

Encuentro Educativo
ISSN 1315-4079 ~ Depósito legal pp 199402ZU41
Vol. 15(2) Mayo - Agosto 2008: 335 - 360

Teorías de la intersubjetividad en la orientación de la violencia familiar*

María Campo-Redondo

Departamento de Psicología. Maestría en Orientación.

Facultad de Humanidades y Educación.

La Diversidad del Zulia. Maracaibo, Venezuela.

E-mail: marisucampo@yahoo.com

Resumen

La investigación en los métodos de formación del orientador en el área de familia es relativamente nueva; sin embargo, debido a la necesidad imperiosa de contar con modelos contemporáneos de formación de orientadores familiares, las publicaciones sobre la formación del orientador con un enfoque intersubjetivo han empezado a emerger. El objetivo del presente reporte es articular las teorías más importantes que sustentan las bases epistemológicas de la intersubjetividad en la orientación de la violencia familiar. Para lograr tal propósito, se presenta una investigación de tipo reflexivo-documental, donde se hace un paneo de las principales corrientes intersubjetivas en el campo de la orientación de la violencia familiar. Se concluye que a medida que se van produciendo cambios sociales, los paradigmas de la orientación también cambian. Las teorías sobre la intersubjetividad en el campo de la orientación de la violencia familiar han empezado a emerger y han empezado a tener una consideración seria en el área de la formación de orientadores de la violencia familiar.

Palabras clave: Intersubjetividad, orientación de la violencia familiar, formación de orientadores.

* Investigación financiada en parte por el Consejo de Desarrollo Científico (CONDES) de la Universidad del Zulia, bajo el número 750-2004.

Intersubjectivity Theories in Family Violence Counseling

Abstract

Research about methods for training family counselors is relatively new; however, due to the imperative need to have contemporary training models for family counselors, publications about counselor training with an intersubjective approach have begun to emerge. The purpose of this report is to articulate the most important theories that underlie the epistemological bases of intersubjectivity when counseling about family violence. To do so, documentary-reflective research was conducted that scanned the main streams about intersubjective thought in the field of family violence counseling. Conclusions were that as social changes are produced, counseling paradigms also change. Theories about intersubjectivity in the field of family violence counseling have begun to emerge and they have begun to consider seriously the area of training family violence counselors.

Key words: Intersubjectivity, family violence counseling, counselor training.

Introducción

Todo investigador trabaja sobre la base de un determinado enfoque epistemológico y éste debe tener una estricta correspondencia con una determinada secuencia operativa que el mismo delinea. Partimos de la concepción de que para producir conocimiento en orientación, es necesario considerar el mundo subjetivo de quien se asume como orientador; por lo tanto, para lograr los propósitos de nuestra investigación, tendremos que valernos de teorías interpretativas de la experiencia humana.

En general, se acepta que el propósito de las ciencias humanas es comprender la acción y experiencia humana, a diferencia del propósito de la ciencias naturales, cuya meta es generar leyes causales que expliquen el comportamiento. Si bien es cierto que este debate entre comprender y explicar por momentos se ha tornado inútil e improductivo, en el contexto de nuestro trabajo resulta importante, puesto que nos permite distinguir la posición epistemológica de las teorías y postulados con los que trabajamos.

Asumimos que el ser humano es un sistema que está inserto en un determinado contexto sociocultural,

por lo que no es una tabla rasa, sino que nace dentro de una comunidad que posee determinados significados estructurados en el lenguaje en una relación intersubjetiva. Por esto, todo lo que un sujeto va a comprender del mundo en el que nace no es una captación transparente del mismo, sino que toda la significación de su experiencia va a estar moldeada por los juegos de lenguaje que se han ido desarrollando históricamente en su contexto socio-cultural específico (Gergen, 1991).

Así, toda comprensión es siempre una interpretación intersubjetiva. De esta idea se puede deducir que la manera humana que poseemos para conocer el mundo está determinada por un contexto histórico-social que condiciona toda comprensión de la realidad. Es más, al estar la sociedad estructurada intersubjetivamente, la misma realidad ya no aparece como un "algo" a lo cual el sujeto debe tender a conocer de la manera lo más fielmente posible, sino que el lenguaje hace al mundo y al sujeto.

Lo importante a rescatar, es que el conocimiento en orientación ya no se presenta como un copiar o representar una realidad desligada del conocedor. Este conocimiento, al estar estructurado en un acopio de significados, constituye el marco de realidad desde donde los sujetos se interpretan y conocen a sí mismos y a los demás. De este modo, pode-

mos afirmar que toda captación que se pueda realizar, será un reflejo de las propias estructuras discursivas e intersubjetivas que se generan en un momento determinado en una comunidad local.

Tal como lo afirma Piñango en el Prólogo del libro *Buscando Padre* (Moreno, 2002), la perspectiva de la intersubjetividad resulta indispensable para la comprensión de los significados de las personas con quienes interactuamos o de las comunidades de los cuales nos hacemos parte. Lo objetivo es lo compartido. El reto insoslayable es la interpretación de la información aportada y la comunicación a terceros de los resultados de la investigación. La interpretación se aborda mediante una triangulación, dialogando con los que actúan como "cajas de resonancia" de apreciaciones, de hipótesis y de posibles conclusiones.

El objetivo del presente reporte es articular las teorías más importantes que sustentan las bases epistemológicas de la intersubjetividad en la orientación de la violencia familiar. Para lograr tal propósito, se presenta una investigación de tipo reflexivo-documental, donde se hace un paneo de las principales corrientes intersubjetivas en el campo de la orientación de la violencia familiar. En primer lugar, se hace un recuento del concepto de la intersubjetividad. Luego, se pasa a revisar las teorías de corte feminista y antropológico que han tomado en

cuenta bases intersubjetivas en sus postulados. Posteriormente, se resume los aportes de las teorías fenomenológicas y psicoanalíticas al estudio de la intersubjetividad en la orientación de la violencia familiar. Por último, se presenta una reflexión sobre el panorama actual de la intersubjetividad en lo referente a la formación del orientador de la violencia familiar.

Una mirada al concepto de intersubjetividad

La teoría de la intersubjetividad está construida sobre la noción de que la experiencia subjetiva de vida de cada persona se conforma en función de la interacción con los otros. Una concepción de la subjetividad que incluya lo intersubjetivo implica sostener que lo propio de cada sujeto singular se configura con y por interacciones con otros, en mutuas presencias que se alternan con ausencias, en un contexto geográfico, histórico y social, de modo que todo sujeto es a un tiempo producto y productor de subjetividad, efecto y causa intersubjetiva. Así, en el campo específico de la relación de orientación, el orientador esperará encontrar no solo una configuración subjetiva del caso o familia en cuestión, sino una mezcla de subjetividades, vale decir, las de él como persona y las del caso. A esta combinación de subjetividades es lo que los autores denominan inter-

subjetividad (Stolorow, Brandchaft y Atwood, 1987).

La intersubjetividad es un proceso de participación individual en una actividad socioculturalmente compartida. Esto implica que el intersubjetivismo no es un estado, ni se limita a la pura subjetividad del sujeto, así como tampoco es una dimensión que pueda ser medida objetivamente, sino que es definida y constituida como una actividad en sí misma, la cual solo puede ser inferida a través de la introspección y la empatía. Así, la intersubjetividad es considerada como parte de la transformación de una participación conjunta, la cual puede no ser simétrica en términos del entendimiento o conocimiento entre los individuos. En otras palabras, cuando se habla de un proceso intersubjetivo, no se asume que todas las partes deban tener un mismo entendimiento, sino que a través del diálogo y la participación conjunta, se puede producir una transformación en quien participa (Campo-Redondo, 2004).

