



Universidad de la Republica

Facultad de Psicología

**INDAGACIÓN SOBRE LA ADOLESCENCIA
CONTEMPORÁNEA COMO PASAJE A VIDA
ADULTA Y POSIBLES RELACIONES CON LOS
RITOS DE INICIACIÓN DE LAS SOCIEDADES
ANTIGUAS**

**Juan Pablo Traverso C.I: 4.775.346-4
Tutora: Mag. Prof. María J. Pimienta**

Febrero, 2015

Índice

RESUMEN	2
INTRODUCCIÓN	2
1. ALGUNAS PUNTUALIZACIONES ACERCA DE LA PERSPECTIVA DE LA ADOLESCENCIA COMO MOMENTO DE CAMBIO EVOLUTIVO EN EL QUE SE REALIZA EL PASAJE DE LA INFANCIA A LA ADULTEZ.	4
<i>ADOLESCENCIA COMO CRISIS, MUERTE SIMBÓLICA Y SEGUNDO NACIMIENTO.</i>	4
Problematización de la idea de la adolescencia como crisis.	7
<i>CRISIS EVOLUTIVA</i>	9
<i>CONTRASTES ENTRE INFANCIA Y ADULTEZ</i>	10
Ingreso en el 'mundo adulto'. marco simbólico compartido.	11
Desprendimiento y autonomía	12
Desprendimiento e ingreso en el mundo adulto como un solo proceso.	14
De la endogamia a la exogamia	15
<i>PROBLEMÁTICAS RELACIONADAS CON LA UNIVERSALIZACIÓN DEL CONCEPTO DE ADOLESCENCIA</i>	16
<i>HACIA UN INTENTO DE DEFINICIÓN</i>	19
Hacia una mirada integral del fenómeno de la adolescencia.	19
Pubertad y adolescencia	21
2. ACERCA DE LOS RITOS DE PASO	23
<i>EL RITO DE PASAJE Y SU VINCULACIÓN CON LOS MITOS DEL PUEBLO PRIMITIVO</i>	24
<i>AGRESIÓN HACIA Y MUERTE DEL NEÓFITO PARA NUEVA VIDA</i>	26
3. ANTE LA AUSENCIA DE RITOS DE PASO EN NUESTRA SOCIEDAD, ¿QUÉ PERSPECTIVAS TIENE EL ADOLESCENTE PARA ELABORAR SU PASAJE A LA VIDA ADULTA?	29
<i>ELABORACIÓN PSÍQUICA DE LA CRISIS ADOLESCENTE: UNA NECESIDAD QUE ENCUENTRA DIFICULTADES EN NUESTRA SOCIEDAD CONTEMPORÁNEA</i>	29
<i>IDEOLOGÍAS REFERENTES. MARCOS SIMBÓLICO CULTURALES.</i>	32
<i>FIGURAS INICIADORAS</i>	34
<i>UN POSIBLE SUSTITUTO: EL PROYECTO DE VIDA</i>	36
<i>'ADOLESCENTIZACIÓN' DE LA SOCIEDAD</i>	37
CONCLUSIÓN	39
Referencias	41

RESUMEN

Palabras claves: adolescencia, ritos de iniciación (o de paso), pasaje a la adultez.

En la presente indagación teórica se desarrolla una propuesta de abordaje de la adolescencia como momento evolutivo de tránsito hacia la adultez a través de la incidencia de la crisis característica de esta etapa del ciclo vital. Se destaca la relevancia del factor psico-socio-cultural para la elaboración de dicha crisis, de modo que pueda permitirse el pasaje a un estado de la personalidad 'adulta', al tiempo que se señala la problemática de la tendencia contemporánea en relación a la falta de referentes de sentido para los adolescentes, lo cual constituye una dificultad para el logro de la plena adultez. En vistas a estos propósitos se trabaja con aportes de la etnología, antropología e historia comparada de las religiones, en relación a los ritos de iniciación (o de paso) de las sociedades antiguas, prácticas que habilitaban en forma institucionalizada la posibilidad de la elaboración necesaria para establecer que determinados individuos habían logrado la condición de adultos, con las facultades y responsabilidades inherentes a dicha condición, respaldados por un marco mítico-ideológico. De esta forma, se busca interrogar qué posibilidades de pasaje a una vida adulta existe en una sociedad que progresivamente tiende a perder o desvalorizar prácticas que cumplirían el rol socio-cultural de los ritos de pasaje a la vida adulta, así como los marcos culturales que les servirían de apoyo y referencia.

INTRODUCCIÓN

La presente monografía está motivada por mi interés en el trabajo con adolescentes en el ámbito de la educación, para el cual considero de utilidad armarme un determinado marco teórico para tener herramientas conceptuales para poder pensar y trabajar en situaciones concretas. El propósito que persigo con el presente trabajo está muy lejos de querer lograr una explicación acabada de temas que a mi entender son de suma complejidad. Por el contrario, aspiro a poder discutir algunos aspectos concernientes a la adolescencia desde una perspectiva particular, apoyándome en la indagación crítica de un determinado marco bibliográfico. Me introduciré en temáticas que son objeto de debate y desacuerdo, buscando problematizar más que dejar claras respuestas, ya que no me interesa arribar a conclusiones definitivas ni sistemáticas, sino que busco trazar posibles líneas de sentido que habiliten a una posible mirada teórica. No obstante lo anteriormente dicho, no pretendo escribir desde una postura imparcial, y en cada punto de debate dejaré sentada cuál es mi opinión al respecto, lo cual entiendo como una responsabilidad ética al tratar temas concernientes a las ciencias humanas.

Me interesa abordar a la adolescencia fundamentalmente como un momento de tránsito y desarrollo en el que se gesta el pasaje de la infancia hacia la adultez.

Me paro desde la postura teórica y ética que considera que un desarrollo psíquico sano es aquel que tiende a superar la etapa adolescente. Por lo tanto, entiendo que es en su carácter de tránsito que la adolescencia adquiere su pleno valor.

Con esta afirmación soy consciente de ir en dirección contraria a un postulado muy fuerte de la mentalidad postmoderna que defiende el valor de ser joven (adolescente) para siempre, para toda la vida. Personalmente veo y aprecio los valores positivos de la adolescencia, o que al menos comúnmente se asocian a esta etapa del ciclo vital: espontaneidad, vitalidad, búsqueda de un mundo mejor, alegría, renovación. Pero considero que no se llegan a alcanzar las máximas potencialidades de un sujeto (ni de una sociedad) si no se pasa a través de un proceso de maduración, que implica el pasaje a una forma de ser adulta, y no a una mera adultez biológica, sino que especialmente a la capacidad de conducirse por una axiología propia, elaborada a través de opciones personales que conllevan a un sentimiento de responsabilidad ante la propia existencia (Frankl, 1970).

Mirar a la adolescencia como un tránsito o pasaje está lejos de desvalorizarla, sino que la sitúa en relación a la totalidad del ciclo vital, descubriendo entonces el valor inmenso de esta etapa como fuente de un nuevo acontecer en la vida del individuo, la instancia para la emergencia incipiente de nuevas posibilidades.

Esta monografía expresa una preocupación, y de allí el tono crítico que se puede encontrar a lo largo de la misma: ¿por qué prevalece en nuestra sociedad el valor de ser adolescente para siempre?, ¿por qué vemos cada vez con mayor frecuencia adultos ‘adolescentizados’? No es una pregunta que yo pretenda ni pueda responder en forma definitiva, sino que es una preocupación personal y ciudadana, que ha orientado esta indagación. Tampoco pretendo adherir a una concepción fatalista o catastrófica de nuestra sociedad ni de nuestra juventud, aunque es cierto que he jerarquizado en esta indagación explicitar lo que yo considero son puntos débiles de nuestra cultura contemporánea en relación a la posibilidad o facilidad para permitir un pasaje a la vida adulta de nuestros adolescentes. Si hago foco en lo que considero negativo no es por pesimista, sino porque creo que son aspectos que pueden ser mejorados y que considero una responsabilidad ciudadana atender.

A partir de ideas tomadas de Françoise Dolto (1990), me interesé en los ritos de paso a la vida adulta de las sociedades o pueblos ‘primitivos’¹, especialmente para considerar cómo la ausencia o escasez en nuestras sociedades contemporáneas de prácticas que cumplan un rol paralelo a los ritos de paso de las sociedades primitivas, pudiese estar relacionado con la dificultad socio-cultural que se observa para lograr el pasaje pleno al estado adulto. Esta idea implica reconocer que, en cierta medida, hay pautas del desarrollo vital del ser humano de carácter universal, al menos en lo concerniente al pasaje a la vida adulta, pues de lo contrario no tendría sentido tomar elementos de culturas tan distintas a la nuestra, como lo son las propias de los pueblos

¹ Es importante destacar aquí que con el calificativo ‘primitivo’ la antropología contemporánea no señala una inferioridad cultural sino una condición cronológica: se trata de las primeras sociedades que se desarrollaron en la historia de las que tenemos conocimiento (Eliade, 1975). En este trabajo se usarán como sinónimos las expresiones: ‘sociedad (o pueblo) primitiva’, ‘sociedad (o pueblo) tradicional’, ‘sociedad (o pueblo) premoderna’, ‘sociedad (o pueblo) antigua’.

tradicionales, para buscar comprender procesos psico-sociales de nuestro medio. Como iré desarrollando en este trabajo, esta idea, aunque atractiva, no está exenta de problemáticas teóricas.

1. ALGUNAS PUNTUALIZACIONES ACERCA DE LA PERSPECTIVA DE LA ADOLESCENCIA COMO MOMENTO DE CAMBIO EVOLUTIVO EN EL QUE SE REALIZA EL PASAJE DE LA INFANCIA A LA ADULTEZ.

ADOLESCENCIA COMO CRISIS, MUERTE SIMBÓLICA Y SEGUNDO NACIMIENTO.

La psicoanalista francesa F. Dolto (1990) diferencia su postura de otras, para ella reductivas, que ven en la adolescencia a un simple crecimiento, transición, o a una etapa final de la infancia. El pasaje a la vida adulta implica una ruptura dramática con el anterior estado infantil, por lo que la adolescencia no puede ser visto como un período más de un crecimiento progresivo (Dolto, 1990). Por el contrario, se trata de una crisis, “una fase de mutación” (Dolto, 1990, p. 11). Este concepto me parece de importancia capital para intentar comprender a la adolescencia: hay una inestabilidad psíquica necesaria e imprescindible para esta época, sin la cual no se logra el pasaje a la adultez.

Probablemente una idea semejante fue la que motivó a Mauricio Knobel (1994) a hablar de “El síndrome normal de la adolescencia” (p. 35). En palabras de dicho psicoanalista argentino: “Pienso que la estabilización de la personalidad no se logra sin pasar por un cierto grado de conducta “patológica” que, según mi criterio, debemos considerar inherente a la evolución *normal* de esta etapa de la vida” (Knobel, 1994).

Desde esta perspectiva, lo normal, sano y esperable de la adolescencia es la crisis, que viene acompañada por montos significativos de angustia y por cierta incertidumbre vital (Knobel, 1994). Esta característica crítica de la adolescencia es lo que más nos debe poner en vela ante una mirada “adultomorfasta” (Knobel, 1994, p. 39) sobre la misma: no podemos pretender en el/la adolescente una estabilidad psíquica deseable o esperable en un/a adulto/a, ni tampoco un desarrollo psíquico que evolucione en un continuum hacia la adultez (Knobel, 1994). Por el contrario, si la adolescencia es sucedida por la adultez no es por culminar un desarrollo uniforme y progresivo, sino que más bien por tratarse de la resolución de la crisis² que implica esta etapa vital (Korembli, 2014).

La inestabilidad psíquica en la adolescencia es necesaria para que ocurra un sano desarrollo psíquico (Knobel, 1994). Se ha criticado que la visión de la adolescencia que sostienen Arminda Aberastury y Mauricio Knobel implica un énfasis muy fuerte en los aspectos indeseables o

² Korembli (2014) al hablar de crisis adolescente lo emparenta con un juicio o elección que es necesario realizar para dar conclusión a una época y comenzar otra, aplica de esta forma a la adolescencia lo que dice Ferrater Mora (tomado de Korembli, 2014) en su Diccionario de Filosofía: “La crisis “resuelve” una situación, pero al mismo tiempo designa el ingreso a una situación nueva que plantea sus propios problemas” (p. 15).

resistidos en el desarrollo adolescente, como si ningún joven deseara salir de su infancia y crecer (lo cual no coincide con lo que se puede constatar en los hechos) y llegando al colmo de calificar de 'enfermo' a quién no presenta mayores perturbaciones, ya que la adolescencia 'normal y saludable', desde esta perspectiva, implicaría una fuerte crisis (Klein, 2002).

Marcelo Viñar (2009) también es afín a ver a la adolescencia como época de necesaria inestabilidad psíquica: para que sea saludable, la adolescencia tiene que estar acompañada de crisis y angustia.

El desprendimiento identificatorio de las figuras parentales de la infancia y de sus subrogados, es un proceso necesario, ineludible, imprescindible, saludable, aunque el desgarrar no se hace sin ruido y sin dolor. Y si este desgarrar no se lleva a cabo, o si se vuelve calmo y anodino, si resulta beato y pacífico, si no hay dolores de parto, se paga con estupidez o en patología psíquica a resolver con el psicoanalista o el psiquiatra. La calma no es de buen pronóstico. (Viñar, 2009, p.20)

Sin embargo, una diferencia fuerte con los postulados de Aberastury y Knobel es que Viñar (2009) no presenta esta realidad crítica de la adolescencia en términos de la nosografía.

Si bien la crisis y angustia tienen que estar presentes, la forma en que lo hagan y el grado de sufrimiento que produzcan, determinará en cada caso particular si nos encontramos ante un cuadro patológico o un caso normal (Viñar, 2009). También dentro de la teoría knobeliana se diferencian los casos en que los procesos del "síndrome normal de la adolescencia", sea por motivos endógenos o ambientales, conllevan a montos de angustia de tal grado que se forman verdaderos cuadros patológicos por fuera de la normalidad adolescente (Knobel, 1994).

Ya Anna Freud en 1957 (citada por Cryan & Quiroga, 2014) explicitó que es muy difícil definir conceptualmente la frontera entre los territorios de lo normal y lo patológico en la adolescencia, ya que esta etapa vital presentaría de por sí características semejantes a algunos síntomas patológicos. En esta afirmación concuerdan varios estudiosos de la adolescencia hasta el día de hoy. Esto no significa adherir a la postura de la antipsiquiatría que niega el valor de los conceptos de 'patología' o 'enfermedad' y 'salud' a la hora de trabajar clínicamente (Viñar, 2009).

En los ritos de iniciación a la vida adulta de las sociedades primitivas, el pasaje de la vida infantil a la vida adulta implicaba indefectiblemente una muerte (Dolto, 1990). Esta muerte no es una muerte definitiva sino que es seguida por una resurrección, donde emerge un nuevo ser (Eliade, 1975). El concepto fundamental parece ser aquí que para que emerja un nuevo estado de la personalidad es necesario morir al anterior estado, y no que ese anterior estado meramente mejore, crezca o progrese: la evolución se dará a través de una ruptura radical con el anterior estado de la personalidad. Podemos ver una coincidencia en este punto con las teorizaciones de la psicología moderna en las que se habla de la 'crisis adolescente', idea que remite al fin de una etapa (infancia) para dar surgimiento a otra (adulthood).

