

El psicoanálisis y el conocimiento de las experiencias de vida chinas

**Conferencia, 4º Congreso Psicoanalítico Chino:
“Cuando la vida china se encuentra con el
psicoanálisis - Especialización versus Popularización”,
Hefei, República Popular China, 10/14/2015.**

Alf Gerlach

¿Qué ocurre en el momento en que la vida china se topa con el psicoanálisis? ¿Cómo respondió China al psicoanálisis? Se pueden distinguir dos etapas en la historia del psicoanálisis en China. La primera comenzó en 1912, cuando Qian Zhixiu escribió sobre el psicoanálisis freudiano. En los años siguientes se publicaron varios artículos acerca de la importancia de la teoría psicoanalítica en tanto disciplina clínica y en diversas áreas, como estudios políticos, literarios y filosóficos. En 1929 se publicó la primera traducción de la obra de Freud, *Psicología de las masas y Análisis del yo* (1921). A ésta siguieron traducciones de varias de las principales obras de Freud. Entre 1920 y 1949, muchos filósofos, psicólogos y críticos literarios tradujeron e interpretaron obras de Freud y otros psicoanalistas, y muchos escritores chinos famosos se basaron en temas freudianos. La teoría freudiana fue comprendida y utilizada para contrarrestar las normas confucianas dirigidas a los individuos y la sociedad.

La segunda etapa se inició algunos años después de finalizar la Revolución Cultural, cuando se invitó a psicoanalistas occidentales a visitar China para pronunciar conferencias y dictar seminarios y cursos de formación en psicoterapia psicodinámica y en psicoanálisis propiamente dicho. La mayor parte de los analistas, que ahora están

aquí, ha estado involucrada en este desarrollo. Hoy en día somos testigos del interés despertado por la formación psicodinámica y psicoanalítica entre los psicólogos y psiquiatras chinos, y del creciente uso de las psicoterapias psicodinámicas en los centros de psicoterapia y tratamiento de pacientes neuróticos y psicosomáticos, hospitalizados y ambulatorios. En una reciente publicación H.-Y. Huang (2015) llegó a calificar este rápido desarrollo como “*psico-boom*”. Al mismo tiempo, también estamos viendo a nuestros colegas chinos dar los primeros pasos hacia el desarrollo de un conocimiento psicoanalítico de la cultura y la sociedad chinas.

Como psicoanalista alemán, invitado por primera vez a dar una conferencia en China en 1983, soy un observador externo de este proceso, pero voy a compartir mis observaciones, que están basadas en más de 30 años de experiencia de encuentros psicoanalíticos, y proponer algunas hipótesis sobre el conocimiento psicoanalítico de la vida china, que he tenido que afrontar.

Las hipótesis psicodinámicas que desarrollaré a continuación se basan, principalmente, en los encuentros psicoanalíticos con psiquiatras y psicólogos chinos que tuvieron lugar en el transcurso de mi trabajo como profesor de psicoanálisis en los programas psicoterapéuticos de formación en la República Popular China desde 1997. La mayoría de estos psiquiatras y psicólogos estaban –y están– entre los 25 y los 40 años de edad y trabajaban como profesores universitarios o como psiquiatras o psicólogos en clínicas psiquiátricas o psicoterapéuticas ambulatorias o en centros de asistencia psicológica, que están ahora muy difundidos en China como resultado de la creciente demanda de psicoterapias eficaces. También trabajé con 28 personas en sesiones individuales y con varios pequeños grupos integrales de encuentro con personas chinas, tanto en China como en Alemania, donde muchos chinos estudian en mi Universidad. Considero a estas experiencias conversaciones etnopsicoanalíticas, un método desarrollado por el psicoanalista suizo Paul Parin.¹ Mi enfoque psicoanalítico y la situación específica de entrevista significaba que

¹ Véase Parin, P. (1972): A Contribution of Ethno-Psychoanalytic Investigation to the Theory of Aggression. *Int. J. Psycho-Anal.*, 53:251-257.