En este orden de ideas, la intersubjetividad es la base de toda empatía, esencial en el trabajo de orientación en general y con familias en particular. Es importante notar que como orientadores nunca tendremos (o por lo menos por ahora) una experiencia directa de los sentimientos o pensamientos de los otros. Solo podemos tener acceso directo a nuestra experiencia, y

desde nuestra experiencia, inferir lo que el otro siente. Es una forma de entendimiento de nosotros mismos lo que nos lleva a referirnos a lo que los otros piensan o sienten. Por lo tanto, la empatía siempre ocurre en el dominio *experencial* del orientador. En términos psicodinámicos, lo podemos llamar *proyección*; así la empatía siempre es intersubjetiva, puesto que es un sentido o una respuesta generada desde una persona (por ejemplo, el orientador) que le otorga sentido a lo que el considera que el otro siente (Campo-Redondo, 2004).

Stolorow, Brandchaft, y Atwood, (1987) definen a la relación terapéutica como el conjunto de dos subjetividades, una del orientador y la otra del caso o paciente y/o grupo familiar. Ellos afirman que es imposible que el terapeuta sea completamente objetivo y que la presencia del terapeuta, con su subjetividad "real" como ser humano, aumenta la capacidad de conectarse con lo humano del otro (en este caso el grupo familiar). Para estos autores, la intersubjetividad, o el campo intersubjetivo como el equipo prefiere denominarlo, es un método de entendimiento en el cual el terapeuta está constantemente reflexionando sobre el impacto que sobre él ha tenido el grupo familiar, y también sobre el impacto que él- o ella- pueda tener sobre este grupo. La interacción de la díada terapeuta-paciente o grupo familiar es lo

que conforma el campo intersubjetivo. Por lo tanto, la supuesta neutralidad u objetividad del orientador, durante tanto tiempo aplaudida por la ciencia positivista, ha dado paso a la incorporación del terapeuta tal como él o ella es.

Los argumentos anteriores permiten reafirmar que el contacto con los estados afectivos que se generan en una sesión de orientación familiar y su utilización como guía para tomar decisiones se producen en un contexto de comunicación intersubjetiva entre el profesional y la familia.

Epistemología de la orientación familiar basada en la intersubjetividad

Los orientadores utilizan el término epistemología de la orientación para referirse a la estructura del conocimiento que se logra en el proceso de llevar a cabo un proceso orientador y que es frecuentemente empleado como un concepto supraordinado que encapsula otros conceptos tales como paradigma, modelo, escuela o mapa.

En términos genéricos, cuando se habla de epistemología de la orientación, se hace referencia básicamente a dos interpretaciones.

La primera de estas referencias considera el fundamento epistemológico de la orientación como una rama de las ciencias humanas en general y de la psicología y educación

como ciencias específicas. Así, se analiza el conocimiento que un sujeto (el orientador) adquiere del objeto apropiado para su investigación (el ser humano "a quien orienta"). El problema se le complica al científico-orientador debido a que su objeto de estudio (el ser humano en orientación) es también un sujeto.

Ante tal situación, el problema epistemológico consiste en determinar si, para encuadrar a la orientación como disciplina científica, debe considerarse al sujeto al que se dirige el proceso investigativo solamente como objeto, o si, por el contrario, para preservar esta especificidad, es necesario afrontar el problema con una metodología esencialmente distinta de la empleada en las ciencias "naturales". También surge el planteamiento si es necesario el conocimiento o la comprensión del sujeto en términos "objetivos y neutrales", y hasta dónde esta neutralidad empaña al proceso orientador.

La segunda interpretación de la epistemología de la orientación considera esencialmente el análisis de la representación que el orientador se propone de los actos cognitivos y afectivos a través de los cuales conoce el mundo del objeto, el caso o el grupo familiar, por ejemplo. En este dominio, el intersubjetivismo y el constructivismo han planteado interesantes posturas epistémicas al

momento de estudiar "al orientador haciendo orientación".

Gabbard (1996) conceptualiza esta segunda interpretación en términos de la noción de objetividad del orientador, y considera que este concepto, si bien es confuso en su definición epistemológica (a qué denominamos objetividad del orientador), también es útil para definir al conocimiento que se produce de la relación orientadora. Al respecto, Gabbard (1996) argumenta que el orientador debe dejar siempre un "espacio" para abordar al caso desde la perspectiva "objetiva", "externa" y quizás "diferente" a como el orientado percibe la realidad, sobre todo aquella realidad que el orientado no entiende o que le genera sufrimiento o dificultad por la cual acude a buscar orientación.

La postura del orientador como un "objeto" externo a la mente pensante o subjetiva del caso, ofrece un punto de vista en el cual el orientador puede compartir observaciones que son diferentes a aquellas generadas por el caso o grupo familiar, debido a que él (orientador) es un ser diferente al caso, y aunque el orientador no puede trascender la intersubjetividad de ellos como pareja (orientador-caso), parte de esta intersubjetividad involucra a una perspectiva distinta de la que el caso trae. Así, la subjetividad del orientador (incluido su saber) y la subjetividad del caso o grupo familiar (también con sus saberes) se encuentran y generan un espacio po-

tencial entre los dos, creándose un nuevo saber, una tercera subjetividad (el proceso de orientación) o intersubjetividad. Gabbard (1996), nos recuerda que siempre en el campo de la orientación y de la psicoterapia debe existir un grado de objetividad dentro de la subjetividad del proceso.

En orientación, al igual que en el resto de las ciencias humanas, se acepta que no se puede partir de la pura observación, ni se puede pretender la observación pura, debido a que ésta es siempre selectiva y se necesita un objeto escogido, esto es la subjetividad del caso y a decir de Gabbard, la subjetividad del orientador guardando un lugar para la objetividad. En tal sentido, las ideas de Popper han sido muy valiosas para aclarar este tópico tan irreverente en el campo de la orientación como disciplina.

Al respecto, Popper (1974) nos señala que el ser humano (orientador en este caso) conoce la realidad (el caso o grupo a quien orienta o con quien trabaja en labores de orientación) mediante el contraste de sus anticipaciones. Estas anticipaciones se basan en experiencias previas, como por ejemplo, su experiencia profesional y su entrenamiento, y en último extremo, en reacciones o respuestas innatas, y entre ellas, las que se adaptan a los acontecimientos inminentes. Resulta imposible no leer en Popper la importancia implícita de la inter-

subjetividad, la cual guía la observación selectiva del orientador cuando escucha a su caso. Según Popper (1974), el conocimiento se origina en un número finito de expectativas e intereses, que se van ampliando y definiendo como respuesta a su cumplimiento o incumplimiento, en un proceso de conjetura y refutación similar a la selección natural.

El orientador, basado en un sistema teórico, con un cuerpo de conocimientos y un entrenamiento en habilidades interpersonales, así como en sus reacciones "personales" (lesee *intersubjetivas*) ante el objeto de estudio, escoge un área de la vida del caso (un área, un problema, un trauma, un conflicto, un afecto, un momento histórico, una situación) formula una hipótesis, y se la presenta al paciente para trabajarla en pareja. Aquellas hipótesis que no son validadas por el consultante, se desechan y se formulan nuevos planteamientos que le den sentido a la experiencia que éste está viviendo.

De estas dos interpretaciones discutidas en los párrafos precedentes, se puede deducir que la epistemología de la orientación no puede limitarse a la descripción o a la producción de hechos, sino que también debe elaborar el significado intersubjetivo que estos hechos tienen para la persona. Así, orientador y caso o familia, a través del uso de herramientas culturales como el lenguaje, negocian cada uno con el

otro para entender, articular e interpretar la situación de orientación, y a través del diálogo intersubjetivo coconstruyen entendimientos, acuerdos y planes de acción.

La violencia familiar desde la perspectiva feminista y los estudios de género

En términos generales, los enfoques de corte feminista y que consideran a la metodología de género para comprender la orientación de la violencia familiar postulan que existe una marcada y desproporcionada asimetría en el poder, en especial en las relaciones de género, es decir en las relaciones intersubjetivas entre hombres y mujeres, y esta asimetría es en parte la causante del fenómeno familiar violento.