Esta idea de la adolescencia como época de crisis y dramática transformación que da lugar a un trascendente cambio en la personalidad la podemos rastrear hasta el texto “Emilio” del filósofo francés J.J. Rousseau (Kaplan, 1986). En dicho texto, en un lenguaje quizá un poco más poético, el citado filósofo habla de la adolescencia como un “segundo nacimiento”³ (Kaplan, 1986, p. 59). Este texto es señalado reiteradas veces como un hito fundamental para la comprensión de la modernidad acerca de la adolescencia (Kaplan, 1986). Sin ningún perjuicio al valor que el mismo tenga, sería engañoso asumir que la idea del ingreso a la adultez como un ‘segundo nacimiento’, fuese una invención de dicha obra o de su época o ambiente intelectual. Tal idea se puede encontrar patentemente, y ya no en un lenguaje metafórico, en los ritos de iniciación de sociedades que se desarrollaron varios siglos antes de que Rousseau escribiera el “Emilio”.

Pero podríamos acordar que en el ámbito teórico o académico, es a partir de Rousseau que se abre la perspectiva que visualiza la adolescencia como época de tormenta, crisis y cambio, y por lo tanto de una muerte simbólica que habilita la posibilidad de llegar a otra condición existencial: persona adulta, madurez, hombre o mujer (Kaplan, 1986). En cierta forma, Stanley Hall, ya desde el ámbito específico de la psicología, a comienzos del siglo XX, con o sin conocimiento de los planteos de Rousseau, continúa esa línea de pensamiento: pintándonos a un apasionado adolescente en busca de ideales transformadores, afectado por una densa revolución que él/ella mismo/a padece a nivel de toda su personalidad (Kaplan, 1986).

Hacia finales del siglo pasado la psicoanalista argentina Arminda Aberastury elaboró una teoría de gran influencia para la psicología rioplatense, que encuentra su eje central en el planteo del adolescente como un sujeto precisado de elaborar tres grandes duelos, o podríamos decir el gran duelo de abandonar la infancia, que tiene tres aspectos fundamentales (Klein, 2002) .

Entrar en el mundo de los adultos⁴ –deseado y temido- significa para el adolescente la pérdida definitiva de su condición de niño. Es un momento crucial en la vida del hombre y constituye la etapa decisiva de un proceso de desprendimiento que comenzó con el nacimiento. (Aberastury, 1994, p 15)

Por lo tanto, podemos inferir que en este planteo que hace hincapié en la elaboración de un duelo, en la pérdida de una condición, está presente la muerte simbólica como realidad inevitable que atraviesa el proceso adolescente. Más aún, estas pérdidas-cambios no son buscadas por el adolescente, acontecen en su curso vital independientemente de lo que el sujeto haga o espere: “Tanto las modificaciones corporales incontrolables como los imperativos del mundo externo, que

³ Notemos que en el proceso biológico del nacimiento el feto “muere” (simbólicamente hablando) a su condición de tal. No parece exagerado concluir que todo nacimiento implica una muerte, en el sentido del corte abrupto y dramático de un estado del ser para arribar a otro.

⁴ Notemos cómo Aberastury explicita que existe un “mundo” propio de los adultos, al que el niño puede ingresar sólo a través de un proceso específico que lo hace perder su condición infantil. El mundo adulto y el mundo infantil aparecen como incompatibles, aspecto que también visualizaremos en las sociedades primitivas que conservan en su bagaje cultural la práctica de ritos de iniciación a la vida adulta.

exigen al adolescente nuevas pautas de convivencia, son vividos al principio como una invasión” (Aberastury, et al., 1994, p. 110 y 111). Dado que más tarde o temprano acontecerá esta “invasión”, lo que interesa fundamentalmente es la elaboración que se pueda hacer de la misma (temática que desarrollaré más adelante en este trabajo).

¿Cuáles son estos duelos que plantea Aberastury? Los menciono sintéticamente a continuación:

- A- Duelo por el cuerpo infantil, influido principalmente por la maduración sexual que marca un cambio radical en la imagen del propio cuerpo;
- B- duelo por la identidad infantil, asociado especialmente a roles propios de la infancia que se deben abandonar definitivamente para poder asumir roles adultos en relación a la sexualidad y a la vida social;
- C- duelo por los padres de la infancia, que guarda estrecha relación con la desidealización de los mismos, los padres dejan de ser la única fuente de referencia para el sujeto, se los puede criticar, no son tan perfectos como se los creía, y por lo mismo dejan de proporcionar la protección, refugio y seguridad que antes brindaban (Aberastury, et al., 1994).

A estos tres duelos, agrega el duelo que también deben hacer los padres por el hijo que en cierta forma pierden, la elaboración por parte de los padres de este duelo favorecerá o perjudicará la propia tarea de elaboración que tiene el adolescente (Aberastury, et al., 1994).

PROBLEMATIZACIÓN DE LA IDEA DE LA ADOLESCENCIA COMO CRISIS.

Si bien esta teoría y la propuesta knobeliana del “síndrome normal de la adolescencia” han tenido y tienen gran influencia en nuestro medio, también han recibido duras críticas. Uribarri (citado por Klein, 2002) desarrolla cuatro grandes críticas a la teoría de los duelos de Aberastury:

- A- Freud define tres momentos sucesivos de un duelo: primero descatectización del objeto valorado, luego vuelta de la libido hacia el Yo y finalmente recarga de nuevos objetos, técnicamente es incorrecto hablar de duelos intrínsecos a la adolescencia, porque en la mayoría de los casos no se registran estos momentos en forma sucesiva sino que en forma simultánea;
- B- no siempre el adolescente significa el cambio de su cuerpo como una pérdida;
- C- se equipara pérdida de cuerpo infantil con pérdida de fantasía bisexual, cuando se trata de dos procesos distintos;
- D- para Freud en el duelo hay identificación del Yo con el objeto perdido, pero en el adolescente no se registra esa identificación con su cuerpo o identidad infantil (Klein, 2002).

Concluye Klein (2002) refiriéndose a los planteos de Uribarri:

Estas observaciones le permiten señalar que la adolescencia no se caracteriza por pérdidas, sino por el cambio y la transformación. Lo que a mi entender instaura un nuevo paradigma: Adolescente es aquél que desea ser adolescente. El cambio es deseado y valorizado como tal. Es normal, por tanto, que el adolescente no sienta el cambio del cuerpo infantil como pérdida. (Klein, p. 52)

Me parece significativo destacar que puede ser peligroso hacer excesivo hincapié en los duelos o pérdidas que debe afrontar el adolescente, en tanto se puede tender a dejar de lado el trabajo psíquico que el adolescente debe hacer no tanto en vistas a terminar con una etapa ya pasada sino a afrontar futuras posibilidades y responsabilidades.

Es evidente que nos encontramos ante una polémica teórica: el modelo de Urbarri que acentúa el placer y la búsqueda activa de la transformación por parte del adolescente es incompatible con el modelo de Aberastury y Knobel del adolescente padeciente y sufriente que tiene que hacer frente a una desbordante crisis que se le impone por causas endógenas y exógenas (Klein, 2002).

Existen varias voces en el ámbito académico de las ciencias humanas que discuten el carácter de crisis y muerte simbólica que intrínsecamente tendría la adolescencia.

Offer⁵ y sus colaboradores se muestran confiados en su intento de brindar una imagen actualizada de la adolescencia. Según estos investigadores, el Strum und Drang de la adolescencia al que estamos acostumbrados es simplemente un mito construido por adultos descontentos que han impuesto sus propios temores, sueños, fantasías y deseos al adolescente. (Kaplan, 1986, p. 35)

La Modernidad habría construido por causas políticas e ideológicas una determinada imagen de la Adolescencia, que se sostiene y reproduce desde instituciones sociales de peso, como la Psiquiatría, la Medicina, más recientemente la Psicología, leyes y códigos penales, instituciones educativas (Klein, 2002). De esta forma, visualizar a la adolescencia como época de tormenta y crisis no se trataría más que de una construcción social de la Modernidad (Klein, 2002). Más aún, podemos rastrear bibliografía hasta encontrar quienes han sido los 'inventores' de esa imagen adolescente: J.J Roseau y Stanley Hall (Kaplan, 1986).

Esto constituye otra discusión teórica vigente, pues nada nos impide decir que esta 'invención' o 'construcción' de la Modernidad de la adolescencia como época signada por la crisis, se trate en realidad de un avance del conocimiento, es decir del descubrimiento de un fenómeno que ya ocurría pero que no se explicitaba en términos teóricos o científicos (Kaplan, 1986).

Aun aceptando que la idea de la 'adolescencia' sea una novedad de la modernidad, no se puede sostener que el pasar de un estado infantil a un estado adulto a través de una crisis o muerte simbólica sea una novedad de la modernidad: los ritos de pasaje de los pueblos primitivos nos demuestran contundentemente lo contrario.

⁵ Se refiere al psiquiatra de origen alemán Daniel Offer (1929-2013).

Más allá de posibles críticas y precisiones técnicas que se puedan hacer (por ejemplo qué tan apropiado sea el concepto de “duelo” aplicado a la normalidad adolescente o incluso la propuesta knobeliana de hablar de un “síndrome normal”), adhiero a la idea de que la transformación o mutación adolescente implica una crisis y una pérdida para asumir otro status. Kaplan (1986) denuncia que las investigaciones que concluyen que la adolescencia no implica fuertes crisis están basadas en métodos poco confiables o directamente inválidos, como por ejemplo: cuestionarios, cuando desde el psicoanálisis se ha probado que el discurso manifiesto en la mayoría de los casos encubre las conflictivas emotivas más importantes que afectan al sujeto.

No concibo el pasaje de la infancia a la adultez sin una experiencia subjetiva de crisis, adhiero a la idea de que las diferencias de ambas etapas no se pueden explicar desde el simple desarrollo o maduración. Y si bien es posible encontrar casos de adolescentes en quienes no se registra una fuerte conflictiva, este hecho debe ser interpretado como un obstáculo en el desarrollo de la personalidad y no como la norma del proceso de desarrollo (Viñar, 2009). Una idea rectora que he tenido a la hora de elaborar este trabajo y que desarrollaré en el mismo, es que el simple desarrollo biológico no garantiza que ocurra el desprendimiento y diferenciación afectiva e ideológica que lleva a la adultez.

CRISIS EVOLUTIVA

Considero pertinente ampliar brevemente el concepto de ‘crisis evolutiva’ que maneja la Psicología Evolutiva: “La ocurrencia de crisis evolutivas es absolutamente determinante del proceso de desarrollo que da sustento al ciclo vital. Una crisis (del griego: krino) es por definición cambio, transformación, modificación, alteración, decisión, separación, juzgar.” (Amorin, 2008, p. 59).

Una crisis evolutiva es justamente aquel fenómeno que habilita el pasaje de un momento evolutivo a otro y que es común a todos los sujetos dentro de un mismo momento evolutivo (de hecho constituye el motor del proceso de desarrollo). Así concebidas, las crisis evolutivas tendrían el valor de rituales de pasaje⁶, de cierre y de iniciación. El tiempo que duren está determinado en gran medida por la impronta de lo macro-cultural.⁷ (Amorin, 2008, p. 61)

La crisis evolutiva es una instancia de pérdida del equilibrio homeostático hasta entonces adquirido, lo cual conlleva un componente de peligro, en tanto se pierde el equilibrio vital que el sujeto había logrado en su existencia, y esto puede dejar al sujeto sumido en un trastorno (Amorin, 2008). Pero también destaca Amorín (2008), esta crisis trae una oportunidad, “que consiste en la posibilidad de acceder a un estado que trasciende y supera el anterior” (p. 59).

⁶ Vemos cómo se emparentan crisis evolutiva con rito de pasaje.

⁷ La influencia de lo macro-cultural en el tiempo que dure la crisis evolutiva se puede patentizar muy claramente en el caso de la adolescencia si comparamos la significativa extensión que ha tenido la duración de esta etapa en nuestra sociedad en los últimos años. En este trabajo se desarrollará la idea de que esta extensión tiene íntima relación con cambios socio-culturales relativamente recientes que se registran en nuestro medio y a nivel global.

El concepto de adolescencia que manejan muchas teorías psicológicas, hace énfasis en el serio componente de peligro que conlleva esta etapa vital al mismo tiempo que es una invaluable fuente de posible renovación personal y cultural (Klein, 2002). Esto nos hace volver a la polémica teórica ya planteada: algunos autores sostienen que esa imagen del adolescente es simplemente parte de la invención o construcción moderna, así por ejemplo Klein (2002) hablará de que desde la Modernidad paradójicamente se le otorga a la adolescencia un rol de “mesianismo” (p. 74), en tanto se lo hace depositario de las expectativas de progreso y mejora socio cultural de la Humanidad, pero al mismo tiempo se lo coloca en el lugar del peligroso, descontrolado e irracional transgresor del orden imperante hasta el momento. Pero otras perspectivas, como por ejemplo la de María Lucía Pelento (2005) o Louise Kaplan (1986), plantean que lejos de ser una invención de la modernidad, se pueden registrar datos sólidos que nos hablan de que a lo largo de toda la historia cada cultura reconoció en sus jóvenes este aspecto paradójico de ser la promesa de un futuro mejor y a la vez un peligro inminente de caos y destrucción para la propia sociedad. La conciencia de esta ambigüedad intrínseca a la adolescencia, es lo que explicaría que en general los adultos de múltiples sociedades a lo largo de toda la historia se preocuparon intensamente de acompañar, según los medios y formas de cada cultura, este proceso adolescente (Pelento, 2005).

Retomando el concepto de crisis evolutiva, para aprovechar la oportunidad positiva que presenta la crisis es necesario realizar un trabajo psíquico impostergable (Amorin, 2008). “Esto que nos pasa muchas veces en la vida exige de parte del psiquismo el tránsito por un proceso de elaboración” (Amorin, 2008, p. 59)

El trabajo de elaboración y reelaboración implica que la energía se moviliza para desinvertir, invertir y reinvertir nuevos objetos internos. Ninguna crisis se puede postergar, estamos exigidos, compelidos a cambiar y a trabajar ya por ese cambio. Constituye un imperativo que requiere por lo menos dos procesos entrelazados:

- a) La elaboración del duelo, el cual es concomitante a toda pérdida,
- b) La asunción de lo nuevo⁸. (Amorin, 2008, p. 60)

CONTRASTES ENTRE INFANCIA Y ADULTEZ

Si bien rechazo la idea de ver a la adolescencia como época de un tránsito lineal de la infancia a la adultez, adhiero al esquema teórico que la visualiza como el momento evolutivo en el que se tramita dicho pasaje, a través de una crisis. Esta especificación abre nuevas problemáticas teóricas. Ya que la adolescencia viene a ser esa etapa intermedia donde se gesta dicho tránsito de la infancia a la adultez, deberíamos preguntarnos qué entendemos por tales conceptos.

⁸ En este planteo se subraya la importancia tanto de elaborar una pérdida como de asumir una novedad, aspectos que en las teorizaciones sobre adolescencia veíamos que generaban polémica, en tanto algunas teorías proponen un énfasis superior en uno o en otro aspecto (Ver al respecto en este trabajo la discusión entre Aberastury-Knobel y Urribarri, Pág. 7 y 8).

Considero que se definen en la interrelación entre ellos mismos (se entiende lo que es la infancia al compararla u oponerla con la adultez y viceversa). Esto no significa que no podamos encontrar aspectos infantiles en un individuo adulto⁹, el pasaje a la vida adulta en cada caso se gestionará de diversas formas con distintos tiempos y resultados, según cada caso particular.

Indudablemente que a nivel biológico podemos visualizar claras diferencias entre un cuerpo infantil y otro adulto. El desarrollo sexual que se despierta en la pubertad es un hecho biológico que podemos constatar en cualquier cultura de cualquier época, sin embargo al mismo tiempo podemos registrar importantes diferencias, según cada cultura, en cómo se asuma o elabore ese desarrollo que desde la biología moderna podemos atribuir en gran parte a la función de la glándula pituitaria (Quiroga, 1999).

INGRESO EN EL 'MUNDO ADULTO'. MARCO SIMBÓLICO COMPARTIDO.