era posible utilizar un método de carácter psicoanalítico para hacer comparaciones y sacar conclusiones sobre el “inconsciente cultural”. Por lo tanto, el destino de los individuos particulares puede ser visto como una ejemplificación específica del inconsciente cultural de un grupo, definido en términos de etnicidad y edad o generación. Si bien no puedo afirmar que entiendo el “inconsciente chino”, he explorado el inconsciente compartido del grupo de individuos que han participado en nuestros programas y eventos de capacitación. Estas personas, por lo general, viven en grandes aglomeraciones urbanas y, con frecuencia, son descendientes de familias en las que uno o ambos padres tienen trabajos que requieren altas calificaciones académicas, como maestro, profesor, investigador, médico, etc., lo que limita el grado en que pueden generalizarse mis conclusiones e ideas; sin embargo mi exploración puede sugerir la naturaleza de los conflictos específicos que tienen que ser reprimidos en este estrato de la sociedad china.

También pude obtener algún conocimiento sobre los conflictos internos específicos de estas personas chinas a través de muchas supervisiones de psicoterapia y psicoanálisis de individuos chinos. Estos procesos proporcionan información acerca de las influencias culturales en la elaboración del trauma y acerca de los cambios de una sociedad entera, así como información sobre los individuos particulares involucrados.

La mayoría de los participantes del primer programa de formación en psicoterapia ofrecido por la Academia de Psicoterapia alemano-china (1997- 1999) nació entre 1960 y 1970 y experimentó la Revolución Cultural durante la infancia o la adolescencia. La defensa y el mecanismo de afrontamiento para salir más fortalecido de las charlas de autoexperiencia con estos participantes, fue la sobreinvertidura de los ideales de familias de sólido funcionamiento. Este patrón de resolución de conflictos fue especialmente frecuente entre los miembros de las familias chinas que han tenido que experimentar juntas los ataques, persecuciones y separaciones forzadas de la Revolución Cultural. Es importante tener en cuenta que gran parte de la persecución que tuvo lugar durante este tiempo se caracterizó por un enorme sadismo y estaba destinada a provocar la humillación pública. Wurm-

ser (1981) ha señalado que la vergüenza en China se relaciona menos con la conducta de la vida privada que con la protección de las formas sociales. Esto se refleja en los altos niveles de cumplimiento con las estructuras de relaciones sociales formalizadas y las reglas y rituales profundamente arraigados, por ejemplo, el concepto de la devoción filial: la reverencia y el deber de los hijos de cuidar a sus padres. Cualquier violación de este sistema de reglas y compromisos provoca la vergüenza, que es algo que debe evitarse a toda costa. Así que la vergüenza y la humillación fueron las principales emociones inducidas por la acción pública; eso dio como resultado, en muchas de las familias, un “ideal universal” coercitivo: compensar la humillación a base de trabajo duro y rendimiento. Este ideal de compensación es como el síndrome defensivo descrito por Lorenzer (1965), que puede desarrollarse como una respuesta a las lesiones narcisistas graves en la infancia o en la adolescencia. Este síndrome defensivo toma la forma de aislamiento afectivo: la percepción de la realidad no se ve influenciada, pero sus consecuencias afectivas se deniegan. Al mismo tiempo se sobrestiman los valores afectados por el daño. Haag y Mei (2004) llegaron a conclusiones similares en su investigación sobre las consecuencias psicosociales de la Revolución Cultural, para el cual entrevistaron 30 sujetos: “Desde la perspectiva actual no se excluye que la gran presión de poder suministrada por las familias en la generación nacida después de la Revolución Cultural, debe verse, entre otros aspectos, en términos de una reparación de las propias intrusiones narcisistas” (p. 361). Pero en el caso de los chinos, estudié que el concepto de Parin (1977) de ajuste o de mecanismos de afrontamiento parece relevante.² Al igual que otros ajustes de mecanismos de defensa, los mecanismos de afrontamiento son inconscientes, automáticos y uniformes; sin embargo, su objetivo no es tanto defenderse de los impulsos, las emociones o los deseos no deseados como hacer frente a las influencias sociales violentas. En estas personas, los mecanismos de ajuste produjeron un manejo relativamente libre de conflictos del entorno social. Al mismo tiempo, la sobreidentificación con la familia

