



PONTIFICIA
UNIVERSIDAD
CATÓLICA
DEL PERÚ

SIGNIFICADOS DE LA SEXUALIDAD EN JÓVENES ASPIRANTES A LA VIDA RELIGIOSA

TESIS PARA OPTAR EL GRADO DE MAGÍSTER EN ESTUDIOS
TEÓRICOS DEL PSICOANÁLISIS

AUTOR

Susana Villalobos Rodriguez

ASESOR

Moisés Lemlij

JURADO

Pablo Quintanilla

Pilar Gavilano

LIMA-PERÚ

2012



A Javier, a Andrea y
Dani por su entusiasmo
y permanente compañía

AGRADECIMIENTOS

A Moisés Lemlij por su asesoría, interés y apoyo en la elaboración de esta tesis.

A Carla Mantilla por su acompañamiento, asesoría a lo largo de los Seminarios de tesis

A mis compañeros de la maestría por sus sugerencias y críticas que permitieron clarificar los temas de este trabajo.

A Kevin Flaherty, amigo que me ayudó y acompañó en la obtención bibliográfica.

A Lucrecia Aliaga por su apoyo en la realización de esta investigación.

A mi hermana, Patricia Villalobos, por su apoyo en la elaboración del taller.

A Juan Enrique Krateil, Graciela Cardó, Johanna Mendoza, por su tiempo en la lectura de este trabajo y por sus sugerencias y alcances.

Al equipo de jóvenes estudiantes de psicología que me acompañaron en la realización de los talleres: Omar Caldas, Francesco Marinelli y Ursula Demichelli.

A mis amigas, Rosa Ruiz, Ursula Busse y Carolina Janto, que me apoyaron con su presencia, paciencia en el transcurrir de este trabajo.

A los jóvenes aspirantes a la vida religiosa que participaron del taller y me brindaron su confianza para la realización de las entrevistas.

RESUMEN

La presente investigación pretende explorar los significados de la sexualidad en jóvenes aspirantes a la vida religiosa, para lo cual se utilizó una metodología cualitativa. El número de participantes fue de 30 jóvenes (29 mujeres y 1 hombre) cuyas edades fluctuaron entre los 18 y 24 años. Se realizó un taller de sensibilización al tema de la sexualidad, dibujos y cuentos en relación al mismo tema y entrevistas individuales. Los resultados encontrados acerca de los significados de la sexualidad giran en torno a la negación del cuerpo y el placer, la irrupción de lo impulsivo, el terror a la sexualidad y el silencio de la misma. Esto estaría relacionado a la ausencia de figuras parentales cuidadoras, la educación religiosa brindada y, por último, a la idealización y espiritualización de la vida consagrada.

Palabras claves: Significados, sexualidad y vida religiosa

ABSTRACT

This research aims to explore the meanings of sexuality in young aspirants to religious life with a qualitative methodology. The number of participants was 30 individuals (29 women and 1 man) whose ages ranged between 18 and 24. For the purpose of the study a sensitization workshop on sexuality, drawings and stories concerning the topic and individual interviews were executed. The findings about the meanings of sexuality involve the denial of the body and pleasure, the onset of impulses, the terror and silence of sexuality. This is probably related to the absence of parental caregiving figures, religious education provided and the idealization and spiritualization of the consecrated life.

Key words: Meanings, sexuality, religious life.

TABLA DE CONTENIDOS

INTRODUCCIÓN	01
Iglesia y contexto actual	01
Una mirada a la sexualidad desde el Psicoanálisis	03
Los planteamientos de Freud: la noción de pulsión, y una psicosexualidad desde la infancia.	04
Planteamientos postfreudianos sobre la sexualidad.	08
La mirada desde el psicoanálisis intersubjetivo.	13
Psicoanálisis y religión	15
Planteamientos psicoanalíticos sobre la religión posteriores a Freud.	18
Juventud, sexualidad y vida religiosa	23
Los jóvenes aspirantes a la vida religiosa	26
MÉTODO	30
Participantes	30
Técnicas de recolección de datos	31
Procedimiento	32
RESULTADOS Y DISCUSIÓN	35
Primera parte: Preguntas del taller sobre sexualidad	35
Segunda parte: Dibujos y cuentos grupales	35
Tercera parte: Resultados a partir de las entrevistas	59
CONCLUSIONES	71
RECOMENDACIONES	73
REFERENCIAS	74
ANEXOS	78

Anexo A

79

Anexo B

81



Introducción

No hay nada humano que no concierna a nuestra sexualidad, a nuestra afectividad, y a la manera de entender nuestra propia fe y religiosidad. La sexualidad en el ámbito religioso ha sido siempre motivo de mi interés, no solo por constituir una problemática poco estudiada desde el psicoanálisis, sino también por una práctica personal con estos sectores, y una profunda religiosidad. En este sentido, el presente trabajo está planteado desde la propia experiencia de fe y de pertenencia a la misma, desde una perspectiva crítica y cuestionadora a la Iglesia, y desde una mirada psicoanalítica; con el fin de generar reflexiones que propicien el diálogo y contribuyan a pensar nuevas formas de situarse frente los desafíos actuales en estos campos.

Iglesia y contexto actual

Tanto en la sexualidad como en la religión, históricamente se han suscitados grandes polémicas, sospechas y transformaciones. En los últimos años se vienen produciendo de manera acelerada, cambios en la vivencia de la sexualidad. La sociedad es más abierta, más tolerante, y el discurso general frente a la sexualidad es menos represivo (Pearson, 2008). Sin embargo, actualmente se presenta también una sexualidad “desbordante”, exacerbada, impulsiva, muchas veces desligada de la presencia del otro (Margulis, 2003). Hoy en día, a pesar de las grandes revoluciones en la sexualidad, con nuevos métodos de concepción y anticoncepción, con avances tecnológicos que han permitido el acceso de distinta y múltiple información, y que han ido generando diferentes y nuevos modos de relacionarse; el tema sexual sigue siendo motivo de controversia y conflicto, tanto fuera como dentro de la Iglesia, la que no termina de incorporar y adaptarse a estos cambios.

En “El malestar en la cultura”, Freud (1930) señala que dentro del conjunto de creaciones culturales, el fenómeno religioso es el que presenta conexiones más amplias con el sentimiento de culpabilidad. Es así que toda la experiencia religiosa, tanto en su pensar como en su sentir, puede estar íntimamente articulada a estos sentimientos (Domínguez, 2006). En este marco contextual, dentro del ámbito religioso y en los ambientes eclesiales se vive una sexualidad silenciada, marcada por el tabú, represión, culpa y temor (Chacón & Rene, 2004). La Iglesia Católica se resiste a hablar de la sexualidad de manera abierta, madura y acorde a los tiempos.

En enero de 1962 se llevó a cabo el Concilio Vaticano II, en donde la Iglesia Católica realizó una renovación interna, presentando dos tendencias: una tradicionalista y otra progresista. La Iglesia logró formular y constituir una línea pastoral centrada en la presencia de la Iglesia en el mundo, la cual supuso una nueva manera de situarse. Asimismo, se dejó de invocar principios sobrenaturales y abstractos, para pasar a ubicarse desde un diálogo histórico. Sin embargo, tres temas no fueron tratados: la reforma de la Curia, la Ley del Celibato y la regulación de la natalidad (Casale, 2005). En estas ausencias puede verse con claridad cómo, dentro de estas reformas, la sexualidad no es tomada en cuenta. En la Encíclica de Pablo VI, *Humane Vitae* (1968), se dictan las conductas que deberán cumplir los católicos con respecto a la sexualidad, manteniendo principios morales estrictamente ligados al Magisterio, sobre todo en temas ligados a la regulación de la natalidad (Hernández, 2002). Los cambios en los tiempos no generan transformaciones en el discurso oficial de la Iglesia a este respecto. Es así que, si volvemos al terreno del discurso eclesial actual, nos vemos confrontados con una posición que manifiesta en primera instancia una actitud de censura, recelo y temor, que conduce de inmediato al control y la coerción. En el catecismo de la Iglesia Católica, publicado en la Encíclica de 1992, se presenta la castidad, entendida en gran medida como control y templanza aristotélica, como más importante que la utilización enriquecedora del potencial de encuentro con la vida que es la sexualidad, y lo que ella supone para el desarrollo personal. El goce y el placer parecen constituirse en el gran enemigo, la gran amenaza que hay que estar dispuestos a controlar y a someter. De ahí que sexualidad y procreación se presenten como indisolubles, sin posibilidad de separación bajo ningún concepto ni circunstancia: el placer debe quedar sometido a la procreación, sin capacidad de autonomía y libertad (Domínguez, 1992).

En esta vinculación indisoluble entre sexualidad y procreación se encuentra la pieza clave de toda moral sexual. Es el fundamento básico para que la masturbación, homosexualidad, o el uso de anticonceptivos queden descalificados. Todo comportamiento sexual al margen del matrimonio queda así también censurado. El placer sometido se presenta como punto central del discurso moral (Domínguez, 1992).

Es así que la Iglesia Católica, de muchas maneras y desde siempre, ha generado conflictos en la vivencia de la sexualidad tanto en los miembros de sus organizaciones, como en sus fieles; conflictos de consecuencias frente a las que no quiere cuestionarse

ni responsabilizarse. Desde esta mirada podemos pensar los problemas de patología graves denunciados recientemente al interior de la Iglesia, como es el caso de la pedofilia. Problemas que han cuestionado y puesto en evidencia la magnitud de la crisis al interior de la Iglesia (Flaherty, 2010). Es así que algunos sacerdotes superiores de algunas congregaciones religiosas han planteado su crítica y han reconocido que la mayor responsabilidad de la Iglesia en este tema es el haber intentado silenciar esta situación, o haberse preocupado más por defender a la institución que a las víctimas (Flaherty, 2010). Estos pronunciamientos hacen visible a otro sector de la Iglesia que también existe, con menos representación oficial y menos poder, pero que tiene conciencia de estos problemas y muestra interés y preocupación acerca de los mismos. Un sector que apuesta por la formación integral de un ser humano abierto al compromiso con el otro, a la libertad y al respeto.

Las preocupaciones de estos últimos se hacen evidentes cuando, en un encuentro sobre sexualidad y afectividad (recogido en la revista de Investigación Humanitas, editada por la Universidad Católica de Costa Rica en el año 2006) se problematizan las dificultades que se viven al interior de la vida consagrada. En este encuentro, se reconoce que la mayoría de estas dificultades se relacionan con problemas de la expresión de la afectividad y sexualidad (Flaherty, 2006), señalando que las dificultades que suelen encontrarse incluyen el acting-out sexual, contacto sexual con menores y adultos, actividad sexual por internet, comportamientos de naturaleza adictiva-compulsiva, trastornos de personalidad, trastornos del estado de ánimo, trastornos de ansiedad y una vida empobrecida (Saffioti, 2006).

Frente a ello, estos sectores ponen énfasis en los programas de formación, prevención y en la educación de los religiosos en el manejo de conflictos sexuales. Así, en el Perú, estos sectores realizan esfuerzos arduos y significativos para facilitar espacios de capacitación a los formadores, asesorías y talleres que buscan brindar elementos para una formación religiosa más integral, con una mirada más amplia acerca de la sexualidad. Sin embargo, cabe señalar que estos son aún intentos iniciales y aislados.

Una mirada a la sexualidad desde el Psicoanálisis

El psicoanálisis supuso una revolución y transformación en la historia del conocimiento, así como también en la forma como el sujeto se conceptualiza a sí

mismo. La noción de lo inconsciente supuso un cambio en la manera de entender los acontecimientos personales y los hechos cotidianos. Asimismo, la sexualidad que describiera Freud (1905) generó grandes críticas al sostener la presencia de una sexualidad infantil, poliforme y perversa. Esto constituyó una revolución en la concepción que se tenía del infante desde su nacimiento. En “Tres ensayos para una teoría sexual”, Freud (1905) reconoce, además, que el desarrollo sexual infantil también involucra aspectos como las relaciones del niño con los objetos, la internalización de las prohibiciones contra la expresión de los impulsos, y la utilización de fuerzas intelectuales para conciliar sus impulsos sexuales y agresivos (Tyson & Tyson, 1990).

Todo ello nos lleva a pensar, desde el psicoanálisis, en una sexualidad que va mucho más allá de lo biológico y que tiene que ver con la forma en que cada sujeto armoniza su cuerpo y su psique, y con la manera como se apropia de este mundo (Pearson, 2008). Del mismo modo, las experiencias placenteras o traumáticas que han marcado la vivencia de la sexualidad en la historia del sujeto, la manera en que han sido incorporadas, y cómo éstas se han significado son también fundamentales. En esta línea, Capella (1997) señala que las huellas de acontecimientos llenos de afectos eróticos que marcan la infancia y la adolescencia, así como el peso de las normas y reglamentos que conforman la faceta inconsciente de nuestra conciencia moral, tienen una impronta decisiva en el despliegue de la sexualidad adulta. Desde ahí cobra importancia el concepto de represión sexual.

Y no menos importante para el psicoanálisis es la presencia del otro en la construcción de nuestra sexualidad. Ese otro con el cual nos vinculamos, que nos devuelve la mirada, que nos confirma nuestra existencia, que nos nombra y nos posibilita una identidad. Ese otro madre, padre, objeto de identificación, objeto de deseo (Benjamin, 1996).

Los planteamientos de Freud: la noción de pulsión, y una psicosexualidad desde la infancia.

Los planteamientos de Freud marcaron una revolución en la concepción de la sexualidad en su época. En “Tres ensayos para una teoría sexual”, publicados en 1905, Freud habla acerca del concepto de pulsión, y establece las distinciones entre fuente, objeto y meta, que posteriormente seguirá utilizando. La pulsión será entendida como un

“proceso consistente en un empuje (carga energética factor de motilidad) que hace tender al organismo hacia un fin. Según Freud, una pulsión tiene su fuente en una excitación corporal (estado de tensión); su fin es suprimir su estado de tensión que reina en la fuente pulsional; gracias al objeto, la pulsión puede alcanzar su fin” (Laplanche & Pontalis, 1983, p. 326).

El concepto de pulsión, entonces, abre el camino para preguntarse sobre la sexualidad en una época que poco se sabía de ésta. Desde los inicios de este concepto, la pulsión será concebida por Freud como una pulsión sexual, y con ello la sexualidad humana dejará de ser entendida sólo como genitalidad. Así, Freud denomina libido a toda la energía instintiva del individuo. Al ir entendiendo la sexualidad infantil, Freud incluye los componentes pre genitales de la misma, generando una concepción de una sexualidad humana no destinada solo a la procreación; una concepción evolutiva e integradora de la sexualidad desde la infancia hacia la edad adulta.

En “Tres ensayos para una teoría sexual” de Freud (1905), los dos primeros apartados están dedicados al estudio de las desviaciones sexuales con relación al objeto. En este contexto, Freud rompe con la noción de instinto y relativiza las nociones de meta, planteando que la pulsión sexual es un esfuerzo de carácter irreprimible que carece de una orientación fija. Este concepto de pulsión será central para el estudio de las perversiones. En esta línea, la concepción freudiana según la cual las diversas clases de pulsiones estarían, en el proceso perverso, relacionadas con la pulsión sexual que establece una trasgresión a la norma, alterando el proceso de evolución sexual al detenerse de manera específica en una de sus etapas (fijación); cede el paso a una concepción de las perversiones que las sitúa ya no como desviaciones respecto a la norma, sino dentro de la norma misma: Freud afirma que en el acto sexual definido como normal (cuyo fin es el coito), se encontrarán rasgos perversos asociados al tocar, mirar; es decir, a las metas sexuales preliminares.

Para Freud la sexualidad infantil se apoya en el carácter auto-erótico de la pulsión sexual: en un primer momento del desarrollo, la pulsión sexual no iría dirigida a otra persona en calidad de objeto sexual, sino más bien a la satisfacción del propio cuerpo. Es así que el término de *autoerotismo* será fundamental para especificar la relación de la pulsión con el objeto (Chamorro & Advíncula, 2001). Esto llevará a Freud a plantear el concepto de zonas erógenas como zonas preliminares por su vínculo

con las metas sexuales. La erogenidad se definirá como la capacidad que posee toda parte del cuerpo de ser fuente de una excitación, es decir, de comportarse como zona erógena (Laplanche & Pontalis, 1983). La excitabilidad se remite así ya no a una sola parte del cuerpo (la genital), sino recorre todas las zonas donde existe una mucosa-cutánea, lo que incluye a partes internas del cuerpo.

En la primera etapa del desarrollo sexual infantil, Freud (1905) toma el “chupeteo” como paradigma de satisfacción de la pulsión, organizada en ese momento bajo la oralidad. Con esto, la actividad sexual nace como una satisfacción biológica que comienza unida a la necesidad de alimentarse, en lo que Freud denominará fase oral, primero incorporativa y posteriormente canibalística, cuando aparece la necesidad de morder. Luego, la zona anal se convertirá en erógena a través del placer de retener y expulsar.

Al no haber todavía una imagen unificada del cuerpo, éstas primeras satisfacciones serán parciales, primando lo que Freud llamó “placer de órgano”. El placer obtenido por la excitabilidad de estas zonas exige siempre un mayor placer, y la sensación de displacer ejercerá una presión de dominio. Como estas zonas y fases no se han reunido aún bajo la primacía de la genitalidad, encontrarán en la sublimación una vía que permite el desplazamiento de la energía sexual a otros fines, no sexuales. Así, las pulsiones sexuales, vía la sublimación, encuentran una solución de continuidad frente a su carácter parcial. Por ello, así como por el hecho de que la satisfacción sexual no encuentra un objeto totalizante de la gratificación, el modo de satisfacción de la sexualidad infantil tendrá, para Freud (1905), un carácter perverso.

Luego, el conjunto de la sexualidad estará incluido en el complejo de Edipo, que aparece mencionado y desarrollado por primera vez en 1905 por Freud. El Edipo consiste en un tipo de relación especial durante la etapa fálica, subsiguiente a la etapa anal, cuya resolución será central para acceder a nuevas etapas del desarrollo psicosexual. En el complejo edípico, el niño, enamorado de su madre, pasa a ser un rival del padre, por lo que tiene deseos parricidas. Posteriormente, la orientación bisexual entra en juego en el niño, quien quiere simultáneamente ocupar el lugar de su madre, cerca de su padre. El niño varón desarrolla su propia homosexualidad primaria, imaginando así ser el partenaire de su padre. Por lo general, es fantasmaticando que incorpora oral y analmente el pene paterno y, al tomar posesión de este órgano genital y sus privilegios, él mismo se convierte en el padre. Al niño varón le invaden también

sentimientos y fantasías de ocupar el lugar de la madre, con el deseo de que el padre le haga un bebé en lo que él imagina su propio espacio interno (Benjamin, 1996). Así como el niño quiere poseer al padre, también quiere penetrarlo como se imagina que él lo hace con la madre. De esta manera, imaginariamente castra al padre, le quita su pene. El caso de la niña no es simétrico al del niño, pues para Freud no existiría en la niña la trágica conjunción de amor por la madre y rivalidad que suscita el deseo de asesinato.