Sin desconocer que la cultura y la biología están en permanente interrelación, a la hora de realizar esta indagación sobre los contrastes que podemos encontrar entre la adultez y la infancia me centro en lo que Quiroga (1999) llama el "Punto de vista antropológico" (p. 25).

El pasaje a la adultez se caracteriza por el pasaje de un *desconocimiento* a un *conocimiento* que llamamos el *saber* (...) Este *saber* se halla enlazado a la sexualidad y el trabajo, que para el mundo infantil constituyen un misterio. Es un pasaje que se realiza durante esta transición vital llamada "época de la adolescencia" y que involucra siempre una muerte (la de la infancia) y un renacimiento a otro lugar psíquico, la adultez. (Quiroga, 1999, p. 26)

En las sociedades tradicionales o primitivas ese *saber* responde a un mito compartido por el total de la comunidad, en nuestras sociedades contemporáneas cada sector de la sociedad o grupo social tendrá sus propios mitos constituidos como saber (Quiroga, 1999). No debemos entender la referencia al 'mito' en un sentido despectivo (algo que es falso) sino en su rol psíquico fundamental para elaborar la angustia que le genera al aparato psíquico la vulnerabilidad en la que se encuentra el ser humano (Quiroga, 1999). Más aún, desde otra perspectiva, también psicoanalítica, el mito es el único medio de dar sentido a la existencia, y todo ser humano de cualquier época los necesita, no como mero escape de la angustia por su vulnerabilidad existencial, sino que fundamentalmente como medio para ir al encuentro de su propia realidad y la de su sociedad¹⁰ (May, 1991). Los ritos de iniciación de las sociedades primitivas son muy explícitos en relación a mostrar la importancia de la adquisición de ese *saber* (o mito) para lograr

⁹ Se debe considerar al respecto el aporte del Psicoanálisis, el cual trabaja con traumas infantiles (reprimidos en el inconsciente) en sujetos adultos.

¹⁰ En el presente trabajo al utilizar la palabra 'mito' me refiero a: "patrones narrativos que dan significado a nuestra existencia" (May, 1991, p. 17). Esto implica una narración, el relato de un suceso o historia, del cual se desprende la posibilidad de dar un sentido vital al aquí y ahora que la existencia impone. Más adelante, cuando haga alusión a los mitos de las sociedades premodernas señalaré algunas características específicas y propias de la mitología de dichos pueblos que se diferencian del tipo de 'mito' que podemos encontrar en nuestra cultura.

el estado adulto (Quiroga, 1999)¹¹. Al hablar de 'ingreso al mundo adulto' me refiero a la adquisición de marcos simbólico-culturales que introducen al individuo en una realidad social que lo incluye y pide de él/ella una participación activa y responsable.

Podríamos asociar la adquisición de ese *saber*, con lo que Aberastury (1994) plantea en relación al logro de una propia ideología, la cual siempre tendrá algún marco simbólico-cultural compartido de referencia para poder ser elaborada.

Considero una ingenuidad ilusoria pretender que un individuo 'se invente' sus propias lógicas de sentido, su propio 'saber' sin la influencia de o el apoyo en algún referente socio-cultural. Entiendo que el ser humano es naturalmente social, lo cual implica la constante referencia (implícita o explícita, con mayor o menor conciencia por parte del individuo o del grupo social) a una cultura, a una sociedad, a una historia que va más allá de su simple existencia individual. Esto no quita que efectivamente se pueda tener una forma personal de pensar y sentir, pero la misma siempre será elaborada desde referentes que brinda el medio socio cultural. De esta forma, el logro de lo que podríamos llamar una ideología propia (que es 'propia' en el sentido de que está basada en vivencias propias y en un trabajo psíquico propio y no en el sentido de que el sujeto la invente por sí mismo), podríamos plantearlo como una característica típica de la adultez.

DESPRENDIMIENTO Y AUTONOMÍA

Un individuo joven sale de la adolescencia cuando la angustia de sus padres no le produce ningún efecto inhibitorio. Lo que digo no es muy agradable para los padres, pero es la verdad que puede ayudarles a ser clarividentes. Sus hijos han alcanzado el estado adulto cuando son capaces de liberarse de la influencia paterna tras alcanzar este nivel de juicio: "Mis padres son como son; no los cambiaría y no trataría de cambiarlos. No me toman como soy; peor para ellos: los abandono". Y no tienen sentido de culpabilidad por abandonarlos. (Dolto, 1990, p. 21)

Este aporte rescata la importancia de la diferenciación del sujeto de quienes ejercieron el rol padre-madre, parece que lo determinante para ser adulto es regirse por una axiología propia que no dependa de quienes en la infancia fueron los referentes ineludibles. Justamente, si apelamos a la etimología, encontramos que "infancia" nos remite a "infans", que en latín significa aquél que no tiene palabra, es decir que no tiene palabras propias porque hay un adulto que habla por él (Amorín, 2008). Incluso jurídicamente no es responsable de sus actos ni de su persona como sí lo es el adulto.

La psicología infantil depende afectiva e ideológicamente de otro individuo, mientras que el adulto ha logrado una mayor autonomía al respecto. Se puede visualizar desde distintas vertientes teóricas, una línea de pensamiento que nos presenta a la adolescencia como un momento fundamental en la vida del individuo en la búsqueda de su propia singularidad y diferenciación del

¹¹ Ver ampliación al respecto en este mismo trabajo en la sección "El rito de pasaje y su vinculación con los mitos del pueblo primitivo".

contexto-ambiente en el que fue educado y criado, es decir diferenciación de quienes ejercieron el rol de padre y/o madre, y por lo tanto momento de incipiente emergencia de una identidad más particularmente definida. Este proceso de diferenciación es señalado, por ejemplo, por Arminda Aberastury (1994), quién habla de la adolescencia como “la etapa decisiva de un proceso de desprendimiento que comenzó con el nacimiento” (p. 15). El nacimiento implica la pérdida de una condición para el feto y la separación física en relación al cuerpo de su madre, aunque en los meses subsiguientes de vida dependerá afectiva y nutricionalmente de ella. Pero el desprendimiento está lejos de terminar en ese momento. La adolescencia es la etapa decisiva de ese proceso de desprendimiento porque es el momento en el que el sujeto comienza a separarse ya no sólo biológica sino que especialmente afectiva e ideológicamente de quienes lo criaron y educaron (Aberastury, 1994).

Esto nos habilita a concluir que, comparativamente, es esperable encontrar en el adulto una mayor autonomía afectiva e ideológica. Como recientemente apunté de F. Dolto (1990), un joven sale de su adolescencia cuando la angustia de sus padres no le afecta, ni le genera culpabilidad tener un sentimiento y/o pensamiento diferente al de ellos. Este logro psíquico está vinculado a los procesos que ocurren (o que deberían ocurrir¹²) en la adolescencia.

Dolto (1990) también hace hincapié en la independencia económica y cívica del adolescente en relación a sus padres, incluso llegó a postular que, al menos en Francia, si se les permitiera a los jóvenes de 13 años emanciparse (derecho a trabajar y tener su propia vivienda) se lograría un avance social que tendría positivas repercusiones en el desarrollo del adolescente hacia su adultez (Dolto, 1990).

Si bien tanto Aberastury (1994) como Dolto (1990) emparentan a la adolescencia con la búsqueda de una autonomía afectiva e ideológica en relación a sus padres, Dolto (1990) hace un fuerte hincapié en el aspecto de la libertad socio-económica. Aberastury (1994) menciona y le da importancia a este aspecto, pero no lo hace con tanto énfasis como la citada autora francesa. Para Dolto (1990) es indispensable que el adolescente tenga libertad económica, que consiga un empleo propio, maneje su propio dinero y pueda independizarse del hogar materno-paterno lo antes posible, y que la sociedad (sobre todo a nivel jurídico) le reconozca dicha autonomía. Según ella el retraso de esta independencia alarga el período adolescente, mientras que cuanto antes se logre esta independencia socio-económica, antes se logra la adultez en el joven (Dolto, 1990). De ninguna manera Dolto reduce el ingreso a la adultez a la autonomía económica, no se trata exclusivamente de eso, pero sí lo presenta claramente como un factor determinante. En principio, Aberastury (1994) no es tan tajante en este aspecto, ella hace hincapié ante todo en un proceso interno que el/la joven tiene que elaborar por su propia cuenta (trabajo psíquico imprescindible), el

¹² Ver discusión en relación a una normalidad esperable en la adolescencia en el sector *Problemáticas relacionadas con la universalización del concepto de adolescencia* de este mismo trabajo, Pág. 17.

núcleo de su diferenciación individual pasa por esta tarea elaboradora, en la que el sujeto, a la par de asumir sus duelos, debe buscar su propio pensamiento, su propia perspectiva ante la vida (Aberastury, 1994). Vemos así una diferencia en el énfasis que se le da a la importancia de uno u otro aspecto (tarea de elaboración personal e independencia económica) para el logro de la autonomía individual del adolescente.

Como he señalado, Aberastury (1994) no desprecia el valor del factor económico en la independencia del adolescente, señala que la dependencia económica del hijo adolescente hacia sus padres frecuentemente es usada por estos últimos como instrumento de poder, lo cual además de entorpecer el proceso de independencia, genera resentimiento y distancia (Aberastury, 1994). También plantea la hipótesis de que el incremento de la intelectualización y el recurso a la fantasía que se registra en la adolescencia, puede ser, además de una necesidad psicoevolutiva, un efecto de su condición social que no le permite moverse en el plano de la acción, por falta de autonomía jurídica, social y económica (Aberastury, 1994). Sin embargo, en su postura queda claro que la autonomía económica no es garantía de una autonomía afectiva y mucho menos ideológica, muchos adultos económicamente independientes no han logrado una plena autonomía de su personalidad por deficiencias en su trabajo de elaboración psíquica (Aberastury, 1994).

Dolto (1990) también destaca la importancia de los procesos psíquicos que se deben desarrollar en el adolescente para alcanzar su madurez, pero hace un mayor énfasis en que la diferenciación viviendo con los padres tiene un límite, y que sólo termina de completarse con la autonomía material, cuando se vive por los propios medios económicos y bajo un propio techo¹³.

Se trata de dos posturas a mi entender totalmente conciliables entre sí. En primer lugar, porque no se niegan recíprocamente (ambas autoras reconocen la importancia de los dos aspectos: proceso psíquico interno y autonomía socio-económica). Y también porque podemos pensar perfectamente que la elaboración interna puede comenzar bajo la tutela económica materno-paterna y que posteriormente la ida del hogar permite llevar este proceso de desprendimiento a su madurez.

Me parece muy pertinente lo que dice Dolto (1990) en relación a que las opciones vitales que se realizan en la adolescencia piden ser materializadas en la propia vida, y que para ello es necesario un margen de independencia económica y reconocimiento jurídico-social de esa autonomía. Pero pienso también que de poco servirá esa independencia si el individuo no ha logrado con su propio trabajo psíquico una axiología personal que le guíe en su actuar y ser en el mundo, aspecto en el que Aberastury (1994) hace énfasis.

DESPRENDIMIENTO E INGRESO EN EL MUNDO ADULTO COMO UN SOLO PROCESO.

¹³Lo más insano para Dolto (1990), son los casos en el que el/la adolescente es mantenido económicamente por un adulto distinto a los propios padres (o quienes hayan ejercido ese rol en la infancia) pues en esta situación el desprendimiento y diferenciación genera una culpabilidad muy intensa, distinto a lo que sucede con los padres naturales, antes los cuales, en los casos normales, no se registra semejante culpabilidad.

Si bien inicialmente uno podría pensar que se trata de dos procesos antagónicos, en mi opinión el desprendimiento adolescente y la asimilación psíquica de determinados parámetros culturales (lo que podríamos llamar 'ingreso en el mundo adulto'), son dos aspectos de un mismo proceso. Es por este motivo que antes de hablar del desprendimiento comencé haciendo alusión a los saberes socio culturales en los que el adolescente de alguna forma se inicia. Pienso que una concepción que haga énfasis en el desprendimiento soslayando este aspecto que tiene que ver con el ser parte de una realidad socio-histórico-cultural más amplia, corre el riesgo de promover un narcisismo e individualismo exacerbado, hoy lamentablemente en boga. La mentalidad imperante en nuestras sociedades, denominada por algunos autores como 'postmodernidad', justamente está caracterizada por una fuerte promoción del individualismo y el narcisismo (Lipovetsky, 1998).

De aquí podemos valorar el concepto de 'normalidad', no como una homogenización y anulación de las diferencias, sino como la capacidad de interactuar como individuos diferenciados dentro de o a través de códigos culturales compartidos. Pienso la figura del adulto como aquél que es capaz de entablar un diálogo con otros semejantes, desde su lugar, desde su propia identidad, en un universo simbólico compartido.

En relación a este punto me parece importante un aporte que hace Mauricio Knobel (1994):

(...) la normalidad se establece sobre las pautas de adaptación al medio, y que no significa *sometimiento al mismo*, sino más bien la capacidad de utilizar los dispositivos existentes para el logro de las satisfacciones básicas del individuo en una interacción permanente que busca modificar lo displacentero o lo inútil a través del logro de sustituciones para el individuo y la comunidad. (p. 41)

DE LA ENDOGAMIA A LA EXOGAMIA

Un tercer aspecto teórico que clarifica la diferencia infancia-adulthood desde otro ángulo, es el pasaje de la endogamia a la exogamia.

Es frecuente encontrar planteos que sitúan a la adolescencia como el momento en que se da el pasaje de la endogamia a la exogamia. En la endogamia el niño/a vive focalizado en el mundo inmediato familiar, sobre todo en las figuras parentales, en la exogamia se da la salida del mundo familiar, no sólo por la búsqueda de una pareja, sino por todo un impulso social e interno que mueve al joven a ocuparse de asuntos que implican al mundo que está más allá de los límites familiares (Quiroga, 1999).

F. Dolto (1990) ofrece un esquema para explicar el proceso psíquico de la salida a la exogamia que me parece aclarador. Ella dice que hay dos vidas imaginarias, la primera es característica de la infancia, se inicia entre los 3 y 4 años, en la que los personajes principales son las personas del grupo próximo al niño (familia), todo lo que ocurre con el mundo exterior carece de interés en sí mismo, y únicamente es considerado a través de las opiniones de los padres (a excepción de que se produzcan catástrofes como una guerra o invasión). Dice Dolto (1990) al respecto: "Los niños

son enteramente de la misma opinión que el padre” (p.18)¹⁴. Pero en los inicios de la pubertad comienza a surgir el segundo mundo imaginario, en el que el niño toma modelos exteriores a su familia (Dolto, 1990). No deja de sentir a la familia como un refugio pero se siente movido a triunfar socialmente, o sea fuera del ámbito hogareño (Dolto, 1990). Su energía psíquica comienza a volcarse hacia grupos externos a su familia, de esta forma se va alimentando su nueva vida imaginaria, a la que se le suma los aportes de lo que lea, mire en la televisión o invente en los juegos (Dolto, 1990)¹⁵. Dice entonces Dolto (1990):

Cuando llega a la adolescencia es cuando este mundo imaginario exterior le provocará, le hará decir que quiere salir. Quiere ir a medir, por decirlo así, esta discriminación que ha hecho entre lo imaginario y la realidad, penetrando en esos grupos sobre los que ha imaginado muchas irrealidades pero que, al mismo tiempo, existen, puesto que se habla de ellos. (...) Y entrará así en su adolescencia saliendo de la familia y mezclándose con grupos constituidos que, para él, tendrán momentáneamente un papel de sostén extra familiar. (p.19)

Es interesante señalar que en el planteo de Dolto que acabo de reseñar, la citada autora equipara la salida a la exogamia con el ingreso a la adolescencia, por lo tanto aún no se ha ingresado al ‘mundo adulto’. Sin embargo, estos grupos extra familiares pautarán códigos y marcos simbólicos a los cuales el adolescente tendrá que ajustarse para poder relacionarse y habitar en los mismos. En cierta forma se lo puede considerar como un antecedente para afrontar la exigencia social y relacional que significa ingresar en ámbitos más identificados con el ‘mundo adulto’, como por ejemplo, el laboral.

