

Sobre las formas que puede adoptar el Mal: la negación del duelo

Darío Olmo*

En esta presentación, queremos hacerles conocer un trabajo que trata con la postergación o supresión del Duelo, y cómo una disciplina forense puede colaborar en la resolución de este tipo de situaciones. Es una parte de la investigación de crímenes tiempo después de producidos, lo que a veces permite fundamentar la persecución penal de los responsables. Esto, porque las circunstancias políticas en las que se inscriben los crímenes contra la humanidad suelen requerir del paso del tiempo para transformarse y permitir estas investigaciones. Para ello, es recomendable echar mano de las herramientas que dentro de las ciencias se ocupan de tratar con el pasado de las comunidades humanas, es decir, la Arqueología y sus auxiliares. Del mismo modo, vemos que, salvo casos excepcionales, cuando media un intervalo de tiempo de varios años entre los sucesos investigados (en este caso, crímenes contra la humanidad) y la posibilidad de dar cuenta de ellos, lo frecuente es la pér-

tida definitiva e irreparable, en restos humanos, de los tejidos blandos y el sólo hallazgo de restos consistentes en tejidos duros, huesos y dientes. En el continente americano, la tradición de división del trabajo entre las disciplinas forenses, otorga la incumbencia en el examen de los tejidos duros a la Antropología Biológica, cuando se intenta comprender y conocer a las poblaciones del pasado, a partir de esos materiales. Entonces, decimos que la Antropología Forense es la aplicación de los conocimientos sobre variabilidad humana, que es ese acervo de la Antropología Biológica, al ámbito médico legal. Este diálogo entre la Antropología Biológica y la Arqueología genera una suerte de síntesis, que resulta en la Antropología Forense, tal como la estudiamos y la practicamos algunos grupos de investigadores, que intentamos aportar, desde nuestro trabajo, a la resolución de casos de violaciones a los Derechos Humanos.

*Antropólogo forense (EAAF).

En Argentina, a mediados de los ochenta del siglo pasado, se dio uno de los primeros casos en los cuales la comunidad científica internacional, especialmente la norteamericana y especialmente la del ámbito forense, colaboró con algunos de sus recursos en el esclarecimiento de lo sucedido con víctimas de crímenes contra la humanidad. No fue la primera experiencia en este sentido, pero en este caso se inauguró lo que devino una tradición. Este fue el inicio de una tendencia que con el transcurso de los años se fue irradiando desde Latinoamérica a otras regiones del mundo con problemas similares. Quizás convenga ilustrar estas generalizaciones con el relato de lo ocurrido entonces, de modo de ayudar a comprender el cruce de actores que entonces se produjo y cómo su devenir se inscribió dentro de un clima de época que hizo factible, y hasta probable, el desarrollo posterior de los acontecimientos.

La Argentina, a mediados del siglo XX, vivió una suerte de alternancia entre gobiernos civiles y militares. Las Fuerzas Armadas, en especial el Ejército Argentino, consideraban natural intervenciones tutelares sobre la imperfecta (a su juicio) democracia representativa. Esta forma de ver las cosas era compartida por los sectores dominantes de la sociedad argentina, que alentaban esas intervenciones. Entre 1930 y 1983 sólo un gobierno constitucional pudo suceder a otro, y en ese caso se trató de una re-elección. Este gobierno reelecto, a su turno, fue interrumpido por un golpe militar que empleó el bombardeo aéreo de la Casa de Gobierno entre sus argumentos. La última, hasta la fecha, de estas intervenciones, lo constituye el gobierno de las Fuerzas Armadas entre 1976 y 1983. Este se caracterizó, entre otros rasgos, por el empleo de

una práctica terrorista de persecución política contra un sector de la población. Los militares argentinos no se detuvieron ante los límites marcados por la legalidad e incurrieron en flagrantes, graves y masivas violaciones a los Derechos Humanos, perpetrando lo que se conoce como Crímenes contra la Humanidad. Fue la respuesta de los sectores dominantes de la sociedad argentina, a un estado de movilización y cuestionamiento, que no excluía la presencia de organizaciones que desafiaban el monopolio estatal del uso de la fuerza. Los militares argentinos hicieron alarde de una adscripción a las doctrinas de contrainsurgencia aplicadas por aquellas épocas por las potencias coloniales europeas o norteamericanas en el norte de África o en el sudeste de Asia; en estos casos contra poblaciones diferentes o remotas, los argentinos, como los guatemaltecos, lo hicieron contra sus propios paisanos. Los relatos *a posteriori* de esos militares reivindican esta genealogía conceptual. Estas doctrinas alientan la práctica de la Desaparición Forzada de Personas como una herramienta eficaz para desalentar y aterrorizar a sus enemigos. Semejante propuesta, es un escándalo para la legislación internacional sobre conflicto armado, sea regular o irregular, y lesiona todo lo sancionado por la legislación internacional vigente entonces. Es necesario señalar que, para el último cuarto del siglo XX, Amnesty International señala su difusión en más de setenta países. De esta manera, violando todas las leyes que se decían defender, colocaron el nombre del país entre los más prominentes en casos de violaciones a los Derechos Humanos.

En Argentina se extendió, con sesgos locales, el secuestro ilegal, la reclusión clandestina, la tortura y la ejecución también

clandestina, de miles de ciudadanos, en la segunda mitad de la década de los setenta. Estos crímenes eran perpetrados por un sector de las fuerzas armadas y de seguridad, especializado en tareas de inteligencia, y contaba con la contención y apoyo de las instituciones militares y el gobierno que estas presidían. En 1982, una aventura militar de confrontación contra un miembro de la NATO, el Reino Unido, por la posesión de un archipiélago, terminó en desastre y debilitó de manera definitiva al gobierno militar, dando la oportunidad para la reapertura democrática y una tímida revisión de lo ocurrido.

El rasgo más inquietante de la estrategia represiva adoptada en Argentina lo constituye, quizás, la clandestinidad en la que actuaron las fuerzas armadas. Este ingrediente resulta sumamente perturbador para una sociedad no acostumbrada a manifestaciones masivas de Terrorismo de Estado. Las personas designadas como blanco de los grupos de tareas, en base a criterios de imputación amplios y no siempre coherentes, eran secuestradas y recluidas en centros clandestinos de detención, donde no gozaban de ninguno de los derechos que la Constitución Argentina asigna a sus ciudadanos. En estos sitios eran, frecuentemente, sometidos a tormento, para obtener información (fuente de nuevos secuestros) y degradar sus convicciones. Finalmente, algún cuadro prominente del grupo represivo decidía sobre la suerte de la persona, y en muchos casos se optó por la aplicación de la pena capital, siempre por fuera de todo marco legal. Mientras esto ocurría, y de manera constante, el Estado negaba la detención y la Justicia rechazaba los recursos de *habeas corpus* presentados por los familiares de las personas secuestradas. A

partir del asesinato, el cuerpo de la persona pasaba a ser un problema del cual ocuparse.

