

El valor epistemológico del concepto del espacio en el análisis de la dinámica transcultural. Reflexiones metodológicas.

Maya Nadig
Universidad de Bremen, Alemania

Abstract

El presente trabajo propone una congenialidad entre las posiciones postcoloniales de la antropología y muchos elementos de la técnica y teoría psicoanalítica. La antropología postcolonial, que, en parte, se apoya en el constructivismo y la teoría de la práctica de Foucault, ha desencadenado una amplia discusión acerca de este tema („writing culture debate“). Se debaten diferentes procedimientos metodológicos bajo el aspecto de su capacidad de percibir la dinámica transcultural en la práctica social y científica. El ethnopsychoanálisis (entre ellos por ejemplo Georges Devereux 1967; Paul Parin/ Fritz Morgenthaler/ Goldy Prin-Matthèy 1963, 1971; Mario Erdheim 1982; Nadig 1986) ha desarrollado una técnica específica para enfocar al mismo tiempo la dinámica cultural (consciente o inconsciente) en un campo social y los procesos emocionales acompañantes. Son, sobre todo, los conceptos de espacio y sus cualidades híbridas y procesuales los que forman el fundamento de esta congenialidad teórica y, en consecuencia, también práctica: me refiero al espacio liminal del antropólogo Victor Turner (1969, 1982), al tercer espacio del comparatista Homi Bhaba y al espacio transitorio del psicoanalista Donald W. Winnicott.

1. Cercanía o congenialidad entre los planteamientos metodológicos de los teóricos poscoloniales y de la técnica psicoanalítica. Y la importancia epistemológica del concepto de espacio en ambas teorías.

La etnología y el psicoanálisis contienen un potencial crítico en su demanda de hacer comprensibles conexiones invisibles entre individuo y cultura partiendo de un proceso vital. Ambos, etnología y psicoanálisis, ponen a disposición un instrumental orientado hacia el proceso, lo flexible y lo variado. El psicoanálisis enfoca lo inconsciente y sus manifestaciones en el marco de la relación analítica. El tema de la etnología representa los significados culturales que se desenvuelven en el marco de la investigación de campo en interacciones sociales entre individuos, grupos e instituciones. De la cooperación de ambas disciplinas se puede desarrollar, para un campo de investigación, una graduación bien ajustada de pasos metódicos y conceptos teóricos, lo cual representa el enlazamiento de individuo y cultura en espacios transculturales. En este sentido el concepto de espacio obtiene una posición clave, siendo en sí, al mismo tiempo teoría y medio de investigación. Dado que cada investigación social abre un campo de comunicación entre diferentes culturas, se instaura un espacio social de investigadores e

interlocutores. Éstos forman conjuntamente, un espacio creativo en el cual se imaginan y comprenden significados, mezclas y teorías.

2. La teoría poscolonial entiende culturas e identidades culturales como híbridos y dinámicas:

La concepción poscolonial que es multideterminada define cultura bajo las siguientes características:

- Cultura es híbrida, lo que quiere decir: **compuesta, contradictoria, multiforme y construida en un momento específico**: desde grupos de jóvenes que practican deporte hasta políticos, partidos, asociaciones empresariales, el club suizo, un grupo de otomís de Querétaro o de Puebla y otros. Todos tratan de definirse como pertenecientes a su grupo y de desarrollar una forma de identidad cultural. Pero al mismo tiempo muchos de ellos pertenecen a varios grupos que entre ellos pueden parecer contradictorios.
- Comprendemos a la cultura también como **no idéntica con un territorio**, una nación o una etnia, (desterritorialización del término cultura, por las posibilidades que hoy en día abren las vías de comunicación: comunidades virtuales (Giddens 1995).
- Cultura es un proceso, está en movimiento, es algo que se está **regateando continuamente dependiente del contexto** y de los diferentes niveles, como, por ejemplo, en el nivel del poder, de la pertenencia, de los símbolos.
- Cultura es un **factor político** que se forma y construye para la legitimación del poder en muchos niveles y que sirve para definir la inclusión y exclusión social (Marcus/ Fischer 1986).
- La **pertenencia cultural** se representa por símbolos, signos, discursos que designan **identidades culturales**, “meanings“, que definen coherencia, pertenencia y lo que es ajeno. La pertenencia cultural es siempre múltiple y consiste en coincidencias, sobreposiciones, enlazamientos y en cambios continuos.