PROBLEMÁTICAS RELACIONADAS CON LA UNIVERSALIZACIÓN DEL CONCEPTO DE ADOLESCENCIA

Ya he mencionado la polémica en torno a la afirmación de que la idea de la ‘adolescencia’ debe mantenerse reservada al contexto de nuestra modernidad, ya que este es el momento histórico en que ha sido construida socialmente esta etapa del desarrollo vital (Klein, 2002).

Marcelo Viñar (2009) hace una crítica a la tendencia a reificar la adolescencia como si se tratara de un ‘objeto natural’, para él se trata de una realidad culturalmente construida. “No hay adolescencia estudiable como tal, sino inserta en el marco societario en que se desarrolla y transita. Objetivar o reificar las adolescencias es un error frecuente” (Viñar, 2009, p.14). Propone utilizar el plural, refiriéndose entonces a “adolescencias”, de esta forma busca eludir una generalización en la que un tipo de adolescencia sería la válida o la normal (Viñar, 2009). Hablando de “adolescencias” Viñar (2009) pretende salvaguardar la singularidad en dos aspectos: primero en el caso particular de cada individuo, y en segundo lugar la particularidad o singularidad

¹⁴ Recordemos la etimología de “infans”, o sea: sin palabra propia (Amorín, 2008).

¹⁵ Nosotros estamos obligados a agregar aquí toda la influencia del mundo de las tecnologías de la comunicación, en especial la internet con todas sus variedades de aplicaciones.

de cada ambiente o grupo socio-cultural. La forma de transitar la adolescencia variará según la persona, pero también según el ambiente social, cultural y económico (Viñar, 2009).

Aquí cabe mencionar un aspecto que atraviesa a toda la Psicología Evolutiva que es el postulado de que existe cierta “normalidad” en el proceso de desarrollo, que es lo que lo hace factible de ser estudiado (Remplein, 1977). Esto implica que más allá de que siempre ocurra o no, hay determinados procesos que en condiciones ambientales favorables ocurren de una determinada forma en la mayoría de los casos y que lo saludable es que así ocurra. Dejo a un lado la distinción entre los conceptos de “normalidad” y “salud” que también se plantea más contemporáneamente desde algunos ámbitos de la Psicología Evolutiva, desde aportes como por ejemplos los del Prof. Carrasco (Amorín, 2008). En este trabajo al hablar de “normalidad” no aludo a lo estadísticamente más frecuente, sino más bien a un objeto teórico que sirve de pauta para pensar la posibilidad de un desarrollo productivo y saludable de la personalidad, desarrollo que debería poder darse en circunstancias socio-ambientales favorables. Este concepto parece chocar con las fuertes críticas que se han realizado contra la institucionalización de las doctrinas de las disciplinas científicas modernas, las cuales tienden a ejercer una violencia contra las subjetividades que se apartan de los parámetros de “normalidad” por ellas establecidas (Raggio, 1994). Este problema es demasiado amplio para discutirlo en profundidad en este trabajo, pero considero importante mencionarlo. Me limitaré a apuntar que en mi opinión, desde las ciencias de la salud la idea de normalidad, sea usada explícita o tácitamente, es irrenunciable y es mejor usarla explícitamente. A mi entender definir una normalidad en el proceso evolutivo no constituye ninguna violencia, la violencia se puede dar según la forma en que abordamos en la práctica aquellos casos singulares que no se ajustan a nuestra concepción de lo normal. Entiendo que tener una concepción de normalidad no es sinónimo de asumir que las pautas del proceso del desarrollo invariablemente se tienen que dar de una determinada forma en todos los casos, sino que es hacer uso de una herramienta teórica a mi juicio necesaria para trabajar en salud, para tener un marco desde dónde pensar los casos singulares con los que se trabajen.

En el presente trabajo me referiré a “la adolescencia” haciendo una abstracción para señalar una generalidad y buscaré pensar una normalidad adolescente, y por eso mismo me parece importante reseñar la crítica que hace Viñar (2009) en relación a la reificación de la adolescencia, para advertir el riesgo que se corre al desarrollar este tipo de perspectivas teóricas. Lo que destaco de esta crítica es su rescate de la singularidad de cada persona y cultura particular, lo cual pone freno a la pretensión de lograr una comprensión todo abarcadora de todas las adolescencias, pretensión que a mi juicio constituye una falta ética, en tanto nos bloquea la posibilidad de abrirnos a una comprensión singular de cada caso, de cada individuo y grupo socio-cultural, en su contexto particular e irrepetible, corriéndose el riesgo de engeguernos al sólo considerar a la única, universal y singular “adolescencia”, que no es más que un objeto teórico ficticio generado por esa pretensión todo abarcadora de nuestra pobre comprensión. El verdadero

problema, que es de carácter ético y práctico, ocurre, a mi entender, cuando una persona se dirige al sujeto singular y en vez de usar la teoría como una herramienta funcional para elaborar su experiencia con ese sujeto (o sea poder dar nombres conceptuales a la experiencia singular que se tiene en la relación con ese sujeto), aplica sus prejuicios teóricos, sin atender a lo distinto y desconocido que le ofrece la persona o cultura distinta a la que se aproxima. Por lo tanto, aunque adhiero a lo que entiendo es la idea de fondo que en este aspecto plantea Viñar, siendo que el objetivo de este trabajo es elaborar un marco teórico que apunte a dar cuenta en términos abstractos de una normalidad saludable, continuaré hablando de “adolescencia” en singular y general.

Para Viñar (2009) en cada cultura el “tránsito adolescente” (p.16)¹⁶ se desarrollará de un modo particular y único, y no puede ser juzgado o comprendido desde los parámetros de una cultura ajena. Es preciso señalar que Viñar (2009) se centra principalmente en lo que serían las adolescencias contemporáneas, incluso al hablar de distintas culturas, diferencia las distintas culturas que podemos encontrar, por ejemplo, en nuestra propia sociedad montevideana (por las diferencias ideológicas y materiales, en los distintos sectores sociales, por ejemplo).

Sin embargo, otro tipo de enfoques señalan que si bien la forma en que se desarrolle el proceso adolescente encuentra características muy distintas dependiendo de la circunstancia socio histórica cultural, pareciera que fuese común al desarrollo del ser humano en cualquier cultura transitar de alguna forma de su condición infantil a una condición adulta (Knobel, 1994). Este proceso es el que a mí me interesa al hablar de ‘adolescencia’. Es interesante lo que al respecto dice Mauricio Knobel (1994), que cito textualmente a continuación:

(...)existe, como base de todo este proceso, una circunstancia especial, que es la característica propia del proceso adolescente en sí, es decir, una situación que obliga al individuo a reformularse los conceptos que tiene acerca de sí mismo y que lo lleva a abandonar su autoimagen infantil y a proyectarse en el futuro de su adultez. El problema de la adolescencia debe ser tomado como un proceso universal de cambio, de desprendimiento, pero que se teñirá con connotaciones externas peculiares de cada cultura que lo favorecerán o dificultarán, según las circunstancias. (p.38 y 39).

A primera vista, podría parecer que esta hipótesis va en dirección opuesta a lo que señala Viñar (2009) buscando evitar el error de “Objetivar o reificar las adolescencias” (p. 14). Sin embargo, yo considero que si bien existe cierta incompatibilidad entre ambos enfoques, hay algunos puntos de conciliación. De ningún modo Knobel (1994) pretende negar las enormes diferencias en las formas en que se expresa el proceso adolescente en cada sociedad particular. El punto central que afirma al respecto el citado autor argentino es que en todas las sociedades nos encontraremos con una

¹⁶ El citado psicoanalista uruguayo propone hablar del “tránsito adolescente” (Viñar, 2009, p.16), con esta expresión señala una nota característica de lo que implican las “adolescencias”, se trata de “un tiempo de transformaciones, de progresos y retrocesos, de logros y fracasos” (p.16).

transición desde la infancia hacia la adultez, este proceso es el fundamento que nos respalda para hablar de “la adolescencia”, que tiene características comunes que tienden a repetirse, pero con significativas variables según el individuo y especialmente según el medio socio cultural (Knobel, 1994). En este sentido se ve una similitud entre el planteo de Knobel y el citado psicoanalista uruguayo. Sí señalo que hay una fuerte discrepancia en el aspecto en que se hace énfasis: Knobel (1994) busca subrayar los aspectos comunes que podemos encontrar en todos los casos adolescentes, mientras que Viñar (2009) pone de relieve la diversidad y la singularidad de cada caso. Yo considero que se puede intentar cierta conciliación entre ambas posturas, en la medida en que entiendo en que en cada caso singular siempre encontraremos algunos aspectos más típicos de “la adolescencia”, en un contexto circunstancial único e irrepetible. En mi opinión ambos aspectos (lo común y lo original de cada caso adolescente), deben ser considerados en una perspectiva equilibrada, o sea sin dejar de lado un aspecto por sobrevalorar el otro.

HACIA UN INTENTO DE DEFINICIÓN

A la hora de querer definir de qué se trata precisamente la adolescencia, como en tantos otros temas concernientes a las ciencias humanas, no hay común acuerdo. Existe una disparidad muy grande de opiniones entre los estudiosos del tema, desde algunos que plantean que ‘adolescencia’ no es más que un invento de la modernidad, y que perfectamente se puede prescindir del mismo, hasta otros que la postulan como el momento clave del desarrollo vital del ser humano (Kaplan, 1986).

En este amplio espectro de opiniones, es común encontrar desarrollos conceptuales que parten desde el fenómeno de la pubertad. Algunos autores, como Remplein (1977), plantean la conveniencia de diferenciar nítidamente el momento evolutivo de la pubertad de la adolescencia propiamente dicha, que sería un momento posterior. Más contemporáneamente y en nuestro medio, podemos ver otro tipo de esquemas que plantean que la pubertad vendría a ser la primer fase del momento evolutivo más grande que se denomina ‘adolescencia’, así lo presenta por ejemplo Susana Quiroga (1999). Considero que éste último planteo tiene el mérito de hacer pensar en una integración de los fenómenos propios de la pubertad (que como veremos tienen un fuerte matiz biológico) con los de la adolescencia (que tiene un matiz más psico-socio-cultural). De esta forma nos podemos aproximar a una comprensión unificada del desarrollo, de la totalidad del sujeto que está atravesando por esta etapa.

HACIA UNA MIRADA INTEGRAL DEL FENÓMENO DE LA ADOLESCENCIA.

Marcelo Viñar (2009) propone que para estudiar a “las adolescencias” hace falta un enfoque multi e interdisciplinario. Critica la tendencia en el ámbito académico o profesional de hacer una diferenciación excesivamente rígida de los planos socio cultural, intrapsíquico y biológico, en su lugar propone comenzar a abordar al ser humano, en este caso particular a “las adolescencias”, como un objeto complejo, en el que confluyen y coexisten lo social, lo psíquico, lo biológico y lo

histórico (Viñar, 2009). Desde esta perspectiva, él como psicoanalista, reconoce el beneficio profesional que ha obtenido de la lectura de sociólogos e historiadores, plantea que abordar la oscura temática de “las adolescencias” implica asumir esta compleja mirada integral (Viñar, 2009). En la vida humana real hay una solidaridad entre lo socio cultural, lo biológico y lo intrapsíquico; la separación muy pronunciada de estos aspectos es un defecto de los respectivos profesionales intervinientes que debe ser superado (Viñar, 2009).

Este señalamiento me parece significativo, y ha sido una idea rectora de este trabajo, en el que he buscado un diálogo con aportes de ámbitos por fuera de la psicología como lo son la etnología, la antropología y la historia comparada de las religiones, para aproximarme al fenómeno de los ritos de iniciación de los pueblos primitivos. Sin embargo, me gustaría agregar que la integración de esos distintos saberes es el punto a mi entender esencial y el más importante. Sea como fuera que definamos al sujeto que atraviesa este momento psico-evolutivo, una mirada integral del mismo nos obliga a poner en tela de juicio el movimiento epistémico que postula dividir al ser en sus distintas esferas constitutivas (psicológica, cultural, biológica, social, histórica, ambiental) y concluir así que la mejor forma de entender al sujeto es entender a cada una de esas esferas por separado. M. Viñar (2009) deja sentada su postura acerca de que lo que sucede en “las adolescencias” no puede ser pensado como causado exclusivamente por acontecimientos biológicos, más bien propone hablar de que lo biológico es un “gatillo” (p.14) que dispara una serie de procesos intrapsíquicos y socioculturales. Con esta expresión da a entender que si bien el factor biológico es muy importante para el inicio del proceso adolescente, no debemos otorgarle una exclusiva prioridad (Viñar, 2009). Tampoco propone una predominancia de lo socio cultural o intrapsíquico por sobre lo biológico, él descarta este tipo de discusión en el que se busca definir qué es lo determinante sobre “las adolescencias”, es necesario problematizar lo que sabemos o pretendemos saber sobre este complejo fenómeno, buscando una comprensión más integral y menos reductiva sobre el mismo, comprensión en la que podamos comprender la recíproca y compleja interacción entre la biología y la cultura, en un paradigma en el que no se reconozca primacía de uno de estos aspectos sobre el otro (Viñar, 2009).

Dese estos aportes, me parece interesante problematizar hasta qué punto esa necesidad de elaboración psíquica es un simple correlato de un proceso que se da en el cuerpo, como señalan Aberastury & Knobel (1994). ¿No podríamos decir que los cambios en el cuerpo, si bien altamente significativos, no son más que una ‘señal de inicio’¹⁷ de toda una revolución que se da, con intervención fundamental del factor-socio cultural, en el total de la personalidad? Se visibiliza

¹⁷ Idea que se emparenta con el concepto de Viñar (2009) del factor biológico como “gatillo” (p.14) disparador de un proceso. Al tiempo que también coincide, como veremos a continuación, con el significado social que los cambios puberales adquirían para las sociedades primitivas: por lo general (aunque no en todos los casos) constituían una señal que se interpretaba como una disposición del individuo para la iniciación a la vida adulta a través del rito de paso, aunque de ningún modo debemos confundir a la pubertad fisiológica con la pubertad social, incluso para la mentalidad de estos pueblos (Van Gennep, 2013).

cierto biologicismo en la teoría de Aberastury y Knobel, en tanto los cambios psicológicos aparecen claramente subrogados a los cambios biológicos (Klein, 2002).

PUBERTAD Y ADOLESCENCIA

De todas formas, no por esto me parece de menor valor diferenciar el acontecer 'puberal' del acontecer 'adolescente', sobre todo a los efectos de una comprensión teórica, que si bien no refleja nunca de forma transparente a la realidad, es lo que tenemos para acercarnos a una comprensión, al menos intelectual, de la misma. Podría discutir desde un punto de vista teórico-conceptual la validez de la distinción entre pubertad y adolescencia, pero ante todo yo valoro esa distinción desde una perspectiva ética. Porque tal distinción obliga a concluir que la adolescencia implica algo más que la maduración puberal. Podemos decir que ante determinadas circunstancias ambientales y biológicas, la maduración puberal sucede 'necesariamente', pero esta maduración no implica 'necesariamente' que acontezca otro tipo de maduración, que es la que me interesa cuando hablo de "adolescencia". Cuando hablo aquí de 'necesidad' me refiero a que en determinadas circunstancias es inevitable que tal fenómeno tenga lugar. Es por esto que digo que la pubertad no implica 'necesariamente' la adolescencia. Pero éticamente hablando, creo que sí podemos hablar de una 'necesidad' de que haya adolescencia.