² Véase Parin, P. (1977): Das Ich und die Anpassungs-Mechanismen*. *Psyche-Z Psychoanal.*, 31:481-515.

y los ideales de alto rendimiento complicaron los procesos de individuación y separación apropiados para la edad. En particular, estos valores impidieron el reconocimiento y el trabajo a través de los impulsos agresivos hacia las figuras parentales. La vergüenza y el trauma de la separación condujeron a la inhibición persistente de la agresión. Sin embargo, esta inhibición también estaba en línea con los valores culturales de la familia confuciana tradicional, derogados durante la Revolución Cultural pero ahora restaurados. La Revolución Cultural utilizó la inconsciente agresión puberal y adolescente en la lucha contra la experiencia, el conocimiento y la autoridad de los mayores, y más tarde esta mezcla de impulsos destructivos condujo a la particularmente intensa culpa inconsciente y a los intentos de reparación.

La próxima cohorte de participantes en la formación en psicoterapia en Shanghai no planteó el tema de la Revolución Cultural y sus consecuencias individuales y sociales. Estos participantes son de una generación más joven, que está tratando de obtener poder, por lo menos en las principales ciudades y regiones prósperas de China. Estos jóvenes adultos nacieron cuando China se estaba abriendo a Occidente y al mundo entero, una época de cambio que incluía las reformas económicas orientadas al mercado y a una mayor libertad individual. Muchos de estos participantes nacieron bajo la política de la familia de un solo hijo. Primero, con el control del gobierno; más tarde, sustancialmente de acuerdo con la mayoría de los chinos, fue impuesta una política de permitir un solo hijo por pareja, con algunas excepciones, por ejemplo, para las minorías étnicas y los campesinos. Esto tuvo importantes consecuencias en el desarrollo, ya que el único hijo se convierte en el centro de atención de la pareja parental y de los dos pares de abuelos. La generación de un solo hijo tiene mucha menos experiencia de los celos y la rivalidad entre hermanos que las generaciones anteriores. El rápido crecimiento económico de China durante los últimos años, y el mayor acceso a los productos de consumo, da a los chinos de edad avanzada la impresión de que los niños de hoy están creciendo en el lujo, mientras que la generación más joven toma sus circunstancias como una cuestión de rutina y no las relaciona con el largo período de la lucha social contra la represión

social y económica. Psicoanalíticamente, los “principitos” pueden ser vistos como el prototipo de un carácter social narcisista combinando el egocentrismo, las autoconcepciones idealizadas y la negación de la dependencia de los demás. Este “nuevo” carácter social no parece reconocer el sufrimiento y las pérdidas del pasado. Mis hallazgos, que son todavía muy tentativos, sugieren que en los últimos 25 años ha surgido en China un nuevo personaje –por lo menos en la clase social “intelectual”– que está conectado a los enormes cambios sociales que han tenido lugar. Este personaje es radicalmente diferente del antiguo tipo “intelectual” chino tradicional. Durante la República China, que se formó después de 1912, muchos intelectuales apoyaron el cambio social, la modernización y los ideales de la Ilustración occidental. Sin embargo, el nuevo personaje también difiere radicalmente del de los intelectuales que vivieron la Revolución Cultural y la consiguiente difamación social de la vida intelectual durante la infancia o la adolescencia. Este nuevo personaje, que se asemeja a una personalidad narcisista, es el resultado de los cambios políticos y la agitación, y funciona aparentemente sin problemas en una sociedad que ahora se orienta hacia la maximización de la ganancia y la velocidad. Por lo tanto, podemos hablar de un aparato psíquico “modernizado”, aunque no podemos estar seguros de si está orientado hacia la libertad individual o hacia la adaptación y la sumisión.