En las ciencias culturales se utilizan términos como **hibrididad, transculturalidad, complejidad cultural, “culture as patchwork”**. La concepción constructivista se aplica en todos los **aspectos culturales: se construyen** bajo circunstancias concretas. Stuart Hall (1997, 1997a, 1998, 2004) habla de la construcción de **identidades culturales**. En este sentido se puede considerar al constructivismo como una tentativa de captar más adecuadamente la composición de un mundo en movimiento.

3. Espacios sociales y el tercer espacio en las ciencias sociales

Con el cambio del concepto cultural la atención teórica se dirigió de la construcción de fronteras y límites entre las culturas hacia la **dinámica transcultural** al interior de las culturas. Con esta perspectiva surgió de nuevo la importancia del concepto de **espacio**. Ya Maurice Halbwachs (1950) encuadró la memoria colectiva en un espacio social de acciones y posiciones políticas en el que nace una memoria social. Pierre Bourdieu (1979), hablando del “habitus” y más detalladamente del “milieu”, ha descrito espacios sociales en los cuales se forman valores, prácticas y costumbres que sirven para distinguir uno del otro. Doreen Massey (1994) ha inaugurado en la geografía una transición de las concepciones territorializadas hacia una concepción de espacio social en la que éste no es idéntico con un territorio determinado.

Homi Bhabha, que creció en la India y enseñó en Chicago, ha desarrollado un concepto muy dinámico sobre el espacio social. Para describir los efectos de la migración y los procesos de formación de identidad utiliza la metáfora del “tercer espacio” (1990, 1997). El autor conceptualiza los efectos del encuentro de personas pertenecientes a diferentes culturas como un “tercer espacio”. Lo caracteriza como reunión de pensamientos y experiencias múltiples en la cual no hay prevalencia de una u otra cultura, sino la superposición y mezcla de valores, perspectivas y juicios. Es una forma de reunión, un foro de discusión, un espacio vital colectivo de migrantes que se abre en las ciudades grandes por la presencia misma de personas transnacionales. En un tal proceso de comunicación se diluyen momentáneamente las fronteras entre lo “propio” y lo “ajeno” y se llega a una mezcla, quizá hasta caótica, y a una diversidad de pertenencias culturales y significados no apreciables a primera vista. Bhabha supone que del estado caótico en el tercer espacio se moldean y surgen nuevos significados, representaciones y perspectivas de complejidad cultural respecto a un mundo “multicultural”. “Estos espacios “intermedios” demarcan el terreno desde el cual se pueden desarrollar estrategias de “Selfhood” individuales y colectivas. Estas estrategias llevan a un proceso activo de definir la idea de sociedad (comunidad) bajo nuevos signos de identidad como también a lugares innovadores de cooperación y antagonismo. En la creación de tales espacios intermedios – a través de la superposición y desplazamiento de ámbitos de diferencia - se gestionan el interés colectivo y el valor cultural” (Bhabha 1997: 124). El concepto de Bhabha contiene, especialmente para las ciencias sociales y culturales, la oportunidad de rebasar posiciones de investigación estancadas en su perspectiva dual y estrechez metódica (Bachmann-Medick 1998), y de dilucidar la capacidad procesal de situaciones interculturales como también de tomar en cuenta sus potenciales creativos y las condiciones de su surgimiento.

4. Espacios intermediarios en el psicoanálisis

Es interesante constatar que en el psicoanálisis también se utiliza el término de espacio. El término de “espacio transitorio” ha sido acogido también en la discusión psicoanalítica sobre la identidad y quisiera situar al lado del tercer espacio de Bhabha el espacio transitorio de Winnicott mediante el cual describe una cualidad de relación que no es determinada por etiquetas, normas ni reglas. El término define más bien una forma de comunicación que permite que lo antagónico como el ser separado (diferente) y el ser fusionado (igual) se mezclen fuera del tiempo cronométrico y de la lógica cotidiana, lo que provoca una comunicación lúdica y creativa para simbolizar lo vivido. Winnicott piensa que el experimentar tales espacios transitorios es la precondition para el desarrollo de un espacio interior y para el desarrollo y la

maduración de la personalidad del individuo. Al mismo tiempo supone que los procesos del espacio intermedio e interno fomentan la capacidad de comprender y de jugar con los símbolos culturales.