Etimológicamente nos encontramos con que "pubertad" (...) remite a "aparición de vellos", (...) el vocablo adolescencia en tanto adjetivo y sustantivo proviene del latín *adolescens*, participio presente de *adolescere*: crecer. Para los romanos: ir creciendo e irse convirtiendo en adulto" (Amorin, 2008, p. 121). Estos significados etimológicos expresan la distinción que quiero plantear con ambos términos, por un lado la pubertad se define principalmente como un fenómeno que "depende directamente de la maduración gonadal" (Amorin, 2008), mientras que con el término 'adolescencia' parece querer insinuarse algo que no se limita estrictamente a un acontecer biológico.

Al respecto, Kaplan (1986) señala que por esta misma diferencia es que hay poca discusión sobre la existencia de la pubertad, mientras que la existencia de la adolescencia es puesta en tela de juicio por algunos autores. ¿Cuál es la principal diferencia entre uno y otro concepto que hace que se acepte a uno y el otro sea cuestionado? La respuesta parece estar en que 'pubertad' es un término que nos muestra "objetiva claridad (...) -la condición biológica de haber adquirido madurez genital y la capacidad funcional de reproducirse-" (Kaplan, 1986, p. 23). Mientras que el término 'adolescencia' nos deja en cierta ambigüedad e incertidumbre a la hora de definir de qué se trata precisamente (Kaplan, 1986). Conviene recordar aquí el postulado de la filosofía positivista que establece que toda ciencia debe manejarse según el método de las ciencias naturales (Carro & de la Cuesta, 2007). Para la mentalidad positivista: "Cualquiera que sean las particularidades del objeto de mi estudio debo definirlo de manera que pueda aplicar el método. Hecho real es aquel que pueda ser investigado experimentalmente" (Carro & de la Cuesta, 2007, p. 42). Si bien el

apogeo de la filosofía positivista se da en el siglo XIX y buena parte del XX, y en las últimas décadas, aproximadamente desde la segunda mitad del siglo XX hasta el día de hoy, han venido apareciendo otros paradigmas epistemológicos que critican el modelo positivista, aun así la perspectiva positivista tiene al día de hoy influencia (más implícita o más explícita) en la mentalidad del ambiente académico o científico y también dentro de la Psicología con su pretensión de ‘cientificidad’ (Carro & de la Cuesta, 2007). En el caso que aquí nos ocupa está claro que podemos comprobar, medir y cuantificar (método experimental de las ciencias naturales) el desarrollo biológico sexual que constatamos en la pubertad. ¿Podemos decir lo mismo de la adolescencia? Por lo tanto, prosigue Kaplan (1986), refiriéndose al concepto de ‘adolescencia’: “prácticamente la única aseveración en la que están de acuerdo los especialistas es que se trata de un proceso psicológico vinculado de alguna manera a la pubertad” (p. 23).

Ahora bien, tal postura implica de por sí una decisión epistemológica de dar prelación a un ámbito del acontecer vital (el biológico). En este punto cabe recordar lo ya señalado al respecto de la búsqueda de esa ‘mirada integral’. Hay una diferencia importante entre ver a lo biológico como ‘señal disparadora’, o estímulo inicial de un proceso que se tiene que acompañar socialmente, que verlo como lo único de lo cual podemos afirmar con certeza que es verdadero o real. Adherir a esta última postura a mi entender demuestra una fuerte polarización de nuestra comprensión hacia el factor biológico, lo cual se opone a una comprensión integral del sujeto.

Ahora bien, como venía planteando, la existencia de dos términos distintos para designar la maduración gonadal y el hecho de crecer e ir convirtiéndose en adulto, parece estar insinuando que se tratan de dos hechos si bien íntimamente asociados, con relativa independencia entre ellos. Con esto insisto en problematizar hasta qué punto la maduración puberal garantiza que acontezca ese otro tipo de maduración al que nos referimos cuando hablamos de adolescencia.

Este trabajo está hecho sobre el supuesto de que la adolescencia necesita un ‘algo más’ que la simple maduración puberal para su pleno desarrollo. Retomando el concepto de crisis evolutiva y lo indispensable del trabajo de elaboración psíquica para que la misma redunde en consecuencias positivas para el desarrollo de la personalidad, podríamos decir, como un esquema mental orientador y no como una rígida separación de momentos, que la adolescencia está más asociada a la respuesta de elaboración psíquica ante los cambios puberales que son vividos principalmente en forma pasiva. Este proceso en el caso ideal, deriva en una personalidad más autónoma, donde se descubre cierta originalidad individual (Aberastury, 1994). Esto no implica entender a la adolescencia como algo que se da en el individuo de manera exclusivamente endógena. Hay consenso entre distintos autores¹⁸ en que el proceso de adolescencia necesita de la presencia significativa de un otro, y fundamentalmente de un otro en el lugar del adulto. Más aún, este logro de la individualidad, bien entendida, no deriva en una suerte de aislamiento del individuo, sino que

¹⁸ Como por ejemplo: Kancyper (1997), Dolto (1990), Le Bretón (2003).

lo hace capaz de entablar un diálogo maduro (es decir con conciencia de su ser social e individual), en el contexto cultural en el que vive, logro psico-socio-cultural al que le podríamos llamar 'el ingreso en el mundo adulto'.

2. ACERCA DE LOS RITOS DE PASO

Los ritos de paso no son una absoluta rareza para la mentalidad de nuestra sociedad, en general, más allá de las creencias personales, nuestra cultura está familiarizada con prácticas cristianas que, al menos en su origen e intencionalidad, tienen un neto valor de rito de paso como lo son el Bautismo, la Primera Comunión, el Matrimonio y la Ordenación sacerdotal (Eliade, 1975). Sin embargo, también podemos encontrar prácticas semejantes en culturas que realmente se nos presentan como muy ajenas a la nuestra. A través de aportes recogidos de la etnología y la historia comparada de las religiones he realizado este muy breve y sintético resumen de este fenómeno tal como aparece especialmente en los llamados 'pueblos premodernos'.

Al hablar de 'pueblos premodernos' (también llamados desde la etnología y antropología como 'primitivos' o 'tradicionales'), se engloba a una gama muy diversa de culturas netamente distintas de la occidental moderna o postmoderna industrializada, haciéndose alusión a las antiguas sociedades cazadoras-recolectoras de organización tribal, algunas de las cuales practicaban el culto totémico, pero también a civilizaciones de una cultura más desarrollada como las greco-orientales y del Medio Oriente, pueblos australianos e indios (de la India), y los pueblos de la América pre-colombina (Eliade, 1975). En estas sociedades se han constatado rituales de iniciación para distintas circunstancias de la vida del individuo (Eliade, 1975). Reseñaré los concernientes al pasaje de la infancia a la vida adulta que son los que interesan a los efectos del presente trabajo.

(...) la iniciación equivale a una mutación ontológica del régimen existencial. Al final de las pruebas, goza el neófito de una vida totalmente diferente de la anterior a la iniciación: se ha convertido en *otro*. Entre las diversas categorías de iniciación, la iniciación de pubertad es especialmente importante para entender al hombre premoderno. Allí donde existen, los ritos de admisión son obligatorios para todos los jóvenes de la tribu. (Eliade, 1975, p. 10)

La iniciación tiene lugar en un rito cuyas pautas generales están claramente estructuradas y diseñadas por la tradición (Eliade, 1975). Es función de los llamados "iniciadores", es decir adultos que ya han pasado por la iniciación, llevar y guiar a los jóvenes durante la iniciación (Eliade, 1975). El rito a su vez tiene íntima solidaridad con el mito en el que está fundado, y ambos tienen un fuerte carácter religioso (Eliade, 1975).

La estructura básica común a todos los ritos consiste en dos puntos esenciales:

- A. que el/la neófito/a sea instruido/a en el mito fundante de su sociedad,

- B. exponer al neófito a una experiencia de muerte que involucra acciones directas sobre su cuerpo y su mente, que constituyen verdaderas pruebas, luego de las cuales emerge un nuevo ser: mujer u hombre adulta/o (Eliade, 1975).

EL RITO DE PASAJE Y SU VINCULACIÓN CON LOS MITOS DEL PUEBLO PRIMITIVO

Es importante a la hora de entender los ritos de iniciación señalar su estrecha solidaridad con los mitos fundantes de la comunidad (Eliade, 1975). En estos pueblos, el mito es una narración de carácter sagrado y mágico, alrededor del cual se estructura toda la mentalidad del pueblo primitivo (Eliade, 1975). Evidentemente cada comunidad tiene su propio mito, sin embargo se puede registrar una característica común a todos los mitos de los pueblos primitivos: hablan siempre del momento en que se originó una realidad presente, que puede ser el tiempo en el que los dioses generaron el cosmos, o en el que se instituyó una institución (por ejemplo la propia tribu) y siempre tiene por protagonista a seres sobrenaturales: dioses, antepasados, héroes civilizadores, o incluso demonios (Eliade, 1975). Otro aspecto importante de estos mitos es su carácter mágico y eficaz: el mito no se aprende sólo intelectualmente, sino que literalmente es vivido, para la mentalidad de los pueblos primitivos el tiempo es reversible y el mito es una mediación para volver al instante mismo en que acontecieron esos hechos originales, por lo tanto la/el neófito/a, no sólo aprende una doctrina, sino que es insertada/o vivencialmente en la misma realidad del mito¹⁹ (Eliade, 1975). Indudablemente esta es una diferencia sustancial con nuestra mentalidad que no podemos dejar de tener en cuenta. Sin embargo, opino que este aspecto de los mitos primitivos que acabo de reseñar ilustra muy bien un punto que tiene vigencia en nuestros propios mitos, creencias o ideologías: no se tratan de meros conceptos o doctrinas, sino que son vivencias fuertemente pasionales que nos involucran íntegramente. En mi opinión el ser humano necesita formas y medios culturales para poder elaborar ese tipo de sentimientos o posturas ante la vida, y la adolescencia en su pasaje a la adultez no puede desarrollarse plenamente sin este tipo de recurso socio cultural 'mítico', 'ideológico' o 'simbólico'.

Volviendo a los pueblos premodernos, el mundo infantil es un mundo profano e irresponsable porque aún no se tiene contacto con la divinidad y el fundamento del cosmos, se vive aislado de esas realidades trascendentes que dan un sentido particular a la existencia, y que sólo a través del mito se pueden conocer (Eliade, 1975). Por el contrario, el mundo del adulto es sagrado: tiene conocimiento de la realidad trascendente del cosmos y por tal motivo comparte un grado de responsabilidad divina (Eliade, 1975).

¹⁹ Para que se entienda esta idea parafraseo un ejemplo que apunta el mismo Eliade (1975), desde nuestra mentalidad podemos evocar hechos históricos significativos para nuestra patria o cultura, pero no podemos volver a ellos porque para nosotros el tiempo es irreversible, en cambio para la mentalidad primitiva a través del mito el individuo participa concreta y vivencialmente de ese mismo momento (como si nosotros pudiésemos volver al instante mismo en que aconteció la Batalla de las Piedras).

A través del rito de iniciación el neófito accede al mundo de la sexualidad y responsabilidad exclusivas del mundo adulto y ajenas al mundo asexuado e irresponsable de la infancia, ambas funciones son indisociables entre sí: sexualidad y moral adultas (Kaplan, 1986).

El mundo maternal de la infancia es considerado profano, necesario como una etapa de crecimiento, pero llegado el momento se hace necesario morir a ese mundo para pasar a otro de mayor nivel, importancia y trascendencia (Eliade, 1975).

La experiencia de la muerte y la resurrección iniciática no sólo modifican radicalmente la condición ontológica del neófito, sino que al mismo tiempo le revelan la santidad de la existencia humana y del Mundo...esta revelación viene comunicada por los mitos de origen. Al conocer de qué modo las cosas vinieron al ser, conoce a la vez el neófito que él es creación de Otro, resultado de tal o cual acontecimiento primordial, consecuencia de una serie de acontecimientos mitológicos, de una "historia sagrada" en suma. El hombre se encuentra vinculado a una "historia sagrada" exclusivamente comunicable a los iniciados. (Eliade, 1975, p. 42 y 43)

Hay que hacer la excepción de algunas iniciaciones femeninas que no implican el recurso a un mito de origen o historia sagrada, sino que la iniciación en esos casos compromete revelaciones en relación a los misterios de la naturaleza, que tienen también connotaciones religiosas (Eliade, 1975).

Susana Quiroga (1999), basada en datos de la antropología y etnología, apunta que en las sociedades primitivas los ritos de iniciación están restringidos a los varones, los misterios que dichos ritos implican estarían vedados a las mujeres. En realidad esta afirmación parece exagerada en comparación con los informes que podemos obtener de otras fuentes. Eliade (1975) dice que en realidad los ritos de iniciación femeninas de las sociedades primitivas han sido menos estudiadas por la antropología y la etnología moderna, lo cual no quiere decir que no hayan existido. Por el contrario, Lincoln (citado por Kaplan, 1986) describe ceremoniales rituales muy extensos y espectaculares en iniciaciones a la vida adulta exclusivamente femeninas. El motivo por el cual han sido menos estudiados que los ritos masculinos tiene que ver con una dificultad que presentan a los observadores externos (o sea los investigadores de nuestra cultura moderna): estos ritos son de características más personales e íntimas, recurriéndose frecuentemente al encierro de las jóvenes (Eliade, 1975). Lo cual provoca que hayan muy pocos documentos en relación a estos ritos y que sea difícil una observación directa de los mismos en las sociedades de características primitivas que aún subsisten (Eliade, 1975). Aun así, Eliade (1975) reconoce que "las iniciaciones femeninas de pubertad se hallan menos difundidas que las de los jóvenes varones, si bien aparecen ya en estadios antiguos de cultura (Australia, Tierra del Fuego, etc.)" (p. 75). También dice que poseen menor elaboración que la de los varones y por último, como ya se ha apuntado son de carácter individual, lo cual se asocia a que el punto de partida de la iniciación en la mayoría de los casos es la menarca de la joven, o algún otro signo de madurez en su cuerpo (como el crecimiento de los senos) mientras que en el joven son los adultos responsables de la

comunidad quienes determinan el momento oportuno para iniciar a un grupo de jóvenes, también seleccionado por ellos (Eliade, 1975).

AGRESIÓN HACIA Y MUERTE DEL NEÓFITO PARA NUEVA VIDA.

Tal cambio de condición (infancia-adulthood) sólo se puede hacer mediante una muerte. La muerte simbólica está presente en todos estos ritos de transición (Dolto, 1990).

La muerte mística de los novicios no tiene, pues, un carácter negativo. Por el contrario, esta muerte a la infancia, a la asexualidad, a la ignorancia, a la condición profana en suma, es ocasión de una regeneración total del cosmos y de la colectividad (...) Los niños mueren a la condición profana para resucitar a un mundo nuevo; tras las revelaciones recibidas durante la iniciación, el mundo se concibe como obra sagrada. (Eliade, 1975, p. 42)

Aunque se trate de una muerte que trae aparejada grandes montos de sufrimiento físico y psíquico, se trata de una muerte que lejos de perjudicar al iniciado lo habilita a otra etapa de su vida, que es concebida claramente como mejor, donde se puede adquirir la verdadera virtud ética y moral, inalcanzable para un infante que debe limitarse simplemente a obedecer a los adultos que lo cuidan y educan (Kaplan, 1986).

La muerte que implican estos ritos no es ningún artefacto metafórico. Esta experiencia implica un corte total con el anterior estado de la existencia (infancia), al punto que es frecuente abandonar el nombre que se usaba y adquirir uno nuevo (Eliade, 1975). Más aún, en algunos casos se olvida la infancia y no se reconoce a los padres y hay etapas en que los novicios se comportan como espectros (Eliade, 1975). “Sea cual fuera su sinceridad, tales comportamientos y actitudes tienen un fin preciso: proclamar ante la comunidad entera que los novicios son <<seres nuevos>>”. (Eliade, 1975, p. 62).

