con la psique latinoamericana.

Me referiré a la teoría de los mecanismos de de-

fensa, a los conceptos de carácter e inconsciente, identificación, superyó, Edipo, etc., de Freud; de inconsciente colectivo, arquetipos, mitos y símbolos de Jung, y más al paso aludiré a la cultura implícita y socialización primaria de la antropología y sociología (predominantemente); y más recientemente de imaginario colectivo, identidades, representaciones sociales, etc., de las ciencias humanas actuales.

En lo que sigue haré algunas breves y simplificadas aclaraciones teóricas sobre una pequeña pero crucial parte de las obras de Freud y Jung, para explicitar algunos implícitos, y para iluminar algunos ejes no suficientemente aclarados de la(s) psique(s) latinoamericana(s).

Algunas Tesis de Freud Iluminantes e Iluminadas por la Psique Latinoamericana

Como se sabe, Freud elaboró una *primera tópica* de la psique desde su *Interpretación de los Sueños* (de 1900) en la que ésta aparecía como un equilibrio inestable entre lo consciente, lo preconscious y lo inconsciente (Freud, 1968). En este modelo, lo *preconscious* era lo memorizable e imaginable más

Jorge Gissi, Escuela de Psicología.

La correspondencia relativa a este artículo deberá ser dirigida al autor. E-mail: cvalen@puc.cl.

Este escrito es parte de una investigación Fondecyt, Proyecto N°1010936, titulado *Psique y Psicología en América Latina: Memoria y proyecto*. El autor agradece la revisión final de este artículo a sus ayudantes Pilar Rochet y Pablo Herrera.

o menos voluntariamente; en la medida en que los recuerdos eran perdidos (*amnesia*) y/o distorsionados (*paramnesia*), eran menos voluntarios y más confusos, la libertad y el campo de la conciencia disminuían, y lo inconsciente era más poderoso e influyente, aumentando su parcial autonomía de lo consciente.

Posteriormente, en la llamada por la teoría psicoanalítica *segunda tópica*, Freud re-elaboró su esquema en *El Yo y el Ello* (de 1920), presentándolo como una estructura inestable y contradictoria en que las “partes” centrales de la psique eran el yo, el ello y el superyó (Freud, 1968). Como se sabe, estos términos (y otros) han sido de tal manera divulgados por los medios de masas que gran parte de la población urbana occidental los ha escuchado y/o usado. Sin embargo, ellos distan de ser obvios o simples, puesto que para la segunda tópica Freud escribió un texto ad hoc (*El Yo y el Ello*) en que se re-elaboran los precedentes. En este segundo esquema lo inconsciente ganó potencia y la conciencia disminuyó la suya: sólo el “yo” era consciente pero solamente en parte, pues normalmente es más o menos “débil” por “las presiones del ello y de la realidad” y la necesidad de adaptarse a ésta, y también más o menos débil porque “usaba” (y padecía, no voluntariamente ni conscientemente) los *mecanismos de defensa* (término usado desde 1894) para mantener cierta integración (adaptación a la realidad psíquica) y cierta adaptación también a la realidad “externa” (para Freud, como para Husserl y toda la filosofía y ciencias del siglo XX, “externo” e “interno”, “psique” y “sociedad”, “individuo” y “ambiente” son dos polos abstractos y dialécticos de toda realidad humana¹).

En A. Latina, la pérdida de memoria histórica se ha expresado como *amnesia* local y continental, mediata e inmediata, y como *falsos recuerdos* también locales y continentales, mediatos e inmediatos. La amnesia es el efecto del mecanismo de defensa que Freud llamó *represión*: A. Latina “olvidó” su primera infancia, “nació” EN 1492, cuando el OTRO la des-cubrió (para sí, y la “cubrió” para los

autóctonos y sus descendientes). A. Latina recordó mal la conquista durante varios siglos: por ejemplo, era la lucha heroica de “un puñado” de españoles contra millones de indios, era “la expansión de la civilización” (sin precisiones), etc. Esta “represión psicológica” fue dialéctica con la represión (semántica y empíricamente diferente pero relacionada) político-cultural. Al mecanismo de defensa de la represión se añadió la negación, las racionalizaciones, las proyecciones e identificaciones proyectivas, las introyecciones e identificaciones introyectivas, el *splitting* (o disociación en un polo bueno y otro malo). Freud (1968) continuó estos desarrollos en su *Metapsicología* (de 1915), en *Inhibición, Síntoma y Angustia* (en 1926), etc. Sus discípulas Ana Freud—su hija—(1965) y M. Klein (1962), entre otros, ampliaron este desarrollo.