En el marco del tratamiento psicoanalítico se presta especial atención a la **calidad de la relación entre analista y analizado**. Mientras el temprano Freud hizo depender la curación antes que nada de la perturbación del paciente y vio el tratamiento de alteraciones pre-edipales como un imposible, Ferenczi (1919) opinaba ya que la curación dependía más bien de la relación entre el paciente y el analista y de los procesos síquicos que se producen entre analizado y analista. Winnicott trató de alcanzar el núcleo no-semántico del sujeto y desarrolló el concepto de **espacio transitorio** (intermediate space, potential space) con el cual describió una simultaneidad de estados contradictorios, por ejemplo entre fusión y separación, cercanía y distinción. Con este concepto abrió dentro del tratamiento psicoanalítico un espacio para aquellas emociones caóticas que no están estructuradas lingüísticamente. Son expresiones de estados síquicos que debe soportar el analista en calidad de ignorante. En base a este procedimiento se crea la posibilidad de trabajar experiencias y emociones más allá del lenguaje racional que se expresan por ejemplo en puras emociones acompañadas por la pérdida de sentido, significado y de lenguaje.

El enfoque en los procesos no-semánticos es sumamente interesante, no solamente porque las ciencias sociales suelen enfocar principalmente lo semántico y por eso lo cultural estructurado, sino también porque la situación enfocada es parecida a la de los migrantes que a nivel cultural viven a menudo la pérdida de sentido, de significado y de lenguaje. Se puede suponer que el concepto de espacio intermedio enfoca al nivel de la psique individual algo similar a lo que enfoca el tercer espacio al nivel social. Ambos términos circunscriben una actitud comunicativa que respeta y apoya las diferencias, las distinciones, la multiplicidad. No sorprende que varios científicos sociales se muestren interesados en la perspectiva espacial del psicoanálisis que, desde su vista, es el núcleo de su procedimiento técnico que consiste esencialmente en la generación o producción de significados culturales (Elliot 1996, Finlay 1989, Frosh 1989).

Winnicott otorgó una gran importancia tanto a la **“cultura” como al mundo de los símbolos y significados** y se ocupó de las suposiciones que permiten al individuo, después de todo, una participación en el proceso cultural. Consideró la distribución de la vivencia humana en “dentro” y “fuera” como demasiado reducida y polarizada. En 1971 escribió que aparte existía aún un tercer ámbito vital, sumamente importante, en el cual el hombre realiza sus experiencias: en el espacio transitorio. Se trata aquí de la contemplación de relaciones interpersonales como un espacio potencial (“potential space”) en el que pueden desarrollarse cultura y significados culturales. Muy interesante para nosotros es el “tercer espacio” de Bhabha, que ya en aquél entonces usa el término de “tercer ámbito” – con el cual describe el traspaso de realidad interna y externa, la transición de individuo y cultura. “Siento que tiene sentido suponer en la vida humana un tercer ámbito, que no se encuentra ni en el individuo ni el mundo exterior de la realidad experimentable. Este tercer ámbito vital es dado, a mi modo de ver, a través de un campo de tensión creativa. Si en una relación existen confianza y fiabilidad se logra un espacio potencial que tanto el niño como el adolescente o el adulto pueden llenar creativamente con el juego del cual se desarrolla más adelante el gozo por la herencia cultural. Es la singularidad de este lugar en el que se suceden juego y vivencia cultural que dependen **existencialmente de la viva experiencia** y no de factores innatos. De todos modos damos a juego y experiencia

cultural un valor muy alto puesto que ambos unen pasado, presente y futuro. Y además abrazan espacio y tiempo” (Winnicott 1971: 126f).

El psicoanalista Wilfried Bion (1990) se valió en su libro “Aprender a Través de la Experiencia” de una metáfora del espacio un poco diferente para describir el proceso analítico. Formuló las condiciones bajo las cuales se debe exponer el analista (o investigador), como el que no comprende, a las confusiones y las emociones no-lingüísticas del paciente. Aceptando su no-comprender y apoyando las emociones sin conceptualizarlas tiene la función de un “container” (contenedor). Quiere decir, un espacio receptor para aquellas sensaciones y experiencias que aún no se entienden en la relación, o las que no encuentran una forma de expresión comunicable – como en el caso de extrema confusión. De esta manera se supone que el Yo del paciente que se encontraba traumatizado y lesionado o desarraigado tiene a su disposición el holding y el containing del espacio intermediario. La construcción de un espacio transitorio es un método para la formación de sujetos con un fuerte Yo que es suficientemente flexible para mantenerse coherente en el entorno cambiante del mundo actual.