Sobre todo con los varones, esta muerte se representa con agresiones sobre el cuerpo como pueden ser: corte del prepucio, subincisión, corte de una falange, heridas en la piel, flagelación, mutilaciones y otros castigos físicos (Van Gennep, 2013). En algunos casos se lo intoxica con vino de palmera, tabaco o mescal para producirle anestesia y amnesia (Van Gennep, 2013). No se trata únicamente de agresiones circunstanciales, a veces la iniciación puede durar semanas, con fases en las que se excluye a los neófitos del resto de la sociedad y se los obliga a permanecer en ayuno durante varios días, constituyéndose una auténtica prueba de supervivencia (Eliade, 1975). En las regiones de Melanesia, África y América del Norte: “las pruebas son más impresionantes, el sufrimiento físico alcanza los horrores de la tortura” (Eliade, 1975, p. 60).

A estos sufrimientos debe agregársele otros de índole más ‘psíquico’, en algunos casos se lleva a los neófitos a lugares oscuros donde adultos disfrazados con caretas se les aparecen simulando ser fantasmas o espíritus diciéndoles que los mataran sin remedio, estas dramatizaciones son creídas al pie de la letra por los neófitos y en ningún momento se las desmiente por parte de los

adultos (Eliade, 1975). En algunos casos los iniciadores raptan a los jóvenes mientras que estos están durmiendo en su hogar sin ningún previo aviso, también muchas veces disfrazados de espíritus o alguna deidad que viene a matarlos (Eliade, 1975).

Las mujeres no están para nada exentas de sufrimientos en sus iniciaciones, aunque ciertamente físicamente se las agrade mucho menos que a los varones (Eliade, 1975). Lincoln (citado por Kaplan, 1986) describe iniciaciones femeninas que consisten en vivir varios días totalmente excluidas del resto de la comunidad, donde emprenden por medio de la fantasía un viaje cósmico en el que deberán afrontar diversas pruebas que las obligarán a identificarse con una heroína mítica. Las marcas sobre su cuerpo, por lo general, tienen un carácter menos agresivo: hierbas para agrandar los labios de la vulva, pinturas en algunas partes del cuerpo (Kaplan, 1986).

Los iniciados reciben la iniciación (repárese en el aspecto pasivo que esto implica) por tutores o iniciadores que siempre son distintos que los padres, incluso pueden ser miembros de otra subtribu dentro de la misma comunidad, esto garantiza la separación de los padres y sobretodo de la madre (Eliade, 1975). La separación de los padres, en especial de la madre, es un aspecto muy importante de estas iniciaciones, en especial de las iniciaciones de los varones (Eliade, 1975)²⁰. Es frecuente que las madres lloren a sus hijos novicios como se llora a los muertos (adoptando la misma ritualidad que se adopta en el duelo de un ser querido difunto), y en algunas tribus (los Hotentotes y en algunos lugares del Papua) se realizan gestos de fuerte agresión del iniciado contra la madre (insultarla, escupirla, pisar su vientre), como modo de señalar el desprendimiento que se ha logrado (Eliade, 1975).

Resulta interesante en este punto recordar la teoría de los duelos de Aberastury, ya que se puede asociar con algunas de las expresiones de los ritos de paso de las sociedades tradicionales que acabo de reseñar. En primer lugar, por ser generalmente los cambios en el cuerpo (características sexuales primarias y secundarias) los indicadores de la muerte que se le avecina al joven aún no iniciado, hay una mudanza en el cuerpo que anuncia una muerte más cabal de toda una forma del ser (Primer duelo de Aberastury: por el cuerpo). En segundo lugar, la identidad infantil, definida principalmente por el rol infantil, está claramente presente en el cambio de responsabilidad que implica el pasar del estado infantil al estado adulto a través del rito de paso, el iniciado es integrado a un universo simbólico que lo dota de inéditas posibilidades y responsabilidades en su comunidad, es impensable volver al 'rol' o 'responsabilidad' propia de la infancia a la que se ha muerto (Segundo duelo de Aberastury: identidad infantil). Y en tercer lugar, veíamos como la pérdida de los padres de la infancia en algunos casos llega al extremo de no reconocerlos a éstos, y en el otro lado de dicha separación, es decir por parte de los padres, veíamos los rituales (sobre

²⁰ Las iniciaciones masculinas tienen el significado de iniciar en la esfera pública, por esta razón se vuelve esencial el corte con la madre como especial referente del hogar materno; mientras que las iniciaciones femeninas inician en la esfera doméstica, lo cual no significa de ningún modo que tengan menor relieve para el total de la comunidad (Kaplan, 1986). Cabe hacer la excepción que en algunas iniciaciones masculinas el apartamiento de la madre no es definitivo sino que temporal (Van Gennep, 2013).

todo de las madres) de literal duelo por la pérdida del hijo que luego de la iniciación se convierte en adulto (Tercer duelo de Aberastury: por los padres de la infancia, y el duelo de los propios padres por la pérdida del/la hijo/a).

Como podemos ver, estos ritos tienen una fuerte carga agresiva e impositiva: el iniciador obliga al joven aún no iniciado a pasar por la iniciación. Mirar esto desde nuestra mentalidad moderna y postmoderna, con su fuerte tendencia al individualismo, posiblemente nos podrá hacer replicar en contra de la connotación despótica de estos ritos, donde claramente se obliga a los jóvenes a pasar por dónde no quieren, para sufrir dolores muy violentos y abandonar aquello que por ellos mismos no querrían abandonar. Y si bien esto era vivido con sumo dolor físico y psíquico, no se trata de una violencia en el sentido de agredir la integridad del individuo, porque para la mentalidad primitiva la vida del individuo pertenece de modo indisoluble a la vida de la comunidad, por tal motivo los iniciadores adultos tienen el absoluto derecho (y obligación) de iniciar a sus jóvenes en el momento en que discernen que es conveniente y según las formas que heredan por la tradición (Eliade, 1975). La vida del joven de las sociedades primitivas le pertenece a la comunidad y no a sí mismo (Eliade, 1975). La solidaridad del pueblo primitivo consiste en que dicho pueblo conforma un cuerpo, donde cada individuo no es más que un miembro del mismo (Eliade, 1975). Y este es un estado de hecho, no promulgado por ninguna filosofía o reflexión ética que promulgue la idea de "solidaridad", simplemente el mundo del primitivo funciona así: en íntima ligazón con su tradición, sus mitos y con su comunidad (Eliade, 1975). Pero en oposición a esto, podríamos decir que el hombre moderno, más allá de la ideología que promulgue y de sus sentimientos conscientes e inconscientes de pertenencia a una realidad social que lo trasciende, se percibe a sí mismo como un ser individual (aunque una reflexión posterior podría cuestionar la unidad de esta pretendida individualidad, el punto es que nuestra mentalidad cultural funciona de esta forma, lo cual lo podemos ver claramente reflejado, por ejemplo, en el funcionamiento de nuestras instituciones sociales).

Habiendo explicitado esta diferencia entre la mentalidad primitiva (el yo es parte de un todo) y la moderna (el yo constituye a un individuo), y convencido de que la mentalidad moderna en este aspecto representa un avance y logro cultural en relación a la primitiva, me resulta interesante señalar la denuncia que se hace actualmente de la tendencia de los adultos de no ejercer su rol de autoridad y cómo esto afecta negativamente a los adolescentes en su maduración psíquica. La práctica de los ritos de iniciación de los pueblos primitivos nos pone en evidencia que para los adultos de aquellas sociedades el joven no podría alcanzar su pleno desarrollo adulto sin la intervención de factores socio-culturales específicos y concretos. Desde hace ya varios años, atendemos a un escenario social denunciado por muchos psicólogos y sociólogos en el que se visualiza la retirada de algunos adultos en relación a los procesos de crecimiento de los

adolescentes, pareciera que se pretendiera que éstos deben ‘crecer solos’²¹. Esto se puede asociar al fenómeno cultural de la postmodernidad que predica una forma de vivir, ser y pensar, fuertemente individualista, realzando al narcisismo y el valor del ‘yo’ por sí mismo (Lipovetsky, 1998). Sin embargo, esto no quita que también nosotros somos parte de un todo social, lo cual exige a los adultos asumir las responsabilidades acorde a esa realidad. Dejar totalmente ‘libre’ al adolescente más que un acto generoso de dar libertad es un gesto de abandono (Dolto, 1990).

No es posible el pleno desarrollo adolescente y hasta ciudadano sin un proceso de diálogo, intercambio o confrontación intergeneracional (Kancyper, 1997).

3. ANTE LA AUSENCIA DE RITOS DE PASO EN NUESTRA SOCIEDAD, ¿QUÉ PERSPECTIVAS TIENE EL ADOLESCENTE PARA ELABORAR SU PASAJE A LA VIDA ADULTA?

“En nuestra sociedad, los jóvenes no reciben ayuda porque no tenemos el equivalente de los ritos de iniciación que antaño marcaban esta época de ruptura” (Dolto, 1990, p. 17).

Modernamente es difícil encontrar un espacio sancionado y reconocido por el total de la sociedad que habilite al joven al pasaje a la vida adulta como veíamos en las sociedades tradicionales, al tiempo que también más contemporáneamente parece tender a desdibujarse un poco la diferenciación tan clara entre el ‘mundo infantil’ y el ‘mundo adulto’, aunque podemos identificar ámbitos y saberes más propios de uno y otro grupo socio-etario. Esto no significa que no subsistan aún ritos de iniciación en varios círculos de nuestra sociedad contemporánea (Quiroga, 1999). Pero los mismos no son invariablemente reconocidos por el total de la sociedad. Es principalmente Françoise Dolto quién denuncia la ausencia de los ritos de paso como una grave dificultad que atraviesa no sólo la adolescencia sino la sociedad toda para facilitar el tránsito de la infancia a la adultez (Klein, 2002).

ELABORACIÓN PSÍQUICA DE LA CRISIS ADOLESCENTE: UNA NECESIDAD QUE ENCUENTRA DIFICULTADES EN NUESTRA SOCIEDAD CONTEMPORÁNEA

Ante los drásticos cambios en su cuerpo y en su afectividad (que incluye a su sexualidad pero va más allá de ésta), y en el modo en que es visto por quienes lo rodean, en las nuevas responsabilidades que comience a tener que asumir, el/la joven es urgido/a a elaborar psíquicamente estas novedades de su acontecer vital. Como ya se ha señalado en el presente trabajo, los ritos de paso de los pueblos primitivos estimulaban en gran manera la elaboración de estos cambios: se le dice al joven que morirá sin remedio, pero lejos de abandonarlo a una muerte

²¹ Nombro como ejemplo de quienes plantean esta preocupación a: Kancyper (1997), Viñar (2009), Aberastury & Knobel (1994), Dolto (1994), Le Breton (2003), Di Segni Obiols (2006).

sin sentido, se le dan los elementos culturales para insertarse en la nueva realidad de adulto a la que debe nacer.

Como ya he señalado, la elaboración psíquica es un elemento imprescindible del proceso adolescente, entiendo que si los cambios no son suficientemente procesados por el psiquismo difícilmente se podrá sacar alguna consecuencia positiva de los mismos (el equivalente moderno a la 'resurrección' del neófito en los pueblos primitivos). Pero también entiendo que este procesamiento aun siendo individual no puede realizarse sin el apoyo en algún marco socio-cultural de referencia. En ese sentido el/la adolescente, a mi entender, no está capacitado para hacer frente en absoluta soledad a los cambios que se le presentan. El mundo adulto debe asumir la responsabilidad de acompañar al proceso adolescente (como tan claramente veíamos que lo hacían los pueblos tradicionales).

David Le Breton (2003) le da suma importancia a la búsqueda de un sentido de la existencia por parte del adolescente, llegando a afirmar: "El sentido de la vida es la pregunta acuciante que obsesiona a los jóvenes" (p. 21). Le Breton (2003) planteará que toda una serie de sintomatologías, que engloba como "conductas de riesgo"²², (p. 31) están íntimamente asociadas a la dificultad para encontrar un sentido a sus vidas, lo cual a su vez lo relaciona directamente con la falta de referentes claros de sentido que la sociedad contemporánea le puede brindar al joven. La tarea de elaboración está íntimamente vinculada a la capacidad del ser humano de dar un sentido a su existencia mediante medios simbólicos.

Ya vimos como en las sociedades tradicionales, la comunidad adulta, a través del rito y del mito, ejerce un rol fundamental en esta tarea de elaboración ¿Cómo se las ve el adolescente contemporáneo para hacer frente a dicha tarea sin ayuda de una instancia social que cumpla el rol de rito de paso o una ideología claramente institucionalizada que le sirva de apoyo y encuadre a su vivencia personal de cambio?

Pareciera que la adolescencia contemporánea vive dificultades en este aspecto de la elaboración personal de un sentido de la propia existencia, lo cual dificulta seriamente el pasaje hacia la edad adulta (Le Breton, 2003). Para Le Breton (2003) esta dificultad es un problema que involucra a toda la sociedad, y que se origina principalmente en "la confusión de los referentes de sentido y de valores que caracteriza a nuestras sociedades contemporáneas" (p. 27). ¿Cómo pretender una tarea de elaboración psíquica sin un 'referente de sentido', es decir una ideología y personas concretas que la representen, con quienes confrontar y dialogar? En mi opinión, si los adultos no presentan claramente estos elementos socio-culturales dadores de sentido, son los propios adolescentes los que salen directa y principalmente perjudicados. Ante una mirada superficial quizás parezca que el adolescente disfruta esta falta de lineamientos, límites u orientaciones,

²²"Las conductas de riesgo son acciones desarrolladas por el joven, solo o con otros, que ponen su vida en peligro físico o moral" (Le Breton, 2003, p. 31).

consecuencia de una actitud de muchos adultos que de modo eufemístico es llamada 'dejar ser libre' pero que a mi juicio debería ser llamada 'desinterés', 'irresponsabilidad' o incluso 'inconsciencia'.

Las llamadas "conductas de riesgo" de los jóvenes, pueden ser valoradas positivamente, en tanto están principalmente motivadas por la búsqueda de darse un valor a sus personas en un contexto social precariamente construido, por no haber un sostén social más firme propiciado por los adultos, una búsqueda de encontrar un sentido personal a su sufrimiento y existencias, que no encuentran por otros medios sino es por la prueba de fuertes intensidades (Le Breton, 2003). Estas formas de buscar un sentido o valor personal constituyen una búsqueda desesperada, resultado de no encontrar una certeza interior de que su vida tiene un valor, que tiene un lugar en el mundo (Le Breton, 2003). No encontrar esta certeza interior, es síntoma, a mi entender, de una sociedad de adultos que tiene carencias o dificultades a la hora de indicar referentes claros y significativos para los jóvenes.

Los casos de directa autoagresión, automutilación o intentos de autoeliminación adolescente, casos cuya frecuencia desde hace unas décadas se viene señalando en aumento²³, guardan una llamativa similitud, en su aspecto de ejercer una fuerte agresividad hacia el joven, con aspectos de los antiguos ritos de iniciación de las sociedades primitivas, coincidencia que a mi entender no deberíamos menospreciar: ¿no será que de esta forma el adolescente busca la muerte que necesita para vivir? Pero sin un referente o apoyo simbólico el adolescente no encuentra forma de canalizar esta agresión en una muerte simbólica, que marque el fin a una etapa y habilite otro nivel del ser. Entonces pasa a la acción concreta y desesperada.

Para Dolto (1990) es fundamental que el/la adolescente tenga algún adulto de referencia con quién pueda hablar serenamente el tema de la muerte.

(...) ningún joven puede franquear la adolescencia sin tener ideas de muerte, ya que es preciso que muera a un modo de relaciones infantiles. Él vive el fantasma en forma metafórica de suicidio. Es entonces cuando tiene necesidad de alguien que le ayude a sublimar dicho fantasma dándole representaciones que figuren en lo social. (Dolto, 1990, p. 87)

Podemos visualizar que los ritos de iniciación de las sociedades tradicionales brindaban claras representaciones socioculturales para sublimar el aspecto de muerte que conlleva el pasaje de la infancia a la adultez. Encontrar algún medio cultural simbólico para elaborar esta muerte parece ser una necesidad vigente en el/la adolescente contemporáneo/a.