La pregunta freudiana básica es: ¿de qué “defienden” estos mecanismos de defensa, a quiénes “defienden”, para qué “defienden”?

La respuesta: defienden de la angustia y/o culpa que sufriría el yo de muchos individuos sin tales defensas. Los conquistadores tenían autoimagen de cristianos, yo y superyó de católicos medievales: todos habían sido socializados para amar a Dios sobre todas las cosas, amar al prójimo como a sí mismos, no robar, no fornicar, no matar, etc.

El “ello” temido y reprimido es, en la primera versión de Freud, predominantemente sexual. Después de *Más Allá del Principio del Placer* (de 1920) pasa a ser predominantemente agresivo-destructivo.

Al negar la propia agresión y redefinirla como “civilización”, al racionalizar sus conductas conquistadoras, al proyectar su violencia, sexualidad y destrucción en los indios primero y en los negros después, al dividir a las culturas como cristianos (buenos) e “infielos” (malos), la mayoría de los españoles sienten poca o ninguna culpa, mantienen su autoimagen, preservan el yo semi-integrado y adaptado a “la” (su) realidad. La conquista es pues cumplir con los propios deberes (“no” es robar); matar es defenderse; amenazar, prohibir y castigar es civilizar (“no” dominar). Así el superyó católico-español, la autopercepción y la percepción del otro se hacen viables y funcionales. El yo español no se quiebra, la angustia es controlable, las defensas defienden eficazmente la psique promedio del invasor. No hay invasores, sólo hay “descubridores”.

Lo que es funcional psicoculturalmente para los conquistadores no lo es para los conquistados: el yo indígena se quiebra, su *ideal del yo* cae, la angustia invade y destruye la psique indígena. Ello es

¹ Rogamos al lector ser benévolo en nuestra tan rápida alusión a problemas epistemológicos, psicológicos y ontológicos, etc., recordándole que nuestro modesto tema es aquí la psique latinoamericana, no la teoría freudiana ni la epistemología de las ciencias humanas ni la ontología fundamental. La aplicación de Freud más Jung (proposición y tesis ya herética para los ortodoxos) a la psique latinoamericana es sólo un “ensayo”, cuya fragilidad tiene sólo dos atenuantes: él es imprescindible y no existe otro escrito que trate este problema mejor.

por la derrota político-militar, sin duda, pero también por el “abandono de los dioses”, porque los indígenas “no están a la altura”, porque Caupolicán es primero “castrado” por los españoles e inmediatamente después por su mujer. Recordando a Jung: el arquetipo masculino cae, el arquetipo femenino lo enrostra, lo reemplaza y rechaza su herencia: Fresia lanza su hijo a los pies de Caupolicán, según el mito de Ercilla.

En México, el mito de Malinche tiene algunas semejanzas: ella es “mala” y traicionera porque se entrega a los españoles. Desde esta perspectiva indigenista o indianista Fresia y Malinche son arquetipos de la mujer maldita: son BRUJAS. Desde la perspectiva conquistadora, son mujeres inteligentes y realistas: se adaptan a la nueva realidad. El machismo y patriarcado indígena en ambos mitos es destruido: las “fuertes” pasan a ser las mujeres. Pero el machismo y patriarcado indígena no son superados, sino son reemplazados por el español.

Volvamos a Freud: el yo de la mayoría de los indios y mestizos queda, después de la conquista, “débil”: el indio y el mestizo se hacen inseguros, frágiles y dependientes, por motivos sociales, sin duda, pero también ante sí mismos: ellos pierden su memoria y su identidad, y readquieren una falsa memoria y una falsa identidad. Algunos sobre-introyectan a los españoles y se creen descubiertos en 1492, o que no hay más religión que el catolicismo colonial, o que sólo el castellano es una lengua buena; otros los semi-introyectan y a la vez los rechazan, creen que lo malo empezó en 1492, que Moctezuma era ideal (y no un tirano), que Atahualpa era un semidios (y no un fratricida en guerra con Huáscar).

En ambos casos el yo es débil y confuso. Su con-fusión es por la fusión entre el indígena y el español, entre hombre y mujer, entre patrón y esclavo. No se sabe dónde empieza y dónde termina el yo, qué es lo “mío”, qué es lo auténtico y lo espurio, quién soy yo, cuánto valgo yo como mestizo o como indio o como latinoamericano. Esta con-fusión es característica fundamental de gran parte de los latinoamericanos, de la psique y de la cultura latinoamericana hasta hoy.