5. El concepto del espacio como ventana metodológica

Parece que la metáfora del espacio sirve para enfocar procesos de comunicación y de formación simbólica a un nivel no semántico y más allá del lenguaje y de conceptos culturales. Todas las metáforas espaciales utilizan la imagen de espacio para encuadrar el objeto de investigación y para centrar la vista microscópica sobre **la dinámica** que se desarrolla entre lo antagónico, lo que categóricamente no va junto. Lo que está interesante es los momentos del encuentro y de la superposición de elementos culturales diferentes que en los términos prefabricados y duales de una cultura o de un *milieu* están separados y las nuevas formas que son creados.

Maurice Halbwachs (1950) localiza la potencialidad de una memoria colectiva que cristaliza o simboliza las contradicciones sociales en los lugares específicos de la práctica común donde se ha desarrollado una práctica social y continuada como, por ejemplo, en las luchas obreras. Homi Bhabha habla de la presencia de los migrantes y de sus posiciones y experiencias incompatibles que finalmente se superponen y mezclan y producen nuevas visiones y perspectivas comunes. El psicoanálisis también permite el encuentro de lo indecible con lo estructurado y semántico por medio del espacio intermediario o del container para producir una simbolización nueva de esta experiencia y de lo indecible en ella.

Se podría decir que la metáfora del espacio es un término metodológico técnico que funciona como un microscopio para percibir e investigar algo que antes no se investigaba científicamente: el proceso dinámico del encuentro y de la mezcla de lo categóricamente separado, es decir, el proceso cultural. Las teorías funcionalistas y estructuralistas conceptualizaban más bien las fronteras y las diferencias entre las culturas y trataban de encontrar lo típico en ellas, su mezcla, su superposición y su compensación (en el sentido de Hegel) no se analizaba.

En consecuencia la identidad cultural se conceptualiza como flexible y en proceso también, construida según el contexto actual. Y mismo en el psicoanálisis se discute la identidad como parte de un ámbito intermediario según Winnicott, en el cual realidad interna y vida externa fluyen y se negocian simultáneamente. Identidad en sí es un esfuerzo individual, pero éste debe –según Bohleber– “articularse en las estructuras simbólicas de una sociedad y mantenerse en parte siempre capaz de transformarse y cambiar” (Bohleber 1992: 17). Con un término de identidad así formulado es fácil enlazar, por ejemplo, con la etnología.

6. Metodos procesales

La investigación del proceso cultural observa entonces no solamente lo antagónico en su encuentro y su hibridización, sino también significados que no se conocen, que se están produciendo y que están en movimiento. Concretamente se trata de una interacción entre diferentes personas, milieus y aspectos formales, funcionales, simbólicos, políticos, económicos y finalmente también psicológicos. Una consecuencia de los conceptos culturales cambiados en las ciencias sociales son las nuevas exigencias hacia una metodología adecuada para investigar procesos culturales movidos y concretos.

La definición de la metodología capaz de observar y comprender la cultura en su cualidad de proceso multideterminado se encuentra permanentemente en construcción y desconstrucción. Las propuestas científicas son múltiples:

- **Interdisciplinaridad** con traducción y mediatización entre las disciplinas.
- **Multiperspectividad** enfocando diferentes niveles al mismo tiempo: **muchas visiones y muchas voces** (como lo proponen autores de la writing culture, James Clifford (1986, 1988), Clifford/ Marcus (1984), etc.).
- Multilocalidad o **multisited etnografías** (Marcus 1995, 1998): se investiga el objeto en movimiento, el investigador lo sigue por diferentes sitios, instituciones, capas sociales, disciplinas, etc. Son también investigaciones transnacionales sobre **“transnational connections”** como los llama U. Hannerz (1992, 1996). Adam Kuper habla de la **“antropología cosmopolitana”** (Kuper 1999).
- Lila Abu Lughod (1991, 1993) enseña a que la hibrididad y los contextos múltiples solamente se captan por medio de métodos narrativos. Lo llama **story telling**, lo que implica la participación del investigador en ciertos procesos culturales. El story telling se hace siempre en una situación concreta y contextualiza.
- La **reflexividad del investigador** sobre sus propias posiciones y la influencia mutua entre su posición científica y su objeto es indispensable en estos métodos de diálogo.
- La antropología y las ciencias culturales críticas trabajan sobre los conflictos sociales. Observan, acompañan y analizan los conflictos que se muestran en las **relaciones sociales** y, por lo tanto, tienden a ser **contextuales, posicionados, reflexivos y de diálogo**.