El psicoanalista Marcelo Viñar (2009) señala el problema de la pérdida del relato elaborador en la clínica adolescente. Pues, como sabemos, el relato es una forma privilegiada (aunque no la única) de elaboración psíquica y por lo tanto de sublimar y dar sentido al propio sufrimiento. Dice Viñar

²³ Así lo hacen Dolto (1990) y Le Breton (2003), entre otros.

(2009) que se trataría de una carencia propia de “las adolescencias” actuales: una dificultad para poner el propio sufrimiento en palabras, en una narración. “Hoy los síntomas tienen poca cabida en el espacio mental, y el padecimiento, en buena parte de los casos, no es una novela o un cuento, lo que llamamos fantasía de enfermedad” (p. 24). Viñar (2009) explica que esta dificultad se puede ver en las sintomatologías que se expresan fundamentalmente a nivel del cuerpo y de la acción y no de la palabra o mente (crisis de pánico, trastornos alimentarios, conductas adictivas, conductas hostiles o de riesgo para sí mismos o para los demás). Esto genera que el padecimiento sea más actuado que sufrido, ya que no hay posibilidad de una “mirada reflejada sobre el sí mismo para interrogar las causas o fuentes del padecimiento” (Viñar, 2009, p. 24). Lo que no se puede verbalizar se lleva directamente a nivel del cuerpo o acción y el sujeto no encuentra medios para interiorizar este padecer (Viñar, 2009).

Viñar (2009) asocia esta ausencia de relato por parte de los adolescentes en la terapia, con la vivencia acelerada del tiempo en nuestra sociedad contemporánea. En las sociedades contemporáneas todo ocurre a un ritmo tan vertiginoso que es muy difícil para el adolescente encontrar un espacio existencial para la reflexión personal y la elaboración de un proyecto a futuro (Le Breton, 2003).

IDEOLOGÍAS REFERENTES. MARCOS SIMBÓLICO CULTURALES.

En el caso de las sociedades antiguas que cuentan con ritos de iniciación, vemos que la comunidad de adultos asume la responsabilidad de propiciar los medios necesarios para que el/la iniciado/a elabore psíquicamente el sentido de su tránsito de la infancia a la adultez. Como apunta Turner (citado por Kaplan, 1986):

El neófito debe ser una tabla rasa, una pizarra en blanco en la cual se inscriben los conocimientos y la sabiduría de un grupo...Se les debe demostrar que, en sí mismos, son arcilla o polvo, mera materia, cuya forma les es dada por la sociedad. (p. 28)

A través del rito de iniciación el joven neófito recibe, en forma predominantemente pasiva, los marcos culturales que le permitirán canalizar sus energías vitales según lo que su sociedad considere como virtuoso (Kaplan, 1986). En todo caso la elaboración psíquica siempre va de la mano con algún tipo de concepción ideológica, no en el sentido de una ideología sistematizada, sino en el sentido de una valoración de qué es bueno y por lo tanto qué es malo.

En nuestras sociedades contemporáneas a primera vista podría parecer que nos encontramos en una situación diametralmente opuesta: no se le impone al joven el ideal que tiene que seguir, el colectivo parece no estimular este trabajo de elaboración psíquica, sino que es el propio adolescente el que debe hacerlo por su cuenta, el que debe buscar su propia individualidad y convicciones personales. Sin embargo, esto no quita que el adolescente tome del ámbito colectivo referentes con los cuales se identifica y según los cuales elaborará su propia imagen y concepción

de lo que es bueno y lo que es malo (Dolto, 1990). Por lo que, a mi entender, sigue teniendo cierta vigencia el postulado de que es la comunidad en la que vive el joven la que le proporciona en buena medida los marcos simbólicos ideológicos que éste incorpora a su ser para dar cauce a sus nuevas potencialidades sexuales, afectivas y socio-culturales. Dice Kaplan (1986):

En “todo tiempo y lugar” (...) el lapso entre la infancia y la edad adulta, sea breve o prolongado, ha sido asociado a la adquisición de la virtud, tal como la define cada sociedad. Un niño puede ser bueno y moralmente obediente, pero sólo en el proceso de llegar a la adultez es capaz el ser humano de adquirir la virtud, es decir, las cualidades de la mente y del cuerpo que cumplen con los ideales de la sociedad. (p. 30)

Creo que esta afirmación conserva valor en nuestra sociedad en la que coexisten ideologías muy diversas y en varios puntos antagónicas entre sí. No ha cambiado el deseo de adquirir la virtud, sino la concepción que se tiene de la misma. En nuestra sociedad coexisten distintas y antagónicas concepciones de lo que sea ‘la virtud’, y cada una de estas distintas concepciones tienen sus ‘adultos referentes’ que ofician de iniciadores para las subjetividades de los jóvenes que con ellos se identifican. El proceso de pasar de la infancia a la adultez tiene mucho que ver con el afianzamiento de aquellos valores por los que se ha optado (Aberastury, 1994).

Pero hay una diferencia que nos salta a la vista en la situación de los jóvenes de nuestra sociedad contemporánea y los pertenecientes a las antiguas sociedades de los ritos de transición: hoy el joven tiene un espacio de elección personal, al menos a priori, mucho más amplio. Sin necesidad de retrotraernos a otra cultura, hace unas décadas los modelos con los cuales identificarse estaban socialmente mucho más claramente señalados, y quién se saliera de esas normas operaba una transgresión (Viñar, 2009). Hoy al joven se le abre una gama de opciones para elegir inmensamente amplia. Pero opino que esto no nos debe llevar apresuradamente a concluir que vivimos una situación de mayor libertad. Le Breton (2003) destaca que la sociedad no le ofrece al adolescente lineamientos claros, ni en la conducta que debe seguir ni en los elementos simbólicos ideológicos de los que debe servirse para elaborar su existencia. Pareciera que el hecho de no marcar qué se debe pensar y sentir, hace al adolescente de hoy más libre, sin embargo, apunta Le Breton (2003) a mi juicio con mucha inteligencia: “la libertad es un valor para aquel que posee los medios simbólicos para usarla; en el caso contrario, genera miedo” (p. 28). Yo agregaría que si no hay una pauta ideológica simbólica marcada por algún tipo de referente, o si esa pauta es difusa o poco clara, la tarea de elaboración posiblemente se verá entorpecida.

Al escasear fuertes referentes macro sociales para determinar qué está bien y qué está mal (como hace unas generaciones lo eran, como ejemplo paradigmático, la Iglesia y el Estado), cada sujeto y grupo debe asumir un mayor nivel de responsabilidad, esto puede favorecer tanto la autonomía y emancipación como la incertidumbre, el error y la desorientación (Viñar, 2009). Lo que no se podría cuestionar es que estamos ante un cambio de mentalidad y sensibilidad: “los referentes sociales que organizan nuestra mente (familia, filiación, parentalidad, trabajo y ocio,

norma y transgresión, sexualidad permitida y transgresora) han cambiado profunda y rápidamente en las últimas décadas” (Viñar, 2009, p. 17).

Buscar ahondar en las causas de esta contemporánea falta de referentes sobrepasa ampliamente las posibilidades de este trabajo. Sin embargo me interesa señalar dos grandes puntos, indudablemente muy vinculados entre sí, que estarían favoreciendo esta situación:

A. El momento socio histórico a nivel global de la llamada ‘postmodernidad’:

(...) sería la época del desencanto, del fin de las utopías, de la ausencia de los grandes proyectos que descansaban en la idea de progreso (...) Estas diferentes maneras de contar una historia universal de la humanidad²⁴ que conducen a la emancipación de la misma han fracasado. Es la muerte de las utopías o de las ideologías (en el sentido de sistemas de ideas que apuntan al futuro y prometen, cada uno a su manera, emancipar a la humanidad). (Obiols & Di Segni Obiols, 2006, p. 18 y 19)

B. Una tendencia generalizada entre algunos adultos referentes de adolescentes a no ejercer el rol de la autoridad. Viñar (2009) habla de “padres permisivos en crisis con el principio de autoridad” (p. 16). Y Silvia Di Segni Obiols (2006) menciona la reiteración de padres que establecen un vínculo horizontal o de igualdad (y hasta de competición) con sus hijos/os adolescentes.

Arminda Aberastury (1994) planteó que la adolescencia es el tiempo privilegiado para elaborar una ideología propia, lo cual es indispensable en la búsqueda de la libertad personal. Esta ideología propia se caracteriza por una cierta ruptura, distancia o discrepancia con la heredada de los padres o del ‘mundo adulto’. Sin embargo, ¿qué sucede en el caso de que ‘el mundo adulto’ no ofrezca claros lineamientos ideológicos y morales? Este es un problema socio cultural que Viñar (2009), y junto a él Kancyper (1997), entre otros, insisten en señalar que el adolescente precisa de un adulto que le pauté claras normas para su desarrollo y afianzamiento de su personalidad individual. Esto no significa que necesariamente las acate, quizá por el contrario, el adolescente se rebele ante todas esas pautas que le transmiten sus adultos de referencia, sin embargo allí mismo el adulto está cumpliendo con su papel de referente: el adolescente tiene alguien ante quién rebelarse, tiene una ideología o forma de ver el mundo a la cual criticar, con la cual confrontarse y de esa forma construir la propia, pero si ese adulto no está, o es poco firme en ejercer este rol²⁵, el adolescente queda sin ese referente que le da la posibilidad de elaborarse una propia ideología, un sentido personal a lo que le está ocurriendo (Viñar, 2009).

FIGURAS INICIADORAS

²⁴ Apréciase el valor de ‘mito’ que tiene tal historia.

²⁵ Porque considero que esto es una cuestión de matices, es decir el adulto de alguna forma siempre transmite algo de autoridad al adolescente, pero la forma y el grado de firmeza con que lo haga es lo que determina las diferencias

Al hablar de 'figuras iniciadoras' me refiero a las personas que ejercen un rol de 'iniciador' (es decir un referente, un modelo de identificación) para el joven que va expandiendo sus horizontes vitales más allá del ámbito estrictamente doméstico, proceso de exogamia clave para el pasaje de la infancia a la adultez.

Dolto (1990) dice que "el trampolín de entrada a la sociedad es un alter ego" (p. 69). Nunca es el propio individuo quién por sí mismo 'se hace adulto'. Ni tampoco el que por sí mismo se hace adolescente. Dolto (1990) señala que los jóvenes se inician en las distintas actividades siempre en grupo, sea de a dos o más, por lo general con individuos del mismo sexo con quién se puede identificar de forma de animarse mutuamente, como un apoyo al Yo. Se visualiza aquí el significado de iniciación que pueden tener determinadas actividades que realizan los jóvenes en sus grupos de pares: de esta forma sienten adquirir un nuevo status, ya no son niños. Como ejemplos de este tipo de actividades Dolto (1990) señala ir a un baile, al cine, practicar deportes, ingresar en un determinado grupo²⁶.

Susana Quiroga (1999) se plantea la pregunta "¿Cómo se sale de los vínculos de intimidad a la cultura?" (p. 27), lo cual indudablemente va de la mano con la temática del pasaje de la endogamia a la exogamia. Para dar respuesta a dicha pregunta trae un aporte de Lévi-Strauss de su libro "Antropología estructural", a efectos de explicar el rol psico social del iniciador. Lévi-Strauss (citado por Quiroga, 1999) estudia un tipo de estructura vincular familiar que llama "de avunculado" (p. 27), es una forma en que las sociedades primitivas canalizan la salida hacia la exogamia, básicamente, consiste en que el tío materno o un equivalente, asume el rol de entregar a la adolescente a otro hombre, de esta forma se da salida del núcleo familiar íntimo a la cultura. Pone el ejemplo de Nueva Guinea, en el que hay un período que dura alrededor de siete años, en que la joven se va a vivir a la casa del hermano de la madre, teniendo relaciones sexuales con él, hasta que finalmente se casa con otro hombre (Quiroga, 1999). Dice Quiroga (1999): "Esto es considerado como una interdicción del incesto y una estimulación de la exogamia" (p. 27). El tío no es parte de la familia, pero es claro que hay cierta cercanía al núcleo familiar, pero a través de este proceso se da una suerte de gradual salida del núcleo familiar íntimo (endogamia) hacia la cultura (exogamia).

Este modelo de salida procesual o gradual hacia la exogamia resulta ilustrador para entender procesos de la adolescencia en nuestra sociedad, ya que podemos percibir en los tránsitos adolescentes más propios de nuestra cultura una tendencia a una salida gradual y progresiva a través de figuras relativamente cercanas al grupo familiar pero en cierto sentido externos al

²⁶ Podríamos multiplicar los ejemplos en función de las resonancias subjetivas que determinadas actividades tienen en las/os jóvenes que las practican.

mismo²⁷ (Quiroga, 1999). Para Dolto (1990) son de capital importancia en este proceso los educadores adultos por fuera del ámbito familiar.

A partir del ejemplo del “avunculado”, Quiroga (1999) da una definición de iniciador también interesante para los procesos adolescentes de nuestras sociedades modernas: “aquellos sujetos que acompañan al adolescente en la salida hacia lo exogámico y que son equivalente al hermano de la madre o del padre, en la medida en que son ellos los que entregan al adolescente a la cultura” (p. 27).

En este último planteo visualizamos una jerarquización de un tipo de iniciación que podríamos llamar ‘vertical’, en el sentido de que hay una figura adulta que inicia al/la joven. En este aspecto de verticalidad, este tipo de dinámica que menciona Quiroga guarda cierto parentesco con las iniciaciones de los sociedades tradicionales, en las que los/as adultos/as inician a los/as neófitos/as. Sin embargo, he mencionado también la importancia de otro tipo de procesos, que podríamos llamar más ‘horizontales’²⁸, en el sentido de que se da cierta iniciación en actividades realizadas entre adolescentes, sin participación directa de figuras adultas. A mi juicio ambos tipos de procesos tienen peso e importancia en la formación de la personalidad, sin embargo me parece pertinente señalar que cuando se habla de la importancia de la confrontación generacional²⁹, entiendo que se quiere indicar que hay ciertos logros psico-socio-culturales que no se obtienen por otro medio (es decir a los que no alcanza una iniciación de tipo ‘horizontal’, entre los jóvenes exclusivamente).

Existen prácticas culturales propias de la adolescencia, que cumplen un importante rol psico-social, en tanto a través de ellas el joven busca encontrar una identidad propia y la expresión adecuada de su sensibilidad, incluido (y especialmente) su malestar (María Lucía Pelento, 2005). Entiendo que el incremento de este tipo de prácticas puede ser interpretado como efecto de un déficit que la sociedad adulta tiene a la hora de ejercer el rol de iniciar o integrar a los jóvenes al mundo adulto.

(...) podríamos decir que la caída de instituciones y adultos sostenedores; la fragmentación de la cultura; el estallido del cuerpo; el control de la percepción; y el anonimato al que las nuevas condiciones sociales empujan hace que se incremente cada vez más en adolescentes la necesidad de buscar identidad y pertenencia a través del uso de múltiples objetos culturales. (María Lucía Pelento, 2005, p. 76)

UN POSIBLE SUSTITUTO: EL PROYECTO DE VIDA

²⁷ Podemos pensar en tíos, primos, amigos, conocidos del barrio, del club, o referentes de cualquier institución que en cierta forma resulta cercana o tiene algún tipo de vínculo con el ámbito familiar.

²⁸ Y digo “más horizontales” porque es una tendencia relativa, ya que aún en un grupo de pares, existe una dinámica de asunción de roles, en el que uno o varios individuo/s tiende/n a ser líder/es (Pichón Riviére, 1982).