La estructura de la represión se organizó en base a la división del territorio nacional propia del Ejército Argentino, por lo que la cadena de mandos del Ejército constituye el orden en base al cual se organizó la represión. Este punto es importante para considerar la suerte corrida por los cuerpos de las personas secuestradas y luego asesinadas. En algunas zonas, cuando las fuerzas represivas contaban con la disposición sobre el medio aéreo, los cuerpos eran arrojados desde aviones al Mar Argentino o al Río de la Plata. En muchos casos, sin embargo, la disposición del cadáver no formaba parte de la rutina del grupo de tareas y estos eran abandonados en parajes más o menos marginales, mientras el Comandante de Zona del Ejército emitía un comunicado anunciando un enfrentamiento armado entre irregulares y fuerzas legales, que había arrojado como resultado la muerte de los primeros. Los cuerpos eran tratados según la rutina burocrática prevista para el fenómeno "cadáver de identidad desconocida hallado en la vía pública". Esta rutina genera una serie de documentos que la burocracia, imperturbable reproduce indiferente y es el rasgo más conspicuo de su naturaleza. Casi todos concluyeron en sepulturas NN (ningún nombre), de los cementerios públicos más cercanos. En algunos pocos casos, el mar devolvía los cuerpos a él arrojados y estos también se inhumaban como NN en los cementerios municipales más cercanos.

Puede decirse que la sustracción de la identidad, al ingresar una la persona cautiva del grupo de tareas en la estructura clandestina, y su salida bajo la forma de un cadáver de identidad desconocida, son la

constante y el rasgo más distintivo de este sistema.

Una de las respuestas de la sociedad, no esperadas por los militares, fue el surgimiento de numerosos colectivos organizados de personas afectadas por las prácticas terroristas del Estado. Generalmente se trataba de familiares de las personas desaparecidas, personas arrancadas del ámbito de lo privado por la tragedia de la resolución del conflicto político que atravesó a la sociedad argentina en ese período. Cuando estas personas se organizaron para confrontar con el Estado terrorista y reclamar por el paradero de sus seres queridos, lo hicieron desde esos vínculos de sangre y el nombre de sus organizaciones denota el carácter de estos vínculos: Madres de Plaza de Mayo, Abuelas de Plaza de Mayo, Familiares de Detenidos y Desaparecidos por Razones Políticas, etc. Su carácter *sui generis* y la falta de experiencia política de sus integrantes se transformó, a veces, en una ventaja táctica en el terreno que se propusieron ocupar: no eran previsibles ni fácilmente controlables. Las Abuelas de Plaza de Mayo es una reunión de mujeres mayores, cuyo común denominador es el de ser madres de personas desaparecidas junto a sus hijos o (en muchos casos) mujeres y hombres que estaban esperando un hijo en el momento de producirse su secuestro por los grupos de tareas del Estado Terrorista. Un rasgo peculiar del caso argentino lo constituyen los frecuentes casos de apropiación de niños y sustracción de identidad: luego del secuestro y asesinato clandestino de los padres, los niños eran entregados a familias de militares, policías o allegados a éstos, que los declaraban como propios y como tales los criaron. Cuando a fines de los setenta, las

Abuelas comenzaron a recorrer los capitales de los países centrales denunciando lo que sucedía en Argentina, uno de sus reclamos se volvió a la comunidad científica, pidiendo herramientas para demostrar el vínculo de consanguinidad entre personas de generaciones discontinuas. Esta realidad alentó ciertos proyectos de investigación en esa línea, como la utilidad de la discriminación de los antígenos de histocompatibilidad (lo que se conoce como sistema HLA) para demostrar el vínculo de consanguinidad entre personas de generaciones alternas (abuelos y nietos). Estos estudios resultan imprescindibles para posibilitar la viabilidad de trasplantes de órganos entre personas, pero a partir del reclamo de las Abuelas de Plaza de Mayo, se utilizan con éxito para verificar parentesco biológico entre abuelos y nietos. En el año 1984, ya instalado un gobierno constitucional surgido de elecciones sin proscripciones, era frecuente observar, en las coberturas periodísticas, noticias de exhumaciones de restos humanos ordenadas por la justicia, en diversos cementerios públicos. Ello porque cundían las denuncias que muchos de los cadáveres inhumados como NN en los cementerios correspondían, a su turno, a ciudadanos cuya Desaparición Forzada había sido denunciada en los años 1976 y 1977. Ese intervalo de tiempo, entre 1976 y 1984, hacía que los restos exhumados se presentaran esqueletizados, es decir, sin rastros de tejidos blandos. Por otra parte, la ignorancia sobre la correcta forma de realizar las exhumaciones y su tratamiento, de modo de conocer sobre las personas a partir del estudio de estos restos, condujo a numerosas frustraciones, excavaciones intempestivas, mezcla de restos de diferentes personas y daños irreparables.

A pedido de las Abuelas de Plaza de Mayo y la Comisión investigadora designada por el gobierno constitucional, CONADEP, una reunión de científicos norteamericanos, American Association for the Advance of Science (AAAS, una reunión interdisciplinaria de investigadores que fuera fundada en el siglo XIX por Lewis Morgan, el padre de la Antropología moderna), reunió un grupo de especialistas forenses para visitar Argentina y colaborar en los trabajos iniciados. Ese grupo fue coordinado por Eric Stover. Entre ellos se encontraba Clyde Collins Snow, una figura prominente de la Antropología Forense de su país. Snow proponía desde tiempo atrás, que el trabajo del antropólogo forense no debía iniciarse en el laboratorio y que éste debía ocuparse de controlar el mejor modo de recuperar los materiales que luego analizaría. Esa línea de razonamiento lo condujo a apelar al concurso de otros antropólogos, los arqueólogos, que son quienes se ocupan de recuperar materiales del pasado de la manera más cuidadosa y con menor pérdida de información. Enfrentado a las exhumaciones rudimentarias, Snow solicitó al Colegio de Graduados en Antropología el concurso de profesionales para colaborar en las exhumaciones y evitar la propagación del daño. El Colegio decidió desconocer el pedido y no contestarlo. Frente a ello, Snow obtuvo la ayuda de un grupo de estudiantes de Antropología y de Medicina, algunos habituados a la Arqueología prehistórica, familiarizados con sus rutinas de cuidado y registro de los materiales recuperados. El trabajo resultó de utilidad y marcó una diferencia sustantiva con lo producido en las investigaciones anteriores. Básicamente, se establecieron numerosas identificaciones, lo que permitió la devolución de los

restos de los ciudadanos asesinados a sus familias, concluyendo la ronda de incertidumbre perpetua y devastadora, propia de la Desaparición Forzada de Personas.

Para establecer una identificación asertiva, a partir de sólo restos óseos, es imprescindible contar con datos muy precisos sobre las personas que se está buscando, datos susceptibles de manifestarse en tejidos duros, como fracturas antiguas, fichas odontológicas, radiografías antiguas, etc. A estos datos se los llama *pre mortem* y se los compara con los datos *post mortem*, que son aquellos establecidos en el laboratorio estudiando los restos.

Poco a poco, ese grupo de estudiantes fue adquiriendo experiencia, trabajando junto a Snow, y se transformó en un grupo de investigadores a tiempo completo, originando lo que se denominó el Equipo Argentino de Antropología Forense.