Meler (1992), relaciona la violencia intragénero con la asimetría jerárquica existente entre varones y mujeres. Para esta autora, en algunos casos es expresión directa de la extrema subordinación femenina, y en otros, una manifestación mediante la cual se pretende reinstalar el dominio masculino amenazado. En todo caso, es la división polarizada entre los géneros lo que crea la posibilidad de violencia.

En Venezuela, específicamente en el Estado Zulia, Gloria Comesaña (1991) ha sido una de las pioneras en introducir la perspectiva feminista y de género en el estudio de la mujer como grupo minoritario.

Comesaña define al feminismo como,

(U)n movimiento de mujeres revolucionario materialista y autónomo. Revolucionario porque se propone una transformación total de la sociedad. Adhiriendo a los principios del Materialismo Histórico, los lleva hasta sus últimas consecuencias al politizar la categoría de la sexualidad y al poner de relieve la situación específica de opresión que vive la mujer en tanto que sexo. La revolución feminista ha de ser la más radical, ya que no sólo busca la eliminación de un sistema económico (el capitalismo), sino la transformación total de las relaciones humanas al transformar las relaciones entre la mujer y el hombre. Por otra parte, el movimiento feminista se plantea como autónomo a nivel estratégico, pues se considera en toda lógica que corresponde a las mujeres, como a cualquier otro grupo oprimido, luchar por su liberación y tomar su destino en sus manos. El movimiento feminista, más que una doctrina, es un movimiento de mujeres, que solidariamente se organizan para tomar las riendas de su situación. Su objetivo inmediato es transformar su realidad cotidiana a nivel familiar, social, económico, legal y cultural (1991: 20-21).

Ella recurre a la categoría del análisis histórico de las relaciones de poder, tanto el económico como el político y mediático, para develar cómo la mujer ha estado subyugada a los diseños del hombre y del patriarcado como forma de relación social.

Comesaña concibe al poder, o más bien a la asimetría en las relaciones de poder, como el dominio y control derivado del uso de la coacción física y de la coerción ideológica que deviene consenso y consentimiento inconsciente y pasivo por parte de la mujer. Según esta autora, el poder y la dominación del hombre hacia la mujer entran por primera vez en la historia de la mano de hombre, al apropiarse éste de los medios y los modos de producción y del cuerpo de la mujer en un mismo movimiento dominador. Así, para Comesaña el poder y la dominación han sido siempre masculinos, y de este poder la mujer ha estado permanentemente excluida.

Comesaña recurre al patriarcado como fenómeno histórico para explicar el machismo y la violencia que éste genera en el entorno familiar. Ella ubica al patriarcado en los inicios de la época Bárbara, coincidiendo con una evolución de esta época hacia formas de economía donde la propiedad privada pasó a ser lo primordial en el modo de vida.

Así, para esta autora, la institucionalización del patriarcado hace que aparezca en la historia el poder como medio de dominación de unos (hombres dueños de los medios de producción) por otros (mujeres, sometidas por esos medios).

Lo matricentral surge porque el hombre se apropia de la mujer y la hace su objeto, convirtiéndola en su cosa, por lo que la mujer debe

crear sus parcelas de poder en el seno de la relación con sus hijos. A diferencia de Moreno (1995, 1998), quien hasta cierto punto exalta la matricentralidad como una virtud de nuestra sociedad (en párrafos posteriores se expone en detalle su teoría), Comesaña entiende lo matricentrado de nuestra sociedad como un producto del patriarcado. Según ella,

“la fuente de poder de las mujeres en nuestra sociedad es obviamente la maternidad. La maternidad ha sido exaltada por la mayoría de las sociedades. Sin embargo, la maternidad se ejerce en las sociedad patriarcal como una especie de falso matriarcado: convertida en figura omnipresente y dominadora, la madre gobierna a sus hijos como una tirana de segunda, desahogando en ellos sus penas y frustraciones. Y a la vez, educa a los hijos e hijas para ser fieles reproductores del sistema patriarcal. Sometida a su marido, la mujer aplasta a los hijos bajo el peso del amor-autoridad, vengándose directamente en sus hijas de su propia sumisión, y obteniendo por la mediación de sus hijos, la satisfacción de unas ansias de afirmación personal que no se expresan nunca como ansias de libertad e igualdad, sino bajo la única figura que la dominación masculina les ha permitido tomar: la del sojuzgamiento y humillación de unos individuos por otros. Por otra parte, la relación más estrecha que el sistema patriarcal establece, a nivel de cuidados y atenciones, entre la madre y el hijo, permite que éste se convierta en otra

fuente espuria de poder para la madre, al utilizarlos ella con mucha frecuencia para chantajear a un hombre decidido al divorcio" (Comesaña, 1991: 53).

En este mismo orden de ideas, con un enfoque más ponderado hacia lo sociológico pero sin desligarse de lo político, Duffy y Momirov (1997), dos renombradas investigadoras feministas de la violencia familiar en el Canadá, han afirmado que la violencia familiar es un problema del orden social, y que este flagelo existe debido a que las instituciones sociales lo fomentan, lo toleran y lo permiten, a través de la ideología presente en las prácticas intersubjetivas del patriarcado.

Estas prácticas se repiten, dicen ellas, en el trato que las instituciones sociales le dan a las mujeres en particular y a la familia en general. La familia, como institución, está anclada en una estructura social, por lo que los individuos desarrollan patrones sociales que los inducen a comportarse de determinada manera, y que esos patrones son difíciles de modificar. Según estas autoras, es imposible entender a la violencia familiar sin una exhaustiva revisión del patriarcado en la sociedad occidental.

Consideran que el patriarcado ha influido en la manera como se socializa, de modo diferente e injusto, a niños y niñas. Así, a los hombres se les asigna el rol de fuertes y se asume que son los que deben do-

minar, mientras que a las mujeres se les enseña que ellas deben ser sumisas, culpándolas indirectamente por no mantener la armonía familiar y por cualquier incidencia de violencia en el hogar.

Por su parte, Leonore Walker (1979), otra activista e investigadora feminista, fue quien acuñó el término *síndrome de la mujer maltratada*. Este cuadro explica la conducta violenta y cuasi-pasiva de algunas mujeres víctimas de la violencia conyugal. La teoría de la mujer maltratada explica cómo las mujeres que son victimizadas por sus parejas, sea esta violencia de tipo física, emocional, y/o sexual, llegan a sentirse tan desasistidas, impotentes y desesperanzadas, que no son capaces de liberarse de esa relación victimizante, y cuando sienten que su vida está en peligro, pueden llegar a agredir o matar a su pareja. Walter ha fundamentado sus investigaciones en los estudios del síndrome de estrés post-traumático (DSM IV, 1994), y su tesis ha sido exitosamente utilizada en Canadá y Estados Unidos como argumento legal para defender a mujeres que han atacado y/o matado a sus parejas.

Resumiendo, podemos afirmar que el feminismo contemporáneo nos sugiere que la violencia familiar y doméstica no escapa a las prácticas intersubjetivas en las cuales están inmersas las víctimas.

Autores de influencia antropológica

Existe otro grupo de autores, que sin entrar en directa contradicción con las arriba citadas, considera que la ausencia del padre es uno de los factores intersubjetivos decisivos que explican la violencia familiar; un repaso a los más importantes nos hace centrarnos en Alejandro Moreno, José Luis Vethecourt y Samuel Hurtado.

Alejandro Moreno y las características del mundo-de-vida venezolano

Para entender la realidad cultural desde el mundo-de-vida del venezolano popular, Alejandro Moreno se nos revela como el autor, que a nuestro juicio, nos brinda un elaborado, genuino, y profundo conocimiento para comprender cómo somos los venezolanos y cómo hacer orientación desde una posición intersubjetiva.