²⁹ Como lo hace Kancyper (1997), o Viñar (2009).

Dolto (1990) plantea que el proyecto de vida es un posible remplazo al rito de paso, aunque no alcanza a sustituirlo en su función social más amplia (sobre todo porque tener un proyecto de vida no implica necesariamente que el corpus total de la sociedad lo reconozca), permite sí que el individuo se proyecte en un futuro dentro de la comunidad de adultos de su cultura y que asuma riesgos en pos de lograr realizar el proyecto al cual aspira. Esta sería una forma de dinamizar el proceso psíquico social de 'morir' a la infancia para ingresar al 'mundo adulto'. Si bien modernamente carecemos de ritos de paso en las que se sometan a los jóvenes a duras pruebas que exijan lo mejor de ellos, el proyecto de vida puede cumplir esa función en tanto obliga a asumir determinados riesgos y esfuerzos con el fin de alcanzar otro status en la vida social de la comunidad (Dolto, 1990).

Ahora bien, resulta sencillo asociar la elaboración de un proyecto personal de futuro con un sentimiento básico de confianza de que dicho proyecto efectivamente podrá realizarse de alguna manera, esto implica un determinado grado de optimismo en el futuro. Sin embargo, esa no parece ser la óptica predominante en la sociedad contemporánea o postmoderna, caracterizada por 'la caída de las utopías' y la desconfianza en un porvenir mejor (Obiols & Di Segni Obiols, 2006).

En poco tiempo, el imaginario colectivo viró de esta confianza en un futuro esperanzado que disfrutaría de la equidad en la distribución de bienes y riquezas, a un futuro amenazante o incierto, de superpoblación planetaria, de agotamiento de materias primas esenciales y de desequilibrios ecológicos por el efecto invernadero. ¿Cómo se apropian los individuos de estos imaginarios colectivos prevalentes? (Viñar, 2009, p. 60)

Tomando la pregunta recién citada de Viñar, me atrevería a responder que en el caso de los adolescentes, estos imaginarios colectivos redundan en una dificultad para asumir definitivamente un determinado proyecto de vida. Para Le Breton (2003) la carencia de elementos ideológicos y simbólicos que dificulta encontrar un sentido a la propia existencia, repercute indefectiblemente en un descenso en el sentimiento de valor de la propia vida y en una pobre expectativa hacia el futuro, agravada por la vivencia acelerada del tiempo que dificulta el ejercicio de la reflexión y proyección del Yo en un futuro.

'ADOLESCENTIZACIÓN' DE LA SOCIEDAD

Parece que contemporáneamente la imagen y cultura adolescente se vuelve un modelo e ideal social, el cual es admirado con un dejo de envidia por muchos supuestos 'adultos', haciéndose todo lo posible para permanecer adolescente para siempre (Obiols & Di Segni Obiols, 2006)

Viñar (2009) señala con la expresión "adolescentización en el modo de existencia" (p. 16) el fenómeno de la prolongación del tiempo adolescente, que en nuestras sociedades a veces llega

hasta la tercera década de vida, y en muchos casos llega a ser el modelo o ideal más allá de la treintena.

Se puede visualizar una extensión que en el ámbito teórico ha tenido el período adolescente. En la década de los 60 del siglo pasado, Heinz Rempelin (1977) establecía que la adolescencia comenzaba entre los 15 y 16 años (mujeres) o los 16 y 17 años (varones), y alrededor de los 20 o 21 años para ambos sexos, se establecía en la personalidad “la edad adulta temprana” (p. 661), si bien el mismo Rempelin ya para aquél entonces reconocía la existencia de algunos casos (que estaban lejos de ser la norma general) de un “tipo juvenil prolongado” (p.661), es decir casos en los que se estiraba más de lo normal la etapa adolescente. Pero si bien, aún al día de hoy la UNICEF (2015) establece para la adolescencia el rango etario entre los 10 y los 19 años de edad, y la mayoría de las Repúblicas occidentales, como la nuestra, establecen que la mayoría de edad cívica se logra a los 18 años, nos encontramos con planteos como los de Susana Quiroga (1999), quién divide a la adolescencia en varias sub-fases haciéndola durar (como pauta normal) hasta los 30 años de edad.

Queda planteada entonces una problemática de la sociedad actual: hay dificultad para fijar criterios que establezcan el cierre del proceso adolescente, y por lo tanto este proceso se extiende indefinidamente (Viñar, 2009). Más aún, de no admitirse esta prolongación como un problema se deberá reconocer cierta incongruencia cívica jurídica en relación a los procesos psico-sociales contemporáneos, ya que la mayoría de edad se obtiene a los 18 años, cuando aún restan, desde los esquemas psicológicos vigentes, al menos una decena de años de adolescencia. ¿No constituye un problema ético otorgarle la responsabilidad de la ciudadanía a sujetos que explícitamente no han logrado aún su adultez?

La caída de modelos de referencia nos deja sin claros referentes para marcar el fin de la etapa adolescente³⁰, y esta ausencia de referentes estaría vinculada al fenómeno de la prolongación en el tiempo de la adolescencia: se prolonga porque no hay una instancia psico-socio-cultural claramente visualizada que indique el final de la etapa adolescente (Dolto, 1990). No sólo nos encontramos con una prolongación de la etapa adolescente, sino que como característica propia de la postmodernidad el modelo o ideal deja de ser la figura del adulto responsable (modelo de la modernidad), para pasar a ser el joven adolescente, espontáneo y ciertamente poco responsable (Obiols & Di Segni Obiols, 2006). Varios otros autores coinciden en subrayar este fenómeno social, como por ejemplo: Le Breton (2003), y Dolto (1990).

³⁰ Un ejemplo de un modelo de referencia que ha perdido vigencia plena y que afecta a la subjetividad en el sentido de perder un marco social que facilite el auto reconocimiento del individuo como un ‘adulto’: la secuencia de maduración claramente marcada por las tres etapas sucesivas 1. trabajo, 2. vivienda propia y 3. cohabitación sexual; al perderse este modelo, se pierde también un referente psico-social para dar paso a la vida adulta (Viñar, 2009). Aunque cabe agregar que en algunos sectores sociales este modelo sigue vigente como norma, más allá de que se acate o no.

Esta realidad social contemporánea hace pertinente volver a replantearnos la pregunta: ¿es posible el pasaje a la vida adulta sin alguna instancia psico-socio-cultural, con mayor o menor formalidad en su explicitación, pero efectiva en su función de encuadrar y dar cauce a dicho cambio de status?

CONCLUSIÓN

He aprovechado esta instancia para trabajar el problema de la falta o ausencia de referentes que en general viven hoy los adolescentes de nuestro medio. Creo que es un tema de gran complejidad, pero esto no nos exime de lo que considero una obligación ética, que es abordar esta problemática. La elaboración de este trabajo me permitió profundizar en esta problemática, lo cual me parece significativo en vistas a la práctica profesional como psicólogo con adolescentes, ya que considero una responsabilidad ética-profesional buscar una comprensión lo menos reductiva posible ante circunstancias y dificultades concretas que el ejercicio profesional traerá consigo, de forma de poder captar que determinadas situaciones particulares además de tener características propias singulares también responden a un contexto socio-cultural más amplio que predispone la emergencia de determinadas conflictivas. Más aún, entiendo que esta responsabilidad no nos atañe únicamente a los estudiantes o profesionales de la salud, creo que de alguna u otra forma nos compromete a todos los ciudadanos de la sociedad. He formado una opinión personal al respecto, que en el siguiente punto coincide con una mención que hace Marcelo Viñar (2009): el joven refleja el estado de una sociedad. No es un ser 'aislado' de la misma, aun cuando el adolescente sea el primero en querer, ficticiamente, presentarse como algo totalmente 'innovador' o 'distinto'. Y es responsabilidad de los adultos (quienes así se consideren, con mayor o menor explicitación), el colaborar en su educación y darles un marco simbólico de referencia, un sentido mínimo de existencia y de orientación ante el universo que nos toca vivir.

Yo creo que debemos convencernos de que la libertad individual no pasa exclusivamente por 'ser libre de' (es decir sin límites o restricciones) sino que por 'ser libre para', es decir tener la libertad de poder tener una vida productiva, original y feliz (Fromm, 1974). Y a la par que se defiende el valor de los derechos y las libertades individuales, se debería defender con igual firmeza la importancia de las responsabilidades inherentes a dichas libertades (Fromm, 1974). Entiendo que lejos de ser un acto de liberación, dejar 'en libertad total' al joven (o sea no pautarle límites, referentes, marcos simbólicos-culturales) es un acto de desinterés, o sea de falta de afecto: no me preocupo de aquello o de aquellos que no quiero. Sin embargo, cabe señalar que también existe (y quizá el actual modelo de 'libertad' sea reactivo a lo que paso a mencionar), la tendencia opuesta, es decir la de dar tanto límite, pauta, norma y moral al joven que se lo coarta de toda posibilidad de originalidad y auténtica productividad personal. Encontrar el punto medio quizá sea lo más difícil, pero a eso debemos apuntar.

Por otro lado, he jerarquizado la teoría, a la cual adhiero, que ve a la adolescencia como una etapa de crisis y que lo 'saludable' y 'normal' es que sea una etapa crítica y vivida con cierto monto de angustia. De aquí también he valorado en vistas a mi futuro como psicólogo tener una predisposición a trabajar en y con la crisis subjetiva de los adolescentes, lo cual evidentemente que desacomoda, genera tensión y diversas dificultades imprevisibles, pero lo entiendo como lo saludable y necesario. Lo considero así porque pienso que sin crisis no hay cambio, no hay transformación, y el individuo aún con organismo adulto, corre el riesgo de mantener una psique infantil (claro que nunca es algo absoluto sino más bien una tendencia al infantilismo, a depender de otros, de no poder tomar propias decisiones, de no poder responsabilizarse maduramente en nuevos ámbitos existenciales, de no poder forjar ideas propias y por ende repetir las de otros – poco importa que sean las de los padres biológicos u otros que más que ser referentes se tornan figuras de las que se depende en forma infantil-, etc.). Por este motivo me ha interesado poder señalar los aportes en relación a los estudios de los ritos de paso de las sociedades antiguas, en las cuales se refleja de forma muy clara la idea de que para pasar de la vida infantil a la adulta es necesario transitar por una muerte que da pie a otra forma de vida. Que contemporáneamente podamos seguir hablando de una crisis adolescente que hace "morir" a la infancia para ingresar a la vida adulta, hace pensar que existen ciertas pautas del proceso de desarrollo psico-social (al menos en lo referido a la adolescencia o pasaje de la infancia a la adultez) que tienden a repetirse en el ser humano, a pesar de las enormes diferencias histórico-culturales que podemos constatar.

En nuestra formación en la Facultad nos hemos topado más de una vez con la advertencia de tener cuidado con el encasillamiento que se pueda hacer en base a la psicopatología, a veces cuesta mucho diferenciar 'lo sano' o 'normal' de 'lo patológico', y en algunos casos quizá no sea relevante tal distinción. Parece que la adolescencia es principalmente delicada en este sentido. Sin embargo, aquí nuevamente adhiero a un planteo que hace Marcelo Viñar (2009): si bien la frontera entre lo sano y lo enfermo es borrosa y difícil de marcar con claridad, tal distinción resulta indispensable sobre todo cuando nos topamos con determinados montos de angustia que se hacen intolerables y nos obligan a dar el rótulo de 'enfermedad'. Aun así, más allá de los casos excepcionales en los que nos encontramos ante una explícita patología adolescente que desborda completamente las estructuras psíquicas del sujeto, la elaboración de este trabajo me ha hecho concluir que la angustia adolescente es una instancia que tiene que ser abordada por el propio sujeto que la padece; de lo que haga el adolescente con su angustia, es decir del sentido que pueda darle, de eso entiendo yo que depende en buena medida lo saludable o patológico de su 'tránsito adolescente'. Y esta tarea, aun siendo personal, depende también de los marcos simbólicos y de los referentes concretos que el adolescente encuentre a su disposición, en este sentido mi deseo como futuro profesional psicólogo es poder colaborar en ese rol de referente socio-cultural que el adolescente precisa para elaborar su desarrollo personal.

Referencias

- Aberastury, A. (1994). El adolescente y la libertad. En Aberastury, A. & Knobel, M. (Ed.), *La adolescencia normal* (pp. 15-34). Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Aberastury, A., Dornbusch, A., Goldstein, N., Knobel, M., Rosenthal, G. & Salas, E. (1994). Adolescencia y psicopatía. En Aberastury, A. & Knobel, M. (Ed.), *La adolescencia normal* (pp. 110-126). Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Amorin, D. (2008). *Apuntes para una posible Psicología evolutiva*. Montevideo: Editorial Psicolibros.
- Carro, S. & de la Cuesta, P. (2007). *Introducción a las teorías psicológicas*. Montevideo: Editorial Psicolibros.
- Di Segni Obiols, S. (2006). *Adultos en crisis. Jóvenes a la deriva*. Buenos Aires: Novedades Educativas.
- Dolto, F. (1990). *La causa de los adolescentes*. Barcelona: Editorial Seix Barral.
- Eliade, M. (1975). *Iniciaciones místicas*. Madrid: Taurus Ediciones.
- Frankl, V.E. (1970). *Existencialismo y psicoanálisis*. México D.F.: Fondo de Cultura Económica.
- Fromm, E. (1974) *El miedo a la libertad*. Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Kancyper, L. (1997). *La confrontación generacional*. Buenos Aires: Paidós.
- Kaplan, L.J. (1986). *Adolescencia. El adiós a la infancia*. Barcelona: Editorial Paidós.
- Klein, A. (2002). *Imágenes psicoanalíticas y sociales del adolescente. Condiciones de surgimiento de la adolescencia en la modernidad y el disciplinamiento adolescentizante en la posmodernidad*. Montevideo: Editorial Psicolibros.
- Knobel, M. (1994). El síndrome de la adolescencia normal. En Aberastury, A. & Knobel, M. (Ed.), *La adolescencia normal* (pp. 35-104). Buenos Aires: Editorial Paidós.
- Korembli, M. (2014, Junio). Crisis y psicopatología adolescente. *Actualidad psicológica*, p.15-17.
- Le Breton, D. (2003). La vida en juego, para existir. En D. Le Breton (Ed.), *Adolescencia bajo riesgo* (25-46). Montevideo: Trilce.
- Lipovetsky, G. (1998). *La era del vacío*. Barcelona: Anagrama.
- May, R. (1998). *La necesidad del mito*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- Obiols, G. & Di Segni Obiols, S. (2006). *Adolescencia, posmodernidad y escuela*. México D.F.: Ediciones Novedades Educativas.
- Pelento, M.L (2005). La adolescencia y los objetos culturales. En A. Birreux, M. Frioni, A. M. Ginés, P. Huerre, L. Kancyper, D. Lauru...M. N. Viñar. (Ed.), *Adolescentes hoy* (73-82). Montevideo: Trilce.
- Pichón Rivere, E. (1982). *El proceso grupal*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Quiroga, S. (1999). *Adolescencia: del goce orgánico al hallazgo del objeto*. Buenos Aires: EUDEBA
- Raggio, A. (1999). Por una ética de la intervención. Notas acerca de la dimensión ética de la práctica psicológica. En A. Lans. (Ed.), *Comunidad: clínica y complejidad* (65-73). Montevideo: Multiplicidades.
- Remplein, H. (1977). *Tratado de psicología evolutiva*. Barcelona: Editorial Labor.

UNICEF (2015). Unicef: adolescencia y juventud. Recuperado en:

http://www.unicef.org/spanish/adolescence/index_bigpicture.html

Van Gennep, A. (2013). *Los ritos de paso*. Madrid: Alianza Editorial.

Viñar, M. N. (2009). *Mundos adolescentes y vértigos civilizatorios*. Montevideo: Trilce.