Con el paso de los años, aquellos datos *pre mortem* resultan cada vez menos frecuentes o no es posible hallarlos. Esta situación nos obligó a volvernos hacia aquella documentación burocrática que el propio Estado Terrorista originó y que reposaba en sus anodinos archivos. Resultó un nuevo y trabajoso aprendizaje, que ha redundado en el conocimiento de lo acontecido con varios cientos de ciudadanos Desaparecidos y la recuperación de un número menor de sus restos, lo que permitió restituirlos a sus familiares. Por otra parte, para demostrar las hipótesis de identidad de los restos recuperados cuando son cada vez menos frecuentes los datos *pre mortem*, hemos articulado líneas de trabajo con laboratorios capaces de analizar material genético (ADN nuclear y mitocondrial), que compara dicho material, recuperado de los restos óseos u

dentales, y su homólogo de muestras de sangre y saliva de familiares.

Esta evolución de los trabajos en Argentina transcurrió simultáneamente con trabajos similares del Equipo en muchos otros países, en los cuales, el conflicto político devino en la perpetración de crímenes contra la humanidad.

Así como lo hacen los Estados, los profesionales o los especialistas en cualquier actividad, también los activistas en la defensa de los Derechos Humanos, se reúnen en asociaciones internacionales, para la mejor defensa de sus reivindicaciones y coordinación de sus iniciativas. De esta manera, comenzó a conocerse el buen suceso de las investigaciones sobre la suerte corrida por los Desaparecidos en Argentina, y el aporte de pruebas sólidas para el juzgamiento de los responsables, que la restitución de cuerpos identificados implica.

En países limítrofes, en los primeros tiempos, y cada vez más distantes, a medida que estos avances se iban conociendo, el trabajo del EAAF comenzó a ser solicitado en muy diversos lugares, con problemas similares. La respuesta institucional fue, por un lado, no rechazar ninguna solicitud fundada en elementos convincentes y, por otra parte, alentar la reproducción de la experiencia argentina.

El carácter independiente del Estado, que es elemento esencial del EAAF, permite investigar sin compromiso alguno con las instancias oficiales, que frecuentemente se encuentran sospechadas de complicidad en los episodios analizados.

Otro elemento que reivindicamos con énfasis, es el carácter de colectivo interdisciplinario, con las dificultades y las

ventajas que trabajar en equipo lleva consigo.

A medida que la situación política lo iba permitiendo y que el ajuste de cuentas con el pasado inmediato lo hacía necesario, comenzó a vislumbrarse la posibilidad de crear grupos similares en otros países latinoamericanos que emergían de dictaduras, como había acontecido en Argentina. Dentro de nuestras modestas posibilidades, intentamos contribuir y alentar la formación de equipos de investigadores en estos lugares, como lo fue en Chile y en Guatemala. En estos casos, acompañando al Dr. Snow en los cursos introductorias para los investigadores locales. Por otra parte, existen grupos de naturaleza similar en el Perú y en Colombia.

A lo largo de una trayectoria de veinte años, el EAAF ha desarrollado investigaciones en una diversidad de países, que incluye Angola, Bolivia, Bosnia, Brasil, Chile, Colombia, Costa de Marfil, Croacia, Chipre, República Democrática del Congo, El Salvador, Etiopía, Filipinas, Guatemala, Georgia, Haití, Honduras, Indonesia, el Kurdistán Iraquí, Kenia, Kosovo, México, Panamá, Paraguay, Polinesia Francesa, Perú, Rumania, Sierra Leona, Sudáfrica, Sudán, Timor Oriental, Uruguay, Venezuela y Zimbawe.

En todos los casos, las actividades se encuentran enmarcadas en los que son nuestros objetivos institucionales:

- Aplicar las ciencias forenses a la investigación y documentación de violaciones a los Derechos Humanos.
- Aportar estas evidencias a la justicia
- Asistir a los familiares de las víctimas en su derecho de recuperar los restos de sus seres queridos desaparecidos, llevar a cabo

sus prácticas funerarias y poder honrar a sus muertos.

- Colaborar en la formación de nuevos equipos de otros países donde son necesarias investigaciones de éste tipo.

- Contribuir a un mayor conocimiento del pasado reciente, que frecuentemente es ocultado o distorsionado por las partes o instituciones gubernamentales implicadas en los episodios investigados.

EAAF: la escritura de la muerte

Fabiana Rousseaux*

Cuando los hombres de Ulises llegaron a la isla de Enea, y fueron convertidos en cerdos, Ulises intervino pidiéndole a Circe, la hechicera, que les devuelva a sus hombres la forma humana. Circe obedeció, los hombres se irguieron, recuperaron su postura y comenzaron a hablar, pero estaban perdidos, no lograban reconocerse. Ulises tuvo que nombrarlos uno por uno. Sólo entonces volvieron a ser quienes eran. Luego de esto Ulises vio muchos otros animales y le pidió a la hechicera que devuelva también a ellos a la forma humana. –Imposible, respondió Circe; aquí no hay nadie que pueda nombrarlos.

Es Ulises quien nombrando uno por uno a cada hombre, los rescata de la condición inhumana a la que quedaron sometidos, estableciendo un límite entre lo humano y lo animal, demarcado por el acto de nombrar, y que hace posible transformar el gruñido en palabra, ya que la palabra cobra ese estatuto en la medida en que alguien crea en ella.

El trabajo del EAAF es un desafío ante la nueva tierra ética, fundada en Argentina a partir de la práctica sistemática de la desaparición forzada de personas. Tierra de la transposición de fronteras que significaron los crímenes que estamos analizando.

El dato que aporta el discurso y praxis antropológica instaura un límite preciso entre la vida y la muerte, vedado hasta ese momento para los familiares de las víctimas. Frente a esos datos ocultos, la intervención forense, es un trabajo de desciframiento que rompe con la dialéctica instaurada de modo forzado a partir del dominio y la manipulación de los cuerpos. Ese dominio perpetuado desde el momento mismo de la desaparición produjo el poder absoluto de la vida y de la muerte, bajo la utilización del modo privilegiado del terror que implica el ocultamiento de los cuerpos vivos y de los cuerpos muertos. Ocultamiento que halla su eficacia a condición de “dar a ver” ese poder. Se trata del particular modo de goce genocida, de “ocultar a la vista de todos.”

1 Psicoanalista (Secretaría de Derechos Humanos de la Nación).

La certificación de la muerte biológica conmueve el desamparo que provoca en el sujeto, el acto solitario de invención de un acta de defunción *privada y clandestina*, causada por el ocultamiento de los restos, y el discurso del terror.

El encuentro con los restos óseos, se transforma así en el soporte real que posibilita el montaje de la simbolización de la muerte, anudando de este modo lo real, con lo simbólico-imaginario.

Una muerte que puede sostenerse frente a una mirada pública, y abre las condiciones para el rito funerario, el enlace a otros, contrarrestando el sentido impuesto por el terrorismo estatal, a partir de la violenta eficacia del acto de nominación del N.N. que deja sin nombre al desaparecido, pero también a sus deudos.

Lo escrito toma valor de prueba. La letra escrita en el cuerpo, propicia la escritura de la muerte, como punto de escansión ante la repetición. Lo escrito hace de borde a lo real, tiene un efecto restitutivo como tal.

Estamos parados sobre una huella que no hace marca: los "Desaparecidos", lo que no hace serie, lo que todavía no encuentra un significante que alcance a recubrir la dimensión de ese agujero como tal.