La padeció también Sarmiento: españoles no, porque no valen nada, franceses sí, porque son todo. Y en el siglo XX la padecieron los comunistas (“rusos sí, yanquis no”) y los paleoliberales hasta el siglo XXI (EE.UU. sí, otros no; la verdad está escrita en inglés; los talibanes son la causa del mal en el mundo (!); el ataque e invasión a otras naciones

queda “negado” y “racionalizado” al ser presentado como “guerra”).

El concepto antropológico de *aculturación antagonista* se relaciona con el concepto etnopsicológico de *aculturación ambivalente*, que usé en dos de mis libros anteriores (Gissi, 1989, 2002). La aculturación ambivalente es causa y consecuencia de identidad ambivalente: quiero y no quiero ser lo que soy, queremos y no queremos transformarnos en los otros. Por ejemplo: “pachucos” en EE.UU. (Paz, 1968); la alta correlación entre hijo maltratado y posterior maltratador (Larraín, 1994), argelinos ante franceses (Fanon, 1963), etc.

Este conflicto implica poca autonomía cultural y poca autonomía psíquica: un “yo” confuso, débil. Poco libre, angustiado y oprimido. La defensa funcional (en lo inmediato) que Freud descubrió al respecto es la que llamó *identificación con el agresor*. El agresor es percibido y sentido como “potente”, el agredido como “impotente”. El significado metafórico-simbólico de Freud sobre la *castración* muestra la fusión y la con-fusión: “impotente” es tanto un término genérico como la más temida disfunción sexual masculina.

Cuando la relación agresor-agredido no es ocasional sino que se hace crónica, el daño psiquiátrico es más grave, y el agredido suele introyectar que él tiene gran parte de la “culpa”. Cuando la agresión crónica es institucionalizada, frecuentemente es legitimada (Weber): la colonia es racionalizada (como mecanismo de defensa contra la probable culpa) por el poder español y por la mayor parte de su religión. La necesidad psíquica de los indios de restaurar su yo (poco después también necesidad de mestizos, negros y mulatos), de bajar su angustia, se hace convergente con la necesidad cultural de adaptarse lo mejor posible a la nueva realidad. La identificación con los agresores y/o con los “potentes” permite y facilita el transformarse en “castellano” –al menos lingüísticamente– y en “católico” –al menos exteriormente. Hay que hacerse “caballero” (término medieval y de los conquistadores para hombres que andan a caballo); resemantizado desde la colonia hasta hoy como “hombre digno”.

Como se ve pues, los conflictos colectivos provocan defensas también colectivas. Durante el siglo XIX, al ser la cultura puritana antisexual, la represión, negación y proyección de los impulsos sexuales son colectivos en tal cultura, frecuentes y masivos, con grados y matices, como todo fenómeno cultural o psicocultural.

Como se sabe, Freud aludió al complejo de Edipo

ya en 1900 en *Interpretación de los Sueños*, y desde entonces lo consideró central en su teoría, ligado al *complejo de castración*, y sistematizado como tercera fase del desarrollo de la primera infancia después de la oral y la anal. La discusión y re-elaboración de esta fecunda tesis (como de muchas otras) no cesó nunca más, ni fuera ni dentro del psicoanálisis, ni fuera ni dentro de la clínica. ¿Cómo podría funcionar el Edipo latinoamericano, si es que existe?

Lo central del Edipo clásico (freudiano) son los celos, la envidia, el sentimiento de inferioridad frente, especialmente (no exclusivamente) al padre del sexo opuesto, la agresividad reprimida y desplazada a los hermanos y/o a los más débiles, el deseo de “poseer” al padre del sexo opuesto², posesión que implica intimidad, preferencia en el afecto y caricias; temor a ser contraatacado y sentimientos de culpa fantaseados como “castración”. En relación a esto, explicitaremos aquí algunas tesis:

El normal e inevitable conflicto del desarrollo infantil frente a las normas y exigencias paternas y culturales es, como decía Freud y confirma toda ciencia actual, inevitable: el niño es pre-cultura, la cultura se le impone, frecuentemente y en diversos grados, contra su voluntad. Como decía Freud, toda cultura implica *represión*, en que el mecanismo de defensa así llamado (y todos los otros) es ligado con la represión —prohibiciones paternas de la primera infancia (introyectadas). Como el ser humano es ontológicamente cultural, y toda cultura implica la “ley del no” (según Lévi-Strauss: ‘sí a esto, no a aquello’), el ser humano es también ontológicamente frustrado: el “principio del placer” debe perentoriamente ajustarse al “principio de realidad”. No obstante las infinitas variaciones de las culturas, estos aspectos son esenciales a todas ellas. En ninguna los niños viven “sin normas”.