A medida que la vida evoluciona, los deseos homosexuales primarios del niño y la niña se van impregnando de heridas narcisistas que dan lugar a sentimientos como la envidia y la agresividad. Dicha ambivalencia complica el vínculo afectivo y el amor a los progenitores (McDougall, 1995).

El período subsiguiente al del Edipo, el de latencia, se inicia con una aparente calma del deseo sexual, donde los intereses de los niños cambian y se vuelcan a otras experiencias como el aprendizaje y el juego homosexual (Freud, 1905). Para ello, la pulsión será en parte reprimida y en parte sublimada. Sin embargo esta etapa finaliza con una nueva irrupción de la pulsión. Las zonas anal y genital son reactivadas, dejando huellas profundas que determinarán el carácter de la persona. Los factores externos e internos reforzarán estas irrupciones, pero no será necesaria una seducción como se creía para despertar la vida sexual del niño (Freud, 1905).

En la formación de la sexualidad adulta, el objeto se sitúa en el exterior. Esto conlleva el abandono del cuerpo propio, y la pulsión se dirige hacia el afuera en busca de satisfacción. El objeto, que fue antes objeto de necesidad, ahora lo será de la pulsión. Esto se enmarca dentro de una vivencia antaño placentera, resignificada a posteriori, en la que la pulsión repetirá hacia afuera el mismo recorrido. El hallazgo del objeto será, entonces, un reencuentro (Mc Dougall, 1995).

Es así que para Freud, según lo señala Mijolla (2006), la sexualidad es *psicosexualidad* y está ligada a muchos significados culturales e individuales que desempeñan un papel importante, a pesar de tener un origen biológico. En ese sentido, el objeto del instinto viene dado por la historia del individuo; la historia de sus relaciones con su madre, padre, y sus personas significativas. Estas interacciones intervienen decisivamente en las peculiaridades de la sexualidad de cada ser humano.

La cultura entraría a regular los vínculos entre los seres humanos, imponiendo requisitos para permitir el ingreso al mundo social. Uno de ellos es la renuncia al deseo incestuoso del niño respecto a sus padres, a través de preceptos que impiden el contacto

sexual entre parientes consanguíneos. Esta situación es vivida a modo de conflicto, pues se tendrá que renunciar a los padres como objeto, para elegir en la vida adulta otros objetos. Esta elección se realiza no sin influencia de la representación fantasmal de los padres, que se mantienen como modelo de amor (Chamorro & Advíncula, 2001).

Freud (1908) insistió, en primer lugar, en el conflicto entre el deseo sexual y el mundo exterior, y colocó la moral civilizada, resultante de este conflicto, en el origen de la edad neurótica moderna. Pero situó a continuación el conflicto esencial al interior del ser humano, entre fuerzas de ligazón y desligazón (Eros y Thanatos), conflicto mediado por un superyó fuerte, construido por la identificación con el padre (y con la madre) que prohíbe el incesto. Asimismo, consideró a la sublimación como necesaria tanto para la moral como para la creatividad, por la inhibición y la derivación subsecuente de los objetivos originalmente sexuales del instinto.

Planteamientos postfreudianos sobre la sexualidad.

Hacia una perspectiva de género.

En la fase edípica como Freud la entendió, en su condición homosexual y heterosexual simultáneas, el niño se ve imposibilitado de poseer a los dos progenitores, de pertenecer a los dos sexos y tener los dos órganos genitales. A medida que asume su monosexualidad debe renunciar a sus deseos bisexuales. El descubrimiento de la diferencia sexual lleva a una representación, adquirida lentamente, de la identidad de género. Según Stoller (1968), el niño debe identificarse como un sujeto masculino o femenino, no por lo hereditario biológico, sino sobre la base de las representaciones psíquicas transmitidas por el inconsciente de ambos padres, así como por el ambiente sociocultural. Freud (1905) subraya que los objetos de deseo sexual no son innatos, sino que corresponde a nosotros descubrirlos. Señala, además, que en la primera infancia es cuando se deciden los sentimientos de identidad personal y de orientación sexual, y que en la pubertad, como veíamos, se redescubren. El sentimiento de identidad sexual se construye en base a “lo que se me parece” y a “lo que es diferente de mí”. Por lo tanto, el individuo lucha en la construcción de su propia identidad. Es así que la adquisición de las identidades personales y sexuales no se da sin un duelo, sin la pérdida de ilusiones relacionadas al deseo de poseer lo que es diferente de uno (McDougall, 1998).

McDougall (1998) nos recuerda que la sexualidad es esencialmente traumática, debido a las fuerzas de las pulsiones internas y la fuerza coactiva y despiadada del

mundo externo. La noción del otro como objeto separado de uno mismo nace de la frustración, la rabia y la tendencia a una forma primaria de depresión por la que todos los bebés pasan a través de la experiencia fundamental del amor, la del “seno universo”, y lo que supone su pérdida.

En el proceso de desarrollo de la sexualidad, será central la renuncia de los niños a la pertenencia a los dos sexos, y con ello la aceptación de ser sólo una unidad de la constelación sexual. Es importante señalar que las orientaciones homosexuales adultas no son ya “conceptualizables” como fijaciones a una etapa del desarrollo infantil. Los elementos que contribuyen a crear nuestra identidad, sea homosexual o heterosexual, así como nuestra elección de objeto, son diversos y complejos (McDougall, 1995).

Así también la liberación sexual ha supuesto un cambio tanto en las vivencias como en las concepciones de la sexualidad; y así, del sexo, la feminidad, la masculinidad y la homosexualidad. Esto ha implicado una importante reevaluación, desde las teorías de género, de lo considerado como lo femenino, masculino, heterosexual, homosexual, normal y perverso o anormal (Pearson, 2008). Así, algunos de los nuevos planteamientos difieren significativamente de los primeros postulados de Freud, para quien, por ejemplo, la mujer se definía a partir de lo masculino y la falta de falo. Las teorías de género han rebatido la teoría falocentrista de Freud, planteando que el género precede en el desarrollo a la sexualidad y la organiza; y no al revés, como Freud teorizaba (Butler, 1990). Recientes investigaciones muestran, además, que la identidad de género no puede ser planteada en términos de una dicotomía entre masculino y femenino: al igual que el sexo biológico y el impulso sexual, el género cuenta con diferentes y múltiples configuraciones acerca de la feminidad y masculinidad (Mc Dougall, 1995).

Desde la teoría psicoanalítica tradicional de la sexualidad se planteaba como dado -como algo que no requiere de una explicación motivacional-, que el sujeto asume la sexualidad del padre del mismo sexo, y que una vez que la identificación se da, se erotiza al padre del sexo opuesto. Lo que en la actualidad queda claro es que no puede haber un simple complejo de Edipo normativo (Pearson, 2008). El determinante etiológico de las preferencias sexuales es desconocido, y nos quedamos con la incertidumbre de por qué la heterosexualidad es el resultado más común. Ahora sabemos que los homosexuales pueden o no ser perversos. Y los heterosexuales

también. Así como ahora tenemos más completas nociones de la biología sexual y de los géneros, necesitamos tener una más compleja comprensión de las sexualidades. En esa línea, se propone desde la teoría *queer* una tipología de las sexualidades que reconozca y legitime una variedad de hetero y homosexualidades, que valide también las identificaciones bisexuales (Buttler, 1990).

Por otro lado, el constructivismo social plantea que la explicación de la sexualidad no puede ser sólo la de una fuerza biológica, sin entenderla como una construcción social (Pearson, 2008). Jeffrey, importante constructivista y estudioso del tema, escribe que la crítica al esencialismo ha sido usada para dar luces acerca del campo sexual, el cambio sexual, la historia, el poder, los significados de elección, entre otros, en donde lo que se debe tomar en cuenta es la estructura estable de la personalidad, que es lo que la teoría psicoanalítica aporta; el concepto de estructura psíquica (Pearson, 2008).

Desde otro ámbito, la crítica social de la familia, proveniente de las posiciones freudo-marxistas, dejó también una gran resonancia en las posiciones de la sexualidad (Reich, 1936). Así, Marcuse (1968) preconizó la posibilidad de una sociedad no represiva, lo cual constituyó la base para varias de las ideas revolucionarias de los años sesenta. Asimismo, Castilla del Pino (1971) escribió sobre la “rebelión contra el padre”, y su importante repercusión en el movimiento social de nuestra cultura, en tanto generó una caída de la figura paterna del status que tenía al interior de la familia, al ser cuestionados su control y poder, incluyendo la caída de su rol en el control de la natalidad y la conducta sexual. Por otro lado, no se puede olvidar el papel que ha jugado, en la caída de los antiguos moldes sexuales, la progresiva secularización de la sexualidad occidental (Domínguez, 2006).

Los grandes cambios en las actitudes y comportamientos sexuales contemporáneos han tenido efectos importantes en tres diferentes áreas: Primero, en la represión sexual; segundo, en la sexualidad femenina, al reevaluarse la sexualidad natural en base a feminidad y masculinidad; y por último, en la aceptación de algunas prácticas que antes se pensaban como patológicas, como la masturbación y la homosexualidad. Sin embargo, a la par de la liberación sexual se observan signos de contracción en la misma, incluso antes de la llegada del Sida (Prado, 2004), lo que también plantea interrogantes.

El concepto de género que se ha ido formulando en las últimas décadas no está exento de una serie de confusiones, lo que necesariamente nos lleva a preguntarnos qué entendemos por tal. A pesar de los diferentes enfoques, parecería que existe un cierto consenso cuando se señala que este abarcaría el tema del cuerpo, la sexualidad, y la diferencia sexual. Estos aspectos se construyen en un contexto, cuya atribución cultural está teñida por significados y representaciones mentales y sociales, conscientes e inconscientes, que dificultan y complejizan su estudio (Prado, 2004).

En este sentido, hablar de las mujeres hoy en día pasa por entender desde dónde nos ubicamos al hacerlo, es decir, desde dónde entendemos el tema del género. Lamas (2002) recuerda que a partir de que las feministas denunciaron la desigualdad de sexos, se generalizó el uso de la categoría “género” para aludir a la simbolización que cada cultura construye sobre la diferencia sexual, instituyendo normas y expectativas sociales sobre los roles, las conductas y los atributos de las personas a través de los cuerpos. En esta definición, sin embargo, se dejan fuera los elementos inconscientes y subjetivos, lo que sesga de manera significativa la comprensión del concepto.

Es importante recordar el recorrido histórico del concepto, siendo un término utilizado desde hace no mucho. Este se inicia a partir de la década del sesenta, tomado con mayor fuerza por las “antropólogas feministas” (Lamas, 1986). En la década del setenta, la preocupación central del tema del género estaba en la subordinación de las mujeres y la desigualdad de derechos, tanto en los países no desarrollados como en los desarrollados. El factor biológico determinaría la diferencia entre los sexos y brindaría las condiciones para la subordinación de la mujer al hombre (Prado, 2004). Paralelamente, surgen otros enfoques que atribuyen el sometimiento de la mujer a factores culturales. Como respuesta, se articula un otro enfoque que propone una visión más integradora, una mirada del hecho femenino desde la perspectiva biológica, psicológica y social.

Lo psicológico entra así en escena, luego de haber prescindido de la comprensión de lo inconsciente (debido en parte al rechazo al falocentrismo freudiano). En este contexto, deseo e inconsciente aparecen con el psicoanálisis, el cual concibe la diferencia sexual como cuerpo inconsciente, pensante, que habla, que expresa el conflicto psíquico, que reacciona de forma inesperada e irracional (Prado, 2004). Un cuerpo que recibe e interpreta percepciones olfativas, táctiles, visuales y auditivas, y que expresa de manera sutil vínculos entre sufrimiento, angustia y placer. Para el

psicoanálisis es impensable la división de la mente y el cuerpo; para éste los elementos llamados ambientales y biológicos se encuentran entrelazados.

Butler (1990) afirma, refiriéndose a la noción de sexo verdadero, que género discreto y sexualidad específica constituyen el punto de partida de toda teoría y política feminista. La distinción entre género y la categoría misma de sexo parecen presuponer una generalización del cuerpo que pre-existe a la significación del sexo. Posteriormente, se ha dado una relectura a partir del cuerpo, la mente y el inconsciente, señalando que el cuerpo es donde la cultura aterriza los significados que le da la diferencia sexual (Prado, 2004). De lo que se trataría es de reconocer que el sujeto existe en relación a las operaciones de estructuración social, y es producto de su contexto histórico social, cuyo dato fundante es su sexualización.

Por otra parte, Money (1952), médico investigador del departamento de Psiquiatría y Pediatría del Hospital de John Hopkins University, luego de desarrollar sus investigaciones con niños hermafroditas, concluye en la determinación multivariada del sexo y el concepto de identidad de género. Postula que la identidad sexual no está determinada por la biología ni la anatomía, sino fundamentalmente por la creencia que tienen los padres sobre el sexo del niño que crían. Money termina planteando que “el género es una categoría psicoanalítica por una condición básica: se construye a partir de la fantasmática y del deseo del otro, que se implanta instituyendo el yo del sujeto” (Prado, 2004, p. 149).

Aproximarse, entonces, a una perspectiva de género desde el psicoanálisis, pasará por intentar comprender la naturaleza del deseo. Comprender el deseo de la mujer pasa por preguntarse qué entendemos por deseo, o de qué tipo de deseo estamos hablando.

¿De qué deseo hablamos las mujeres? Esta pregunta nos recuerda a Freud conversando con la princesa Marie Bonaparte. Al preguntarse Freud por el deseo de las mujeres pone en evidencia su interés por comprenderlas, pero también sus dificultades para lograrlo. De esta manera, como señala Vives (1997), en la concepción freudiana el hombre aparece como sujeto y en posesión de su deseo; mientras que la mujer guarda una posición de objeto. ¿Cómo las mujeres nos constituimos en sujetos, en un mundo dominado por hombres a lo largo de la historia, un mundo donde poder y sumisión, amor y dominación se han constituido en formas de relación tanto de hombres como de mujeres? Trataremos de ir comprendiendo la dominación como un proceso de a dos,

donde uno la ejerce y otro es sometido, donde ambos participan, y donde el dominado siempre sentirá el deseo de la dominación.

Freud nos plantea en el “Malestar en la cultura” (1930) que el ser humano vive en constante conflicto entre el instinto y la civilización. En este marco, la dominación se constituye como un problema social que habrá que enfrentar. Asimismo, para poder controlar la naturaleza peligrosa del ser humano se requiere de una autoridad racional y de un orden social necesarios para que estos componentes humanos sean reprimidos. De la misma manera, la obediencia a la autoridad y las leyes se logra por adherencia y amor a las primeras figuras significativas, los padres. Jessica Benjamín (1996) menciona que la obediencia no exime de la agresión, sino que esta se dirige contra el sí mismo. Se convierte en un medio de autodomínio, en voz de la conciencia moral que no puede dirigirse a la “autoridad inatacable”. Freud dio la base para entender la dominación como un problema no de la naturaleza, sino de las relaciones humanas; de la interacción entre la psique y la vida social (Benjamin, 1996).

La mirada desde el psicoanálisis intersubjetivo.

En esta línea, la concepción psicoanalítica intersubjetiva sostiene que el individuo crece en las relaciones con otros sujetos y a través de ellas. El otro es también un sí mismo, un sujeto por derecho propio. Un sujeto a ser reconocido como distinto y semejante a la vez, como un otro capaz de compartir una experiencia mental semejante (Benjamin, 1996). Desde la teoría intra-psíquica, el inconsciente descubierto es crucial; desde lo inter-subjetivo lo que se explora es la representación de sí y del otro como seres interrelacionados. Ambas teorías no pueden verse sino de manera complementaria: sin el concepto de lo intra-psíquico, el otro aparecería desde la concreción de lo real y perdería la riqueza de lo simbólico, del deseo, la fantasía, la pulsión (Benjamin, 1996).

Situarnos en la perspectiva de las relaciones humanas nos lleva a plantear las primeras relaciones: las del infante con su madre y su entorno. Benjamin (1996) nos habla de la necesidad que tiene el infante de reconocimiento, es decir, de sentirse identificado, nombrado por la madre. Desde que nace, el bebé se constituye en alguien con un propio destino, donde una de las principales tareas será vincular su pasado con su presente y con las figuras significativas. El reconocimiento de la madre supone ver al bebé como un ser diferente, que en algún momento fue parte de ella y luego ya no lo es.

Asimismo, la gratificación no se enmarca sólo en términos de satisfacción, sino también como cooperación y reconocimiento (Stern, 1991).

El reconocimiento incluye diversas y distintas respuestas, así como actividades que la madre realiza para empatizar con su bebé. La vivencia de este reconocimiento, a su vez, permite que el bebe reconozca también la presencia del otro. El entendimiento y la aceptación de la existencia de mentes separadas, y el deseo de sintonía generan un tipo de conflicto: poco a poco el niño comienza a sentir conflicto entre el deseo de hacer lo que él quiere y lo que desean sus padres (Stern, 1991). El reconocimiento se dará a lo largo del desarrollo del niño, siendo un elemento constante a través de todos los hechos y fases. En cada fase se reproducirá nuevamente este conflicto entre la afirmación individual y el reconocimiento. El reconocimiento no puede darse por medio de la obediencia, de la identificación con el poder de la madre o la represión, sino con el contacto real con el otro diferente (Rojas & Sternback, 1997). Es así que la búsqueda de este reconocimiento puede convertirse en una lucha de poder, en la medida en que sólo es posible lograr la sintonía rindiéndose al otro.

De este modo, de manera negativa, la afirmación se convierte en agresión. Asimismo, la mutualidad implica la idea de reconocimiento, lo cual constituye un problema para el sujeto, cuya meta es estar seguro de sí mismo. El sentido de ser uno mismo y estar solo, sintiendo que la identidad es totalmente independiente y firme, constituye la base del dominio (Benjamin, 1996).