Moreno (2002, 1999, 1996, 1995) ha investigado extensivamente sobre la episteme y el mundo-de-vida del venezolano popular, y ha encontrado que esta episteme está arraigada y determinada estructuralmente por el valor que como sociedad se le da a la familia en particular, y a las relaciones afectivas en general.

Desde su experiencia etno-anropológica como psicólogo y sacerdote inmerso desde hace más de cin-

cuenta años en los barrios de Caracas, Moreno y su equipo han encontrado que desde cualquiera que fuese la experiencia de vida registrada, la familia guarda en el venezolano TODA la esencia de la afectividad de los vínculos. No sólo la psicología del venezolano está determinada por la familia, sino que ésta está presente en toda la rutina de vida.

Familia, nos comenta Moreno (1995), en efecto es importante en cualquier comunidad humana, pero en el mundo moderno, por ejemplo, ella no está presente en todo el acontecer de la vida moderna: los negocios, la política, el funcionamiento de las instituciones, etc. marchan independientes de la familia, siguen su ritmo y tienen su propio sentido. En los individuos particulares, por otra parte, la familia constituye un sector de su vida, importante sin duda, pero no la totaliza. En el pueblo, en cambio, la familia está presente en todo y da razón del todo. La familia se descubre así, como el acontecimiento de fondo de toda la vida en comunidad y las personas, el sentido integral, fuente y origen de los significados intersubjetivos. Nada tiene sentido individual; todo tiene sentido familiar.

La familia es el espacio privilegiado e inevitable de revelación del sentido latente en el mundo-de-vida popular. Al respecto, Moreno afirma,

"En esta vida viviente, acaeciente, todo conduce a un espacio, un lu-

gar, un terreno, un topos, no espacial ni local sino viviente también: la familia. La familia que vive en el pueblo es, así, la topía para el conocimiento del pueblo... " (Moreno, 1996: 39).

La familia, como epicentro intersubjetivo del mundo-de-vida venezolano, es lo que determina, según Moreno (1995), que tengamos a la relación en su estructura afectiva, y no el ser ni la individualidad, como constituyente de nuestra "venezolanidad". La relación constituye el corazón mismo de la cultura venezolana, su matriz de sentido, que por lo mismo vive fuera de la modernidad, en cuanto otra a la modernidad, con una otredad que declara su externalidad, su no pertenencia al universo moderno. Según Moreno, no es que seamos premodernos, primitivos o subdesarrollados; es que somos *dis-tintos* y no sólo diferentes, por lo que la *otredad* y la distinción nos constituyen como pueblo (Moreno, 1995).

Teniendo esto en cuenta, el educador en el ejercicio de la orientación tiene que partir de que la relación intersubjetiva está presente aunque se encuentre retraída. Se trata de manejarla y facilitar su dimensión amorosa, no de producirla.

Si nuestro mundo de vida está definido por el vivir la relación intersubjetiva con el otro, entonces estamos ante una episteme que consiste en conocer no por individuos, sino por relaciones. La familia, como lugar sagrado primario y ori-

ginario de ese conocer, se nos muestra como el espacio de revelación de la constitución intrínseca del mundo-de-vida y del "homo" que la vive. La familia es la Roma a la que conducen todos los caminos venezolanos.

Si hemos comentado en párrafos anteriores que el venezolano organiza su mundo-de-vida en función de las relaciones afectivas, y que la familia se descubre como el acontecimiento de toda la vida de la comunidad y las personas, el sentido integral, fuente de origen y de significados, entonces resulta válido preguntarse qué pasa con las instituciones educativas que no "utilizan" esta premisa para relacionarse con las familias. Es que la familia ha sido aislada del quehacer educativo? Al respecto, Moreno nos resulta muy iluminador cuando nos comenta,

"...señalo lo que debe ser, a partir del mundo de vida popular, la única forma de ejercer cualquier tipo de orientación en Venezuela: el ejercicio de la orientación tiene que ser esencialmente relacional, esto es centrada en la relación personal en la que vive el venezolano" (Moreno, 1999: 92).

De estas líneas, podemos extraer que para producir un *verdadero* conocimiento desde nuestra *topía*, debemos asumir que cualquier modelo de enseñanza y formación de orientadores debe anteponer la relación afectiva e intersubjetiva con el otro como base fundamental del proceso de enseñanza-aprendizaje.

Si la subjetividad del venezolano viene dada por la familia y está sustentada en la relación afectiva, entonces una concepción sobre la intersubjetividad es mandatoria.

Desde una perspectiva antropológica, Moreno (1995, 1998) atribuye, en parte, la violencia familiar venezolana a las condiciones socio-históricas de la familia (constituida por la madre y sus hijos, con ausencia real del padre) y a la inexistencia de la pareja como unidad antropológica-estructural, lo que afecta la solidez de la sociedad para mitigar la violencia. Según sus investigaciones, la familia popular venezolana tiene una estructura basada en una intersubjetividad de tipo matricentrada, en la cual la mujer se percibe (*in vive*), como "*mujer-madre-de-sus-hijos-trabajo-en-soledad*", en donde la figura y la presencia del hombre como padre no existe. Al respecto Moreno comenta:

"Nuestra historia y la estructura social que ha ido tomando a lo largo de ella nuestro país, con sus dos sectores bien diferenciados: por una parte la dirigencia política, económica, religiosa, intelectual y el sector de población directamente a ella integrado, y por la otra, el pueblo, no han generado condiciones de posibilidad para la pareja, de modo que la mujer no tiene en su horizonte realización posible para ella en todos los sentidos: afectiva, económica, social, etc.- y, en tales condiciones, la total realización de la mujer tiene una única posibilidad: los hijos. En consecuencia, la histo-

ria la ha hecho madre y solo madre" (Moreno 1998: 229).

Continúa afirmando Moreno (1998:195), que existe un gran vacío en la estructura de la familia popular venezolana, que se relaciona con la presencia de un padre abandonante, cuya única función es la de procrear hijos, sin asumir la paternidad como compromiso de vida. Según este autor, esto produce en la familia una evanescencia flotante y fuera de sentido. En sus estudios, a través de la utilización de metodologías hermenéuticas como la historia-de-vida, ha develado que ante la inexistencia del padre, la pareja, como unidad que consolida a la familia, tampoco existe, generándose en consecuencia situaciones de extrema vulnerabilidad en el grupo familiar, lo que inevitablemente puede incidir en una violencia familiar incontrolable.

En estudios como el de *Felicia Valera*, Moreno, y su equipo (1998) ha encontrado que en Venezuela, la relación intersubjetiva entre mujeres y hombres es violenta, y sospechan, aunque no generalizan, que la iniciación sexual del venezolano popular también es violenta.

Moreno (1995) se pregunta a sí mismo cómo se ha producido esta historia de relación violenta y de madre sola, y aunque reconoce no tener respuesta a esta interrogante, se atreve a hipotetizar que desde la conquista, existe este modelo de familia matricentrada y sin pareja. También osa proponer que la "poli-

ginia desenfrenada" y la bastardía iniciadas en la conquista producía numerosos núcleos familiares, constituidos por una madre y sus hijos, y según él, esta práctica ha influido en el tipo de familia que tenemos en nuestros días.

Samuel Hurtado y la matrisocialidad

Otro autor que ha estudiado extensamente a la familia venezolana desde un punto de vista etnopsicodinámico e intersubjetivo es Samuel Hurtado.