Pero no todas las culturas prohíben lo mismo, ni la misma cantidad y calidad de aspectos, ni en el mismo grado, ni en la misma forma³. Tampoco todas castigan de igual modo las violaciones de las prohibiciones. Y no todas las culturas ofrecen y premian en el mismo grado la adaptación a ellas.

Uno de los peores casos de desarrollo psicocultural imposible, de “yoes” aplastados, castrados, reprimidos y culposos es el de la conquista de las

Américas, y particularmente de la A. Latina⁴: invasión más engaño, violencia militar más violencia política, opresión cultural, lingüística, ritual, social, familiar, religiosa, cotidiana, todas ligadas. La quiebra de la cultura implica la quiebra de la economía (necesidades materiales básicas) y de la visión de mundo (necesidades psicoculturales básicas) y la quiebra del yo y de la identidad.

En este contexto, los conflictos edípicos y la sexualidad se trastornan gravemente: los vencedores son así todos hombres (y fálicos: con espadas, lanzas y a caballo). Son también fálicos literalmente: “poseen” en diversos sentidos del término a los indios derrotados, les quitan sus hombres a las indias y sus mujeres a los indígenas varones⁵, como en el mito trágico y simbólico de Caupolicán y Fresia. El padre —arquetipo dominante y omnipotente— es castrador y violador. Rompe una cultura y crea otra colonial: realiza una revolución más grande e intensa que las deseadas, planeadas y realizadas en la revolución francesa, de independencia latinoamericana, rusa o mexicana.

La rabia y envidia ante estos “Padres” es pues masiva e intensa y es esta rabia la que después de la conquista, se reprime y se desplaza: a las mujeres (infieles y traidoras como en el mito de Malinche), a los niños, a los vecinos más débiles. Los sentimientos de inseguridad, inferioridad, castración o falta de “potencia” y yo débil, se hacen crónicos. No queda más alternativa que la identificación con el agresor, ambivalente y compensatoria, pero que no satisface las necesidades básicas de identidad positiva. Desde la colonia y hasta el actual siglo XXI, los padres se hacen abandonadores, migrantes a la fuerza y/o violentos. El modelo de la masculinidad paterna de la conquista y colonia no es el de la protección-afecto-guía, sino el de fuerza, rigidez y arbitrariedad. La “potencia” masculina se expresaba hasta hace poco masivamente, con reciente y parcial disminución, como potencia fálica narcisista y dominadora, en la forma de padres a los que los niños temen y odian. Las familias eran y son masivamente incompletas, sólo las madres cuidan algo, pero también castigan y abandonan parcialmente, pues

² El término de “complejo de Electra” propuesto por Jung para las niñas no llegó a uso generalizado, por lo que se mantuvo el “Edipo” para los dos sexos.

³ Marcuse analizó el problema de la “represión mínima inevitable” en *Eros y Civilización* (1972)

⁴ En A. del Norte la población era mucho más baja, menos rica y menos urbana, los protestantes no tuvieron allí ni en África y Asia el complejo mesiánico-teocrático (Ribeiro, 1972) de los españoles. La deculturación en Asia y en África fue siempre menor; por otra parte, las aboliciones religiosas de los imperios clásicos de Europa fueron menos rígidas.

⁵ Ver R. Herren (1991).

ellas también necesitan ser cuidadas. Ni muchos hombres, ni el Estado ni las Iglesias las han cuidado bien: los abortos continúan siendo masivos, y hasta comienzos de la década del 90 cualquier hombre podía negar ser el responsable de los embarazos que provocaba.