El reconocimiento supone entonces esta paradoja: en el momento de comprender nuestra independencia, dependemos de que otro la reconozca; y en el momento que comprendemos que existen mentes separadas, nos damos cuenta que éstas pueden disentir (Benjamin, 1996). Entonces, es en esta paradoja que se genera la lucha por el control. De esta lucha puede generarse la negación total del otro, negando su identidad y voluntad, asumiendo así un control completo sobre él. De esta manera, también nos negamos a nosotros mismos, pues no habría nadie que nos confirme ni nadie a quien desear.

Al parecer, el individuo que busca el dominio no estaría en capacidad de tolerar la dependencia a otro a quien no puede controlar. La solución consistiría en subyugar y esclavizar a otro, en quitarle el reconocimiento de la reciprocidad. Así, la dificultad para conciliar dependencia con independencia resulta en dominación al otro. Para Freud (1930), la agresión y el deseo de dominio forman parte de nuestra naturaleza. Sin las

restricciones de la cultura y la civilización, el poderoso esclavizaría al débil. El deseo de recobrar la omnipotencia temprana, de realizar las fantasías de control, siempre estará presente en el individuo. Se trataría de una lucha por el reconocimiento.

Toda relación humana conlleva así una lucha por el poder, y dentro de ello se enmarcaría también el tema de género. Esta lucha por el poder puede darse en relación a los roles, a la edad, a factores sociales, sexuales, económicos, o a la fuerza de la personalidad. En todo caso, como lo afirma Pearson (2008), “el poder como aceptación es un hecho de la vida y del amor” (p. 179).

Es así que, retomando las preguntas formuladas, muy a menudo el deseo de la mujer se muestra de manera alienada a través de la sumisión y la envidia, como consecuencia de la idealización que se da por una alteración en el proceso de reconocimiento. Sin duda, queda mucho por reflexionar respecto al deseo de la mujer y sus vericuetos.

Psicoanálisis y religión

Los planteamientos de Freud sobre la religión.

La preocupación que mostró Freud por el tema religioso la podemos encontrar en diversos escritos de su obra (1907, 1913, 1927, 1930). La relación entre neurosis y religión se presenta para él como una oposición irreductible. La religión, en un primer momento, surge asociada a la neurosis histérica. En esta, la disociación de la conciencia dejaría ver el proceso que Freud denominó como “la perversión de la voluntad”, es decir, un poder inconsciente que, desde lo reprimido, se impone a la voluntad consciente del individuo. Así, la expresión religiosa surge como un elemento que juega a favor de la represión, al oponerse al mundo de los deseos y pulsiones del individuo, y que en muchos casos será la causa de la neurosis. Así, la religión actuaría como una fuerza de control que, mediante el mecanismo de represión, se va a situar frente a los deseos básicos del individuo. Posteriormente, asociará la religión a la neurosis obsesiva, como una expresión enmascarada de la misma pulsión y de los sentimientos de culpa que de ella se derivan. Señalará que en el síntoma neurótico, la conducta religiosa se presenta como “una formación de compromiso”, como una transacción que se daría entre la pulsión y su prohibición, como un pacto del individuo que de este modo se mantiene ajeno a su conducta. Menciona una analogía entre los ceremoniales obsesivos y los religiosos: ambos aparecen motivados por intensos sentimientos de culpa reprimidos, de

los cuales el obsesivo y el hombre religioso se defienden a través del ceremonial. En ambos casos se reprime lo pulsional. En la neurosis obsesiva se reprimen contenidos sexuales, y en los actos religiosos los actos antisociales y egoístas. El primero teme la sexualidad, y crea su neurosis. El segundo teme sus impulsos agresivos y egoístas, y crea su religiosidad (Freud, 1907).

En sus estudios antropológicos, específicamente en *Tótem y Tabú* (1913), Freud planteará el Edipo como algo universal y no solamente psicopatológico. Así, establece una identidad de origen entre la conducta del neurótico y la del religioso. Señalará que la situación edípica no hace sino inmortalizar un conflicto con el padre, llevado ahora a una categoría de Dios, donde la ambivalencia amor - odio quedará plasmada. Así planteará la concepción de los orígenes de la civilización, según la cual los hijos oprimidos de la horda primitiva se rebelan contra el padre, que posee a todas las mujeres y los privilegios que ello conlleva, y que los sometría a una obligada abstinencia sexual. Por ello lo matan y lo devoran. Este crimen primordial sería el pecado original, por efecto de la culpa, por la ambivalencia amor - odio existente en relación a ese inmenso protopadre. El sentimiento de culpa generado por el gran crimen se constituye en el elemento fundante de las principales instituciones culturales, la moral, el derecho y la religión.

El cristianismo, más que ninguna religión, pondría de manifiesto ese acontecimiento de la muerte del padre, haciendo necesaria la muerte del hijo, la que conlleva -en el orden de la fantasía dogmática- la expiación de la culpa original contra el padre. Sin embargo, la ambivalencia de toda formación religiosa hace que el padre renazca y se imponga de nuevo, expresado en el dogma cristiano de la resurrección y divinización del hijo muerto, de manera que reemplaza al padre muerto (Freud, 1913).

Por otro lado, la religión, al ofrecer una autoridad de la cual depender y una guía para la vida, eximiría del riesgo personal que conlleva la libertad del individuo. Así, la religión viene a cubrir una necesidad de dependencia y apoyo. En esa línea, sostiene Freud que la pérdida de la religión crea, entonces, el riesgo de incrementar la neurosis; en el sentido que la ilusión religiosa, al arrastrar hacia sí una parte considerable de energía libidinal, colaboraría en canalizar las pulsiones sexuales no inhibidas en su fin (Domínguez, 1992).

La visión religiosa sería un paso hacia la maduración en la medida que conlleva la renuncia a los sentimientos de omnipotencia, a favor de los dioses. Esta superación

supone un paso dentro del proceso madurativo general de la civilización. El abandono de la religión se dará, dice Freud (1930), con la inexorable fatalidad de un proceso de crecimiento. El padre amado solo recoge la versión afectiva de la relación, eliminando los aspectos hostiles de la misma, los que sólo de modo latente y desplazados de su lugar de origen tendrán expresión. Cuando la visión de la realidad va mostrando lo dramático de ésta, aparece también la religión como un modo de realización de deseos. Al igual que el sueño, la religión crearía una realidad subjetiva al margen de la realidad del mundo objetivo. Así, surge el concepto de ilusión (Freud, 1927). Las ilusiones gratas ahorran lo displacentero y permiten gozar las satisfacciones. No obstante, cuando se ven frustradas por la realidad, estas aparecen destrozadas: el precio a pagar será la decepción. La religión surge como suprema garantía de ilusiones y, específicamente, de la gran ilusión construida por el narcisismo humano, que es la inmortalidad (Domínguez, 1992). Así, los dogmas religiosos tienen a veces un carácter de fantasía desiderativa tan inverosímil que Freud no duda en compararlos con un delirio (Freud 1927).

Cristo no sólo representa para los creyentes un objeto de amor; también se convierte en un objeto de identificación, de manera que cada creyente debe aspirar al amor total como el suyo. Al ignorar las dimensiones conflictivas de la realidad personal, la ilusión desencadena aquello que ha querido evitar: la agresión, la intolerancia y la exclusión de todo aquello que es el círculo ilusorio (Freud, 1927). En este sentido, en nombre de la religión se pueden desplazar las más grandes hostilidades (Domínguez, 1992).

Un problema irresuelto, desde los planteamientos de Freud, es el estatuto que puede jugar la sublimación en el área de la experiencia religiosa. La sublimación, entendida como un cambio en el fin y el objeto, abre la posibilidad de canalizar la energía psíquica de modo tal que el sujeto pueda desplazarla a otros valores culturales (Freud, 1905). De este modo, la experiencia religiosa, vía la sublimación, podría convertirse en una oportunidad de canalizar una serie de pulsiones.

Sin embargo, se plantea que “Lo decisivo no radica en lo que Freud ha dicho sobre la religión, sino en lo que el psicoanálisis, como arqueología de lo humano, nos plantea en general sobre el problema de la falsa conciencia” (Domínguez, 1992, p. 90). Es decir, las cuestiones teológicas, como la imagen de Dios, la relación del hombre con él, y todos los temas de referencia a la espiritualidad, como el pecado, los temas de la

culpa y la salvación, a la luz de los planteamientos psicoanalíticos, serían problemas relacionados a la falsa conciencia.

En este sentido, no será papel del psicoanálisis cuestionar la fe, sino pensar la relación que el creyente tiene con ella y sus motivaciones. Una fe que echa sus raíces en estructuras afectivas profundas y que se expresa en términos que pueden experimentarse en niveles muy diversos. Es decir, en niveles puramente imaginarios, o bien quedar estructurados en un nivel simbólico. Así, al psicoanálisis no le corresponde tener mensajes ni intenciones; será en el hacerse del psicoanálisis y de la experiencia de fe donde se podrá ir elaborando las respuestas de lo que estas creencias significan para cada individuo.

Planteamientos psicoanalíticos sobre la religión posteriores a Freud.

Con un nuevo modo de acercarse a la concepción del niño y a la relación con su madre, se abrirán nuevos retos para el psicoanálisis posfreudiano. Así, las teorías intersubjetivas que nos hablan de un sujeto conceptualizado no sólo desde la pulsión, sino a partir de la relación con otro, aportarán nuevas comprensiones respecto a la religión. Asimismo, otros autores aportarán desde la psicología del yo, como iremos viendo.

Dentro de los planteamientos posteriores a Freud, específicamente en respuesta a su ataque a la religión, está el planteamiento de Meissner (Capps, 2001), quien sostiene que la religión puede ser ego-adaptativa, como también neurótica. Sugiere que la religión representa lo que Winnicott (1953) llamó “el fenómeno transicional”, y que tiene un rol positivo en la vida individual. Frente al ateísmo freudiano, Meissner documenta que éste posee una fuerza supersticiosa que el mismo Freud siempre estuvo negando y defendiendo. Queda claro para Meissner que las tendencias místicas no resueltas de Freud fueron proyectadas y manejadas dentro de una fuerza externalizada, especialmente su ambivalencia no resuelta con respecto a su condición judía. Así, Meissner concluye que la externalización que tenía Freud de los temas religiosos trasciende sobre una base interna muy poderosa de conflictos infantiles no resueltos (Pearson, 2008).

Para Rizutto (2006) el ateísmo de Freud fue normativo, ya que concebía que la persona madura debiera ser un ateo incuestionable. Aunque Freud aceptaba que el psicoanálisis no puede dictar enunciados verdaderos más que funcionamientos

psicológicos, él mantenía que la religión es falsa porque no tiene lugar para ser vista con los ojos de la ciencia de Newton.

Para Freud (Jones, 1991) la función primaria del yo fue controlar el instinto. Algunos teóricos post-freudianos señalan que el yo no es solo función del conflicto y la relación con la realidad, sino también es autónomo, teniendo funciones no determinadas por presión de los instintos. Desde este punto de vista, se puede analizar la religión en términos de cómo puede contribuir a que el yo se someta a aspectos de adaptación o de subordinación. Así, Meissner escribe en “Freud and Freudians on Religion” (Capps, 2001) que el dinamismo religioso (entendido como el fin en la más evolucionada teoría contemporánea) se refiere al funcionamiento del yo. Con esto, la noción freudiana de la religión como una adaptación neurótica a deseos infantiles, cambia a la de la religión como una función adaptativa del yo. En esa línea, Harmann (Capps, 2001) propone que la sanidad y madurez requieren de un orden moral en la vida, una sed de valores para guiar y sostener la acción, ya que sin esto la vida se desintegra en caos y discontinuidad. Lo más complejo de la vida sería el código moral que guíe ello, el que se volverá más complejo en la medida en que estos valores existan (Pearson, 2008).

Para Freud (1907) la moral religiosa es una función del yo con sus problemas y demandas neuróticas. Para Harmann y Meissner (Capps, 2001) el creer en un orden moral basado en la religión también puede estar almacenado en el yo, como planteaba Freud, sin embargo puede ser visto como un esfuerzo creativo para reforzar y sostener los aspectos adaptativos altamente organizados e integrados. Estos aspectos dependen en gran medida de la capacidad del yo para la organización simbólica adaptativa de la experiencia. Asimismo, la religión ha ayudado a llenar los requerimientos humanos de significado e identidad, que Erikson refiere como parte del sentimiento de trascendencia (Erikson, 2000). La figura que emerge de estas reflexiones es la del desarrollo del emprendimiento religioso del hombre como un esfuerzo adaptativo del reto fundamental y múltiple a su integridad y vitalidad; la dimensión religiosa como una fuerza psicológica vital que soporta al individuo en su esfuerzo a la propia definición y realización (Pearson, 2008).

Asimismo, Meissner (Capps, 2001) aplica el concepto del fenómeno transicional de Winnicott a la religión. El fenómeno transicional fundamental se inicia sobre la madre, se funda en el cuerpo de ésta, en su pecho, para ser después trasladado a “objetos

transicionales” específicos, como frazaditas u ositos de peluche, que continúan evocando la experiencia de cuidado y cariño maternal. Tales objetos suavizan la transición del infante de la dependencia de los deseos y del placer, a la aceptación de los principios de la realidad; permiten el paso de la matriz materna hacia un mayor y menos duro ingreso al mundo de la realidad (Capps, 2001; Winnicott, 1953).

Meissner sostiene que la experiencia de fe tiene un número de atributos que la configuran como una forma de experiencia transicional. Enfatiza el interjuego de los factores objetivos y subjetivos en el fenómeno transicional, que no pertenece ni al dominio objetivo total del espacio del mundo de objetos físicos y tiempo, ni al mundo subjetivo de las alucinaciones y ensueños (Capps, 2001). Como todo fenómeno de este tipo, la fe representa un espacio donde lo subjetivo y lo objetivo se conjugan. El creyente trae su experiencia personal y subjetiva al proceso de creer la fe, la cual no sería sin embargo, puramente subjetiva; sus contenidos están fundamentados en tradiciones y experiencias de otros en una comunidad organizada y relacionada a la naturaleza, al mundo de la existencia humana del valor y la presencia del tema espiritual. Meissner concluye que ambas dimensiones de la experiencia, subjetiva y objetiva, contribuyen a la sustancia de la fe y están presentes en ella.

Otra psicoanalista que se ha acercado a la comprensión de la religión en términos de las relaciones de objeto, es Rizzuto (2006), quien realizó una investigación sobre los posibles orígenes de la representación privada del Dios individual. Para ello recolectó información de la familia, de la historia del desarrollo y de las convicciones religiosas de algunos pacientes psiquiátricos, a través de dibujos de sus familias y de sus dioses. A partir de sus hallazgos, Rizzuto (2006) propone algunas tesis: Primero, señala que el niño internaliza sus interacciones con el mundo en términos de una variedad de representaciones de objeto; fenómenos complejos que pueden incluir sensaciones somáticas, afectos y conceptos. En segundo lugar, menciona que las memorias discretas se consolidan en un set más complejo de representaciones. Por ejemplo, una representación interna de la mamá del niño puede ser una amalgama de sensaciones de ser sostenido y mecido, del sonido de la voz, de sentimientos generados por la necesidad de idealizarla. En tercer lugar, cada niño es un filósofo implícito divagando acerca del origen del mundo, y todos necesitan la idea de Dios para responder a un “por qué”. La idea de Dios es necesaria para el desarrollo, para aterrizar nuestras ideas tempranas de la existencia de las cosas. En cuarto lugar, señala que la representación de

Dios es el apéndice del proceso de consolidar la representación de objetos en un mundo coherente. Agrega que Dios es creado de materiales representacionales, y que sus fuentes son representaciones de objetos primarios. Es el self cohesionado el que puede usar una representación de Dios para reflejar el proceso del self integrado. La religión funcionaría como el esquema heurístico más general que la persona usa para dar sentido a su experiencia de vida. Psicológicamente, la religión serviría así para consolidar las partes y piezas de la representación del mundo interno de la persona. El termino religión viene de la palabra latina *Kelligion* que significa, entre otras cosas, pegarse, junto, unirse. De esta manera, entendemos filosófica y psicodinámicamente que la religión “pega” experiencias, las junta (Capps, 2001).

Rizzuto (2006) escribe que el sentido del self es de hecho una interacción dialéctica de una representación de Dios que se ha convertido en esencial para el mantenimiento del sentido de ser uno mismo. Ella sigue a Kohut y algunos de sus conceptos (como reflejo de transferencia y objeto del self) para explicar la creación temprana de la representación de Dios desde la experiencia de la madre. Nuestro temprano sentido del self, sugiere ella, cree ver nuestro self reflejado en las reacciones de nuestra madre. Si el reflejo está cuarteado u oscurecido, nuestro sentido del self será distorsionado. La representación está ahí, esté o no esté la persona y lo use para creer o para no creer. Sin embargo, recopilando cognitivamente, para Rizzuto el total ateísmo es una imposibilidad psicodinámica, pues cada uno tiene una imagen de Dios, un objeto de fe, aunque la persona no lo crea (Capps, 2001).

Como Meissner, Rizzuto sigue a Winnicott al intentar localizar la realidad de Dios en el espacio transicional, justo en medio entre la alucinación y la realidad física. Su postulado es un deliberado intento de validar la importancia de la fantasía y la imaginación para la salud mental, como opuesto a la austeridad empírica de Freud. Dios es, para ella, una creación de la imaginación, pero eso es precisamente la fuente de su poder y realidad, en tanto no podemos vivir sin la creación de nuestra imaginación. Señala que nos hemos olvidado de la realidad poseedora de objetos no existentes, objetos de nuestra creación, creación ficticia de nuestras mentes (Capps, 2001). Sin embargo, esta realidad tiene tanto potencial regulatorio en nuestras funciones psíquicas como la gente que nos rodea en nuestra piel. En esta línea, la religión sería una parte integrante del ser humano en su capacidad de crear realidades significativas no visibles. Estas desaparecen bajo la represión de un realismo psíquico que violenta la creatividad

de la mente humana. Sin estas realidades ficticias, la vida humana se convierte en una aburrida existencia animal (Rizzuto, 2006). Así, imaginarios compañeros de juegos e ideas abstractas constituyen una función psicológica indispensable en la vida de los individuos y sus culturas. Para ella, la capacidad imaginativa demanda respeto más que denigración. Cabe mencionar que Rizzuto (2006) anota y remarca una significativa diferencia entre Dios y los otros objetos transicionales, como los ositos y frazadas, que suelen ser dejados al crecer. Para ella, la historia del desarrollo psíquico de Dios es el reverso: en lugar de perder significado, el significado de Dios aumenta porque Dios no es experimentado y la representación de Dios, a diferencia de los ositos o frazadas, es infinitamente plástica (Capps, 2001).