Ocuparse del aborto prescripto fue un tema específico en el que el gran proceso de grupo de la sociedad china ejerció un efecto sobre las conversaciones psicoanalíticas que experimenté. Esto ocurrió no sólo en conversaciones con individuos, sino también en la dinámica de los grupos de autoexperiencia. La mayoría de las parejas chinas se encuentran aún bajo el imperativo de tener un solo hijo: las únicas excepciones son para las minorías nacionales, familias agrícolas y cónyuges en que ambos vienen de familias de un solo hijo. Las excepciones no oficiales se siguen realizando para los ricos y poderosos que pueden permitirse el lujo de estar fuera del sistema de asistencia social, por ejemplo, y pagar en forma privada la guardería, la escuela y la universidad para dos niños.

De acuerdo con la ideología maoísta, “la mitad del cielo” debería

reservarse para las mujeres y la igualdad de género es una política oficial china; sin embargo, el machismo confuciano sigue dominando la vida cotidiana china. Aunque el diagnóstico prenatal del sexo y el aborto selectivo de fetos femeninos está prohibido oficialmente en China, hay una seria desviación de la proporción de sexos biológicamente esperada de 105 hombres por 100 mujeres recién nacidos; la proporción actual de sexos al nacer es de 113 varones por cada 100 mujeres, y la proporción es aún más desigual en el grupo de 0 a 14 años, que es de 117 niños por cada 100 niñas³. En algunas ciudades de la provincia de Henan, en el norte de China, y en Hainan, en el sur de China, hay más de 130 niños nacidos por cada 100 niñas.⁴ En 2011 había 1,92 veces más hombres solteros que mujeres solteras en el grupo de edad de 25 a 29 años, y se elevó a 3,27 veces más en el grupo de edad de 30 a 34 años. A nivel psicológico, esto plantea preguntas acerca de cómo las mujeres y los hombres perciben y representan tales resultados sociales, cómo la preferencia continua de descendientes varones y el asesinato selectivo de posibles hijas a nivel consciente e inconsciente. ¿A qué formas de la vergüenza y la culpa ha conducido esto y qué conflictos pueden surgir a partir de este hecho? ¿Cuáles son los efectos potenciales sobre la tensión intergénero y las percepciones conscientes e inconscientes del propio sexo y del sexo opuesto?

Los siguientes ejemplos dan una idea de estas cuestiones y plantean preguntas para futuras investigaciones:

- a) Hace algunos años, durante un grupo de autoexperiencia de larga duración, una de las participantes femeninas quedó embarazada. Ella tenía un matrimonio infeliz y poco satisfactorio y tenía una relación extramarital íntima con un colega. En el grupo, ella podía hablar abiertamente sobre su conflicto entre su deseo de tener un hijo (que sería un segundo hijo) con el colega que amaba y la política de un solo hijo. El grupo compartió sus sentimientos de enojo, ira, dolor y aflicción ante el aborto que parecía inevitable pero, al mismo tiempo, expresó su re-

³ http://www.laenderdaten.de/bevoelkerung/sex_ratio.aspx, 30.1.2015

⁴ <http://www.welt.de/wissenschaft/article12815831/China-und-Indien-droht-enormer-Maennerueberschuss.html>, 31.1.2015

conocimiento por la regla general que, después de todo, había permitido a China crecer y prosperar económicamente. Muchos en el grupo eran de la opinión de que no sería socialmente responsable traer demasiados niños al mundo, si ésta fuera una amenaza para la prosperidad de la mayoría. Hubo una franca expresión de odio a la autoridad estatal que impone la ley, pero también molestia y envidia por la participante que quería cumplir su deseo de tener un segundo hijo. En la siguiente sesión, el grupo descubrió que la participante, finalmente, se había decidido a favor del aborto. La pena y la consternación fueron compartidas por todos; eran, sobre todo, las mujeres del grupo las que hablaban sobre su propio dolor de pérdidas y renunciadas presentes similares. El grupo también expresó su envidia hacia mí como conductor del grupo: hablaron de mí como un alemán que vive en una sociedad en la que no son necesarios tales sacrificios y fantasearon con mi supuesta gran cantidad de hijos.