El Edipo sano evoluciona bien cuando los padres aceptan las ambivalencias del niño, cuando lo incluyen en el grupo de tres (o más), cuando los castigos y la eventual e inevitable rabia de cualquiera de los padres se acompaña de aclaraciones y posteriores disculpas, también de felicitaciones, agradecimientos y pequeños premios. Esta interacción flexibiliza los conflictos, los mitiga, y permite la identificación de los niños con ambos padres, predominantemente en algunos aspectos de él con su papá y de ella con su mamá. La identificación psicosexual será acá un camino de madurez y de aprender a asumir las difíciles tareas paternas y maternas propias años más tarde. Pero este Edipo sano supone una sociedad semisana y semijusta, en que los padres, además de no ser castrados-castradores, neurotizados-neurotizantes, o reprimidos-represores, o agresivos-agresores, o víctimas-verdugos, tengan la oportunidad de llegar a ser protectores-afectuosos-guías, alimentadores materiales y espirituales de las nuevas generaciones.

Es de temer que en ningún país de A. Latina se haya logrado esto siquiera para la mayoría⁶. La causa (¡jamás hay *una* causa en ciencias sociales!) no son los españoles ni la conquista, pero aquella etapa es una de las causas mediatas, indirecta y estructuralmente importante. Las causas actuales son las fallas de nuestra sociedad latinoamericana actual, interdependientes con fallas del sistema social mundial y en particular occidental. Mediaciones entre estos macrosistemas son los subsistemas del Estado, la escuela, las iglesias, el trabajo, los medios masivos irresponsables y la familia. La familia y los roles paternos y maternos son siempre influidos por los otros subsistemas y sistemas.

Otras Tesis Desde y Sobre Jung

Volvamos brevemente a Jung, hemos ya aludido al complejo y equívoco término *arquetipo* en las páginas precedentes. Esto se explica porque no es posible analizar el yo, superyó, defensas, Edipo,

sueños, etc., sin aludir a los arquetipos, ni a la inversa. La teoría psicosexual de Freud, el modelo Eros-Thanatos, Moisés y Hamlet, aconsejan incluir el modelo arquetípico de Jung. Inversamente, esta teoría de Jung sin Freud sería mucho más pobre, como él lo reconoce⁷.

Más popular que el término *arquetipo* es el concepto junguiano de *inconsciente colectivo*, con el que se relaciona. Así como se ha criticado el concepto de inconsciente dinámico de Freud (“no se veía y no existía”), con mayor facilidad se descalificaba a Jung (“esotérico, ciencias ocultas, anticientífico”). Pero Jung es claro y preciso: lo inconsciente colectivo es común a la especie, no se ve ni se toca porque se expresa a través de los *arquetipos* (*tipos* o *eidós* porque son inherentes a la especie), término neoplatónico referido por Jung a Plotino y San Agustín. Tampoco estos *arquetipos* se pueden tocar ni medir, pero es porque se muestran concretamente a través de *símbolos* y/o *mitos*. Esta es la culminación empírica del pensamiento junguiano (neoplatónico), además de la clínica (Jung, 1982).

Los mitos y los símbolos se pueden tocar, ver, oír, medir, gustar y oler: se puede oler y gustar el vino en la misa, con el sólo relacionar vino con sangre de Cristo, se puede gustar la ostia, oler el incienso, tocar un crucifijo o una escultura fálica o materna, oír canciones y música dedicadas a dioses, contar cuántas vírgenes o Krishnas hay en una ciudad de España o India, o cuántas fotos de Elvis hay en una ciudad norteamericana.

La tesis junguiana es que los mitos y símbolos a la vez muestran y ocultan las dimensiones del inconsciente colectivo, esto es, de las necesidades y modelos psíquicos inherentes a la existencia humana. Generalmente en Jung, “colectivo” significa “universal” (a diferencia de un concepto más sociológico de “colectivo”, que es más delimitado para Fromm (1966), el que lo teoriza como *inconsciente social*).

En una hermenéutica junguiana, los mitos y símbolos sobre la masculinidad y femineidad predominantes de A. Latina, revelan un conflicto por disarmonía y no integración complementarias. Para Jung, como para el taoísmo, son Yin y Yang (Jung, 1982), femenino y masculino (que en latín Jung de-

⁶ No quiero decir que en el resto del mundo sea fácil lograrlo, por ejemplo que en EE.UU. se haya logrado. No tengo espacio aquí para comparaciones entre continentes. Basta aclarar ahora que en EE.UU. y otras partes hay algunos problemas semejantes y otros diferentes.