La muerte es un agujero que se produce en lo real. El duelo es un agujero en lo simbólico y el comienzo de un trabajo de movilización significativa para intentar bordear algo de ese agujero. La desaparición es, en cambio, lo que se instala en ese espacio que va de la incertidumbre a la construcción de una muerte.

La *certeza* en estos duelos es un punto de llegada y no de partida. Desaparición y muer-

te se distancian en el sitio donde anclan. La muerte es un acto que no puede desinscribirse una vez que el sujeto ha arribado a su reconocimiento, la desaparición es un hecho que se abre a la espera de una resolución, a la espera de una sanción. Allí es el sujeto quien debe sancionar con un dispositivo ficcional¹, convirtiendo el hecho en acto, y decidir si lo toma por verdad. El trabajo de duelo, es la tramitación de una sanción.

Si como plantea Philippe Ariés, el duelo tiene también la función de alivio de la pena deberíamos agregar que abre la posibilidad de ganar un saber sobre la muerte.

A partir de acá, la verdad puede oficiar de tope a la incertidumbre que particulariza a estos duelos, en tanto no hay examen de la realidad al cual filiarse.

Cuestionamiento radical a la imposición de la no-muerte. "Desaparecido" es un significante de la de-responsabilización. Y como tal deja al sujeto desamparado en la duda de la muerte, y en la duda de su propia palabra.

¿Con qué cuenta el sujeto para sancionar este duelo, es decir para inscribirlo bajo algún modo posible, ya que lo que lo particulariza, es una "no certeza"? ¿Sin sanción y sin certeza a qué apela el sujeto para su elaboración?

El EAAF realiza una intervención en el campo de la identificación, y su trabajo funda una matriz simbólica que permite escribir la muerte, produciéndola. Eso conmueve un lugar tal que rompe con la lógica de la desaparición que eterniza una espera. El rescate del nombre propio permite producir una filiación, abolida simbólica y jurídicamente, con el mecanismo sistemático de la desaparición.

1 Aquí utilizamos el concepto de ficcional como aquello que debe oficiar de verdad.

El trabajo del EAAF produce un obstáculo, una protección, un borde a la incertidumbre vuelta persecución de una muerte que no termina de escribirse. Lo que desaparece es también lo que puede aparecer, bajo la mascarada fantasmática de lo siniestro.

El texto que escribe cada quien respecto de los duelos que atraviesa, es un texto íntimo, solitario, pero que requiere de una condición: un texto social en el cual anclar.

Lo colectivo permite servirse de una significación, un sentido y un aval, a la enloquecedora incertidumbre clandestina en la que queda atrapado el sujeto que tramita este duelo sin muerte, que no deja "restos".

La técnica forense es una herramienta puesta al servicio de la reconstrucción de una historia suprimida por el terrorismo estatal, que rescata el soporte biológico para litoralizar el territorio del cuerpo.

Esa legibilidad corpórea se monta sobre lo biológico real contrarrestando así el sentido unívoco de la desaparición sin rastro de un cuerpo, de un sujeto. A la textualidad ósea, podrá anudarse una historia y una transmisión. La restitución de identidad es un encuentro con la huella de lo escrito sobre un cuerpo, marca donde la técnica interviene para producir efectos en el duelo suspendido.

Como escribieron los hijos de Lidia Massironi, desaparecida e identificada por el E.A.A.F.: *"Hilvanar muerte, huesos y un nombre en una sepultura..., luego de haber sido amputado el culto y el llanto, hace que la carne, ya ausente, se encarne en una historia silenciada tanto como profanada... Hoy hay quienes trabajando en la identificación de sus cuerpos que se encuentran anónimos en fosas comunes, los extraen de la tierra que finalmente los hubiese fundido con la nada, para devolverlos a la cultura. Quizás escribiendo su nombre sea posible humanizarlos en las encrucijadas de la historia"*.

Contra la pureza

Diana Sperling*

Kalon kakon, bello mal, llama Hesíodo a Pandora, la primera mujer y madre, por tanto, de todas las mujeres. ¿Habrá paradoja más aguda que ésta? ¿Cómo puede un mal ser bello, de qué manera lo peor y lo mejor se conjuntan en una dupla casi indiscernible? ¿En qué consiste esta rara asociación? Si seguimos el brillante análisis que Vernant hace del texto hesiódico¹, se verá que la relación entre los términos es de mutua afectación, pero en sentidos muy precisos: en primer lugar, es justamente la belleza de la fémica lo que permite su entrada en el mundo. Seductora y engañosa, aparece como lo bueno –recordemos la íntima ligazón que en el mundo griego tienen el bien y la belleza– pero tras esa encantadora máscara esconde EL MAL. O mejor dicho, los males. Y veremos, andando el texto, que no es lo mismo y que se impone por tanto la necesidad de distinguir entre el mal y los males. Tentadora como la Eva bíblica, es la mujer

quien acarrea, en su vasija sellada, esos “dones” que incluyen el trabajo, la muerte y el sexo. Concretamente, la diferencia. La entrada en escena de Pandora tiene como consecuencia que el hombre ya no será *anthropos*, sino *andres*, ya no la totalidad del género humano sino una de sus partes, la masculina. Zeus envía a Pandora como castigo por el robo del fuego, ese gesto de soberbia prometeica que ha permitido a los humanos construir un mundo propio, una cultura, una existencia a su medida.

De modo que si Pandora representa y consume la división, será en varios niveles. División en sincronía y diacronía: primero, entre hombres y dioses, luego entre los sexos y, más tarde y como consecuencia, entre generaciones. El hombre deviene sexuado y mortal, destinado al trabajo y al esfuerzo pero también a la cosecha de sus frutos, al amor y la paternidad. El texto de Hesíodo lleva por título *Trabajos y días*.

*Filósofa y ensayista.

¹ Vernant, Jean-Pierre, “À la table des hommes” en *La cuisine du sacrifice en pays grec*, ed. Gallimard, 1979.

Lo bifronte

Tanto Prometeo como Pandora traen dichas y desdichas, mieles y amargores a la vida de los hombres. O, mejor: es a través de sus actos y regalos que los relatos míticos muestran la estofa humana, ese raro tejido de tiempo y eternidad, de penas y maravillas, de sudor y recompensa. Cuando Zeus castiga, en el mismo gesto –y tal vez sin saberlo– bendice y premia. Es su venganza la que provee a los mortales de los medios para vivir más allá de sus limitadas existencias, a través de las obras y los hijos.

Al igual que Zeus, el dios bíblico incurre en ese doble gesto: primero Dios crea al hombre “a Su imagen y semejanza” pero luego advierte que “no es bueno que el hombre esté solo”, de modo que ni la criatura es de naturaleza divina² ni por tanto esa supuesta pureza paradisiaca –esa soledad que parecía completud– es tan buena, (¿primera aparición del mal?); y luego, ante la consecuente falta de Adán –la curiosidad despertada por ese otro, u otra, ¡cuya aparición ha sido decisión divina!– lo expulsa del Edén con lo que destina al hombre, también aquí, al trabajo, el sexo y la muerte. Es decir, a la condición propiamente humana.