Cuando Winnicott (1953) habla acerca del objeto transicional está llamando la atención sobre cierta capacidad de experiencia, diciendo que el punto del fenómeno transicional es ser un área intermedia donde la realidad interna y externa confluyen. Los ositos y frazadas son dejados, pero la capacidad para trascender las dicotomías de adentro y afuera, subjetivo y objetivo continúan. Al crecer se convierten en la base de la creatividad humana, en las artes y las ciencias. Agrega que el objeto transicional no está olvidado ni tampoco dormido, ha perdido significado y esto es porque el fenómeno transicional se ha vuelto difuso, se ha esparcido sobre todo el territorio intermedio entre la realidad psíquica interior y el mundo externo, es decir, sobre todo el campo cultural. La imaginación representa más que un mundo de fantasmas, duendes o cuentos de hadas. En este sentido se insertaría la experiencia religiosa a la que alude Rizzuto.

Rizzuto (2006) sugiere que la representación de Dios será entonces re-trabajada, sumada y transformada a través de la vida y traerá nuevas experiencias al mundo representacional interior. Así, uno se convierte en ateo o devoto, determinado por la imagen que uno tiene de Dios, la que puede re-trabajarse para encajar en las necesidades de uno en cualquier momento de las etapas del desarrollo. La creencia en Dios, o su ausencia, van a depender entonces de una identidad consciente de experiencias que pueden ser establecidas entre la representación de Dios en un momento dado del desarrollo, y el objeto y la representación del self necesitada para mantener el sentido del mismo.

En este sentido, cada crisis de desarrollo es también una crisis de fe, ya que esto demanda que la imagen de Dios sea re-trabajada para encajar en un nuevo concepto del self. Si la imagen de Dios es muy brillante y rígida, ésta no puede ser re-trabajada y debe

ser rechazada para que el desarrollo continúe. Rizzuto (2006) plantea su tesis central de Dios como una representación transicional que se necesita en cada crisis del desarrollo y que se debe trabajar continuamente si se quiere que pueda ser encontrado como relevante para una fe verdadera.

Juventud, sexualidad y vida religiosa

La adolescencia es un periodo inevitable del desarrollo psicológico del ser humano, lo cual supone asumir las consecuencias psíquicas que esta etapa conlleva. *Adolescer* proviene de la palabra latín *ad(a)* y *dolescere* de *doleré (doler)* cuyo significado es caer enfermo o padecer de una enfermedad habitual relacionados a afectos, pasiones, vicios o malas cualidades. Es así que, históricamente, el proceso adolescencial tiene una connotación no sólo de crecimiento, sino también de dolor (Carvajal, 1993).

En esta etapa se retoman los conflictos reprimidos de la niñez, ampliándose éstos a un cuerpo ya desarrollado, ante todo en su genitalidad. La eclosión instintual, este intento de cambio y originalidad que se vive en la adolescencia y que se ve reprimido en el adulto, convierte al adolescente en un sujeto difícil de comprender, tanto en su conflictiva como en su manejo, para los adultos que lo rodean (Aberastury & Knobel, 1991).

La finalización de la adolescencia se inicia con la llamada juventud temprana, concepto que la sociología adjudica al inicio de la adultez. Esta etapa se caracteriza por la ruptura de la psicología grupal, estando el adolescente en condiciones de mayor independencia, iniciándose así el proceso de eliminación de la mismidad compartida (Boran, 1998). Como Freud lo describió, los padres se convierten en el centro de la vivencia infantil, mientras que en la adolescencia esta dependencia se traslada primero al íntimo amigo, y luego al grupo de pares. En la nueva etapa juvenil se intenta al máximo separarse de estas tendencias de dependencia, buscando definitivamente una individualización, sintiéndose más propio y enriquecido. Por tanto, comienza el joven a asumir actitudes y actividades característicamente adultas, pero viviendo la adultez de manera no impositiva. Al realizar esta parte del proceso, desaparece la razón máxima de la rebelión adolescente y de enfrentamiento con la estructura parental: el estar pegado a los padres. De esta manera, comienza a mimetizarse con los adultos. Otro elemento importante en esta etapa será el poder establecer una relación interpersonal heterosexual

u homosexual sería, estable y más permanente, en donde ya se comienza a fantasear con proyectos como manera de asumir una imagen más madura (Carvajal, 1993; Boran, 1998).

Entendemos, entonces, el período de la juventud como un tiempo lleno de esperanzas y temores, de quien quiere conocer y controlar lo que no se entiende, o no se logra comprender. Esta etapa reúne a un conglomerado de experiencias diferentes, las llamadas culturas juveniles (Martínez & Solís, 2009). En este sentido, entender a los jóvenes pasa por ubicarlos en el contexto de una cultura, lo que va a indicar los parámetros de aquello que ellos son, en oposición a los que no. Así, entenderemos que como construcción social la juventud se sitúa en un espacio histórico social de transición, en donde los jóvenes devienen adultos. Es así que podemos pensar en la juventud como un proceso vinculado al ciclo vital personal y social de los sujetos, que se estructura a partir de una sociedad determinada, en donde cumplen ciertos roles. Martínez y Solís (2009) señalan que es posible pensar los roles de género, el uso del cuerpo y la sexualidad, como una estructura simbólica compleja que opera en los jóvenes, pero que también es construida y significada por ellos.

Por otro lado, los jóvenes representan esta etapa como un proceso de socialización donde intentan asemejarse lo más posible a patrones de conducta que la sociedad ha construido para distinguir a los géneros (Montesinos, 2002 citado en Martínez & Solís, 2009). En este sentido, la familia se convierte en la primera instancia social transmisora y formadora de las actitudes e interpretaciones valorativas respecto a la sexualidad; mas no de transmisión de información, pues al interior de la misma no se suele hablar de sexo. Frente a este silencio, los jóvenes construyen un espacio privado de aprendizaje, descubrimiento y asimilación de lo sexual. Esta zona de silencio es lo que permite transitar por lo socialmente aceptable, a lo que serán sus propias formas de hacer o de interpretar la sexualidad, con la posibilidad de mitigar angustias y conflictos. En este sentido, el silencio puede constituirse en un recurso para analizar y poder tomar sus propias decisiones o, por otro lado, puede erigirse como un elemento principal de confusiones, ansiedades y soledad en la vida de los sujetos en relación a su sexualidad (Martínez & Solís, 2009).

Según investigaciones con enfoques psicosociales, para muchos jóvenes la sexualidad se construye en base a lo que la familia y la escuela como espacios de educación han transmitido como significaciones de lo que es ser hombre y mujer, y de

cómo deben vivir su sexualidad. La familia y las instituciones educativas y religiosas influyen en la forma de transmisión de las creencias religiosas, controlando la conducta sexual a través de la vigilancia, el castigo o la estigmatización (Moral-De la Rubia, 2009). Es en el proceso de socialización que estos conceptos son internalizados como normas, a manera de regular la sexualidad.

Sin embargo, en este proceso también existen cambios sociales en cómo los jóvenes se conceptualizan a sí mismos, sus creencias y al mundo. Investigaciones actuales realizadas desde las ciencias sociales (Martínez & Solís, 2009; Moral-De La Rubia, 2009) señalan que la conducta sexual y la liberación de las actitudes a lo largo del siglo XX han cambiado; la familia y la religión han perdido el peso que tenían. A pesar de ello, estas mismas investigaciones señalan que la variable religiosa sigue ejerciendo un impacto importante en las actitudes y conductas sexuales (Davidson, Moore, Earl & Davis, 2008).

Estas actitudes dan cuenta de cómo se ha internalizado el catecismo de la Iglesia Católica, por ejemplo en relación a la poca tolerancia frente a las conductas homosexuales entre hombres y entre mujeres, siendo éstas últimas las más rechazadas. En este sentido, se ve la importancia de vincular o considerar las creencias religiosas como un aspecto de identidad social de gran peso en la sexualidad, y por lo tanto en las conductas sexuales. De esto se desprende que los jóvenes tienden a polarizar sus actitudes hacia la sexualidad, mostrándose más conservadores o liberales de acuerdo a su cercanía o lejanía al ámbito religioso (Moral, Alvarez & Ibarra, 2009).

Lefkowitz, Gillen, Shearer y Boone (2004) observaron que los cristianos más conservadores son los que muestran mayor rechazo a la sexualidad. Asimismo, Davidson, Moore y Ullstrup (2004), y Moral, Álvarez e Ibarra (2009) observan que a mayor religiosidad y práctica religiosa, se reporta mayor culpa y vergüenza en las conductas sexuales. En estos estudios se ve que las personas practicantes de la religión tienen una representación del sexo más alejada de la representación física (Martínez & Solis, 2009). De este modo, a pesar de que en los países latinos se vive una crisis religiosa, con el abandono de los cultos tradicionales frente a posiciones ateas o muy personales, la creencia religiosa no pierde influencia en la configuración de la persona y su sexualidad (Armendariz, 1994).

Entre lo más resistente al cambio en relación a la sexualidad, en personas creyentes, se ha encontrado (Margulis, M 2003): la representación de la sexualidad en

temas relacionados al ser hombre o mujer, el coito heterosexual como la forma aceptada de actividad sexual, el amor como elemento necesario para llegar a esa actividad, y los principios de respeto y cuidado en el ejercicio de la sexualidad. Esto muestra una imagen muy socializada acorde a los preceptos morales de una cultura que se encuentra moldeada por el catolicismo. Para los no creyentes, en cambio, el placer de la sexualidad puede encontrarse como una forma amplia de relación con los demás, asociado a la madurez puberal, a formas solitarias de ejercicio de la sexualidad, y a expresión de deseo y pasión (Moral-De La Rubia, 2009). Asimismo, las personas religiosas valoran más la virginidad, condenan más la pornografía y aceptan menos la masturbación que personas sin adherencia a la religión, quienes presentan mayor aceptación a estas prácticas (Moral-De La Rubia, 2009).

Podemos decir, entonces, que la religión influye claramente en los significados y actitudes de los jóvenes frente a la sexualidad.

Hemos revisado, entonces, cómo se concibe y entiende la sexualidad y la religión desde los jóvenes. Esto nos lleva a preguntarnos cómo es que confluyen estos dos aspectos de la vida, religión y sexualidad, hoy en día en un contexto como el nuestro, en personas especialmente vinculadas a la religión.

Los jóvenes aspirantes a la vida religiosa

En este sentido, es importante mencionar que los jóvenes aspirantes que llegan a los seminarios o congregaciones religiosas para pertenecer a éstos, se caracterizan en su mayoría por llegar al finalizar sus estudios secundarios, previo al ingreso a la universidad. Estos se muestran idealistas, característica propia de su momento de desarrollo. Asimismo, presentan poco conocimiento de sí mismos, de sus motivaciones y mecanismos psicológicos, lo cual trae como consecuencia una incoherencia de vida que suscita, en muchos casos, sufrimiento y conflicto. Los aspectos que se presentan en ellos con mayor inmadurez son el área afectiva y sexual, a lo que se le suma dependencia de amigos y familiares (Insunza, 2005).

Por otro lado, los aspirantes a la vida religiosa presentan inconsistencias en la vivencia religiosa, por falta de una formación integral. El trabajo pastoral está caracterizado más por su deseo de hacer algo por el otro, lo cual se constituye en una de las motivaciones más intensas y profundas de la vocación (Villalobos, 1999; Insunza, 2005).

En el caso de nuestro país, es necesario reconocer la influencia y la presencia de la Iglesia en la vida de muchas personas de los sectores pobres y marginados de nuestra población (Gutiérrez, 2000), sector al que pertenecen estos jóvenes. A través de la presencia de religiosas, sacerdotes, y agentes socializadores, muchos jóvenes reciben sus primeras informaciones, acompañamientos y consejería sobre diversos temas, tanto sociales como personales, afectivos y sexuales. Los religiosos(as) son también, para muchos, figuras parentales significativas. Es así que la formación de los religiosos es fundamental por la responsabilidad que su tarea conlleva. Dicha formación debe ser integral y considerar los aspectos afectivos y sexuales, pues en sus manos está la salud emocional y mental de muchos jóvenes. En este sentido, es necesario que estas personas sean conscientes de su rol, del poder que pueden ejercer, de sus motivaciones internas, y de su propia salud mental (Villalobos, 1999).

Sin embargo, como presentábamos en la sección inicial, el discurso de la Iglesia sobre sexualidad es cada día más alejado de la realidad y esto se pone en evidencia en los escándalos acaecidos en los últimos tiempos. Estos han puesto de manifiesto las dificultades que se viven al interior de la vida religiosa (Chacón & Rene, 2004). Dificultades, como veíamos, que no sólo se remiten a los casos de pedofilia practicada por algunos de sus miembros; sino a una manera de comprender la sexualidad, marcada por el tabú y la represión (Rodríguez, 2002). Esto ha permitido constatar cómo el discurso de la Iglesia se aleja cada día más no sólo de las prácticas y vivencias de los católicos en general, sino incluso de las de sus propios miembros, generando una doble moral sexual: una la que se dice y otra la que se actúa. La “que se dice” la encontramos en lo señalado por las investigaciones presentadas en la sección anterior, que responden más al “discurso” religioso, y “la que se actúa” se evidencia a través de los “destapes”. La distancia cada día mayor entre lo que la gente piensa, siente y experimenta de la sexualidad, contradice el discurso eclesial represor de una sexualidad que, por el contrario, requiere de una comprensión actualizada del desarrollo humano y sus procesos internos (Chacón & Rene, 2004).

Frente al discurso institucional, hay esfuerzos llevados a cabo por sectores de la Iglesia que hacen lo posible por comprender otras formas de vivir la sexualidad, y son conscientes del reto que se les presenta frente a la estructura eclesiástica. En el Perú, estos intentos van dando algunos frutos en la formación de jóvenes que ingresan a la vida religiosa. Algunas instituciones intentan ser más conscientes de las vivencias

personales y el rol en la salud mental de quienes acompañan, sean laicos o religiosos (Programa de formación inicial CRP, 2005). Sin embargo, la oficialidad eclesial no toma en cuenta estos elementos ni propicia estos avances, siendo éstos objeto de una mirada sospechosa por el cambio en el status quo que propiciarían. El silenciamiento en estos temas como posición imperante y oficial de la Iglesia, por el contrario, ahonda el desconocimiento y la gravedad de los problemas.

Hemos mencionado también cómo el psicoanálisis significó una revolución con respecto a la concepción de la sexualidad, al ubicarla como presente desde la infancia y no exclusivamente destinada a la procreación; y cómo nos ofrece una comprensión más integral de la sexualidad, al considerarla una psicosexualidad, planteamiento que hace explícita la indisoluble relación entre los aspectos psíquicos internos y la vivencia de la sexualidad.

Frente a todo lo expuesto, la presente investigación busca explorar, desde el acercamiento y la comprensión que nos ofrece el psicoanálisis, los significados de la sexualidad de un grupo de jóvenes candidatos aspirantes a la vida religiosa de nuestra sociedad.

Los significados son entendidos como las convenciones de inteligibilidad que comparte un grupo específico, las que determinan cómo se interpreta el mundo que se observa. En ese sentido, todo conocimiento es una construcción inmersa en un contexto y/o una cultura (Gergen & Warhus, s/f), e involucra el modo en que una persona se interrelaciona con el otro, con situaciones y consigo mismo, con sus deseos y fantasías, a través de un proceso de interpretación (Bogman & Taylor, 1984).

Entender los significados asociados a la sexualidad en los jóvenes aspirantes cobra importancia ya que, en muchos casos, estos jóvenes llegan con carencias afectivas que luego serán expresadas al interior de sus comunidades. A esto se le suma que estos jóvenes serán futuros religiosos y, como tales, agentes socializadores con una forma propia de transmitir significados en relación a la sexualidad, con la responsabilidad que esta tarea implica. Explorar y recoger los significados de la sexualidad para estos jóvenes, permitirá construir junto a ellos una comprensión del tema, que pueda aportar lineamientos para una mejor capacitación y elaboración de talleres en el proceso formativo de los jóvenes aspirantes, así como contribuir a una mejor selección en el ingreso de éstos a las comunidades religiosas. Se pretende esta investigación también en la idea que la aproximación a estos significados pueda constituir un aporte en la

reflexión sobre estos temas, y genere alcances en la comprensión de las dificultades presentadas en la vida sexual dentro del ámbito religioso.

Por ello, y a partir de todo lo expuesto nos preguntamos:

¿Cuáles son los significados de la sexualidad que tienen los jóvenes aspirantes a la vida religiosa?

De este modo, la presente investigación pretende **explorar, describir y comprender, psicoanalíticamente, los significados de la sexualidad para los jóvenes aspirantes a la vida religiosa.**



Método

La presente investigación se ubica dentro de la epistemología cualitativa. El carácter constructivo interpretativo de esta plantea que el conocimiento no es una realidad que existe, sino que implica al proceso que lo produce, generando “zonas de sentido” o campos de inteligibilidad. Esto, a su vez, implica la posibilidad de seguir profundizando la comprensión teórica; es decir, generando nuevos campos de sentido relacionados (González, 2007). Cabe resaltar también que la investigación es de tipo exploratorio, al pretender indagar acerca de un tema o problema de investigación poco estudiado y del cual se tienen dudas (Hernández, Fernández & Baptista, 2003). Se trató, entonces, de descubrir preguntas, procesos y relaciones importantes del tema a investigar (Muñoz, 2006).

Asimismo, el foco central de exploración está en los significados mismos, en este caso de la sexualidad. Por tanto, implica preguntarse por estos e interpretarlos, debido a que el fenómeno es susceptible a experiencias nuevas e inesperadas (Ruiz, 1999).

Participantes

Se trabajó con alumnos aspirantes a diversas Congregaciones que estudian en la Conferencia de Religiosos del Perú y se encuentran llevando cursos en las áreas personal, social y teológica. Estos jóvenes que quieren ingresar a diferentes congregaciones religiosas se encuentran en una etapa denominada “Aspirantado”. En esta fase el joven participa acercándose al conocimiento de la congregación. Algunos viven en las casas formativas de la congregación, otro van una vez al mes para conocer el carisma y la tarea pastoral de la congregación. Realizan un proceso de formación en los niveles del conocimiento personal, bíblico y espiritual. Realizan también retiros, encuentros espirituales, y seguimientos personales. Esta etapa dura un año y finalizando éste se decide su ingreso -o no- a la congregación. Una vez ingresado, la formación en su conjunto dura siete años, pudiendo algunos continuar un tiempo adicional la formación, si es que así se considera necesario por el equipo responsable de la formación.