El psicoanálisis tiene su propio método, la técnica psicoanalítica, que representa un instrumento conceptual y metódico altamente ingenioso para cumplir con la mayoría de los puntos citados arriba.

Aquí el proceso de reconocimiento se produce por la relación que se desarrolla entre el analista y su paciente en el marco del setting analítico. La relación analítica en sí se estructura a través de reglas fijas. Éstas se refieren al contrato entre el analista y su paciente referente a las formas sociales, económicas y del tiempo de la cura. El cumplimiento riguroso del Setting y de la “abstinencia” constituye un marco o espacio social que hace posible que el análisis pueda tomar la cualidad de un espacio transitorio. El analista encuentra su orientación en el curso de la relación analítica que lo lleva a momentos no-semánticos y no-comprendidos antes que nada

por medio de la transferencia y contra-transferencia (transference – countertransference), de la atención libremente suspendida y de la interpretación.

La técnica psicoanalítica trabaja, ya desde siempre, en muchos aspectos muy parecido a lo que exige hoy la ciencia poscolonial. Podemos considerar el proceso psicoanalítico como un método de investigación que consiste en un diálogo en el cual el analista y su analizado investigan lo que no se comprende, lo que se presenta antagónico en la vida del analizado y en la cura. Es una forma de investigación en común. Algunas características de ella son:

- El psicoanálisis es una psicología de conflicto, observa, acompaña y analiza la dinámica de los conflictos que se muestran en las relaciones humanas y específicamente en la relación entre el analizante y el analista.
- El setting, que forma el marco consensual, está limitado en tiempo y espacio; está colocado en un contexto preciso. Este aspecto es comparable al marco limitado y consensual en el trabajo de campo antropológico.
- La práctica psicoanalítica se desarrolla dialógicamente en la relación entre el analista y el analizado, es asociativa y narrativa, consiste en contar relatos, en el “story telling”.
- La contemplación e interpretación de los cuentos por parte del analizante se lleva a cabo desde perspectivas múltiples (dependiendo de los elementos históricos, actuales, genéticos topológicos (localizados en diferentes capas de la estructura psíquica), y demás.
- Se acompaña el movimiento emocional entre los dos interlocutores tratando de comprender los conflictos que se expresan en ello.
- La reflexividad contratransferencial del analista es uno de sus instrumentos más importantes para entender la dinámica emocional en la relación con su analizante. El trabajo con la transferencia y contratransferencia incluye también el inconsciente y en este aspecto se difiere de los demás métodos.

- 7. El método etnosicoanalítico

Georges Devereux (1967) y otros han demostrado que la perspectiva psicoanalítica juega un papel importante en la investigación de contextos culturales. Paul Parin, Fritz Morgenthaler y Goldy Parin Matthey (1963, 1971) fueron los primeros en introducir el método psicoanalítico y el espacio transitorio al campo de la investigación. El método etnosicoanalítico tiene la meta de relacionar en la percepción del investigador la dinámica social y cultural con la dinámica del sujeto. Tiende al análisis del inconsciente en la relación entre el proceso cultural y el individuo (Nadig/ Erdheim 1980). Su tema es la dinámica del entrelazamiento de la esfera cultural con la del individuo. Hay muchas formas de insertar elementos del método psicoanalítico al trabajo etnográfico para darse cuenta de los procesos inconscientes que acompañan la dinámica cultural (Nadig 1992, 1997).

Una forma de entrar en la dinámica emocional entre cultura y sujeto es el trabajo con la propia emocionalidad y subjetividad. Se supone que en un encuentro transcultural pasa lo mismo como en el contacto interpersonal. Durante un encuentro en el campo hay una multitud de percepciones complejas en muchos niveles diferentes al mismo tiempo. La mayoría de estas

percepciones transculturales e transpersonales no son plenamente conscientes, racionales, controladas o teóricas, sino más bien son densas, contradictorias y caóticas. Se supone que, simultáneamente con la comunicación verbal que transmite contenido, hay una comunicación latente, averbal, discursiva y, en cierta medida, inconsciente. Las reacciones emocionales del Antropólogo al encuentro contienen sus percepciones de la dinámica completa y de todos los niveles que se han comunicado. Aquí se ubica el enfoque específico del etnosicoanálisis: se trata de no reducir la percepción a lo verbal, sino de contener al mismo tiempo los múltiples niveles de interacción e información que se han dado durante ese encuentro. Se lleva a cabo por medio de la atención a la propia contratransferencia y por medio del diario de campo en el cual se produce un texto o protocolo denso (“thick description”, Geertz 1973) de lo sentido, vivido y experimentado. La dinámica emocional en estos encuentros es a menudo espontánea y parece a veces irracional o inconveniente. Se las interpreta como expresiones no censuradas al nivel del inconsciente que significan algo determinado que todavía no es comprensible. En el curso de las relaciones de campo lo no comprendido tiende a explicarse por la acumulación de situaciones que se iluminan mutuamente.