También la tradición cabalística lee, en el acto de la creación, el surgimiento de un mal que estalla y se fragmenta como efecto de la desmesurada potencia divina que se pone en marcha. Esta fuerza produce la “rotura de los vasos” –*shevirat hakelim*–,

una suerte de “accidente cósmico” en la gesta creadora, que libera las chispas del mal y las deja circulando por el mundo bajo la forma de *kelipot* o cáscaras, envolturas del bien. Le corresponderá al hombre la tarea de rescatar los trozos de bien encerrados bajo tales cáscaras para restituir el orden del mundo. Porque el mal se vincula a la materia, ese “otro lado” –*sitrá ajrá*– demoníaco o impuro, el mundo material como contracara de la realidad divina. Nuevamente, y como en el poema griego, el mal asociado a la dualidad, la impureza, lo múltiple.³

Historia del mal

El mal tiene historia⁴ (y hace historia): recibe, a través de los siglos y las tradiciones, diversos calificativos y se atribuye a diferentes grupos o personajes. Nos resulta difícil resistir la tentación de verlo encarnado en colores o banderas.

El mal ha sido calificado de absoluto, radical, banal, y así sucesivamente, lo cual demuestra, antes que la consistencia propia del objeto, su carácter temporal: no una sustancia inmodificable, igual a sí misma, pétreo e inmutable, sino algo maleable, poroso, afectado de tiempo. Al igual que el hombre: esa criatura que, en palabras de Vladimir Yankélevitch⁵, “no es, sino deviene”.

Hablar de “mal absoluto” puede ser un oxímoron: mutua afectación, decía cuando

2 Spinoza en su *Ética* lo dice de un modo insuperable: “La esencia del hombre no pertenece al ser de la sustancia”, es decir, un refraseo de la bíblica lección: “no seréis como dioses”.

3 Se sabe –a partir de la obra de G. Scholem– que la Cábala tiene sus fuentes en el gnosticismo y el neoplatonismo y hereda, por tanto, sus concepciones dualistas en las que el mal tiene carácter sustancial.

4 De hecho, hay en circulación actualmente un libro cuyo título es elocuente: *Historias del mal*, de Bernard Sichère. Más allá del poco o mucho interés que el texto despierte, me parece que lo más significativo es su título que da cuenta de la historicidad incluso de lo que se pretende atemporal.

5 Yankélevitch V., “Le mal” en *Philosophie morale*, Flammarion, Paris 1998

introduce el nombre de Pandora, nombre que significa –dicen los entendidos– “todos los dones”. Dones envenenados algunos, endulzados otros, dones que hay que ganarse, incluso para decidir renunciar a ellos. De ahí que no se trate –vimos– de El Mal, así con mayúscula, sino de los males, esos ambiguos regalos en los que se manifiesta y se concreta, siempre fragmentariamente, parcialmente, ese supuesto mal-uno o mal-todo que alguna teoría o teología pretende definir. Porque cada mal singular contiene a su vez un reverso bueno, así como cada bien conlleva un cuidado, una preocupación, un esfuerzo, una angustia. (El poeta Hesíodo lo sabe por experiencia propia: él, hombre de extracción sencilla, compone en sus obras un canto al trabajo. A diferencia de Homero y otros grandes nombres de la literatura griega, señores de alta cuna, el campesino Hesíodo conoce los sudores de la tierra tanto como sus frutos).

De ahí que “bello mal” sea algo más que una paradoja: más bien, una anfibología, ya que no son dos términos que un azar o algún raro forzamiento poético han puesto juntos, sino que esa juntura les es constitutiva. Como *hostis* o *sacer*,⁶ se trata de “palabras síntoma”, lugares de la lengua donde se devela el carácter dúplice, mixto, impuro de lo humano. Somos “esto”, pero también “lo otro”. Platón lo dice bellamente cuando habla de la belleza en sí y su diferencia con las cosas bellas, que pueden ser “bellas en un aspecto pero feas en otro” (*Banquete*). Relativo y parcial, el hombre se ve tironeado, solicitado por deseos opuestos, atenaceado por valores en conflicto. Lo que en términos del existencialismo o de la ética kantiana (por mencionar

solo dos altas cumbres del asunto) significa **tener que elegir**. No somos libres de ser libres, diría Lévinas: la paradoja entre libertad y exigencia, entre elección y obligatoriedad es la marca de la finitud.

Caídos, expulsados, arrojados, incompletos, agujereados, circuncisos, cortados, existentes: diversos modos de nombrar eso que somos. Por fuera para siempre y desde siempre de lo Absoluto –llámese paraíso o edad de oro–, heterónomos y fallidos, no dejamos nunca de ansiar o añorar esa imaginaria completud que los mitos cuentan. Los semidioses griegos o los babélicos constructores encarnan esa nostalgia.

Entre lo lleno y lo vacío

Desde siempre, por tanto, los diversos discursos de los hombres se ocupan de la cuestión. En algunos relatos míticos el mal adopta el rostro de oscuras deidades, ejércitos sombríos o monstruos de la profundidad. Luego, cuando la filosofía toma el relevo, el mal parece desvanecerse: a Sócrates y Platón no les interesa demasiado el tema; sus preocupaciones se orientan a definir, ubicar y eventualmente enseñar el Bien. ¿El mal? Apenas un vacío, la ausencia del bien. Será al final de la Grecia clásica –no por casualidad, época de crisis comunitaria y derrumbe social– cuando el mal aparezca claramente tematizado, solidificado como sustancia y reclamando la máxima atención. Los movimientos helenísticos, el gnosticismo y el neoplatonismo hacen del mal su eje, le otorgan una consistencia y una presencia que no ha tenido antes, lle-

6 Benveniste en su *Vocabulario de las instituciones indoeuropeas* y Freud en su artículo “Acercas del sentido antitético de algunas palabras primitivas” indagan en este extraño aspecto del lenguaje. *Hostis-hospes*, huésped y enemigo a la vez, y *sacer*, sublime y horroroso. Ambigüedad que halla uno de sus lugares de expresión más clásicos en la tragedia, pero que subtiende la posibilidad misma de la poesía.

nan el hueco de la pura ausencia, le dan nombre propio y lo vuelven personaje central de la trama en lo que siglos después se llamará “el gran teatro del mundo”⁷.

Remontando hacia atrás el hilo, esta expresión sugiere que el mal estaría ligado, en principio y en algún aspecto, a la representación, a la puesta en escena. La cuestión del mal ¿no hace entonces su aparición ya mucho antes, concretamente en la tragedia? Es decir, en **la** escena por excelencia que se gesta allí mismo, en el exacto paisaje habitado por los filósofos atenienses. Escena íntimamente enlazada, por origen y estructura, al ritual, y no a cualquiera sino al ritual sacrificial, allí donde la muerte adquiere una presencia central y orgánica. Pero ése es tema de otros escritos.

Tragedia, lugar de aparición estelar del mal. Ahí hallamos algunas de sus formas y figuras, ropajes con los que se viste y habla, un mal que el coro denuncia o que el héroe padece. ¿*Pathos*, tal vez uno de sus nombres?

También *hamartía*, *Némesis*, pero por sobre todos ellos, *Até*. No resulta fácil definirla; acaso sólo podamos bordearla, evocar sus matices, perseguir sus significados a través de las resonancias que su aparición despierta.