⁷ Lo reconoce en diversos artículos y libros (Jung, 1946, por ejemplo). La complementariedad *parcial* de ambos autores no quita que el principal y pionero sea Freud. No entraré en este análisis, que ha ocupado centenares de libros, y que requeriría una o más investigaciones por sí solo. Aquí mi centro es A. Latina, nosotros mismos.

nomina *Ánima* y *Ánimus*). En A. Latina la cultura patriarcal-machista impone una relación de dominación: hombre fuerte y racional, etc., mujer débil e irracional-sentimental, etc. (Gissi, 1972). Esto provoca que en el carácter social masculino normalmente se hayan reprimido y negado aspectos más afectivos y vulnerables, tiernos y frágiles, habiéndose en cambio hipertrofiado los aspectos duros, fríos, violentos o “valientes” (Gissi, 1972). La parte femenina de los hombres queda en la “sombra”, inconscientemente. Una expresión masiva y artística de este fenómeno son los corridos mexicanos. Un mito y “valor” que la cultura ha impuesto por siglos es: “los hombres no lloran”. Si un hombre lloraba en público era símbolo de “mariquita”. El mayor status social del hombre provocaba que “ser poco hombre” era (y aún es) un insulto, no así “ser poco mujer”.

Como se ve pues, estos conflictos de no integración sana entre los arquetipos femenino y masculino, se relacionan con el Edipo freudiano y con los prejuicios multiculturales. Por otra parte, la represión y negación de “lo masculino” en las mujeres, ha dificultado la independencia, la escolaridad, los trabajos calificados y el pensamiento abstracto en ellas hasta hace pocas décadas (lo que ha sido una discriminación mundial, a la vez societal y psicológica en círculo vicioso).

Simultáneamente, la cultura latinoamericana ha idealizado a las mujeres en positivo y en negativo: “señora de su casa” versus “mujer de la calle” (expresión aún vigente en subculturas patriarcales-tradicionales-prejuiciosas, en que “de la calle” es sinónimo implícito de prostituta, arquetipo del pecado). En México: Malinche traidora y puta, versus Guadalupe, protectora y Madre Perfecta. Antes, en la tradición judeo-cristiana: Eva versus María.

La idealización de Guadalupe en México va de la mano con la idealización de María como principal eje psicoreligioso de A. Latina. Arquetipo de la Madre al ser divulgada con el niño Jesús en brazos, para las culturas autóctonas se fusionó con la importancia de las diosas madres en América: Tonatzin en Mesoamérica, Pachamama en Sudamérica. La primera y siguientes apariciones de la Virgen de Guadalupe al joven indio Juan Diego, fue exactamente en los restos de un templo en que se veneraba a Tonatzin: dos madres fusionadas, símbolo y mito del indocaticismo y de la religiosidad sincrética.

Distinto ha sido el mito del Padre en las culturas de A. Latina. También la paternidad (y maternidad) son arquetípicas, esto es, necesidad y modelo biopsíquico universal a la condición humana.

Veamos México: en la cultura azteca el Padre-Poder era Moctezuma, su heredero legítimo el príncipe Cuahutemoc. Ambos fueron asesinados por Hernán Cortés y los invasores. Los símbolos patrios mexicanos, después de la revolución de 1910-20, quisieron volver a los “orígenes” (míticos). El indigenismo simbólico post-revolucionario quiso reivindicar la civilización prehispánica, lo que se hizo brillantemente, por ejemplo, en la pintura de los grandes muralistas. La escultura pública mexicana construyó impresionantes estatuas de Cuahutemoc en diversos lugares y ciudades. Su opuesto español, el “otro” Padre del México mestizo e hispano-americano, fue reprimido y negado: las estatuas de Hernán Cortés quedaron marginales.

Sin embargo, esta cultura de los “orígenes” simbolizada en los aztecas, es también una “fijación” en otro pasado imperial: Moctezuma era un Padre-Poder tanto como después fue Cortés, invasor y explotador como él. Las culturas pre-aztecas fueron “negadas” y “olvidadas”, la memoria hiperselectiva y su amnesia recordó el mito del Gran México-Azteca con el águila comiendo la serpiente, Tenochtitlán allí construido y Moctezuma.

Los símbolos en guerra de Cortés y Moctezuma o Cuahutemoc continúan su guerra mítica, es como si los mexicanos no pudieran integrar sus dos Padres-Poder-Estado míticos y los mantuvieran neuróticamente disociados. Esto es no reconocer lo mestizo, la evidencia de que la mayoría de los mexicanos, como de los latinoamericanos, somos mestizos: descendientes indirectos de indígenas y españoles. Descendientes ya autónomos, adultos y responsables de nosotros mismos, no “hijos” literalmente, sino simbólicamente, como somos también “hijos” de quechuas y mapuches, de Grecia, Roma y Florencia, del liberalismo y la revolución industrial, del budismo y del judeocristianismo.