La dinámica cultural que acompaña los movimientos emocionales se expresa en acciones sociales que están definidas por el contexto concreto de la situación y el contexto o la pertenencia cultural de los interlocutores.

El etnopsicoanálisis trata de considerar dos o múltiples niveles de comunicación y de percepción y de trabajar con ellos. Las primeras impresiones emocionales se relacionan con el contexto histórico, social, cultural y demás. La contratransferencia juega un papel importante. Si se supone, que las emociones, aunque irracionales, del antropólogo tienen algo que ver con la dinámica cultural en el campo complejo sobre el cual está trabajando, la contratransferencia sirve de hilo rojo hacia lo no comprendido en el campo de investigación.

Conclusiones

Se ha demostrado que los términos “espacio transitorio” y “tercer espacio” (third space) describen un estado social y una cualidad de relación muy semejante. En el psicoanálisis y en las ciencias culturales postcoloniales hay un interés común: El foco se dirige hacia el encuentro del anagónico. Se trata de la conciliación entre la realidad individual/interna y cultural/externa, respectivamente entre lo propio y lo distinto. Significados y símbolos intermedian entre Yo y el otro, entre adentro y afuera, y entre las diferencias culturales. Al representar/contener **a un mismo tiempo** los símbolos separación/ diferencia y unidad/ igualdad se logra hacer soportable la tensión y se crean nuevas dimensiones de la comprensión y del comportamiento. El concepto del espacio es una precondition para la percepción e investigación de procesos antagónicos, es decir transculturales en un mundo enlazado y globalizado.

El procedimiento metódico de ambas disciplinas surgió de prácticas muy diferentes aunque posee una estructura análoga: la etnología crea en la investigación de campo un espacio transitorio con el interlocutor o los interlocutores desconocidos en el cual se pueden desarrollar una mutua percepción, comprensión y simbolización. Este proceso emocional, corporal y cognitivo en un mismo espacio hace posible comprender lo desconocido de la relación. El psicoanálisis crea en cada sesión psicoanalítica un espacio transitorio que se desarrolla a lo largo de experiencias actuales e históricas que surgen de la memoria, lo cual permite una comprensión mutua de elementos no simbolizados en la vida del analizado. El concepto de

construcción y reconstrucción de contextos afectivos inconscientes, desarrollado por Freud, encuentra una paralela en la investigación de campo. Se trata de la reconstrucción de tradición, historia y conocimiento, pero también de la comprensión de significados más profundos, y a menudo inconscientes, de ciertos rituales, símbolos y prácticas. Gananath Obeyesekere (1990), etnólogo oriundo de la India, ve en la interpretación de los sueños de Freud, el método apropiado para investigar significados más profundos en rituales y en las prácticas diarias.

Los aspectos conceptuales y metódicos comunes de ambas disciplinas se dejan resumir en los siguientes puntos. **El postulado teórico/ científico postcolonial a que cada conocimiento se circunscribe a través de la limitación espacio-tiempo y la parcialidad, quiere decir, a través de posicionamiento en el sentido de una percepción histórica, social, política, económica, y sexual específica, tiene una validez especial respecto al concepto de Winnicott.** Su concepto del espacio transitorio y los significados que en él se originan son – como también el proceso sicoanalítico mismo – siempre “positioned”, es decir, referente al contexto y la situación. Antropólogos y feministas críticos ven en el principio del “**positioning**” una potencia epistemológica ya que puede abrir conexiones y ámbitos inesperados. “The only way to find a larger vision is to be somewhere in particular” (Haraway 1991: 196). Solo la **contextualización** exacta de cada encuentro permite captar una intersubjetiva relación (que representa a un espacio transitorio o un tercer espacio) y la labor simbólica que ahí acontece, de simultaneidades y diferencias variadas y contradictorias.