En su comentario a *Antígona* Lacan⁸ apunta: “Uno se acerca o no a *Até* y cuando uno se acerca a ella esto se debe a algo que, en este caso, *está vinculado con un comienzo y con una cadena*, (yo *destaco*, D.S.) la de la desgracia de la familia de los Labdácidas” (p. 316, clase del 1/6/1960). Y casi al final de su seminario, en la clase 22 del 22 de junio de ese año, en el capítulo titulado “La demanda de felicidad y la promesa analíti-

ca”, (pag. 358) dice: “ Lo que el sujeto conquista en el análisis no es solamente este acceso (viene de hablar del acto genital y de las consecuencias que eso tiene para el sujeto del psicoanálisis), incluso, una vez repetido, siempre abierto en la transferencia a *algo de otro* que da a todo lo que vive su forma es su propia ley cuyo escrutinio verifica el sujeto, si me permiten la expresión. Esa ley es en primer término *algo que comenzó a articularse antes que él, en las generaciones precedentes* (nuevamente *destaco*, D.S.) y que es hablando estrictamente la *Até*. Esa *Até*, aunque no siempre alcance lo trágico de la *Até* de *Antígona*, no por ello deja de ser pariente de la infelicidad”.

Contemporáneos de la tragedia, los pensadores presocráticos transitan rumbos parecidos. El ser y el devenir, lo uno y lo múltiple, lo que cambia y lo que permanece, lo eterno y lo mudable, lo indiferenciado y lo diverso son sus temas recurrentes, vías por las que reformulan y resignifican los materiales que el mito les ha legado. También aquí hay una escena: algo se mueve, se pone en marcha, se sale de la oscuridad y asoma la cabeza ante el asombro de la mirada humana. También aquí, digo, una acción (*drama*), que ya no es sólo la de los dioses. El tiempo –ese socio ineludible del movimiento– se presenta y exige atención. Pero el tiempo y la acción, lo propiamente *dramático*, constituyen el terreno de la finitud, el ámbito de los mortales, esos seres separados para siempre de la idílica convivencia con los divinos, expulsados del paraíso, habitantes de la falta y la diferencia. Seres, pues, ya no autoengendrados sino causados, venidos de, precedidos por otros que ya no están, como no estarán los presentes cuando sus retoños crezcan.

7 Magaril, Nicolás: “El teatro del mundo”, inédito.

8 Lacan, J., Seminario libro 7, 1959-60, *La ética del psicoanálisis*, Paidós, Bs. As. 1995.

Separación y límite, es decir, multiplicidad. Pérdida de la ilusión de ser uno-todo.

El mal en (y de) la historia

Lo que de forma muy grosera y por mera economía expresiva podemos llamar “religión” es el campo que se articula mayormente en torno a la cuestión del mal. Es este discurso el que sostiene que “el sentido del mundo está fuera del mundo”, y ese lugar “fuera de” recibe algún nombre y alguna definición que apuntan a la trascendencia. Lugar que queda señalado como ámbito del Bien, que se sostiene sólo a condición de que el mundo de aquí represente el mal. El tema dibuja un largo itinerario: diríamos, de Plotino a Nietzsche –éste, por supuesto, desde una posición de crítica radical– y más allá, pasando por prácticamente todos los nombres significativos en la historia de Occidente.

Si el discurso religioso necesita imperiosamente del mal, no es sólo en su terreno donde la cuestión se impone. La teodicea organiza el mundo en función de un reparto de bienes y males, y aun si el nombre mismo alude a los dioses, sabemos que la filosofía –entre otros campos– se hace cargo de sus propuestas (¿Quién sino Leibniz, uno de los “padres” de la modernidad, consagra ese término?). También la política, la historia, el derecho y hasta la ciencia, en algunas de sus modulaciones, hacen del mal un elemento de crucial importancia en sus desarrollos.

No importa ahora terciar en la polémica entre Schmitt⁹ o Taubes¹⁰, pronunciarse a favor de uno u otro y decidir si es la políti-

ca la que toma y seculariza conceptos teológicos o si es a la inversa; lo que sí ocurre, independientemente de qué campo presta a cuál, es que en el cruce de esos discursos el mal hace su aparición con toda su potencia. Desde Pablo de Tarso hasta Marx –pasando por la escolástica y deteniéndonos en Hegel, el más explícito formulador de la cuestión– la teodicea, el mesianismo o “las leyes de la historia” han organizado el devenir del mundo teleológicamente. Y todo pensamiento de la finalidad trascendente necesita del mal. De modo que la escatología no sólo le da al mal un lugar, sino un lugar protagónico: el de motor de la historia. Tradicionalmente, el papel del mal ha sido, según las gramáticas teleológicas, poner de relieve al Bien, hacerlo brillar, servirle de opuesto en una confrontación que exige al hombre actuar y elegir. Escena agonística sin duda: dioses y demonios, fuerzas enfrentadas que intentan apropiarse de los avatares del mundo y dirigir sus destinos, Bien y Mal combaten en la arena de la política o en los aposentos interiores del alma.

“Lo que el hombre no tolera –dice Nietzsche– no es el sufrimiento, sino la falta de explicación del sufrimiento”¹¹. Si como sostiene Lévinas el sufrimiento es la forma que el mal adopta en la experiencia humana, tales discursos organizan una *economía del mal*, ésa que Lévinas deplora, y con razón: pensado de esta manera, el mal se justifica, resulta en última instancia “bueno” ya que es útil para educar a los hombres y guiarlos en su elección. A contrapelo de tal tradición Lévinas niega que el mal tenga utilidad o propósito alguno: es

9 Schmitt, Carl: *Teología política*, Struhart, Bs. As., 1985

10 Taubes, Jacob: *La teología política de Pablo*, Trotta, Madrid 2007

11 Cf. Nietzsche, F.: *La genealogía de la moral*, en cualquiera de sus versiones, tal vez uno de los textos más lúcidos y vigentes en relación a nuestro tema.

más bien un absurdo, una aberración, la negación misma de la condición humana¹². En ese pensamiento el filósofo lituano está, *malgré lui*, extrañamente cerca de Spinoza, para quien tampoco hay en la historia finalidad alguna y, menos aún, bien o mal en sentido sustancial.¹³

Idea difícil de aceptar. Es que, desprovista de finalidad última, la historia queda desfondada, librada a sus propios movimientos, continuidades y discontinuidades que la van conformando y que no responden a un modelo predeterminado. El sentido ya no vendría dado desde fuera, sino que se constituiría en el terreno mismo de la acción, de las prácticas, de las producciones humanas. Como dice Karl Krauss –y Walter Benjamin cita¹⁴– “el origen es la meta”. Que no haya finalidad no significa que contingencia y caos sean lo mismo ni que el azar sea la única lógica, sino que las eventuales lógicas son epocales, coyunturales, propiamente históricas, y no metahistóricas o dirigidas por y desde una trascendencia ultramundana. La trascendencia finalista usa al mal como motor porque en algún punto **historia y mal resultan sinónimos**: el mal es la salida de lo Uno, la caída de lo Absoluto, la ruptura de la Totalidad, la división y la diferencia. Lo temporal y mundano deberían, por fin, retornar al estado de perfección y quietud del que han salido, restituir la inocencia paradisiaca y soldar las grietas que la conciencia ha introducido en el mundo. (De ahí que

hablar de “conciencia desgarrada” sea una redundancia: la conciencia es por definición desgarramiento. Schopenhauer, ejemplarmente, lo sabía). Se trata de una interpretación mítica de la historia, una concepción religiosa de la política, una mística disfrazada de ética.