Hurtado (1998) ha acuñado el término *matrisocialidad*, o "cultura de la madre" (1998: 331). La matrisocialidad es una categoría etnopsiquiátrica que caracteriza tanto a la familia venezolana como a la dinámica social del país. Dejemos que sea Hurtado quien nos narre lo que para él significa la matrisocialidad:

En la introducción del análisis matrisocial, se presentan los "inputs" de los modelos etnológicos al servicio del modelo etnopsiquiátrico. La matrisocialidad indica de entrada el asunto central de la figura materna. La matrilateralidad implica el supuesto básico de las dos mitades de cómo concibe la cultura venezolana la división sexual sociofamiliar: la mitad femenina, buena positiva, y la mitad mala, negativa. La lógica matrilineal (la hermana es más importante que la esposa) resulta un "input" clave en la matrisocialidad, donde el sistema de prestaciones sigue estableciendo la

disparidad en el intercambio simbólico de los dones entre marido (economía) y mujer (sexo). El modelo de "familia unida" expresa al fin que la relación-postulado de la estructura familiar venezolana es la de madre-niño, pequeño y consentido (1998: 331).

Vethencourt: La atipicidad de la familia venezolana

Vethencourt (2002) es otro de los autores que más ha producido conocimiento acerca de la estructura intersubjetiva de la familia venezolana, y sus aportes nos resultan indispensables a la hora de comprender cómo y por qué se produce violencia en el hogar.

Al igual que Moreno y Hurtado, Vethencourt parte de que la familia popular venezolana es *matricentrada*. Cataloga al matricentrismo como atípico y sobre todo su resultado, el machismo, la sobrevaloración de la madre y la violencia familiar, como un fracaso histórico.

Vethencourt utiliza la categoría de análisis socio-histórico de la conquista española, para explicar "*lo torcido, lo endeble y lo mal acabado*" de la familia y por ende de la sociedad venezolana. Afirma que el tipo de colonización de los pueblos latinoamericanos (y en especial el venezolano), no permitió la formación de sistemas familiares típicos. El tipo de colonización produjo un vacío cultural, y a su vez este vacío cultural trajo como consecuencia

una regresión que le devolvió a las mujeres un predominio absoluto sobre los hijos y a los hombres el predominio, dominación y explotación sexual sobre mujeres.

Utilizando el análisis del desarrollo de la dominación colonial, las ansias de explotación económica y las características religiosas de la España de los siglos XV, XVI y XVII, explica Vethencourt que los conquistadores y sus descendientes mantuanos se entregaron casi por completo a vivir un doble vínculo en su moral sexual, que trajo como consecuencia desde el comienzo de la formación del pueblo venezolano, la creación de dos ámbitos familiares opuestos: la familia legítima constituida con familias traídas de la metrópoli o con indias favorecidas, y la ilegítima, formada simultáneamente o sucesivamente con indias menos estimadas. Así, permitamos que Vethencourt se exprese por sí solo:

La despoblación masculina de los pueblos indígenas y la depresión moral de los hombres que quedaban, pueden haber sido factores coadyugantes en este proceso, que entre otras cosas contribuyó a modelar la futura existencia familiar de las clases económica y socialmente explotadas. Al mismo tiempo, el régimen de explotación de las "encomiendas", que fueron creadas con la intención idealista de proteger a los indígenas y las concesiones dadas por el rey a los comendadores, militares burócratas, las mismas propie-

dades de la iglesia, y por último, las "plantaciones", produjeron un desarraigo "in situ", de todos aquellos habitantes autóctonos y nuevos que habían quedado fuera de los grupos de colonizadores y "godos" descendientes. Hubo una total ausencia de propiedad del suelo para la mayoría compuesta de indígenas, mestizos, pardos y mulatos. El hijo natural no heredaba nada y formaba parte de la peonada de las haciendas, o se ocupaba en trabajos de servicio doméstico y otras tareas del sector terciario. Al lado o en combinación con la absoluta carencia de propiedad, estas mayorías crecientes fueron adoctrinadas oficialmente por la Iglesia y el poder civil, así como por el "elegante" ejemplo de los godos, a constituir un tipo de familia autárquico con su ética correspondiente, el cual no pasó a ser, como era de esperarse, sino una mera aspiración formal que jamás llegó a realizarse; puesto que dadas las relaciones sociales de producción propias de un sistema de explotación colonial directo, no eran posibles las condiciones de estabilidad y seguridad mínimas para el desarrollo consistente de unidades familiares similares a las europeas (Vethencourt, 1998: 67).

Vemos entonces que para Vethencourt (1998), el matricentrismo y el machismo venezolano están unidos intersubjetivamente como polaridades opuestas de un mismo proceso regresivo y compensatorio, que induce una cierta guerra de los sexos, y por ende una violencia familiar y conyugal endémica.

La fenomenología existencialista

En el campo de la orientación, la fenomenología como perspectiva teórica propone una visión ontológica del caso, del orientador y la relación entre ambos, y enfatiza la relación de persona a persona, entre caso y orientador. Esta relación intersubjetiva entre el consultante y el orientador es para la fenomenología el motor del cambio.

La orientación, la psicoterapia y cualquier otra relación de ayuda es un proceso cuyo contenido es imprevisible y subjetivo. Teniendo presente esta característica del proceso de ayuda, será fundamental la definición del encuadre terapéutico por parte de quien se asume como orientador. En este sentido, es menester destacar que lo que determina la necesidad del encuadre terapéutico y su importancia para el proceso del caso es la subjetividad del proceso. El encuadre objetivo, profesional y científico funcionará como contenedor para el proceso de orientación, el cual siempre es subjetivo y simbólico.

Husserl (en Merleau-Ponty, M. 1945) se puede considerar como el padre de la fenomenología, y quien para entender las estructuras organizativas de la conciencia, se centró más en métodos racionalistas que

en empiristas. Husserl estaba particularmente interesado en entender la estructura de la conciencia, y para lograr esto, la fenomenología debía de servirse de la intuición para “captar” la esencia de los fenómenos. El proponía que los “datos” o “hechos” nunca existían independientemente de su significado. La validez de la investigación fenomenológica proviene de la autovalidación del insight** de la esencia del fenómeno, el cual es comunicado clara y completamente a la comunidad. Para Husserl, el conocimiento es más una suerte de “intuición social” que hechos concretos. Así mismo, para él la adquisición de conocimiento se basa en la experiencia humana, la cual consideraba que es altamente intersubjetiva y comunicable a otros.

Influido por Husserl, Merleau-Ponty (1945), introduce a la intersubjetividad en el mundo fenomenológico de la orientación. Según él, el mundo fenomenológico no es puro, puesto que implica la intersección de mis experiencias con las del otro, por el acoplamiento de unas sobre las otras. La subjetividad es inseparable del mundo de la intersubjetividad. Estos mundos se unen al retrotraer las experiencias pasadas del orientador y del caso, a las experiencias del encuentro presente.

** Reconocemos que el vocablo *insight* no pertenece al lenguaje castellano y si al inglés. Sin embargo, hemos decidido utilizarlo, dada la amplia aceptación y entendimiento que en el mundo de las ciencias del comportamiento se tiene del mismo. Quizás la mejor traducción del término *insight* sería proceso o acción de darse cuenta.

Así, para Merleau-Ponty, la fenomenología intenta comprender al hombre y al proceso de orientación de otra forma que no sea a partir de su facticidad; es decir, desde los hechos de la experiencia misma, y comprendiendo al hombre como ser mundano que se da en mutua constitución con el mundo. Merleau-Ponty rescata la historicidad del hombre, desarrollando una fenomenología existencial, que está más allá de la relación sujeto-objeto. En esta perspectiva, el trabajo del orientador ocurrirá también enraizado en el mundo, es decir, se va tejiendo en el campo de la mutua constitución orientador/caso o familia, en el mismo lugar donde se desarrolla el encuentro orientador. En orientación, esto significa que el proceso se desarrolla no solo a partir de una relación intersubjetiva entre la persona y el orientador, sino que también de la relación de estos dos con el mundo circundante y la historia.