Para esta investigación, el acceso a la Institución se realizó a través del contacto que se tiene con la dirección promotora de la misma y con los formadores de Congregaciones Religiosas. Por lo tanto, en este caso el tipo de muestreo fue conveniente, ya que la muestra se consiguió de acuerdo al acceso que se tuvo a los jóvenes aspirantes (Patton, 2002).

El presente estudio estuvo así conformado por 30 jóvenes (1 hombre y 29 mujeres) entre 18 y 24 años de edad que provienen de diversas zonas tanto de Lima como del interior del país (7 participantes provenientes de la Costa, 13 de la Sierra y 10 de la Selva). El nivel socio-económico, formativo y cultural es heterogéneo. La gran mayoría (24 jóvenes) han concluido los estudios escolares.

Técnicas de recolección de datos

Salkind (1998) refiere que los estudios cualitativos como característica fundamental, suelen tener mayor flexibilidad, y pueden emplear múltiples formas para aproximarse al fenómeno en cuestión. Por ello, de acuerdo al objetivo de esta investigación se decidió implementar, por un lado, el dibujo como forma de aproximarse a los contenidos latentes sobre la sexualidad y los significados de ésta, y por otro lado, entrevistas a profundidad individuales que permitiesen indagar en estos significados y su construcción.

Para levantar y recoger la información, se realizó primero un taller sobre el tema. Este tuvo como objetivo sensibilizar a los jóvenes y motivar la emergencia de sus inquietudes en relación a la sexualidad, antes de profundizar en ella. La extensión del taller fue de dos días, en los cuales se trabajó a partir de dinámicas, reflexiones y preguntas, tanto verbales como escritas. Para recolectar información básica de los participantes y sus características se utilizó una ficha demográfica, en donde se especificaba el lugar de procedencia, edad, nivel económico, estudios y ocupación tanto del participante como de los padres (Anexo A).

Las fuentes principales de recojo de información durante el taller fueron los dibujos y cuentos realizados de forma grupal, en donde se planteaba como pregunta a los participantes “¿cómo sientes tu sexualidad?”. El objetivo fue facilitar la emergencia del mundo interno de cada participante, y los significados de la sexualidad para ellos. El modo grupal facilitó a que surgieran los emergentes colectivos y se discutieran los mismos.

Se utilizó entonces el método de las pruebas proyectivas para interpretar los dibujos y cuentas, teniendo en cuenta que estos representan el mundo interno de los participantes, y que el sujeto que representa una figura humana y lo concerniente a ésta, no puede evitar representarse a sí mismo (Lemlij & Millones, 2004).

Con la finalidad de profundizar lo encontrado en los dibujos, se realizaron las entrevistas individuales, para resaltar los significados de la sexualidad desde la subjetividad (Patton, 2002). El objetivo en estas entrevistas fue acercarse al mundo simbólico del participante de manera gradual y escalonada, a partir de la comunicación de sus experiencias personales, y buscando respuestas sinceras. Se optó por utilizar una entrevista inestructurada, ya que no se encontraron investigaciones previas con ejes sobre el tema en un contexto como éste. De esta manera, las preguntas abiertas, así como la posibilidad de repreguntar y repensar lo manifestado, ayudaron a facilitar la emergencia de los contenidos y significados de la sexualidad para cada participante.

Procedimiento

En primer lugar, se hizo el contacto con la responsable y promotora de la institución, así como con las formadoras responsables de cada congregación a participar, a quienes se les explicó el motivo y objetivo del estudio. Una vez aceptado, se invitó a los jóvenes a participar del taller “Tu Sexualidad y tus relaciones interpersonales”, que se realizó en dos jornadas. Para este taller se contó con la presencia y ayuda de cuatro facilitadores, además de la investigadora de este estudio. La secuencia del taller fue la siguiente:

1. Al llegar al taller el primer día, cada participante llenó la ficha de datos sociodemográfica.
2. Se realizó una dinámica de presentación de cada participante y luego se trabajó una dinámica de relajación y sensibilización corporal, con un monitoreo verbal de reconocimiento del espacio y de contacto con su propio cuerpo.
3. Se realizaron algunos juegos como la cadena humana, fuerza y oposición, comunicación no verbal a través de la mirada, el ciego y el lazarillo. Los objetivos de dichos juegos fueron ver la confianza en el otro, ver la actitud frente a la autoridad, integración del grupo y capacidad de oposición.
4. Posteriormente, se les pidió que respondieran de forma escrita a las preguntas “¿Qué es para mí la sexualidad?” y “¿Cómo vivo mi sexualidad?”, para tener un

- primer acercamiento al tema y para poder de acuerdo a estos primeros emergentes replantear el taller para el segundo día.
5. El segundo día inició nuevamente con una dinámica de relajación, en donde todos los participantes debían acostarse en el suelo y tratar de descansar.
 6. Después de unos minutos, se les pidió que se reunieran en grupos para realizar un dibujo en un papelógrafo sobre cómo sienten su sexualidad y a partir de este escribieran una historia que empezara con la frase “Había una vez...”. En total se obtuvo nueve dibujos con sus respectivas historias.
 7. Paralelamente, la investigadora fue realizando las entrevistas personales a profundidad con los participantes que se inscribieron voluntariamente para ello. El resto de jóvenes continuó realizando algunas dinámicas de integración con los otros facilitadores.
 8. En cuanto a las entrevistas, se informó a cada participante el objetivo de la misma, otorgándoles la libertad de participar o no. Se realizaron 8 entrevistas en total; sin embargo, solo cinco entrevistas han sido tomadas en cuenta para este estudio, dado que tres no se registraron correctamente. Cuatro de las entrevistas fueron grabadas con audio bajo el consentimiento del participante. En la otra se tomaron apuntes tratando de recoger minuciosamente cada detalle de la misma. Las entrevistas fueron inestructuradas, con preguntas abiertas, lo que permitió poner énfasis en los detalles y el contexto de la experiencia de los propios participantes, dado que no había estudios previos referidos a este tema.
 9. Finalmente, los grupos expusieron sus dibujos y cuentos y se realizó una dinámica que consistió en pedir a cada uno de los integrantes que expresara con una sola palabra cómo se había sentido. Esto tuvo como finalidad realizar una devolución grupal a partir de lo observado, tanto en las dinámicas como en los trabajos grupales, con el objetivo de elaborar algunos de sus sentimientos, vivencias y sensaciones de esos días.

Para una mejor comprensión de los resultados se procedió a separar en tres partes los hallazgos encontrados: Una primera referida a las preguntas del taller ¿qué es para ti la sexualidad? y ¿cómo vives tu sexualidad? Posteriormente, viendo la riqueza de los dibujos y los cuentos se decidió incluirlos en el material de interpretación,

conformando un segundo material. Y, por último, en una tercera parte lo recogido en las cinco entrevistas individuales.

Durante el análisis de los dibujos y cuentos, se plantearon categorías de contenido emergentes, presentando los elementos comunes, para realizar luego un análisis más detallado de los mismos. Este proceso estuvo monitoreado por los asesores de esta investigación.

Para el análisis de las entrevistas se realizaron transcripciones de las mismas, y luego se plantearon categorías para presentar y organizar lo encontrado por esta vía.

Luego de analizar los resultados, estos fueron comentados y discutidos.



Resultados Y Discusión

A continuación, se presentan los resultados de nuestro estudio. En la primera parte se muestra la información recogida a partir de las preguntas ¿qué es la sexualidad? y ¿cómo vives tu sexualidad? Posteriormente, se presenta lo recogido a través de los dibujos y cuentos, así como lo analizado e interpretado a partir de los mismos. Luego se describen los resultados encontrados a partir de la información recogida en las entrevistas.

Finalmente se presenta una integración de estos resultados, los que son comentados y discutidos.

Primera parte: Preguntas del taller sobre sexualidad

A partir de las preguntas ¿qué es para ti la sexualidad? y ¿cómo vives tu sexualidad? se pudo encontrar que los jóvenes definen la sexualidad como la relación con los demás; como algo netamente físico y corporal; como la diferenciación de género; como algo que integra la personalidad, los sentimientos, pensamientos y afectos; como algo que se opone al deseo y que invade como una energía; como parte de las vivencias y experiencias.

Por otro lado, los jóvenes manifiestan vivir su sexualidad de tres maneras principales: en comunidad; en el compartir y en el amor a Jesús; o “no la viven”. Esto nos lleva a pensar en como estos jóvenes asumen que la vivencia de su sexualidad se encuentra fundamentalmente en la relación con los demás. Especialmente con el otro igual, negando las diferencias y otros aspectos, como el deseo, el placer, la corporeidad los cuales se presentan como ausentes en su manera de conceptualizar su propia sexualidad.

Segunda parte: Dibujos y cuentos grupales

Los dibujos y cuentos creados.

A continuación se presentan los dibujos y cuentos realizados en grupos por los participantes del taller, para luego presentar los resultados encontrados a través del análisis y la interpretación de los mismos.



(1) El Encuentro Feliz

“Había una vez una familia que vivían en el campo (sic), que tenían tres hijos, eran humildes pero vivían unidos.

Pablo, el papá, se dedicaba a la agricultura. Un día, Pablo salió muy temprano a trabajar, mientras que María se quedaba a realizar los quehaceres de la casa; los niños salieron a jugar en la pequeña cancha, cuando estaban en el mejor del juego (sic) se dieron cuenta que se avecinaba una fuerte lluvia, entonces decidieron regresar a casa, cuando Martín y José se dieron cuenta que Carlos no estaba con ellos, pues se había alejado mucho de donde estaban ellos. Los dos hermanos decidieron regresar a casa para avisar a papá que Carlos, el hermano pequeño, se había perdido.

Los niños llegaron a casa, avisaron a Pablo, entonces Pablo se desesperó mucho y salió a buscarlo junto con la mamá en medio de la tormenta.

Después de muchas horas, encontraron a Carlos, regresaron a casa los papás muy contentos y los niños se alegraron y en prueba de la alegría salió el sol bien resplandeciente y la familia vivió muy feliz”.



(2) El Campesino

“Había una vez un campesino llamado Juan que vivía en el campo del Cuzco, al cuidado de sus animales y de su chacra. Cada mañana al canto del gallo, él se despertaba muy temprano contemplando la naturaleza que le rodeaba, como de costumbre salía a su chacra a cultivar sus verduras, acompañado de su burrito Panchito. Al llegar a su chacra se dio con la sorpresa de que en la chacra ya no había zanahoria, el campesino muy molesto por lo encontrado buscó quién había sido el culpable. Al ir averiguando se dio con la sorpresa de que era su propio conejo que él criaba, el causante de todo lo ocurrido. El campesino prefirió venderlo porque ya no lo quería”.





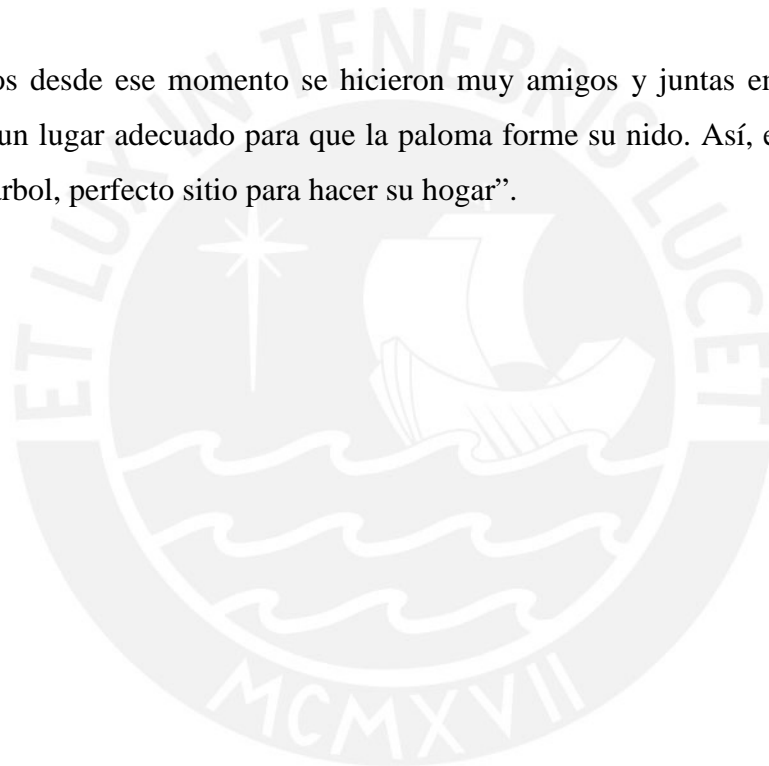
(3) En busca de un nido

“Había una vez, en un jardín lleno de flores, mariposas, la lluvia caía, y un sol que poco a poco se iba ocultando, en aquel Edén apareció una paloma “Urpi” y muy afanada y coqueta comenzó a caminar en afán de buscar un árbol donde hacer su nido.

Para ella no había lugar perfecto: el pasto estaba muy húmedo, el árbol podrido, el jardín lleno de flores... Cuando de pronto se le apareció una mariposa y le dice:

- ¡Amigo! (sic) ¿Por qué estás tan preocupada en la vida? Si para todo hay solución. Sigue buscando, mira, contempla y descubre la belleza que tiene cada cosa.

Así, juntos desde ese momento se hicieron muy amigos y juntas emprendieron la búsqueda de un lugar adecuado para que la paloma forme su nido. Así, encontraron las raíces de un árbol, perfecto sitio para hacer su hogar”.





(4) La armonía de la naturaleza

“Había una vez, dos montañas: Carola y Jhon; estaban unidas y se sentían bien estando así. Pero cierto día en una de sus conversaciones empezaron a discutir sobre cuán valioso era lo que cada una de ellas tenía a su lado.

Jhon decía que el lago que tenía era incomparable y el gran bosque era el más hermoso. Carola por su parte se defendía diciendo que nada podría igualar a las maravillosas flores tan coloridas que ella tenía.

De pronto apareció un ave y quiso ayudarlas diciéndoles que juntas hacían un hermoso paisaje... Pero no las convenció. Una nube que escuchó la discusión intervino pero tampoco pudo convencerlas de que dejaran de discutir.

Pero cuando el sol salió en medio de ellas; una familia de patos entró al lago de Jhon y un arco iris hermoso salió por el lado de Carola.

Entonces el ave y la nube al resplandor del sol las (sic) hicieron comprender de lo equivocadas que estaban; y que juntas, con las cosas que una de ellas tenía a su lado formaban el más hermoso paisaje. Entonces al verse tan hermosas se disculparon e hicieron un pacto de amistad y concretaron que cuidarían aquello que tenían. Ellas nunca más discutieron y se sentían muy orgullosas”.



(5) La fortaleza de un corazón

“Había una vez un corazón que estaba lleno de amor y con muchas ganas de contagiar su amor a todos a su alrededor, pero en el camino se encontró con el rayo y se asustó. Luego se dio cuenta que lo había lastimado un poco, en esos momentos él exclamó diciendo: “Amigo rayo, me lastimaste”, pero el rayo siguió yendo porque eso no lo escuchó; era un día muy claro pero había un poco de lluvia; el día era como un reflejo de lo que él sentía.

En el lugar donde se encontraba el corazón se dio cuenta que en su atrás (sic) había una inmensa cruz que parecía que lo atravesaba diagonalmente; se puso a reflexionar sobre lo que había ocurrido, en ese momento el amigo rayo apareció y fue entonces que empezaron a dialogar y fue donde se descubrió que el amigo rayo no lo había escuchado lo que el corazón le había dicho (sic). Llegaron a un acuerdo y la fortaleza que llevaban uno al otro se multiplicaron (sic) de más”.



(6) La nueva oveja perdida

“Había una vez en un lejano pueblo del distrito de Pueblo Paleta, un pastor llamado “Jacinto” que vivía en las orillas del Mar Rojo que era afluente del Mar Negro, en el cual se encontraban furiosas pirañas, las cuales ya se habían comido 5 ovejas del pastor.

Un día como cualquiera, Jacinto lleva a sus ovejas a pastar a su chacra, que quedaba a las faldas del cerro San Cristóbal. Una tarde, mientras Jacinto pastaba a sus ovejas, mientras se percató que Vicky faltaba y dijo: “Oh y ahora, ¿quién podrá encontrarla?” Como esto no es el Chapulín Colorado, él mismo tuvo que ir a buscarlo a su oveja (sic), arriesgando a las 9 que se quedaban solas. Él atravesó de cerro en cerro en el cual (sic) en uno de estos llovía, también tuvo que cruzar el Mar Negro, arriesgando su vida, ya que dicho mar estaba infestado de pirañas. Cuando pensó que todo estaba perdido y para sorpresa encontró a Vicky, la cual brincaba y brincaba por la pradera. Rápidamente se acercó, la tomó entre sus brazos y la llevó de vuelta a casa junto a los demás”.



(7) La historia de Rayita

“Había una vez un paisaje lleno de esplendor y colores, daba vida a una abeja llamada Rayita; ella vivía sola en una panal muy grande, tuvo la desgracia de quedar huérfana por el infortunio de las aves negras, que les gustaba comer las abejitas (sic), aparte de los peces; rayita se sentía sola por ser la única en ese lugar, pero lo que le daba ánimo era la primavera, sus ojitos se deslumbraban por tantos colores que había a su alrededor, Rayita aprendió a hablar como un pez, lo hacía con burbujas de agua, en medio del río una orquídea era la posada de Rayita, ahí ella se hizo amiga de los peces por toda su vida, los peces para seguir a Rayita sin que le pasara nada, le enseñaron una flor muy grande que contenía el néctar de la vida eterna y si tú ves una abeja que hace glu glu, esa es Rayita”.





(8) Francisco y Clara

“Había una vez dos niñas que ayudaban a sus papás en la chacra. Clarita es una niña soñadora, vanidosa, no le gusta ensuciar sus vestidos ni maltratar sus manos con el trabajo en la chacra, pero lo hacía porque sus papás se lo ordenaban; ella tenía un amigo llamado Francisco que le encantaba jugar en el lodo, con la tierra, saltando por las chacras. Esto era algo que le desagradaba a Clara, siempre se lo cuestionaba a Francisco.