Herencia

“¿Cómo un sujeto simple puede no ser simple?” es la pregunta que Jean-Michel Rey¹⁵ lee en De Maistre y que éste formula en su texto sobre el sacrificio¹⁶. He ahí la cuestión, no muy lejana de la de Hamlet que, a la luz de estas reflexiones, podríamos reformular: ¿cómo ser y no ser al mismo tiempo? ¿Cómo soportar, sobrellevar, asumir incluso con alegría este pliegue en que consistimos, este ser agujereado, esta inconsistencia angustiosa, este tironeo de valores, esta dualidad que nos condena y nos salva a cada instante? ¿Cómo, diría, afrontar nuestra *Até*, la de cada uno, la específica, contradictoria e intransferible singularidad?

Volvamos a Lacan para hallar ahí una pista: en ambos pasajes citados, el factor común es la antecendencia, la cadena, la sucesión. Las generaciones precedentes cuya maldición se hereda. **En eso precisamente consiste lo trágico, en poner en escena la fatalidad de lo dado y a lo que no se puede escapar.** Es eso lo que recibe el

12 Levinas, E.: “El sufrimiento inútil” en *Entre nosotros*, Pre-textos, Valencia 1993

13 Baruj Spinoza, gran lector de las fuentes bíblicas, interpreta el *Génesis* con absoluta fidelidad (cosa que su extraordinario conocimiento del hebreo le posibilita): el fruto prohibido a Adán no es del bien y el mal sino, literalmente, “del conocimiento de lo bueno y de lo malo”. Recordemos que en hebreo bíblico, como en toda lengua antigua, no hay sustantivos abstractos; se trata por lo tanto de formas adjetivas. Así, también Spinoza en su *Ética* habla de “lo bueno y lo malo, es decir, lo útil y lo perjudicial” con miras al aumento de la potencia de obrar y la alegría del hombre.

14 Benjamin, Walter, “Tesis sobre filosofía de la historia” en *Discursos interrumpidos I*, Taurus, Madrid 1989

15 Rey, Jean-Michel, “Destino de la especie: la sangre, el sacrificio” en *Redes de la letra* Nº 10, Bs. As., mayo 2002

16 De Maistre, Joseph, *Eclaircissement sur les sacrifices*, Agora, Paris 1994

nombre de *Até*. Pero “la maldición de los Labdácidas” es el contenido, la anécdota. Lo que importa aquí no es *lo que se hereda*, sino *el hecho de que se hereda*. Es decir, el ser gestado, causado, sexuado, mortal. Pandora otra vez, con su carga de trabajos y días, angustias y tesoros.

La *Até* –esencia y carozo de lo trágico– es esa necesidad imperiosa de hacerse cargo y responder por aquello que no tiene su principio en uno, sino que viene de atrás. Benjamin otra vez: “Hemos sido esperados en la tierra. Cada generación tiene una deuda con las generaciones que la preceden”¹⁷. Y agregaría: con las que le sucederán, en una cadena sin fin, único modo de infinitud al que accede el ser hablante.

Si el Bien –en Platón, pero también antes y después de él– reside en lo completo y perfecto, eterno y autoconsistente, llámese Idea o Ser, el mal quedará ligado a la falta, a la sucesión, al tiempo. *El mal es la herencia*, de ahí el sentimiento trágico, la culpa y el castigo que persiguen al héroe desde antes de su nacimiento y más allá de su muerte.

De modo que el mal no podría jamás llamarse puro, ya que –para un pensamiento fundamentalista y totalitario– su naturaleza misma es la mezcla. La imperfección, la impureza. Pero ese pensamiento nos conduce inevitablemente a su reverso y consecuencia: a lo largo de la historia, el deseo de imponer compulsivamente el bien es lo que ha desatado las peores catástrofes. Matanzas, inquisiciones, torturas y genocidios perpetrados en nombre de la pureza. De raza o de sangre, lo mismo da, el afán de absoluto se ha mostrado como la causa

mayor del mal. O de los males, si queremos ser fieles a la condición parcial y fragmentaria de lo humano, ésa que es preciso asumir sin nostalgia y sin resentimiento para escapar a los innumerables peligros de la Totalidad. No, no hay mal absoluto –como no hay bien ni nada absoluto– sino que, reformulando la expresión, podríamos afirmar que no constituye un oxímoron sino un pleonismo: el mal es (la aspiración a) lo absoluto.

Las teodiceas y teleologías que han dado forma a Occidente inducen a malentender incluso la filosofía kantiana: su “razón pura” no lo es en un sentido religioso, sino exclusivamente lógico y formal. Porque –el pensador de Königsberg lo sabe– nada más complejo e intrincado que el hombre, ese ser a caballo entre lo sensible y lo racional, la naturaleza y la ley, la necesidad y la libertad. Es también Kant quien distingue entre trascendente y transcendental: en esta noción aparece el otro, se muestra la insuficiencia del sujeto, su ligadura ineludible con aquello que lo excede y sin embargo lo habilita en su subjetividad.

Kant, Nietzsche, Spinoza, Levinas, tanto como Lacan o Freud, algunos de los nombres que nos sirven de guía para pensarnos como habitantes *de* y habitados *por* lo múltiple. Es desde allí donde vislumbramos que **el mal es la pureza**. A nosotros, impuros y fallidos, encadenados al tiempo y prometidos a la muerte, nos corresponde transitar los trabajos y los días, sembrar para cosechar, asumir aquello que se nos impone y sin embargo nos convoca. Ganarnos, en fin, nuestra herencia.

17 Benjamin, W., *op. cit.*



Premio|**Bergwerk**

Un jurado integrado por **Yolanda Gampel** (Sociedad Psicoanalítica de Israel), **Santiago Kovadloff** (ensayista y filósofo argentino) y **Marcelo Viñar** (Asociación Psicoanalítica del Uruguay), por decisión unánime, decidió en mayo de 2008 conceder el Premio Dr. Maximiliano Bergwerk al trabajo que a continuación publicamos.

Psicoanalizar después de Auschwitz

Mariano Horenstein *

Callémonos al menos por una temporada.
George Steiner

I

Auschwitz marca un punto de quiebre en la civilización occidental, la misma que dio lugar, apenas medio siglo antes y en el mismo territorio, al Psicoanálisis. Enzo Traverso, en un lúcido trabajo que da cuenta del estado de la reflexión intelectual acerca de Auschwitz lo califica como “una ruptura de la humanidad y un desgarramiento de la historia” (Traverso, p. 11).

Aquello a lo que se alude mediante la nomenclatura alemana de la localidad polaca de *Oswiecim*, Auschwitz, representa una inflexión, una ruina en el corazón de la civilización y no apenas un episodio más, por horroroso que pueda haber sido, en una

supuesta evolución de la razón y el progreso. No se trata aquí de un “retorno” a la barbarie ni de un traspie ocasional en el domeñamiento al que la civilización confina lo pulsional. Tampoco se trata de competir por un lugar de privilegio en los cálculos de la muerte: ha habido genocidios antes (aún cuando el término no hubiera sido inventado todavía), los ha habido después. Auschwitz no se refiere tan solo a una *cuestión judía* sino que atañe a la especie humana en su conjunto. Aquello que elegimos nombrar como Auschwitz de manera quizás insuficiente es un *unicum* considerado por muchos (Levi, Mate, Arendt, Wiesel, Lanzmann y un largo etcétera) como epítome de cualquier genocidio¹, se diferencia de

* Psicoanalista (APC).