Esta memoria selectiva, amnesia y arquetipos fundadores confusos se presentan en Chile al revés que en México. En Chile se prefirió la autoimagen de europeo y blanco que de indígena, no hubo imperios ni grandes ruinas arqueológicas ni gran civilización prehispánica. Hay factores comunes centrales: en Chile, como en México y en gran parte de A. Latina la gente no quiere aceptarse mestiza. Otro factor común importante: también en Chile se idealiza al HÉROE mapuche: fuerza y resistencia de Caupolicán, astucia de Lautaro, valentía de Galvarino. Pero aquí vienen las violentas diferencias: en Chile no hay estatuas importantes ni en arte ni en tamaño ni en emplazamiento a nuestros “padres” mapuches. Peor

aún: lo único divulgado es la estatua de Caupolicán, en el cerro Santa Lucía. Pero no es de Caupolicán ni de ningún mapuche, es de un indio caribeño, com-prada en Centroamérica en el siglo XIX.

En la Plaza de Armas de Santiago, se destaca la estatua de Pedro de Valdivia. Desde los últimos años del siglo XX, se añadió en otro rincón una difusa estatua de algún indígena. No es de algún héroe particular, tampoco tiene caracteres mapuches. Pretende pues ser arquetípica, pero sólo es difusa. NO simboliza al indio latinoamericano, sino que es un síntoma de los escultores, de quienes les pagaron y los políticos que las encargaron, de su no percepción clara del indio ni del mestizo real, ni del indio y mestizo internalizado difusa y confusamente en sus propias psiques.

Así pues, la mayoría de los símbolos no integran al indio y al europeo, no integran lo masculino y lo femenino, no integran lo paternal y lo maternal. Los mecanismos de defensa continúan, como la realidad social, al mantener disociados y en conflicto emociones e imágenes inherentes a nosotros mismos. El edipo histórico del trauma de la conquista es una herida abierta, el autoritarismo, la frialdad y/o violencia en la familia actual es la heredera indirectamente de ello. Como diría Jung, el latinoamericano se pone la máscara del occidental, pero es perseguido por su sombra indígena, la cual no queremos ver.

Como sabemos, la asociación denotativa y connotativa, semántica y psicocultural entre “occidental” y “cristiano” ha sido históricamente intensa, institucionalizada, legitimada y publicitada. Los mitos etnocéntricos se contaminan con mitos racistas y viceversa, de modo que la mayoría de los latinoamericanos no quedó como “occidental”, por no ser blanco y por ser pobre.

De este modo, los símbolos de “blanco” como positivo y de “negro” o “indio” como negativo, fueron también institucionalizados. En África y en Asia una expresión actual corriente para referirse a A. Latina es llamarla “West Indies”. En Europa y en EE.UU., el uso de la palabra “occidental” excluye a A. Latina, tanto en la gente en general como en los académicos.

Como hemos demostrado, los indios han sido considerados “infieles” durante siglos, por otra parte, los mitos sobre los negros frecuentemente los han asociado al descontrol sexual, aunque más intensamente entre los puritanos del Norte que en A. Latina (Allport, 1970; Bastide, 1975; Freyre, 1943). Así, blancos y no blancos han representado para los prejuicios de dentro y fuera de A. Latina los arquetipos de lo divino y lo demoníaco, de la medida y

el descontrol, de la humanidad y la animalidad, de lo racional y lo instintivo. Como creía Sarmiento y tantos otros, de la “civilización” y de la “barbarie”.

Por otra parte, Jung ha señalado que la cultura judeo-cristiana tiene fuertes componentes patriarcales de dominación. En el principio de la teología dogmática que considera la trinidad como “el Padre, el Hijo y el Espíritu Santo”, Jung destaca la ausencia de la Madre (1984, p. 246 y siguientes, 261 y siguientes). En esta perspectiva, en el antiguo testamento y en la conquista se marcan facetas negativas del arquetipo del padre: autoritarismo, culpa y castigo, y quedan diluidas las partes positivas no patriarcales de guía, así como el arquetipo materno y femenino.

Pero la aparición de Guadalupe-Tonatzin ya en el primer siglo, habría de producir en el imaginario colectivo de A. Latina, una permanente oscilación y conflicto entre el dios castigador, el pasado y la culpa, versus la diosa Madre-Protectora, María.