Me parece importante destacar, que con ambos métodos no sólo se recaudan contenidos que más adelante serán interpretados, sino que implican experiencias emocionales y sensoriales que acompañan a las palabras en un plano nonverbal y corporal. La percepción de estas dimensiones requiere a etnólogos y sicoanalistas lo que Bion (1990) llamó la “negative capability”. Con ello denomina la capacidad de soportar desconocimiento y caos, dando a las expresiones desconcertantes de la situación transcultural un espacio – un espacio en el que primero están y pueden ser percibidos como algo importante aunque desconocido. Con estos métodos espaciales se abrió un ámbito multidimensional que permite la investigación de la dinámica cultural en el mundo poscolonial a través de los sujetos y su manejo de elementos culturales.

Referencias

- Abu Lughod, Lila (1991): Writing against culture. In: Fox, R.G. (ed.): *Recapturing anthropology*. Santa Fe. N.M.: p. 137-162.
- Abu Lughod, Lila (1993): Writing women's world's. *Bedouin stories*. Berkeley: Univ. of California Press.
- Bachmann-Medick, Doris (1998): Dritter Raum. Annäherung an ein Medium Kultureller Übersetzung und Kartierung. In: Breger, Claudia/ Döring, Tobias (Hg.): *Figuren der/ des Dritten. Erhebungen Kultureller Zwischenräume*. Amsterdam: Rodopi.
- Bhabha, Homi K. (1990): Interview with Homi Bhabha. In: Rutherford, Jonathan (Ed): *Identity, Community, culture, difference*. London: Lawrence & Wishart, p. 207-221.
- Bhabha, Homi K. (1997): Verortung der Kultur. In: Bronfen, E./ Marius, B./ Steffen, T. (Hg): *Hybride Kulturen*. Tübingen: Stauffenburg, S. 123-148. (ingles: BHABHA, HOMI K. (1994): *The location of culture*. - Reprint. - London: Routledge).

- Bion, Wilfried R. (1990): *Lernen durch Erfahrung*. Frankfurt/M.: Suhrkamp.
- Bohleber, Werner (1992): Identität und Selbst. Die Bedeutung der neueren Entwicklungsforschung für die psychoanalytische Theorie des Selbst. *Psyche* 46, S. 336 -365.
- Bourdieu, Pierre (1979): *La distinction. Critique social du jugement*. Paris: éditions de minuit.
- Bronfen, Elisabeth/ Marius, Benjamin/ Steffen, Therese (Hg.) (1997): *Hybride Kulturen: Beiträge zur anglo-amerikanischen Multikulturalismusdebatte*. Tübingen: Stauffenburg.
- Clifford, James (1986): *Writing culture: The poetics and politics of ethnography*. Berkeley, Calif.: Univ. of California Press.
- Clifford, James (1988): *The predicament of culture: twentieth-century ethnography, literature, and art*. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press.
- Clifford, James/ Marcus, G. E. (Hg) (1984): *Writing Culture: The poetics and politics of ethnography. Experiments in contemporary anthropology*. Berkeley/ Los Angeles/ London: Univ. of California Press.
- Devereux, Georges (1967): *Angst und Methode in den Verhaltenswissenschaften*. München: Hanser.
- Elliot, Anthony (1996): *Subject to ourselves. Social theory, psychoanalysis and postmodernity*. Cambridge, UK: Polity Press.
- Erdheim, Mario (1982): *Die gesellschaftliche Produktion von Unbewusstheit. Eine Einführung in den ethnopschoanalytischen Prozess*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Ferenczi, Sandor (1919): *Zur psychoanalytischen Technik*. *Internationale Zeitschrift für Psychoanalyse*, 5 (neu in: Ferenczi, S. (2004): *Schriften zur Psychoanalyse*, Bd. I, Frankfurt/M.: Fischer, S. 272 -163).
- Finlay, Marike(1989): Post modernizing psychoanalysis. *Psychoanalyzing post-modernities. Free associations*, 16, p. 43-80.
- Frosh, Stephen (1989): Metting into air. *Psychoanalysis and social experience. Free association*, 16, p. 7-30
- Geertz, Clifford (1973): *The interpretation of cultures*. New York: Basic Books.
- Giddens, Anthony (1995): *Konsequenzen der Moderne*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Halbwachs, Maurice (1950): *La mémoire collective*.- 1. éd. - Paris: Presses Univ. de France.
- Hall, Stuart (1997): Old and new identities, old and new ethnicities. In: *Culture, globalization and the world-system*. Basingstoke: Macmillan, S. 41-68.
- Hall, Stuart (1997a): The local and the global: globalization and ethnicity. In: Kink, Anthony: *Culture, globalization and the world-system: Contemporary conditions for the representation of identity*. Basingstoke: Macmillan, S.19-39.
- Hall, Stuart (1998): *Questions of cultural identity*. - Reprinted. -London: Sage.
- Hall, Stuart (2004): Culture, media, language: working papers. In: *Cultural studies, 1972-79*. - Reprinted. - London: Routledge.
- Hall, Stuart/ Du Gay, Paul (ed.) (1996): *Questions of cultural identity*. London: Sage.
- Hannerz, Ulf (1992): *Cultural complexities. Studies in the social organization of meaning*. New York: Routledge.
- Hannerz, Ulf (1995): "Kultur" in einer vernetzten Welt. Zur Revision eines ethnologischen Begriffs. In: Kaschuba, Wolfgang (Hg.): *Kulturen, Identitäten, Diskurse. Perspektiven europäischer Ethnologie*. Berlin: Akademie, S. 64 - 84.
- Hannerz, Ulf (1996): *Transnational connections. Culture, people, places*. New York: Routledge.