Un día Francisco compró dos semillas, una para Clara y una para él. Se la dio su cliente con el propósito de que ella descubriera y pudiera ver qué fruto le daba. Llegando a su casa, cada uno plantó su semilla, a los 4 días visitaron sus semillas. Clara se dio cuenta que la semilla de Francisco estaba brotando mientras que la de ella aún estaba oculta. Para saber qué pasaba, espío a Francisco para ver qué es lo que hacía para que creciera, entonces observó que el lo había puesto un nombre y al momento de regarla le cantaba y cada dos días la abonaba. Clara entonces decidió hacer lo mismo, así que comenzó a cercar y darle el ambiente donde plante su semilla. Pasaron dos semanas y Clara vio cómo brotó su hermosa semilla. Finalmente comprendió cuán hermoso era el trabajo en la chacra, observando y disfrutando el proceso del crecimiento de cada semilla, llena de amor y agradecimiento, le dijo a Francisco lo que había comprendido y cuán feliz se sentía”.



(9) El señor sol y las señoritas nubes

“Había una vez un problema entre el señor sol y las señoritas nubes, discutían en (sic) quien salía primero a contemplar la naturaleza, y así fueron pasando días, semanas, meses y años, y la tierra seguía triste por la falta de comprensión entre el sol y las nubes. Pero cierto día discutiendo los dos sin darse cuenta salieron ambos al mismo tiempo. Las nubes se dieron cuenta que el sol y su lluvia iban haciendo florecer la tierra y dándole poco a poco vida al lugar.

(Cuando) Mientras transcurría (sic) los días se dieron cuenta del maravilloso poder que tenían ambos para embellecer la naturaleza que por su incompreensión habían dañado.

Entonces desde aquel hermoso día el señor sol y las señoritas nubes entendieron su importante labor y todos los días salían alegres y contentos a contemplar la maravilla, las flores era las más bellas y los peces los más felices de todos los ríos”.

Análisis e interpretación de los cuentos y dibujos.

Hemos organizado los resultados encontrados en los cuentos y dibujos grupales en las siguientes categorías emergentes:

- 1) Imagos parentales, 2) La relación del yo con la realidad, 3) La sexualidad como amenaza y 4) la infantilización de la sexualidad. A continuación presentaremos el análisis de cada una de estas.

Las imagos parentales.

“Los hermanos decidieron regresar a casa para avisar a papá que Carlos, el hermano pequeño, se había perdido. Los niños llegaron a la casa, avisaron a Pablo, entonces Pablo se desesperó mucho y salió a buscarlos junto con la mamá en medio de la tormenta (...) encontraron a Carlos. Regresaron a casa los papás muy contentos, los niños se alegraron y, en prueba de la alegría, salió el sol muy resplandeciente y la familia vivió muy feliz” (El encuentro feliz)

“Había una vez un paisaje lleno de esplendor y colores, daba vida a una abeja llamada Rayita; ella vivía sola en un panal muy grande y tuvo la desgracia de quedar huérfana por el infortunio de las aves negras...” (La historia de Rayita)

“Para ella no había lugar perfecto, el pasto estaba muy húmedo, el árbol podrido...” (En busca de un nido)

En estas viñetas se puede observar cómo el medio externo se presenta como algo peligroso, resaltando la necesidad de figuras protectoras (padres cuidadores) que se hagan cargo de los peligros inminentes. En ese sentido, por ejemplo, en la primera historia son los mismos niños quienes se hacen cargo de la percepción de sus propios problemas y quienes, además, se hallan en la necesidad de buscar una solución y un desenlace feliz. En este caso, la división y la oposición entre el sol y la lluvia, además, manifiesta el no espacio para el encuentro y la comunicación.

Es probable que los participantes se vean en la necesidad de hacerse cargo, muy tempranamente, de la deficiencia en la protección de aquellos adultos encargados del cuidado amoroso y tierno. Ellos necesitan protegerse frente al medio hostil, carencial, sin la ayuda de un adulto. Por lo tanto, las fallas en las funciones de cuidado se resuelven a través de lo mágico omnipotente, es decir, haciendo alusión a un desenlace feliz, repentino e idealizado que busca calmar la angustia, pese a las adversidades de la situación. En otros casos se hace explícito también el deseo de protección frente a los sentimientos de abandono y soledad, los que generan frustración y sentimientos depresivos.

De igual manera, se encuentra una ambivalencia en relación a los padres, quienes posiblemente quieren cuidar, pero no pueden. Esto nos lleva a pensar en una sobre-adaptación a la realidad como forma de defensa ante la ausencia de cuidados tempranos.

Recordamos a Jessica Benjamin (1996) que nos habla de la necesidad que tiene el infante de reconocimiento, de sentirse identificado, nombrado por la madre, por el otro. En ese sentido, la gratificación no se da solo por la satisfacción, sino también por cooperación y reconocimiento, nos decía Benjamin; lo cual no se ve evidenciado en los relatos encontrados. Se percibe, por el contrario, el deseo de tener otros padres capaces

de cuidar y proteger, donde sentirse acogidos y así ser capaces de disfrutar de esa infancia. Para que la sexualidad se desarrolle sería necesario una consolidación de la identidad, y para ello es indispensable la identificación con un otro, especialmente con las figuras significativas. Esto no se estaría dando en el caso de los participantes, sino más bien la ausencia de estas figuras estaría marcando el desarrollo de sus sí mismos.

El yo y su relación con la realidad.

“En un paisaje lleno de esplendor y colores, daba vida a una abeja llamada Rayita. Ella vivía sola en un panal muy grande, tuvo la desgracia de quedar huérfana por el infortunio de las aves negras que les gustaba comer las abejitas (...) Rayita se sentía sola por ser la única en ese lugar (...) lo único que le daba ánimo era la primavera, sus ojitos se deslumbraban por tantos colores que había a su alrededor. Rayita aprendió a hablar como un pez, lo hacía con burbujas de agua. En medio del río una orquídea era la posada de Rayita. Ahí, ella se hizo amiga de los peces por toda su vida. Los peces para seguir a Rayita (...) le enseñaron una flor muy grande que contenía el néctar de la vida eterna. Si tú ves a una abeja que hace gluglú, esa es Rayita.” (La historia de Rayita)

En este cuento se puede observar la búsqueda de otro, al verse vulnerable frente a un medio peligroso. En este caso, los peces simbolizan objetos protectores, los cuales se necesitan para sobrevivir. El personaje, objeto vulnerable, para protegerse tiene que adaptarse, por lo que debe identificarse con el objeto protector y aprender a manejarse de esa manera en ese mundo.

Aparece entonces el riesgo de la simbiosis, en donde se perdería la identidad, lo propio. Al perderse lo propio, y frente a las exigencias de la realidad, se presenta así el riesgo de una sobre-adaptación.

En esta línea, cobra relevancia mencionar a Benjamin (1996) cuando nos habla de la paradoja del reconocimiento, al suponer un conflicto entre la afirmación de uno mismo y el reconocimiento del otro. La búsqueda de sí mismo puede convertirse así en una búsqueda de poder, en donde una solución implica una rendición al otro. De este

modo, y como lo vemos en este caso, de manera negativa, la afirmación de uno mismo se convierte en agresión, pues se pierde la posibilidad de reconocer al otro con una identidad independiente. Esto constituiría la base, como señala la autora, para el dominio y la relación esclavo - amo.

En ese sentido, al no haber una identidad consolidada, el ingreso a una comunidad donde existen jerarquías y obediencia al otro puede ser vivido como la búsqueda de protección a costa de subordinación. En este caso, el sí mismo aún no consolidado se debe acoplar a reglas externas, y esta negación de sí podría alimentar sentimientos de hostilidad y agresión, que se reprimen. Esto nos lleva a formular la idea de que mientras no exista una jerarquía eclesial más dialogante y abierta, los actos de dominación serán siempre un riesgo y, por lo tanto, portadores de posibles patologías.

La sexualidad como amenaza.

“...cada mañana, al canto del gallo, él se despertaba muy temprano contemplando la naturaleza que le rodeaba (...) Al llegar a su chacra se dio con la sorpresa de que en la chacra ya no había zanahoria. El campesino muy molesto por lo encontrado, buscó quién había sido el culpable. Al ir averiguando se dio con la sorpresa, que era su propio conejo que él criaba, el causante de todo lo ocurrido. El campesino prefirió venderlo porque ya no lo quería” (El campesino)

“En un lejano pueblo del distrito de pueblo paleta, un pastor llamado Jacinto, que vivía en las orillas del mar rojo, que era afluente del mar negro, en el cual se encontraban furiosas pirañas, las cuales ya se habían comido cinco ovejas del pastor. Un día (...) Jacinto pastaba sus ovejas mientras que se percató que Vicky faltaba y dijo: “Oh y ahora quién podrá encontrarla?” (...) Como esto no es el Chapulín Colorado, él mismo tuvo que ir a buscarla, a su oveja, arriesgando a las nueve que se quedaban solas. Él atravesó de cerro en cerro en el cuál en uno de estos llovía. También tuvo que cruzar el mar negro arriesgando su vida, ya que dicho mar estaba infectado de pirañas.” (La nueva oveja perdida)

“...dos montañas: Carola y John estaba unidas y se sentían bien estando así. Pero cierto día en una de sus conversaciones empezaron a discutir sobre cuán valioso era lo que cada una de ellas tenía a su lado (...) de pronto apareció un ave diciéndoles que juntas hacían un hermoso paisaje (...) pero no las convenció (...) el ave y la nube, al resplandor del sol, hicieron comprender de lo equivocadas que estaban y que juntas con las cosas que cada una de ellas tenía a su lado formaban el más hermoso paisaje (...) al verse tan hermosas se disculparon e hicieron un pacto de amistad y concretaron que cuidarían aquello que tenían. Ellas nunca más discutieron y se sentían muy orgullosas” (La armonía de la naturaleza)

“Había una vez un corazón que estaba lleno de amor y con muchas ganas de contagiar su amor a todos a su alrededor. Pero en el camino se encontró con el rayo y se asustó (...) Se dio cuenta que lo había lastimado un poco. En ese momentos, él exclamó (...) “Amigo rayo, me lastimaste” Pero el rayo siguió yendo porque eso no lo escuchó (...) En el lugar donde se encontraba el corazón, se dio cuenta que en su atrás había una inmensa cruz que parecía que lo atravesaba diagonalmente. Se puso a reflexionar sobre lo que había ocurrido. En ese momento, el amigo rayo apareció (...) empezaron a dialogar (...) y descubrió que el amigo rayo no lo había escuchado (...) llegaron a un acuerdo y la fortaleza que llevaba uno al otro se multiplicaron demás.” (La fortaleza de un corazón)

Encontramos, tanto en la narración de los cuentos como en el simbolismo de los dibujos, mucha carga de impulsos agresivos (el rayo que aparece como representante de la sexualidad, de lo agresivo del impulso, las pirañas, etc). Se presenta una sexualidad caracterizada por aspectos trasgresores (el conejo se come algo que no debe) que expresarían la irrupción de lo impulsivo, que luego intenta ser reprimido por un Super-yo castigador y punitivo. La poca presencia de un yo regulador anula toda posibilidad de diálogo y mediación, donde la única forma de expresión es la trasgresión, y la poca flexibilidad no permite ni da lugar a una actitud reparadora.

Así, se expresa una fragilidad yoica que no permite la solución de conflictos. La amenaza a que los impulsos se desborden, aparece a la base de una sexualidad negada,

cargada de deseos que no son reconocidos como tales. Esto también se hace explícito en la presencia de las pirañas que aparecen como amenazantes ante una sexualidad que corre el riesgo de ser castrada, por lo que existe el temor a una irrupción de la agresión. En suma, la sexualidad aparece como algo amenazante, y frente a ello debe ser negada, lo impulsivo debe ser reprimido, castigado, no verbalizado, silenciado.

La forma como estos impulsos intentan ser controlados se observa a través del deseo de un tercero que medie (“¿ahora quién podrá ayudarme?”), o que se resuelve a través de soluciones mágico omnipotentes (expresada en todos los obstáculos por los que atraviesa el pastor para encontrar a su oveja perdida, por ejemplo).

También observamos en los dibujos a la pareja en conflicto (Carola y Jhon), donde aparece el arco iris y el sol maravilloso que se oscurece, para luego aparecer y recuperarse. Esto cobra relevancia, ya que si bien es el único cuento donde aparece una pareja, ésta hace alusión a un deseo que se aviva a través de la tensión y excitación, que luego se desexualiza a través de la negación, en un final feliz idealizado.

Finalmente, el corazón amenazado y atravesado de “La fortaleza de un corazón”, representaría una sexualidad dañada, herida, expresión de una sexualidad negada pero que presenta dilemas. En un inicio, la pulsión sexual y agresiva vienen juntas (rayo penetrante y dañino al mismo tiempo). Ante ello, aparece la prohibición –proveniente de fuera- tanto de la violencia como de la sexualidad, al ser aspectos que la religión intenta negar, porque son considerados emocionalidades pueriles. Al darse unidos los impulsos sexuales y agresivos, aparecen entonces como más amenazantes. Frente a lo cual se opta por inhibirlos y reprimirlos.

Infantilización de la sexualidad

“Había una vez dos niños que ayudaban a su papá en la chacra. Clarita es una niña soñadora, vanidosa. No le gustaba ensuciar sus manos con el trabajo de la chacra pero lo hacía porque su papá se lo ordenaba. Ella tenía un amigo llamado Francisco que le encantaba jugar con el lodo, por la tierra, saltando por las chacras. Esto era algo que le desagradaba a Clara, siempre se lo cuestionaba a Francisco. Un día Francisco compró dos semillas, una para Clara y otra para él (...) llegando a su casa, cada uno plantó su semilla, a los cuatro días visitaron sus semillas. Clara se

dio cuenta que la semilla de Francisco estaba brotando, mientras que la de ella todavía estaba oculta (...) Espió a Francisco para ver qué es lo que hacía para que creciera, entonces observó que él le había puesto un nombre y al momento de regarle le contaba y cada dos días la abonaba. Clara, entonces, decidió hacer lo mismo. Así que comenzó a cercar y darle el ambiente dónde plantar su semilla (...) Clara vio cómo brotó su hermosa semilla (...) Observando y disfrutando el proceso de crecimiento de cada semilla, llena de amor y agradecimiento, le dijo a Francisco lo que había comprendido y cuán feliz se sentía”. (Francisco y Clara)

Se presenta una teoría sexual infantil, donde lo femenino y lo masculino se diferencian: uno tiene y el otro no, algo le falta a ella. Aparecen sentimientos de envidia que generan rivalidad y competencia por tener lo del otro.

Estas teorías hablarían de una manera infantil de explicarse la unión entre el hombre y la mujer, como una manera de responder a aquello que no se entiende, como es la sexualidad adulta. Parece ser que las respuestas que se dan son producto de una desinformación de lo adulto y la genitalidad. Existe el deseo de comprender aquello que se desconoce, que no ha habido posibilidad de entender.

Es así que podemos encontrar un conflicto interno entre una exagerada inhibición, que expresaría una represión de la sexualidad en el grupo y que se esconde en una rigidez de los estereotipos; y, por otro lado, el deseo de un acercamiento y un contacto con el otro diferente. De esta manera, se presentan los roles estereotipados, en donde los padres son los que trabajan (la madre en la casa y el padre en la chacra), los niños juegan, las mujeres son limpias y vanidosas, y los hombres son activos. Y frente al conflicto mencionado, se presenta una desexualización como salida.

Tercera parte: Resultados a partir de las entrevistas

A partir de las entrevistas realizadas durante los talleres, se encontraron ocho ejes temáticos: 1. el sí mismo, 2. la relación con los otros, 3. las huellas de la infancia, 4. pasividad/agresión, 5. el cuerpo y la sexualidad, 6. maltrato, 7. relación con la iglesia, y 8. sexualidad e iglesia.

El sí mismo

Con respecto a la percepción de sí mismos se hallaron cinco categorías: minusvalía, inseguridad, pasividad, agresión, hostilidad y temores personales.

Algunas de las jóvenes manifiestan una baja valoración de sí mismas, sintiendo que no corresponden a los demás. Algunas de las participantes manifiestan sus temores con respecto a cómo enfrentar situaciones con otros o con la realidad, como se señala en las siguientes viñetas:

“Siento que soy mala porque no quiero comprometerme con los problemas ajenos. Siento que no correspondo a lo que otros me dan. Siempre soy muy dura” (Lucy, 22 años).

“Yo crecí con miedo, cuando alguien me hablaba me ponía nerviosa. En la escuela no me comunicaba” (Ana, 20 años).

“A veces siento que no puedo adaptarme. No sé cómo corresponder a las formas de las hermanas. No sé si hago bien o mal” (Ana, 20 años).

Relación con los otros.

Padres Ausentes/Negligentes.

Encontramos que los participantes manifiestan que sus padres se mantenían alejados y por tanto no contaban con su presencia. Las jóvenes manifiestan también sentir poco cuidado e interés de sus padres hacia ellas.

“Mi papá se la pasaba fuera de casa y borracho, y mi mamá trabajando” (Teresa, 18 años).

“Mi papá tomaba mucho. Tenía miedo de lo que podía hacer. Me imaginaba que podía matarla y a mí también, y eso me daba...me enfadaba mucho con mi mamá. Ella no hacía nada. Ahora no quiero verlo, sigue tomando y no lo podré tener cerca. Tomaba y te hacía sentir miedo, te hacía problemas...se la agarraba con mi mamá” (Sofía, 20 años).

Padres Autoritarios

Algunas jóvenes señalan que sus padres mantenían una relación distante, vertical y siempre ordenándoles lo que tenían que hacer, sin posibilidad de respuesta.

“Mi mamá siempre se la pasaba ordenándome. Cuando venía del trabajo siempre diciéndome lo que tenía que hacer. Nunca como una mamá, nunca como una familia justa” (Lucy, 22 años).

Padres Ambivalentes:

Manifiestan, además, tener sentimientos contradictorios con respecto al cuidado y cariño de los padres.

“Mi relación fue siempre más cercana con mi mamá, pero creo que fue lejana con mi papá. Mi mamá era pegada a mí, pero no con papá. Creo que era porque él tomaba con frecuencia. A pesar de mi cariño con mi mamá, no le contaba nada de lo que sentía, por temor a que ella no me comprendiera” (María, 19 años).

Las huellas de la infancia

Soledad/Melancolía

Algunas jóvenes señalan haberse sentido dejadas de lado, abandonadas. Recuerdos y añoranzas con respecto a una infancia que no se tuvo, lo cual suscita tristeza.