En relación a los modelos de supervisión y enseñanza de la orientación, los aportes de la fenomenología son significativos. Al respecto, Moreira (1997) nos comenta que la supervisión y orientación se desempeñará como un espacio de contención, que busca articular la relación entre la teoría y la experiencia vivida. La función del formador de orientadores no será entonces instruir acerca de qué debe o no debe hacer o decir el orientador, aunque

eso deba ocurrir en situaciones específicas. Cada caso es único y cada proceso se constituye de manera singular. La función del formador de orientador es la de facilitar la comprensión del proceso, y para ello se vale de la *versión de sentido del encuentro*.

La *versión de sentido del encuentro* trata de un relato breve, escrito por el orientador o terapeuta inmediatamente después del encuentro con el caso. Esta descripción tiene el objetivo de propiciar lo más posible, el registro de las vivencias compartidas entre el orientador y el caso.

Se da entonces un énfasis en las sensaciones del orientador a partir de la descripción de lo vivido, buscando alcanzar la esencia y la dinámica del proceso. Por eso se va más allá del simple registro. Registrar el proceso orientador a través de la versión de sentido del encuentro significa transformar el estado "bruto" de ese encuentro con algo con un sentido: significa hacer emerger la intersubjetividad de la relación.

La *versión de sentido del encuentro* se constituye en más que una catarsis, puesto que posibilita una teorización de lo vivido, a la vez que permite la visión más aguda del proceso con el caso o familia a través de la experiencia de la relación orientador/ persona.

Para la fenomenología, el orientador (incluido aquel en formación) será visto como un hombre mundano, enraizado en el mundo, capaz de

desarrollar sus propias capacidades, responsable y libre en sus elecciones, a la vez que limitado por las circunstancias existenciales históricas, es decir, por la realidad contingente.

En este sentido, todo conocimiento del mundo, incluido el científico en general y el conocimiento que tiene el orientador en particular lo obtiene a partir de la visión o experiencia del mundo vivido. Así, es la experiencia del mundo del orientador en su relación intersubjetiva de mutua constitución con la persona que consulta lo que constituye el verdadero objeto de análisis.

El psicoanálisis contemporáneo

En el siglo pasado, podríamos decir que el psicoanálisis originó (al menos en el mundo occidental) la matriz en todas aquellas disciplinas que se interesan por lo subjetivo, es decir, por lo humano. Freud revolucionó no solo el campo de la neurología, sino que creó una nueva manera de entender al ser humano: desde lo irracional y lo intersubjetivo.

Las ideas de Freud han sido utilizadas de muchas maneras y han surgido un gran número de derivaciones de la técnica psicoanalítica original. El momento psicoanalítico clásico, en donde el terapeuta se ubica detrás del paciente mientras éste último asocia libremente en el diván, ha permanecido en algunos modelos psicoanalíticos, pero en

muchos otros casos, diversas modificaciones de la técnica original han surgido, dando cabida a la aplicación de las teorías psicoanalíticas a campos de acción que con la técnica clásica resultaban imposibles de considerar. Una de las contribuciones a las modificaciones que se han hecho de la técnica psicoanalítica clásica ha sido la aplicación de la teoría psicoanalítica al estudio de otras formas de acción terapéutica, entre ellas la orientación, y a otros desórdenes diferentes a los de la población neurótica que dio inicio al psicoanálisis. Así, nuevos enfoques y sistemas de orientación han surgido, ampliando el campo de acción del modelo psicoanalítico.

Este giro significativo que ha dado el psicoanálisis en las últimas décadas se ha orientado crecientemente hacia modelos complejos que guardan coherencia tanto con las investigaciones empíricas y los hallazgos de la neurociencia, como también, con modelos constructivistas e intersubjetivistas del desarrollo. En lugar de la causalidad reduccionista y el carácter lineal de las pulsiones de vida y de muerte, se reconoce la multiplicidad de motivaciones, su desarrollo en paralelo y con interconexiones, es decir en paralelo distributivo.

Conceptos tales como inconsciente, sexualidad infantil, y deseos incestuosos entre otros, aún se mantienen vigentes en el sistema psicoanalítico. Sin embargo, el psi-

coanálisis contemporáneo se ha visto influido por varias corrientes teóricas, tales como las basadas en la intersubjetividad, incluidas la teoría de las relaciones objetales y del sí mismo, y se ha permitido integrar descubrimientos hechos desde posturas epistémicas diferentes a las psicoanalíticas clásicas. De esta manera, el psicoanálisis se ha abierto al diálogo con otros saberes; esto lo ha fortalecido como sistema teórico y le ha brindado la posibilidad de ser utilizado para comprender no solo al "paciente neurótico" de sus inicios, sino al complejo mundo de interacciones humanas.

Y es precisamente en el complejo mundo de interacciones humanas donde conceptos como intersubjetividad, contratransferencia, e identificación proyectiva se poseen para una importancia suprema para comprender qué sucede entre un orientador y su campo de acción.

Desde el punto de vista psicoanalítico, la intersubjetividad puede entenderse como una compleja experiencia cognitivo-afectiva, en la que la comunicación entre dos seres humanos aparece como un continuo proceso de traducción de la experiencia de uno por el otro. Obviamente, por tratarse de un proceso de traducción mutua está sometido a toda suerte de deformaciones: el resultado de estas deformaciones es la interpretación que hace cada uno de la experiencia del otro (Velasco, 2002).

Dada la naturaleza de los procesos implicados en la intersubjetividad, este concepto adquiere una enorme importancia, no sólo desde la perspectiva del desarrollo (estableciendo un modelo de constitución del psiquismo, en el que las relaciones intersubjetivas aparecen como la matriz del mismo), sino también desde la perspectiva del proceso psicoanalítico en particular (estableciendo un modelo en el que las relaciones intersubjetivas constituyen una apartado fundamental del fenómeno de la cura psicoanalítica) y desde cualquier proceso de orientación humana en general.

Los trabajos de Stolorow, Brandchaft, y Atwood (1987) son particularmente iluminadores a la hora de conceptualizar a la intersubjetividad como fuente generadora de comprensión de la relación de ayuda. Al respecto, estos autores entienden a la subjetividad como el espacio de correspondencia entre aquellos aspectos del mundo subjetivo del caso y aquellos del orientador. Ambos aspectos subjetivos coinciden y se organizan para articular la experiencia del encuentro orientador, ocurriendo una sobreposición entre el mundo subjetivo del caso o familia y el del orientador.

Contratransferencia

Hoy en día, se considera que la persona o grupo familiar puede comportarse de tal manera que

“hace” que el orientador sienta aquellos tonos afectivos que él o ellos están sintiendo, y que ellos, por alguna razón, no pueden contener o no pueden expresar de otra manera, sino a través de cierta comunicación emocional. A estas reacciones del orientador las denominamos contratransferencia.

Como hemos discutido a lo largo de este trabajo, y específicamente en el punto precedente, se considera que todo encuentro humano está mediado por la intersubjetividad; esta intersubjetividad se aprecia muchísimo más en los encuentros en orientación, donde la intimidad es favorecida por la relación de cercanía y aceptación por parte del orientador. La intersubjetividad, en este contexto que estamos discutiendo sobre la contratransferencia, viene a ser la dialéctica que se produce entre las transferencias del caso o grupo familiar y la contratransferencia del orientador.

Aunque existen posiciones muy variadas sobre cómo conceptualizar el término “contratransferencia”, cuando hablamos de ella hacemos referencia a todos los sentimientos, fantasías, pensamientos y reacciones emocionales que experimenta el profesional de orientación o ayuda como resultado de la interacción con un caso o grupo familiar.

Gorkin (1987), considera que la contratransferencia puede ser utilizada por el profesional de ayuda como una fuente epistémica en el

intento de aprehender y comprender el mundo psicológico del caso o el grupo familiar. Así mismo, Clarkson y Nuttall (2002) consideran que la contratransferencia brinda importante información sobre las respuestas de empatía del orientador hacia su caso.