- b) En otro grupo, la política de un solo hijo, el aborto selectivo de género y la importancia del orden de nacimiento se convirtieron en temas importantes. Las esperadas rivalidades y envidias inconscientes, los deseos de muerte, las ansiedades caníbales y la culpa violenta eran evidentes. En una sesión una participante mujer expresó el deseo urgente que sentía de tener un segundo hijo, un niño, ya que la primera era una hija. Después de que ella hubo terminado, otro miembro femenino habló sobre el aborto espontáneo que había experimentado hacía unos años. Entonces, comenzó una discusión violentamente emocional sobre las experiencias de la política de un solo hijo. Un miembro masculino de repente comenzó a hablar acerca de sus sentimientos de gratitud hacia su madre, que lo había traído al mundo, y otros hombres se mostraron de acuerdo, expresando sentimientos similares hacia sus madres. Cuando sugerí que lo que estaba en juego no era sólo la gratitud de los hombres hacia sus madres sino también su envidia del poder de las madres y mujeres de conceder o denegar la vida a un potencial recién nacido, se hizo silencio. Un silencio opresivo prevaleció durante más de

20 minutos, seguido de 15 minutos de conversaciones triviales. Todos los participantes parecieron sentir que el grupo había tocado algo muy importante que tenía que negar. Por último, un participante masculino comenzó a hablar y describió cómo su padre fue degradado después de su nacimiento como castigo por el fracaso de sus padres de no cumplir con la política de un solo hijo. Su hermana mayor siguió insistiendo en que su situación sería mucho mejor si él no hubiera nacido. Otros participantes expresaron una violenta indignación que pronto se mezcló con tristeza, por una sociedad que permitía un solo hijo por familia. Algunos otros hablaron de su dolor por los muchos hijos deseados, pero que nunca llegarían a serlo; este dolor parecía mezclarse con la culpa de que la prosperidad de China había sido alcanzada a costa de una total y forzada renuncia a la posibilidad de tener más de un solo hijo. La próxima reunión del grupo, al día siguiente, comenzó con un silencio de diez minutos, que fue roto cuando lo interpreté como una expresión de resistencia del grupo. Entonces muchos de los participantes hablaron sobre su lugar en el orden de nacimiento de su familia y de su significado, de haber sobrevivido a pesar del deseo de su madre de abortar y de los intentos de los padres para traer un hijo varón al mundo mientras que descuidaban a la hija que ya tenían. Algunos participantes expresaron deseos de muerte contra sus hermanos.

También se analizaron otros aspectos de desarrollo específico de la sociedad china y su impacto en la psique y la dinámica de los grupos primarios individuales. Por ejemplo, en las discusiones del grupo, se aludía repetidamente al conflicto entre el cumplimiento de la tradición confuciana de la estabilidad matrimonial y las más bien pobres relaciones matrimoniales que a veces esto implicaba. Una genuina intimidad parecía ser una característica más frecuente de las relaciones con los amigos que de la pareja conyugal. Muchos de los participantes estaban preocupados por la disolución de las viejas estructuras que habían proporcionado seguridad durante el proceso de modernización de la sociedad que había tenido lugar en los últimos 20 años, mientras

que, por lo contrario, se da la bienvenida al aumento de la libertad individual.

También en estos momentos el grupo era capaz de trabajar con las experiencias de los miembros del grupo: abiertamente los participantes hicieron uso de las posibilidades que tenían de interactuar y asociar libremente, pero al mismo tiempo, estaban inquietos por los procesos regresivos que, de esta manera, se ponían en movimiento. Ofrecer explicaciones del proceso en términos de ansiedad del grupo, y los diferentes modos de resistencia específicos del grupo ayudaron al grupo a lograr la autocomprensión y la autocomunicación.