Pero no es sólo María, o esa especial síntesis de Eva y María que simboliza con tanta potencia Evita Perón en Argentina. Es también el mito cuyano (San Juan, Argentina) de la difunta Correa. Durante las guerras civiles del 1800, ella perdió a su marido y partió en su búsqueda. Con su guagua (bebé) en brazos, se perdió en el desierto y murió de sed. Cuando la encontraron, su guagua estaba viva: se había mantenido mamando de sus pechos aún fecundos. El mito manifiesta el arquetipo de la madre protectora, inmortal y eterna. También la oposición Madre-Hijo-Vida versus Guerra y Muerte. Y como dice Moffat, en una leve ironía sobre la teoría kleiniana, “la difunta Correa tiene los dos pechos buenos” (1992).

Los problemas del imaginario religioso, de lo masculino y femenino, del conflicto psicosocial y los mecanismos de defensa, del Edipo y la familia, no son sólo ni primariamente de A. Latina. Lo que aquí se ha demostrado es que la hermenéutica freudiana y junguiana son imprescindibles para comprender aspectos centrales de A. Latina, pero está claro que no son suficientes.

Quedan tesis imprescindibles de ambos autores (y de Fromm) aún no tocadas: particularmente el conflicto y los mitos de Eros-Thanatos, entre otros. Más allá de los próximos artículos que yo presente, confío con estas notas imperfectas incentivar a la investigación relevante, a la integración de los clásicos y nuestros problemas actuales, al desarrollo de un pensamiento y una psicología crítica (que comencé con tal nombre en 1970 en mis primeros cursos de la U. Católica en la Escuela de Trabajo Social y el CEREN) en las nuevas generaciones.

Referencias

- Allport, G. (1970). *La naturaleza del prejuicio*. Bs. Aires: Eudeba.
- Bastide, R. (1975). *Las Américas negras*. Madrid: Alianza.
- Fanon, F. (1963). *Los condenados de la tierra*. México: F.C.E.
- Freud, A. (1965). *El Yo y los mecanismos de defensa*. Bs. Aires: Paidós.
- Freud, S. (1968). Interpretación de los sueños. En *Obras completas*, Tomo I. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1968). El Yo y el Ello. En *Obras completas*, Tomo II. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1968). Metapsicología. En *Obras completas*, Tomo I. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1968). Inhibición, síntoma y angustia. En *Obras completas*, Tomo II. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1968). Más allá del principio del placer. En *Obras completas*, Tomo I. Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freyre, G. (1943). *Casa grande y senzala*. Bs. Aires: Emecé.
- Fromm, E. (1966). *Más allá de las cadenas de la ilusión. Mi encuentro con Marx y Freud*. México: Herrera Hnos.
- Gissi, J. (1972). Mitología de la femineidad. En E. Ander-Egg (Ed.), *Opresión y marginalidad de la mujer en el orden social machista* (pp. 125-174). Bs. Aires: Humanitas.
- Gissi, J. (1989). *Identidad latinoamericana: Psicología y sociedad*. Santiago: PsicoAmérica Ediciones.
- Gissi, J. (2002). *Psicología e identidad latinoamericana. Sociopsicoanálisis de cinco premios Nobel en literatura*. Santiago: Ediciones Universidad Católica.
- Herren, R. (1991). *La conquista erótica de las indias*. Barcelona: Planeta.
- Jung, C. G. (1946). S. Freud como fenómeno de la historia y de la cultura. En C. G. Jung, *Realidad del alma* (pp. 113-124). Bs. Aires: Psique.
- Jung, C. G. & Wilhelm, R. (1982). *El secreto de la flor de oro*. Bs. Aires: Paidós.
- Klein, M., Heinman, P., Isaacs, S. & Riviere, J. (1962). *Desarrollos en psicoanálisis*. Bs. Aires: Hormé.
- Larraín, S. (1994). *Violencia puertas adentro*. Santiago: Universitaria.
- Marcuse, H. (1972). *Eros y civilización. Una investigación filosófica sobre Freud*. México: Mortiz.
- Moffat, A. (1967). *Estrategias para sobrevivir en Buenos Aires*. Bs. Aires: Editorial Jorge Álvarez.
- Moffat, A. (1972). *Psicoterapia del oprimido*. Bs. Aires: Humanitas.
- Moffat, A. (1997). *Socioterapia de los sectores marginales*. Bs. Aires: Lumen-Humanitas.
- Paz, O. (1968). *El laberinto de la soledad*. México: F.C.E.