Podríamos decir que fue Freud (en Clarkson y Nuttall, 2002) uno de los primeros en prestar atención a la aparición de la contratransferencia en el trabajo con pacientes en psicoanálisis. En su práctica, empezó a notar un proceso (inconsciente) en el cual una serie de experiencias psicológicas del paciente eran revividas, no como pertenecientes al pasado, sino que eran vividas con el psicoanalista en el presente; Freud llamó a este fenómeno transferencia. Posteriormente, acuñó el término contratransferencia para hacer referencia a las reacciones del terapeuta frente al material que presenta el paciente. Freud no consideró a la contratransferencia como una fuente de conocimiento del paciente; por el contrario, pensaba que ésta respondía a las necesidades infantiles del analista y debía ser “analizada” en el psicoanálisis personal del terapeuta, pues obstaculizaba la neutralidad requerida en el psicoanálisis.

Sin embargo, en el siglo pasado, los analistas de los años cuarenta y cincuenta empezaron a “atreverse” a publicar sobre sus reacciones intersubjetivas frente a los pa-

cientes, y se dio origen a un movimiento que cambió el rumbo del psicoanálisis. De esta manera, la contratransferencia comenzó a ser utilizada como una herramienta por las escuelas de pensamiento del psicoanálisis clínico, así como por las distintas modificaciones de la teoría psicoanalítica aplicadas al campo de la orientación.

Es así como las respuestas que el orientador experimenta frente al material que aflora durante un encuentro en orientación familiar son vistas como una fuente invaluable de información. Estas reacciones pueden ser la base de una efectiva y afectiva comprensión por parte del orientador.

Jung por su parte, consideraba la dimensión transferencia-contratransferencia como la base de toda relación terapéutica. Al respecto nos comenta,

"aprendan todas las teorías que ustedes consideren lo mejor que puedan, pero pónganlas aparte cuando vayan a tocar el alma viviente de alguien; el alma (*soul*) es una función de la relación. Por lo tanto, la teoría se subordina a la relación terapéutica. Trabajar con la contratransferencia, en cualquiera que sea la posición teórica, reconocerla, entenderla, y usarla para el beneficio del caso, es uno de los aspectos fundamentales de cualquier relación de ayuda óptima" (en Clarkson y Nuttall, 2002: 105).

Sin embargo, así como la contratransferencia puede ser una fuente de relación y conocimiento importante, también puede servir para distorsionar o malinterpretar la dinámica familiar. De la misma manera como la persona o grupo familiar "transfiere" al orientador contenidos inconscientes, el orientador puede "contratransferir" al grupo familiar sus fantasías, miedos o deseos inconscientes y empañar el proceso de comprensión.

En todo caso, tal como lo afirman Clarkson y Nuttall (1995), la contratransferencia, al igual que la transferencia, está dondequiera y es inevitable que aparezca en cualquier relación humana, y más, si ésta es de ayuda. Al respecto, esta autora nos advierte que lo importante y valuable de la contratransferencia radica en el uso que el orientador le de.

La contratransferencia que puede causar problemas al orientador es aquella que permanece inconsciente o que no analizada ni tomada en cuenta. Clarkson, P. y Nuttall, J. (1995) nos comenta que la contratransferencia se convierte en un problema cuando: a) los sentimientos del orientador hacia su caso o familia no son concientizados, b) es crónica o repetitiva, c) es dañina a la relación, d) empaña la comprensión del grupo familiar, e) es permanentemente angustiante para el orientador.

Identificación Proyectiva

La idea de que la contratransferencia pueda utilizarse como una fuente de conocimiento del mundo interior de un paciente o un grupo familiar se desarrolló a partir de los trabajos publicados por Klein (1946), con la acuñación del concepto *identificación proyectiva*. Este concepto hace referencia al proceso psicológico intersubjetivo, a través del cual los individuos proyectan sus aspectos indeseados (como por ejemplo, sentimientos de rabia o miedo) en otras personas para aliviarse de la ansiedad que estos sentimientos les produce. Sin embargo, Klein clamaba que no solo se proyectan las partes "negativas" del "self", sino también los aspectos positivos.

Por su parte, Young (1991) ha sugerido que la identificación proyectiva es el concepto psicoanalítico más útil después del descubrimiento del inconsciente. La relevancia de este mecanismo radica en que la identificación proyectiva puede ser concebida como un modo de conocer, en función de una relación entre al menos dos personas, donde la subjetividad de cada uno de ellos se convierte en un campo intersubjetivo. Según este autor, no conocemos por una cadena empiricista en la cual experimentamos sensaciones que nos llevan a percibir y luego a formular ideas, sino que la experiencia es concebida como la consecuen-

cia de lo que nosotros "ponemos" o proyectamos en el mundo y en las personas. Así, se concibe que tanto el mundo psíquico como el social no son entidades aisladas, sino que se producen en la medida en que diferentes actores se interrelacionan intersubjetivamente entre sí.

El concepto de identificación proyectiva, si bien "propio" del pensamiento psicoanalítico, tiene muchos "sinónimos" en otras escuelas de pensamiento psicológico y en otros dominios del saber. Por ejemplo, en la cibernética, se concibe lo que es llamado el "feedback negativo" como los ajustes que realizan los sistemas. De igual modo, la teoría del aprendizaje operante postula que modificamos o mantenemos conductas en la medida en que somos o no reforzados.

Volviendo al tema de la identificación proyectiva, ésta se ha descrito como la esencia de la relación terapéutica. De hecho hay quienes afirman (e.g. Young, 1991) que toda forma de terapia conlleva un manejo -consciente o no por parte del terapeuta - de la identificación proyectiva, de modo tal que bien podría decirse que es la unidad básica de estudio de la interacción terapéutica. También se considera a la identificación proyectiva como la forma más temprana de empatía y comunicación y como la base más primitiva en la formación de la capacidad de simbolización (Segal, 1973).

En términos generales, y desde el punto de vista de la teoría de las relaciones objetales, la identificación proyectiva se define como los patrones de las conductas intersubjetivos en los cuales una persona induce a otros a que se comporte o responda de un modo determinado (Cashdan, 1988). La identificación proyectiva se diferencia de la proyección "ordinaria" en que la última solo envuelve a un acto mental y no implica respuestas en la persona "receptora" de las proyecciones, así como tampoco hace falta una interacción cara a cara de la proyección para que ésta ocurra.

La identificación proyectiva, por el otro lado, "saca" a la proyección del mundo intrapsíquico y la ubica en el de las relaciones intersubjetivas. Así por ejemplo, un esposo que no está consciente de su hostilidad puede "provocar" o "inducir" a que su esposa se comporte con hostilidad. Aquí se dice que el esposo ha "proyectado" su hostilidad o rabia en la esposa y la ha inducido a comportarse de una manera similar a lo que él siente sin estar consciente de ello. Se percibe entonces que la identificación proyectiva posee un aspecto "inducidor" en el cual un individuo hace que otro se comporte o sienta de una determinada manera.

Como podrá haberse advertido, la manifestación de la identificación proyectiva en la relación terapéutica es obvia. La persona o gru-

po familiar traen a la relación terapéutica una "historia que contar". En esta historia, muchas proyecciones se activan. Así, la persona puede deshacerse de sentimientos desagradables y proyectarlos en el terapeuta como una vía de comunicación inconsciente y "primitiva". El terapeuta, atento a sus reacciones frente al material que es explorado y "proyectado", se "permite" sentir los contenidos afectivos que la persona o familia le transmite y conocer -vía *intersubjetiva*- el mundo de afectos y emociones que de otro modo sería prácticamente imposible aprehender. La forma como el terapeuta experimenta a la familia representa la evidencia crucial y es el material a trabajar en una sesión de orientación familiar.