Al mismo tiempo, las actividades del grupo eran tanto cursos individuales de psicoanálisis como exploraciones del inconsciente cultural. El conocimiento analítico enfrenta a los individuos no sólo con su destino personal sino también, especialmente, con aspectos de su cultura que generalmente permanecen inconscientes y sobre los cuales no se ha reflexionado, como los traumas colectivos y acumulativos. Nuestro colega chino, Yang Yunping (2014), recientemente pudo demostrar cómo el trauma psíquico de la pobreza afecta la individuación y el desarrollo de la propia identidad en el contexto de la familia y de la cultura chinas. El etnopsicoanalista Devereux (1978) desarrolló la idea de que el trabajo etnopsicológico –y, permítanme añadir, cualquier encuentro intercultural– se facilita mucho si diferenciamos entre un inconsciente étnico y uno idiosincrático. El inconsciente étnico está determinado por procesos de represión, característicos de una cultura, que comienzan con los traumas típicos de un determinado grupo étnico y que afectan a cada miembro de esta cultura: “Cada cultura permite ciertas fantasías, pulsiones y otras manifestaciones psíquicas para acceder y mantenerse a un nivel consciente, así como necesita reprimir otras. Esta es la razón por la cual todos los miembros de una y la misma cultura tienen una serie de conflictos inconscientes en común” (Devereux, 1974, p. 11. Traducido del alemán al inglés y, finalmente al español; no es una cita directa). Por el contrario, el inconsciente idiosincrático sólo puede entenderse a la luz del destino personal del individuo en su propia cultura. Ambas formas del inconsciente se relacionan una como complemento de la otra; al igual

que conocimientos sociológicos y psicoanalíticos individuales no pueden sustituirse entre sí ni pueden ninguno de ellos reducirse sólo a uno. Depende del observador y de su propio interés particular hasta qué nivel pueden volverse visibles. Sin embargo, los conocimientos adquiridos sobre diferentes trayectorias de aproximación forman una “unidad complementaria”, debido a los conocimientos adquiridos por medio del psicoanálisis, por una parte, y los adquiridos por la observación etnológica por el otro. Devereux lo expresó de la siguiente manera: “Si todos los psicoanalistas fueran a compilar una lista completa de las pulsiones, los deseos y las fantasías que se pueden detectar en la esfera clínica, abarcarían, ítem por ítem, tanto la lista de todas las creencias y modos de acción culturales conocidos, como los compilados por el etnólogo” (Devereux, 1978, p. 78. Traducido del alemán al inglés y, finalmente al español; no es una cita directa).

Siempre y cuando el psicoanálisis y sus aplicaciones sean utilizados en China, como en la actualidad, será provechoso no sólo para la salud mental de los individuos, sino también para un más profundo conocimiento de los aspectos inconscientes de la cultura y de las experiencias de la vida cotidiana en China.

Bibliografía

- Devereux, G. (1974): *Normal und anormal. Aufsätze zur allgemeinen Ethnopsychiatrie*. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Devereux, G. (1978): *Ethnopsychanalyse. Die komplementaristische Methode in der Wissenschaft vom Menschen*. Suhrkamp, Frankfurt am Main.
- Haag, A. und Mei, Z. (2004). Kollektive Traumatisierung - chinesische Schicksale im 20. Jahrhundert. *Psyche - Z Psychoanal.*, 58:352-366.
- Huang, H.-Y. (2015): From Psychotherapy to Psycho-Boom: A Historical Overview of Psychotherapy in China. *Psychoanalysis and Psychotherapy in China*, 1:1-30.
- Lorenzer, A. (1965): Ein Abwehrsyndrom bei Traumatischen Verläufen. *Psyche - Z Psychoanal.*, 18:685-700.

- Parin, P. (1972): A Contribution of Ethno-Psychoanalytic Investigation to the Theory of Aggression. *Int. J. Psycho-Anal.*, 53:251-257.
- Parin, P. (1977): Das Ich und die Anpassungs-Mechanismen. *Psyche - Z. Psychoanal.*, 31:481-515.
- Wurmser, L. (1981): "*The Mask of Shame*". Johns Hopkins Press, N.Y., Jason Aronson.
- Yang, Y. (2014): The impact of psychic trauma on individuation and self-identity: how the psychic trauma of poverty affects individuation and self-identity in the context of the Chinese family. En: Scharff, D. E. and Varvin, S., *Psychoanalysis in China*. 137-149. London, Karnac.