“A los 7 u 8 años lloraba mucho, yo quería estar con mi mamá” (Lucy, 22 años).

“De niña siento que no disfruté, me aislé...” (Sofía, 20 años).

“Siento que mi infancia no ha sido buena como la de otros” (Lucy, 22 años).

Pasividad/agresión

La mayoría de las jóvenes manifiestan sentirse derrotadas frente a acontecimientos de su vida, refiriendo que es difícil aceptar lo vivido. Algunas jóvenes señalan sentirse molestas, con rabia y con deseos de dañarse, o dañar a otros.

“Mis padres se peleaban mucho, mi papá le pegaba mucho, yo le tenía mucho miedo, no sabía qué hacer” (Lucy, 22 años).

“Cuando recuerdo, me viene el sentimiento de hacer daño, no sé qué me está pasando. Yo sé que no debería hacer eso, contestar mal y quedarme en silencio, pero tengo ganas de pegar” (Lucy, 22 años).

“A veces he pensado en suicidarme, hacerme daño” (Erika, 19 años).

“Yo nunca quería salir sola, me daba miedo todo” (Erika, 19 años).

“Tengo un tic en el ojo que me impide mirar de frente a las personas. No me gusta que me miren, me siento mal que me observen (sic)” (Sofía, 20 años).

“Yo normalmente soy alegre, también un poco seria, con muchos temores a otros. A veces pienso que me pueden dañar o hacer algo” (Sofía, 20 años).

El cuerpo y la sexualidad.

Falta de información.

Todas las jóvenes señalan no haber recibido información sexual en casa y haber sido éste un tema tabú. Asimismo, reportan no haber visto entre sus padres muestras de afecto.

“Nunca se habló de temas sexuales, era como algo prohibido” (Ana, 20 años).

“En mi casa, desde chiquitos, no sabía nada de lo que pasaba. Siempre no sabía cómo nacía el bebé” (Teresa, 18 años).

Información confusa.

Las jóvenes dan cuenta de información sexual confusa.

“Me enteré recién en quinto de primaria que el niño nacía de la mujer, del espermatozoide y del óvulo. Nuestro profesor nos explicaba que el espermatozoide tenía que entrar en el óvulo, cuando estaba en su mes, la mujer se embarazaba. Antes de su mes no se puede embarazar” (Ana, 20 años).

“A veces toco mi cuerpo y siento placer...eso tiene un nombre, no me acuerdo” (Ana, 20 años).

Maltrato

Abuso físico

Muchas de las entrevistadas señalan haber recibido golpes por parte de alguno de los padres.

“Ella siempre me gritaba, levantaba la voz, nos pegaba duro cuando no hacíamos lo que ella quería. Nos pegaba con lo que encontraba; sartén, palo de escoba o lo que encontraba...cachetadas o jalón de cabello” (Erika, 19 años).

“Mi mamá, a veces era dura, nos pegaba con látigos fuerte...yo lloraba mucho, me sentía mal. Me ponía a llorar porque me dolía mucho y a veces no entendía por qué” (Sofía, 20 años).

Abuso psicológico.

Varias de las participantes refieren haber recibido amenazas y haberse sentido coercionadas por los padres, a través de gestos o palabras.

“Su mirada era como “ya vas a ver, mira lo que has hecho”...su mirada siempre era de reproche y de castigo” (Sofía, 20 años).

“Si tú no hacías bien las cosas, las cosas que tú deberías hacer, ya te pegaban. Te hacían hacer tener miedo como una niña que tiene miedo a todo, ya pues...yo salía de la escuela y a veces no comía. Salía y me iba a trabajar a la cosecha de café, a cultivar las plantitas o a cocinar para los peones o para mi familia nomás, y eso con el miedo que me salga todo bien para que no me riña mi papá y no me riña mi mamá” (Erika, 19 años).

Abuso sexual.

Las jóvenes señalan haber sido víctimas de algún tipo de tocamiento o violencia sexual.

“Cuando tenía siete años yo no quería jugar con mis primos. Los dos me han agarrado y yo estaba llorando, me han quitado mi ropa, han querido abusar de mí, mi primo y el otro de mi edad. Me han tocado, yo lloraba. Me he puesto mi ropa...lloraba. Nunca le conté a mis padres, me daba vergüenza, no sé...yo no quise contar, yo no quería, quería olvidarme, no sabía nada” (Teresa, 18 años).

“Mi hermano abusó de mí, lo recuerdo...cuando era chica, yo tenía 7 años. En esa época repetí de año, me comencé a orinar en el colegio y en las noches (...) Cuando mi mamá me dejaba con mi hermano, él me tocaba, después me desvestía, me metía su pene, a mí no me gustaba...yo lloraba. Después me lavaba y me lavaba...me sentía sucia, había penetración, me dolía y me ardía” (Lucy, 22 años).

Relación con la iglesia.

Los religiosos como modelos de identificación.

Las jóvenes ven en las religiosas una referencia a la cual quieren imitar.

“Conocí a las hermanas y con ellas viví cinco años. Durante la secundaria las conocí y me gustó. Una hermana que nos asistía, veía cómo ella se relacionaba con la gente que necesitaba, con los pobres. Venía con una sonrisa y yo la apoyaba. Me gusta la coherencia de vida que tiene” (Erika, 19 años).

“Mi papá es bien católico. Él fue catequista desde los 15 años. Todo lo que me ha ido contando me ha gustado. Porque nosotros hemos tenido bastante relación con las cosas religiosas. Entonces, yo he ido conociéndola desde muy pequeña, he ido viéndolas y a mí me gustaba. Yo también quiero ser como ellas. Primero me gustaba cómo las veía, las catequesis y eso me gustaba...o cómo estaban vestidas” (Ana, 20 años).

Percepción ambivalente de la vivencia en comunidad y de la congregación.

Las participantes perciben la vivencia en la congregación como un espacio que les gusta pero que se les presenta como dificultoso.

“Cuando estoy con mis amigos debo tomar distancia, pues como ya estoy en el aspirantado tengo que mantener las distancias. Si yo veo cuando...claro, tú has tenido una experiencia...sabes cuando los chicos están para fastidiarte” (Teresa, 18 años).

“El hecho que esté como religiosa, debo dejarlo todo (sic). Si llego a hacer esas cosas que nunca he experimentado, de repente ya puede ser que eso me haga cambiar...cambiar muchas cosas” (Lili, 18 años).

“En este camino al que estoy llegando me está yendo muy bien. Pero sí me da miedo cambiar, y yo no quiero cambiar esta experiencia aunque tengo dificultades” (Erika, 19 años).

Sexualidad e Iglesia.

Sexualidad como tabú.

Las participantes perciben la sexualidad como algo de lo que no se puede hablar.

“En el convento habían revisiones de cuarto. Si hacías algo mal tenías que estar parada en la capilla 15 minutos rezando, luego ayudar en la cocina. Te exigían mucho en los estudios, los paseos eran rápidos, no podíamos hablar con los chicos...creo que tenían miedo a las relaciones sexuales” (Erika, 19 años).

Prohibiciones.

Las participantes perciben la sexualidad como algo prohibido, que puede ser castigado.

“Lo sano, dice, son todas las cosas que me van a ayudar. No puedo ver novela, sólo todo lo que me va a ayudar: hacer deporte, ejercicio, danza. Por ejemplo, ahora voy a aprender danza y voy a estar en música. Todo esto me va a ir ayudando en el proceso de formación” (Teresa, 18 años).

A partir de todo lo expuesto, encontramos que en estos jóvenes los significados de su sexualidad vienen dados por su historia individual, sus vínculos tempranos, las figuras significativas (padre-madre) y las vicisitudes que éstas han tenido. Es así que los vínculos tempranos de este grupo de jóvenes han estado marcados por la ausencia significativa del cuidado de los padres y por el silencio con respecto a la sexualidad, así como , en muchos casos, violencia en la vivencia de ésta. Los sentimientos de abandono y soledad, unidos a la precariedad, han llevado a una no internalización de figuras continentales o protectoras de los peligros del medio ambiente y de la irrupción de lo impulsivo. Esto ha suscitado grandes vacíos en la constitución del sí mismo, el cual está marcado por la ausencia de sentimientos de reconocimiento del otro como diferente, necesarios para generar las bases para la constitución de una identidad sólida y autónoma.

Asimismo, encontramos muchos temores y suspicacia en el encuentro con el otro, apareciendo estos como amenazantes y peligrosos, lo que reafirma la presencia de sentimientos de inseguridad, baja autoestima y confusión en relación a sus metas y posibilidades.

La sexualidad así vivida no ha podido consolidarse en una experiencia placentera, de disfrute, respetuosa de la propia manera de vincularse consigo mismos y con los demás. En este sentido, lo diferente asusta y se envidia, lo cual termina generando sentimientos que se niegan o mostrando soluciones que no resuelven los conflictos ni la frustración. Por ejemplo, se evade a través de la des-sexualización, idealización y espiritualización. La dificultad en la diferenciación nos muestra una identidad no consolidada que nos lleva a pensar en cómo la sexualidad aparece escindida de los aspectos más manifiestos, lo cual se hace evidente en sus respuestas sobre qué es la sexualidad y cómo la viven, haciendo contraste con los dibujos y entrevistas. Al no haber habido, entonces, una adecuada identificación con las figuras primarias ni una adecuada separación de las mismas, se ha dificultado una diferenciación entre el yo y el otro. Ello nos hablaría de cómo estos jóvenes no han podido acceder a construir un yo consolidado ni, por lo tanto, una identidad que los confirme como seres distintos. Recordemos que es en el primer momento que uno se siente reconocido por otro que aparece la conciencia de la diferencia, indispensable para la búsqueda de una identidad (Benjamin, 1996), por el contrario a lo recogido en las entrevistas realizadas donde se expresan las dificultades en los vínculos con las imagos parentales.

Por otro lado, el cuento de Francisco y Clara nos lleva al núcleo del problema: ¿cómo estos jóvenes observan y significan la vida religiosa? Es inevitable pensar, al observar las figuras, en la imagen de un(a) religioso(a), cuya vestimenta esconde el cuerpo y con ello la diferencia sexual. La sexualidad, de la cual hablan algunos cuentos, avivados por el deseo, termina desexualizándose, como si estos jóvenes entendieran que ser religiosos supone una renuncia total a todo acercamiento sexual con un otro diferente, donde la diferencia parece asustar. Esto nos recuerda lo que señala McDougall (1988) cuando manifiesta que la identidad sexual se construye en base a “lo que se me parece” y a “lo que es diferente de mí”.

Creemos que si los padres no han podido protegerlos del medio externo ni de situaciones violentas en el encuentro con el otro, probablemente esto sería parte de una sexualidad que se presenta como aterrizante. Ello se reafirma en la figura del cactus espinoso y agresivo (cuento “La fortaleza de un corazón”), representante del horror a la sexualidad. En ese sentido, el corazón lastimado nos hablaría de una agresión explícita que no da espacio al diálogo. Es entonces en el encuentro entre el más fuerte y el

vulnerable que se evidencia la negación como forma de protección. En este sentido, los aspectos trasgresores con los cuales la sexualidad también está significada, evidenciarían el no control de los impulsos. Lo que genera temor. Lo impulsivo, entonces, debe ser reprimido, castigado y no verbalizado. Se muestra, por tanto, la presencia de un yo no regulador que o trasgrede o se rigidiza, lo cual podría explicar los actings de algunos miembros de la Iglesia católica. En este sentido, el temor a que los aspectos agresivos irrumpen y hagan daño se presenta como temor general a la sexualidad y como necesidad de un tercero que haga de mediador de estos impulsos (las reglas, la congregación, lo religioso, Dios), con el costo de infantilizarse.

Por otro lado, a partir de las entrevistas, encontramos una sexualidad dañada por experiencias vividas como traumáticas, que resulta nuevamente escindida a través del discurso contradictorio entre lo que se vive y lo que se presenta como latente (los impulsos agresivos). Es el amor que tapa los contenidos hostiles, y que se expresa en el dar sin reclamos y en la necesidad de manejar un discurso cristiano del amor sin odio, sin rabia y sin hostilidad. Recordamos a Freud (1907) cuando señala que lo que generaría los sentimientos de culpabilidad en la experiencia religiosa sería la represión de los sentimientos egoístas.

En este grupo, los jóvenes se han encontrado con situaciones de algún tipo de violencia, por lo cual su sexualidad está signada por la inhibición y por fallas o heridas narcisistas que afectan la visión de sí mismos. Encontramos que éstos se han visto expuestos desde muy temprano a hacerse cargo de las tareas propias de los adultos, teniendo que sobre-adaptarse a una realidad difícil y carencial (Winnicott, 1953). Así, la sexualidad se presenta como algo no integrado en ellos, en donde se encuentran sentimientos de no reconocimiento de un cuerpo sexual y sexuado. En ese sentido, no tendría que resultarnos asombroso el hecho de que en las entrevistas no se haga mención al cambio corporal vivido en la adolescencia, o a la vivencia de la menstruación y la posibilidad de una maternidad. La sexualidad así vivida, se conjuga con una agresión no expresada, que termina dirigiéndose hacia sí mismos (Benjamin, 1996). Esto nos remite a la poca flexibilidad encontrada en los dibujos, estereotipados y rígidos, que expresan el nivel defensivo de estos jóvenes, con un yo frágil y poco consolidado.

Por otro lado, la necesidad de un otro que medie podría estar simbolizada en su deseo de que la comunidad religiosa se constituya como este espacio protector. En ese sentido, se convertiría también en el tercero capaz de brindarles seguridad frente a

aquello que es vivido con temor y amenazas. Creemos que estos jóvenes, con la precariedad que tienen, necesitan de un espacio donde sentirse nombrados y reconocidos. Por lo tanto, la comunidad pareciera representar la búsqueda de dicho espacio estructurante del psiquismo de estos jóvenes, donde se podrían generar nuevas formas de encuentro más continentales, como plantea Capps (1991).

Como ya se ha mencionado, para algunos de los participantes la sexualidad atraviesa por un desconocimiento del propio cuerpo y de sus deseos. Nos preguntamos, entonces, ¿qué deseos tienen estos jóvenes? Creemos que las experiencias vividas no han posibilitado una expresión libre de estos deseos, y que es en la congregación, con el mandato de servir al otro, donde este deseo se aviva pero se desexualiza en la relación con el otro igual, ya que se vive de manera menos amenazante en un grupo de iguales (hermanos(as) de congregación). De esta manera, los límites y parámetros que la congregación suele poner parecen así organizar este mundo interno y convertirse en una boya salvavidas. La formación, en este sentido, podría constituir una experiencia estructurante. Pero también puede ser deformante cuando se niega la posibilidad a la individualidad y prevalece la adaptación a formas externas de sumisión a la autoridad. Esto último ocultaría, en el fondo, el temor a la agresión y a la diferencia, y reforzaría la sobre-adaptación a la realidad como se les propone, así como favorecería relaciones simbiotizantes o sumisas con aquel que se presenta con más poder, corriendo el riesgo de futuras patologías, como ya se ha mencionado.

A partir de todo esto creemos que la experiencia religiosa de estos jóvenes, unida a los significados de su sexualidad, como la irrupción de lo impulsivo, la negación del cuerpo, la dificultad en el reconocimiento del otro como diferente, la estereotipia de roles, la infantilización y la idealización, se presentan como algo aún no elaborado, como una manera más primaria donde la sexualidad está vinculada exclusivamente al catecismo de la Iglesia católica. Se corroboraría así también en ellos lo planteado por las investigaciones que relacionan adhesión a la religión y una vivencia más conservadora de la sexualidad (Lefkowitz, et al, 2004; Martínez & Solís, 2009).

Por otro lado, estos elementos preedípicos predominantes contrastarían con lo planteado por Freud (1907) con respecto a la creencia religiosa, la cual es vinculada a una neurosis obsesiva por su carácter ceremonial, elementos que no hemos encontrado en los jóvenes participantes. Por tanto, lo que señala Rizzuto (2006) se acercaría más a comprender el fenómeno cuando plantea que la creencia religiosa surge como un

fenómeno transicional. Según lo encontrado en nuestros resultados, las fallas de estos jóvenes están centradas en sus vínculos primarios, por lo cual la creencia no se presentaría como algo adaptativo, sino como una búsqueda de solución a las problemáticas antes mencionadas. En este sentido, creemos que Freud no pudo pensar que es en base a la experiencia religiosa que aparece la esperanza como una ayuda a sí mismo que posibilita una apertura a un otro. Asimismo, si la creencia religiosa puede ser re-trabajada en los diferentes momentos de la vida, esperamos que esta posibilidad quede abierta para una depuración de las motivaciones internas y de las implicancias de lo que significa la vida religiosa. Ésta supone una vida célibe, solo capaz de ser sobrellevada a partir de una identidad consolidada, donde lo sexual pueda ser canalizado a través de otros mecanismos. Es así que a lo largo del proceso formativo, será necesario para estos jóvenes re-trabajar la relación con la fe, la elección hecha, sus conflictos y cuestionamientos.

También es importante considerar la influencia de la cultura en la construcción de las creencias religiosas de estos jóvenes, que es donde aterrizan los significados de la sexualidad (Moral-De la Rubia, 2009). En el caso peruano, cuya sociedad es más conservadora en temas de sexualidad, sobre todo desde la Iglesia Católica (Flaherty, 2010) y desde las familias, se evidencia a partir de nuestros hallazgos que no se está hablando de sexualidad al interior de las familias, y que la información con la que cuentan estos jóvenes resulta confusa o distorsionada. De esta forma, encontramos que este silencio sobre el tema sexual está generando confusión, ansiedad y soledad en la vida de estos jóvenes, como señalaba Martínez y Solís (2009).

Finalmente, planteamos los resultados obtenidos desde una perspectiva de género, tomando en cuenta que los participantes eran en su mayoría mujeres, ubicadas en un contexto histórico de sumisión frente a lo masculino (Prado, 2004). En este sentido, vemos que las historias de las aspirantes a la vida religiosa están teñidas de situaciones de abuso y maltrato, donde éstas han sido colocadas como objetos de dominio, sin la posibilidad de ser reconocidas (Benjamin, 1996).