Desde esta perspectiva, lo que el orientador experimenta producto de un encuentro de orientación familiar puede entenderse en términos del mecanismo de la identificación proyectiva. Así, si el orientador se siente confundido después de una intensa sesión de orientación familiar, puede entenderse como una respuesta identificativa a las proyecciones de confusión y caos que la familia experimenta cuando interactúan sus miembros.

En este orden de ideas, buena parte de la comunicación que ocurre entre el orientador y el grupo familiar se basa en mecanismos de identificación proyectiva en ambos lados, caso y orientador. El orienta-

dor, al concientizar sobre experiencia intersubjetiva que surge de la interacción con la familia, trata de entender las identificaciones proyectivas del grupo familiar y busca darles un espacio para entender los aspectos que la familia no puede manejar y por tal razón debe proyectarlos. A medida que el orientador va comprendiendo esta dinámica identificatoria proyectiva, es capaz de “devolver” los aspectos proyectados en una forma más funcional, más educativa y menos patológica.

Consideraciones finales

La disciplina de la orientación no es estática y de hecho se ve influida por las condiciones sociohistóricas e intersubjetivas, las cuales condicionan los modos en que se plantea este saber.

Sherwood y Cohen (1994) postulan que la orientación debe ofrecer aquello que la cultura falla en proveer. Consideran, que la construcción del saber en orientación conlleva a un equilibrio dinámico y evolutivo, e implicará la pieza de un engranaje, que expresa en su esencia, su origen como portavoz de una cultura y por su finalidad, la posibilidad de convocar a soluciones que continúen desarrollando la homeodinamia. Consideramos que la postura intersubjetiva en orientación es congruente con esta línea planteada por Sherwood y Cohen.

Así, se puede apreciar que los contextos históricos en los que se crean los paradigmas de la orientación sirven para mediatizar aquello que la cultura no puede generar, pero a la vez estos paradigmas ejercen un efecto en la cultura que los produjo.

A medida que se van produciendo cambios sociales, los paradigmas de la orientación también cambian. Las teorías sobre la intersubjetividad en el campo de la orientación de la violencia familiar han empezado a emerger. En esta revisión que hemos realizado en los párrafos precedentes se ha mostrado que las teorías de la intersubjetividad han empezado a tener una consideración seria en el área de la formación de orientadores de la violencia familiar.

Si la teoría sobre la intersubjetividad en la orientación de la violencia familiar se valida empíricamente, entonces los supervisores y formadores de orientadores podrán comenzar a usar sus propiedades y dimensiones para guiar parte del trabajo supervisor y formador.

Investigar sobre la dimensión intersubjetiva en la orientación de la violencia familiar contribuirá entonces a generar una didáctica de la orientación sustentada en nuestro contexto sociocultural, y a caracterizar las reacciones experimentadas por nuestros orientadores. Serán los propios orientadores en formación, junto a los docentes, quienes crea-

rán métodos para aprender a ser orientadores y producirán teorías sobre cómo ser orientadores. Ese es el reto en los próximos años.

Referencias Bibliográficas

- CAMPO-REDONDO, M. (2004). "La dimensión intersubjetiva en la educación de orientadores de la violencia familiar". *Encuentro Educativo*. Vol. 11 No. 3.
- CASHDAN, Sh. (1988). *Object Relations Therapy. Using the Relationship*. Norton and Company. New York.
- CLARKSON, P., NUTTALL, J. (2002). "Working with Countertransference". *Psychodynamic Counselling*, 6.3.
- COMESAÑA-SANTALICES, G. (1991). *Mujer, Poder y Violencia*. Editorial de la Universidad del Zulia, Maracaibo, Venezuela.
- Diagnostic And Statistical Manual Of Mental Disorders (DSM IV) (1994) (4th ed.) American Psychiatric Association, Washington, DC.
- DUFFY, A. & MOMIROV, J. (1997). *Family Violence: A Canadian Introduction*. James Lorimer & Company, Publishers, Toronto.
- GABBARD, G.A. (1996). "A Reconsideration Of Objectivity In The Analyst". *International Journal of Psychoanalysis*. 78, 15.
- GERGEN, K.J. (1991). *El Yo Saturado*. Paidós, Barcelona.
- GORKIN, M. (1987). *The Uses of Countertransference*. Aronson, Northvale, New Jersey.
- HURTADO, S. (1998). *Matrisocialidad*. Colección Ciencias Sociales. Ediciones de la Biblioteca Central de Venezuela. Caracas.
- KLEIN, M. (1946). "Notes on Some Schizoid Mechanisms", in *Envy and Gratitude*. Penguin, London.
- MARLEAU-PONTY, M. (1945). *Fenomenología De La Percepción*. Gallimard, Paris.
- MELER, I. (1992). *Psicoanálisis, estudios feministas y género. Violencia entre los géneros. Cuestiones no pensadas o impensables*. Foros Temáticos. En <http://www.psicomundo.com/foros/genero/violencia.htm>. Consultado el 28/09/2003
- MOREIRA, V. (1997). *Supervisión En Psicoterapia: Un Enfoque Fenomenológico-Existencial*. Presentado en el V Congreso de Nacional de Psicología. Santiago de Chile. 1997.
- MORENO, A. (1998). *Historia de Vida de Felicia Valera*. Fondo Editorial CONICIT, Caracas, Venezuela.
- MORENO, A. (1995). *El Aro y la Trama: Episteme, Modernidad y Pueblo*. Centro de Investigaciones Populares. 2da. Edición. Caracas, Venezuela.
- MORENO, A. (1995). *La Familia Popular Venezolana*. Centro de Investigaciones Populares y Fundación Centro Gumilla. Caracas, Venezuela.
- MORENO, A. (1996). "Repensar a Venezuela desde la familia". *Cuadernos Nuevo Sur*. SUDACA. No. 9, Feb-Mar.

- MORENO, A. (1999). "La Familia en el Ejercicio de la Orientación y el Asesoramiento". Heterotopía 11.
- MORENO, A., LUNA, P. y col (2002). Buscando Padre. Universidad de Carabobo, Ediciones Delforn, Valencia, Venezuela.
- POPPER, K. (1974). *Conjectures And Refutations* (5th ed.). Routledge and Kegan Paul, London.
- SCHLESINGER, G., WOLITZKY, D. (2002). "The Effects of a Self-Analytic Exercise on Clinical Judgement". *Psychoanalytic Psychology*. Vol. 19, No. 4.
- SEGAL, H. (1973). *Introduction to the Work of Melanie Klein*. Hogarth, Hillside, NY.
- SHERWOOD, V., COHEN, C. (1994). *Psychotherapy of the Borderline Quiet Patient*. Jason Arosen, Inc, Northvale, New Jersey.
- STOLOROW, R.D., BRANDCHAFT, B., ATWOOD, G.E. (1987). *Psychoanalytic Treatment: An Inter-subjective Approach*. The Analytic Press. Hillsdale, NJ.
- VELASCO, F. (2002). *Psicoanálisis, Intersubjetividad y Terapia de Parejas*. En <http://www.apm.Organizatiomx/Dreamweaver/Publicaciones/2002/1-2/Psicoanalisis.html>. Consultado el 18-11-2003.
- VETHENCOURT, J.L. (2002). *La Estructura Familiar Atípica y el Fracaso Histórico Cultural en Venezuela*. Heterotopía 1-2002. Número monográfico: homenaje a José Luis Vethencourt (La edición original de este artículo fue hecha por la revista SIC, Caracas, en el año 1994).
- WALKER, L. (1979). *The Battered Woman*. Harper Colophon Books, New York
- YOUNG, R. (1991). "The Vicisitudes of Transference and Countertransference": The Work of Harold Searles. *Arbours Association*, 9: 24-58.