- Haraway, Donna (1991): *Simians, cyborgs and women: The reinvention of nature*. New York: Routledge.
- King, Anthony D. (ed.) (1991): *Culture, globalization and the world-system: contemporary conditions for the representation of identity*. Basingstoke: Macmillan.
- Kuper, Adam (1999): *Culture: the anthropologists account*. Cambridge, Mass.: Harvard Univ. Press.
- Marcus, George (1995): Ethnography in/ of the world system: The emergence of multi-sited ethnography. *Annual Review of Anthropology*, 24: 95-117.
- Marcus, George (1998): *Ethnography through thick and thin*. Princeton: Princeton Univ. Press.
- Marcus, George/ Fischer, Michael (1986): *Anthropology as a cultural critique. An experimental moment in the human sciences*. Chicago: Univ. of Chicago Press.
- Massey, Doreen Barbara (1994): *Space, place and gender*. Cambridge: Polity Press.
- Nadig, Maya (1986): Die verborgene Kultur der Frau. Ethnopschoanalytische Gespräche mit Bäuerinnen in Mexiko. Subjektivität und Gesellschaft im Alltag von Otomi-Frauen. Frankfurt a. M: Fischer.
- Nadig, Maya (1992): Der ethnologische Weg zur Erkenntnis. Das weibliche Subjekt in der feministischen Wissenschaft. In: Knapp, G. A./ Wetterer, A. (Hg.): *Traditionen - Brüche. Entwicklungen feministischer Theorie*. Freiburg i. Br.: Kore, S. 151 – 200.
- Nadig, Maya (1997): Die Dokumentation des Konstruktionsprozesses. Theorie und Praxisfragen in Ethnologie und Ethnopschoanalyse heute. In: Völger, G. (Hg.): *Sie und er. Frauenmacht und Männerherrschaft im Kulturvergleich*. Köln: Rautenstrauch-Joest Museum, S. 77 – 84.
- Nadig, Maya/ Erdheim, Mario (1980): Die Zerstörung der wissenschaftlichen Erfahrung durch das akademische Milieu. Ethnopschoanalytische Überlegungen zur Aggressivität in der Wissenschaft. In: Bronfen, Elisabeth (Hg.): *Berliner Hefte 15*, S. 35 – 52.
- Obeyesekere, Gananath (1990): *The work of culture: symbolic transformation in psychoanalysis and anthropology*. Chicago: Univ. of Chicago Press.
- Parin, Paul/ Morgenthaler Fritz/ Parin-Matthey, Goldy (1971): *Fürchte deinen Nächsten wie Dich selbst. Psychoanalyse und Gesellschaft am Modell der Agni in Westafrika*. Frankfurt a. M.: Suhrkamp.
- Parin, Paul/ Morgenthaler, Fritz/ G. Parin-Matthèy (1963): *Die Weißen denken zuviel. Psychoanalytische Untersuchungen bei den Dogon in Westafrika*. Hamburg: Europäische Verlagsanstalt.
- Turner, Victor (1969): *The ritual process: structure and anti-structure*. Chicago: Adline.
- Turner, Victor (1982): *From ritual to theatre. The human seriousness of play*. New York: Performing Art Journal.
- Winnicott, Wilfred (1971): *Playing and Reality*. London: Tavistock. (alemán: Vom Spiel zur Realität. Stuttgart: Klett 1973).