CONCLUSIONES

1. Los jóvenes de nuestro estudio presentan una sexualidad cuyos significados están en relación a la falta de cuidados tempranos, y a figuras significativas que no han posibilitado una adecuada diferenciación que constituya la base para una identidad sexual sólida.
2. Los jóvenes aspirantes de nuestro estudio presentan una sexualidad escindida de los elementos más conscientes, viviendo la sexualidad como estereotipada y rígida, como defensa a los impulsos sexuales y agresivos. Se presenta un yo frágil que no contiene el desborde de dichos impulsos.
3. Los jóvenes aspirantes se encuentran a la búsqueda de un espacio protector y estructurante para su psiquismo, frente a las ausencias y fallas vividas, y dentro de esta búsqueda se inserta su ingreso a la congregación.
4. La sexualidad es vivida como amenazante para los participantes, lo que dificulta el encuentro con el otro. El ingreso a una vida religiosa supone negar estas dificultades. Se encuentra en ellos una sexualidad que reprime los impulsos agresivos y sexuales, así como desmiente las diferencias, donde al vivir entre iguales la amenaza aparentemente desaparece. Para ello se desmienten las diferencias, intentando así des-sexualizar el encuentro con el otro.
5. La sobre-adaptación encontrada supone para este grupo una manera funcional de adaptarse a las exigencias del mundo externo. en este sentido, se corre el riesgo de que actitudes de sumisión ante la autoridad terminen en un sometimiento a reglas que pueden ser vividas como externas, lo que puede propiciar acting outs, con posibilidades de generar patologías de falso self.
6. La creencia religiosa se presenta infantilizada al no haber habido la posibilidad de trabajar los vínculos tempranos. Por lo tanto, requeriría ser re-trabajada para reconocer las motivaciones internas de una vida consagrada, con todo lo que esto supone de renunciaciones en sus propias vidas.

7. Los significados de la sexualidad de este grupo de jóvenes aspirantes a una vida religiosa se han construido en base a su contexto cultural marcado por la pobreza, experiencias de violencia y ausencia de cuidados, en una sociedad conservadora en temas de sexualidad. Se encuentra que en sus familias no se habla de sexualidad, y la información sexual con la que cuentan estos jóvenes es escasa o nula, o resulta confusa y distorsionada.
8. El silenciamiento del tema sexual está generando confusión, ansiedad y soledad en estos jóvenes; así como los ubica en riesgo al no permitirles tramitar sus inquietudes.



RECOMENDACIONES

Se plantea la necesidad de seguir profundizando e investigando, desde el psicoanálisis, en las motivaciones conscientes e inconscientes que esta población presenta para ingresar a la vida religiosa.

Por otro lado, se plantea la necesidad de seguir implementando cursos y talleres para posibilitar una sexualidad más plena y libre, tanto en los jóvenes aspirantes como en los formadores.

Asimismo, es importante la realización de evaluaciones psicológicas que algunas congregaciones solicitan para el ingreso, así como el afinamiento de los instrumentos para las mismas, y hacer de todo esto una práctica generalizada con los aspirantes de una vida religiosa.

Se plantea como necesaria la reevaluación y formación continua de los equipos de formadores, para que sean capaces de ser más receptivos a las características particulares de los jóvenes a su cargo, y puedan así responder mejor a sus necesidades y dificultades; y permitan sostener una aproximación más flexible e integral a la sexualidad en estos jóvenes. Sería relevante también, en este sentido, que las personas acompañantes de estos jóvenes que ingresan a la vida religiosa hayan trabajado y re trabajen continuamente su propia sexualidad y su forma de expresión de la misma.

Finalmente, creemos importante que los jóvenes puedan acceder con mayor facilidad a espacios de consejería o procesos terapéuticos para poder procesar sus motivaciones reales de ingreso a la vida religiosa, así como su conflictiva interna.

Se presenta para la Iglesia la necesidad y el reto de escuchar las necesidades de sus nuevos miembros, para constituirse en una respuesta en la búsqueda de estos jóvenes de un espacio estructurante; y no, anclada en sus viejas estructuras y discursos. Sino la Iglesia corre el riesgo, de ahondar en las dificultades de sus miembros, con los peligros que a nivel de su propia salud mental esto implica, y con las consecuencias que estas dificultades traen aparejadas, las cuales se verían exacerbadas al interior de la vida consagrada, profundizando la crisis de la misma.

REFERENCIAS

- Aberastury, A. & Knobel, M. (1991). *La adolescencia normal. Un enfoque psicoanalítico*. Buenos Aires: Paidós.
- Armendariz, L. (1994). *La Crisis religiosa, ¿ocaso o aurora?* Madrid: Folletos PPC
- Benjamin J. (1996). *Los lazos de amor*. Buenos Aires: Editorial Paidós
- Bogman, R. & Taylor, S. (1984). *Introducción a los métodos cualitativos de investigación*. Barcelona: Paidós Ibérica S.A.
- Boran, J. (1998). Las grandes tendencias de la situación juvenil. *Teología y pastoral para America Latina*, 24(94).
- Buttler, J. (1990). *Gender Trouble. Feminism and the Subversion of Identity*. Nueva York: Routledge, Chapman and Hall.
- Capella, A. (1997). *Sexualidad humanas, amor y locura*. Barcelona: Herder
- Capps, D. (2001). *Freud and Freudians on Religion*. Nueva York: Yale University Press.
- Casale, C. (2005). Teología de los signos de los tiempos. Antecedentes y perspectivas del Concilio Vaticano II. *Teología y Vida*, 46, 527 – 569.
- Chamorro, E. & Advíncula, A. (2001). *El concepto de pulsión en la obra de Freud*. Madrid: Universidad Complutense de Madrid.
- Carvajal, G. (1993). *Adolescer: la aventura de una metamorfosis*. Bogotá: Tiresias.
- Castilla Del Pino, C. (1971). *Cuatro ensayos sobre la mujer*. Madrid: Alianza Editorial.
- Chacón, L. & Rene, R. (2004). Homosexualidad y pederastía en la institución religiosa. *El cotidiano*, 20(126). ISSN 0186-1840.
- Davidson, J., Moore, N. & Ullstrup, K. (2004). Religiosity and sexual responsibility: Relationships of choice. *American Journal of Health and Behavior*, 28, 335-346.
- Domínguez, C. (1992). *Creer después de Freud*. Madrid: San Pablo.
- Erikson, E. (2000). *El ciclo vital completado*. Barcelona: Ediciones Paidós Ibérica.
- Flaherty, K. (2006). Espiritualidad, afectividad e integración psicosexual en el acompañamiento de sacerdotes y religiosas (os). *Humanitas. Revista de investigación*, 2 (2), 104-125.

- Flaherty, K. (2010). Crisis al interior de la iglesia. Centro de Espiritualidad Ignaciana, 25.
- Freud, S. (1905). Tres ensayos para una teoría sexual. En S. Freud (Ed.) (2007). *Obras completas de Sigmund Freud*. (pp. 1169 - 1237). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1907). Actos obsesivos y prácticas religiosas (Ed.) (2007). *Obras completas de Sigmund Freud*. (pp. 1337 - 1348). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1913). Tótem y Tabú. En S. Freud (Ed.) (2007). *Obras completas de Sigmund Freud*. (pp. 1744 - 1850). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1927). El porvenir de una ilusión. (Ed.) (2007). *Obras completas de Sigmund Freud*. (pp. 2961 -2996). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Freud, S. (1930). El malestar en la cultura. En S. Freud (Ed.) (2007). *Obras completas de Sigmund Freud*. (pp. 3016 - 3067). Madrid: Biblioteca Nueva.
- Gergen, K. & Warhus, L. (s/f). *La terapia como una construcción social, dimensiones, deliberaciones, y divergencias*. Swarthmore College (E.U.A.) University of Aarhus.
- González, F. (2007). *Investigación cualitativa y subjetiva*. México D.F: Mc Graw Hill.
- Gutiérrez, G. (2000). Situación y tareas de la teología de la liberación, *Revista Latinoamericana de Teología*, 50, 101-116.
- Hernández, J. (2002). Sexualidad y afectividad en el religioso católico. En: *Estudios sobre las culturas contemporáneas*. Colima: Universidad de Colima.
- Hernández, R, Fernández, C. & Baptista, P. (2003). *Metodología de la investigación*. México: McGraw Hill Interamericana.
- Insunza, S. (2005). La afectividad en el proceso formativo. En *Afectividad en el proceso formativo. Curso para formadores Agustino Roma 2004*. Roma: Pubblicazione Agostiniane.
- La Encíclica «HUMANAE VITAE», (1992). Conferencia Episcopal Española. - Comisión Episcopal para la Doctrina de la Fe.
- Lamas, M. (1986). La antropología feminista y la categoría género. *Revista nueva antropología*, 8 (30), 173- 198.
- Lamas, M. (2002). *Cuerpo: diferencia sexual y género*. Bogotá: Taurus.
- Laplanche, J. & Pontalis, J. (1983). *Diccionario de Psicoanálisis*. Barcelona: Editorial Labor, S.A.

- Lefkowitz, E., Gillen, M., Shearer, C. & Boone, T. (2004). Religiosity, sexual behaviors, and sexual attitudes during emerging adulthood. *Journal of Sex Research*, 41, 150-159.
- Lemlij, M. & Millones, L. (2004). *The Tablas of Sarhua: Art, Violence and History in Peru*. Lima: Fondo Editorial SIDEA.
- Margulis, M. (2003). *Juventud, cultural, sexualidad: la dimensión cultural en la afectividad y sexualidad de los jóvenes de Buenos Aires*. Buenos Aires: Biblos.
- Martínez, C. & Solís, D. (2009). El entorno escolar y familiar en la construcción de significaciones de género y sexualidad en jóvenes de Guadalajara. *La ventana [online]*. 3(29), 146-183. ISSN 1405-9436.
- May, R. (1978). *El dilema existencial del hombre moderno*. Buenos Aires: Paidós.
- McDougall, J. (1995). *Las mil y una caras de Eros: La sexualidad humana en busca de soluciones*. Buenos Aires: Paidós.
- Molina, J., Mirabelli de Bartolo, V. & Vargas, J. (2006). “Breve memoria del seminario para el intercambio de experiencias sobre y manejo de la afectividad y sexualidad en sacerdotes y religiosas(os)”. *Humanitas: Revista de Investigación*. 2(2), pp. 14 – 21.
- Money, J. (1952). *Hermaphroditism: An Inquiry into the Nature of a Human Paradox*. Thesis (Ph.D.), Harvard University.
- Moral-De La Rubia, J (2009) Religión, significados y actitudes hacia la sexualidad: un enfoque psicosocial. *Revista Colombiana de Psicología*. 19(1), 45-59.
- Moral, J., Alvarez, L., & Ibarra, L. (2009). Religión, emociones y conducta sexual en jóvenes universitarios. En J. Moral (comp.), *Investigaciones en psicología social, de la personalidad y la salud* (pp. 302-347). Mexico: CUMEX.
- Mijolla, A. (2006). *Diccionario Akal Internacional de Psicoanálisis (II)* ; Akal
- Muñoz, F. (2006). El método cualitativo en la investigación con sacerdotes que han abusado de personas menores de edad. *Humanitas. Revista de investigación*, 2 (2), 87 -103.
- Patton, M. (2002). *Qualitative research & evaluation methods*. (3ra Ed.). California: Sage Publications.
- Pearson, E. (2008). *Sueños de Amor y Encuentros Decisivos*. Lima: Fondo Editorial de la Pontificia Universidad Católica.
- Prado, G. (2004). En el entorno del deseo: ¿diferencia sexual? – Cap. 9. En: *Psicoanálisis y relaciones de Género*. México DF: Editorial Lumen.

- Programa de formación inicial CRP (2005). Guía para el acompañante. En *Carpeta de acompañamiento*. (Materiales Pastoral Vocacional)
- Reich, W. (1936). *La revolución sexual*. Barcelona: Planeta Agostini.
- Rizzuto, A. (2006). *El nacimiento del Dios vivo*. Madrid: Trotta.
- Rodríguez, P. (2002). *Pederastía en la Iglesia Católica: Delitos sexuales del clero contra menores, un drama silenciado y encubierto por los obispos*. Barcelona: BSA.
- Rojas, M. & Sternback, S. (1997). *Entre dos siglos. Una lectura psicoanalítica de la posmodernidad*. Buenos Aires: Lugar Editorial.
- Ruiz, J.I (1999). *Metodología de la investigación cualitativa (2da ed)*. Bilbao: Universidad de Deusto.
- Salkind, N. (1998). *Métodos de investigación*. México D.F.: Prentice Hall Hispanoamericana.
- Saffioti, M. (2006). Situaciones comunes que enfrentan sacerdotes y personas en vida consagrada relacionadas con la expresión de su afectividad y sexualidad. *Humanitas. Revista de investigación*, 2(2), 38-68.
- Saffioti, M. (2006). Orientaciones para el manejo de conflictos relacionados con la expresión de afectividad y sexualidad en sacerdotes y personas en vida consagrada: procesos de formación. *Humanitas. Revista de investigación*, 2(2), 22-37.
- Stern, D. (1991). *El mundo interpersonal del infante: una perspectiva desde el psicoanálisis y la psicología evolutiva*. Buenos Aires: Paidós.
- Stoller, R. (1968). *Sex and Gender: On the Development of Masculinity and Femininity*. New York: Science House.
- Tyson, P. & Tyson, R. (1990). *Teorías Psicoanalíticas del Desarrollo*. Lima: Publicaciones Psicoanalíticas.
- Villalobos, S. (1999). Mundo joven y refundación de la iglesia. En *Conferencia de Religiosas del Perú*. Manuscrito no publicado.
- Vives, J. (1997). Objetos de identificación, elección de objeto e identidad de género. En G. Prado (2004). *Cuadernos de psicoanálisis*. México D.F.



Anexo A
FICHA DEMOGRÁFICA

Datos Biográficos

Edad: Sexo:

Lugar de Nacimiento:

Tiempo de permanencia en Lima:

Grado de estudios:

Ocupación:

Lugar de residencia antes de venir a Lima:

Lugar de residencia en Lima o Callao:

Datos de los padres

Padre

Edad:

Lugar de nacimiento:

Lugar de residencia actual: Tiempo:

Grado de estudio:

Ocupación actual:

Estado Civil:

Número de hijos:

Madre

Edad:

Lugar de nacimiento:

Lugar de residencia actual: Tiempo:

Grado de estudio:

Ocupación actual:

Estado Civil:

Número de hijos:

Datos de los Hermanos

Número de hermanos:

Estado Civil

Edad de cada uno:

Grado de estudios de los hermanos:

Relación con tus padres

¿Cómo la definirías?

Con tu madre (describe brevemente)

Con tu padre (describe brevemente)

¿Qué recuerdo infantil o hecho de la infancia puedes describir?

¿Cómo eras de niño?

Anexo B

PREGUNTAS SOBRE SEXUALIDAD

Sujeto	¿Qué es para ti la sexualidad?	¿Cómo vives tu sexualidad?
1	Son géneros de identificar a un ser humano y ayuda a conocer en que equipo esta, si pertenece al grupo de las mujeres o varones, para que se va, sintiendo de que como puede ser para el. El modo de usar su personalidad.	
2	Voy comprendiendo que tiene que ver con todo lo que yo soy, mi sentir, mis reacciones, la forma de relacionarme con los demás, mi cuerpo está lleno de sexualidad porque en él me manifiesto y doy a conocer lo que realmente soy, y lo que deseo, me identifico de manera muy personal, me hace única, diferente a lo demás. Sentimientos, forma de relacionarse, interioridad que identifica la persona, conocer cuerpo, pensamiento, sentimientos, soy mujer, forma de interactuar, relación con otras personas	En comunidad, en la amistad, intimidad al compartir lo más profundo, sentir, pensar. En la oración, el amor a Jesús desde el ser mujer, ser maternal, forma de amar, compartir, ser expresiva, cuidado personal y espiritual, formar conciencia-cuidado e interés por el cuerpo. Descansar, a veces se da poco tiempo, nos dedicamos más al hacer y nos descuidamos de nuestro cuerpo, no le hacemos caso, no descansamos, relajarnos y hacer algo que nos agrada.
3		
4		
5	Para mi la sexualidad es una diferenciación entre el género de la persona, porque hay muchos que lo sobrellevamos y también es como mantener nuestra diferencia con los demás como saber sobrellevarlo. Como en el caso de un hombre y una mujer; también en el color o la raza de la persona, como y de dónde provee.	

6	Para mi la sexualidad es que se opone al deseo de cada persona según su estado de ánimo	
7	Para mi la sexualidad es el comportamiento que caracteriza a una persona de género femenino a otra de género masculino. Como, por ejemplo, los niños de pequeños suelen jugar con los carros, en cambio las niñas con muñecas.	
8	La sexualidad prima que encierra muchos aspectos. Cada persona, sea hombre o mujer tiene una sexualidad que se deben a las características propias de su sexo. Desde nuestro nacimiento hasta el final de nuestras vidas la sexualidad va desarrollando diferentes etapas. La sexualidad que cada uno vive está definido según nuestras vivencias, experiencias y también ejemplos que podemos seguir de nuestra sociedad.	
9	Es mi manera de relacionarme con los demás, desde mi género, así como mujer, mis actitudes, mis emociones, como voy manejando esto define también mi personalidad.	
10	Es esa energía que me invade, es todo mi ser: lo que siento, pienso, razono, mis deseos. Es la fuerza que me motiva, me invita, etc. Descubrí mi ser mujer.	
11	Es un conocimiento de nuestro cuerpo, la relación que existe en uno mismo. Las habilidades, intereses, deseos, salud. Es un ámbito donde abarca lo psicológico, social, político, físico y económico; y el ámbito donde vivimos.	
12	Y sobre mi sexualidad, bueno ser yo misma que doy gracias a	

	Dios por haberme creado mujer y por su llamado.	
13		
14	La sexualidad, es ir descubriendo quién soy y como soy, para así identificarme.	
15	Para mi la sexualidad es algo que toda persona siente en su organismo, porque nadie en este mundo no va a sentir nada, pero sí debemos saber muy bien con quien nos estamos acostando y si en verdad que queremos hacerlo con esa persona. Es algo que nosotros debemos conocer más de nuestro cuerpo.	No lo vivo mucho porque paro en ajetreo que son mucho en mis estudios, pero sí cuando alguien me cuenta con su vida
16	Es hablar entre dos personas acerca de las partes íntimas de las personas o hablar sobre las relaciones coitales	
17		
18		
19		
20	Es lo que tengo, como las cualidades, son mis sentimientos, mis reacciones, mis emociones, tener mis propias decisiones y pensamientos	
21		
22	Es el conocimiento que tengo de mí misma, desde el género al que pertenezco, con mis actitudes y acciones que me hacen diferente a los otros. Es también la confianza sobre mí misma.	
23	Sexualidad es relacionarme con otros, estar con los demás.	