¹ Reyes Mate diferencia tres planos de singularidad: **moral**, histórico y epistémico. Desde el primero de ellos, aún habiéndose expresado en Auschwitz el mal a una escala inimaginable, no hay graduación del sufrimiento de las víctimas, toda víctima –más allá del genocidio que se trate– pide justicia. Hay consenso en cuanto a la singularidad **histórica** de Auschwitz pues se trata allí de una matanza que no es medio de alguna razón política o económica, sino fin en sí misma; además de ser la primera vez que un Estado decide eliminar a la totalidad de un grupo humano con todo medio técnico disponible, todo un pueblo detrás, una técnica acorde y una filosofía que lo justificaba; alcanza además una desmesura no igualable históricamente, y además la pretensión, señalada por Vidal-Naquet, de negar el crimen en el seno del crimen mismo. Desde el punto de vista **epistémico**, se trata con respecto a Auschwitz de un acontecimiento del que conocemos casi todo, y sin embargo no podemos comprender, es el acontecimiento impensado que da que pensar (Mate, b, p. 61 y ss).

otros a la vez que quizás, desde el extremo, permite comprenderlos también. La especie esclarece al género en Auschwitz, que adquiere entonces el valor de un laboratorio de experimentación acerca del sujeto humano. Un laboratorio extremo, por supuesto, pero en Psicoanálisis estamos familiarizados con la investigación de los márgenes que iluminan el centro, con el trabajo con los restos: es la psicopatología la que ilumina la "normalidad". Lo que sucedió en Auschwitz ofrece así al pensamiento una tarea interminable que no ha cesado aún.

Según cuenta Imre Kertész, algún día, no demasiado lejano, se tomará conciencia de que Auschwitz es el acontecimiento traumático de la civilización occidental, el inicio de una nueva era (Kertész, p.26). Curiosamente o no –coinciden aquí las mentes más lúcidas del lado de las víctimas y las más críticas voces del lado de los victimarios– Günther Grass llega a la misma conclusión: es un punto de ruptura, y resulta lógico fechar la historia de la humanidad y nuestro concepto de la existencia humana con acontecimientos ocurridos antes y después de Auschwitz (Grass, p.13).

Auschwitz no fue una explosión de masas enardecidas, un pogromo más o menos generalizado, sino una gigantesca operación de destrucción que surgió de una de las naciones más cultas del planeta y en el que se aplicó la tecnología industrial de su tiempo. No fue obra de algunos cuantos psicópatas sino que, por acción u omisión, millones de personas colaboraron para que ello sucediera. Auschwitz fue un producto de la modernidad, no un resabio inquisitorial, y aún cuando su enclave geográfico se hallara en Polonia, fue en ciudades como Berlín,

donde se había fundado apenas algunos años antes el primer instituto de Psicoanálisis o Viena, metrópolis por la que el joven Hitler vagabundeaba mientras Freud construía sus teorías, donde se incubó la "Solución Final". El mismo contexto cultural que vio surgir al Psicoanálisis gestó al nazismo. Pero la empresa de aparear al Psicoanálisis con el topónimo Auschwitz no está sólo justificada por la contemporaneidad de ambos. Se trata de permitir que la ciencia del sujeto se vea interpelada por aquel lugar donde determinada concepción del sujeto, o al menos de la civilización que lo ha posibilitado, se hace trizas, se desvanece con el humo que expelen sus chimeneas.

En Psicoanálisis la palabra, lo simbólico, goza por lo general, más allá de las variantes teóricas nada desdeñables, de cierta virtud pacificadora: desde Anna O. y la brillante manera de definir lo que hacemos como *talking cure*, los psicoanalistas nos las vemos con palabras, y contamos con palabras –la interpretación– para lo que no está aún o no está ya puesto en palabras. ¿Qué sucede cuando no hay palabras o cuando éstas no dicen ya nada, cuando algo del lenguaje se ha pervertido radicalmente? Los psicoanalistas, llegados a un punto imposible de obviar en el trabajo clínico y luego de ingentes esfuerzos por trabajar con lo que sí tiene nombre, por descamar capas superpuestas de sentido, nos las vemos indefectiblemente con lo *innombrable*.

Ahora bien, la vacilación con la que aludimos a esa cultura que menciona Kertész (p. 69 y ss), engendrada durante el nazismo y sus consecuencias, sus regímenes pares o herederos o aún sus precursores, no hace más que poner en evidencia, en su multiplicidad, ese punto de indecibilidad: *Shoah*?

“holocausto”, Auschwitz, *Exterminio de los judíos europeos...*, son nombres que no existían al momento del hecho. Sólo un eufemismo: *Endlösung*, suponía las consecuencias que conocemos. Sólo la palabra del verdugo existía para nombrar lo innombrable. Las otras, intentos todos de explicación más o menos fallidos, vinieron después. Si se hubiera tratado tan sólo de la multiplicación exacerbada de pogromos, como el sucedido setenta años atrás y que, conocido como *Kristallnacht*, preludiara los acontecimientos por venir, podrían haberse puesto en marcha ciertas defensas que sólo lo que es posible nombrar permite esgrimir. Todos sabían lo que era un pogromo y todos conocían también, pudieran hacerlo o no, la manera de escapar de él.

“Esa cosa indecible que uno duda en llamar por su nombre, se dice Auschwitz” (V. Jankélévitch, cit. en Reyes Mate 2003, p.55). Cuando nombramos Auschwitz, entonces, nos referimos a la metonimia de lo indecible, que adquirirá a su vez el triste privilegio de ser la metáfora absoluta del horror.

II

Además de intentar dar cuenta de Auschwitz, las disciplinas humanas se han visto sacudidas –aunque más no sea desde sus márgenes– por tal acontecimiento. Muchas de ellas se han permitido severos

cuestionamientos acerca de lógica que las constituye, la fortaleza de sus fundamentos y la viabilidad de sus prácticas.

1) El hermoso libro de Esther Cohen, “Los narradores de Auschwitz”, brinda un panorama general sobre los testimonios que la **Literatura** ha podido construir acerca de Auschwitz. Aparecen allí precursores³, *alertadores de incendio* al decir de Benjamin, como Kafka o Joseph Roth o aquellos que registraron paso a paso la manera en que el nazismo pervirtió el lenguaje, como Victor Klemperer o las víctimas directas que lograron hacer verdadera literatura a partir de sus testimonios incoercibles como Primo Levi o Kertész entre otros. En muchos sobrevivientes se encuentra el sentimiento de un deber animado por la pulsión de contar, de impedir que el sueño nazi de un crimen sin huellas o un acontecimiento sin testigos se cumpla. Desde la obra de un Nobel hasta los manuscritos enterrados por los *Sonderkommandos* de Auschwitz o los escritos arrojados sobre las paredes del guetto de Varsovia o los poemas descubiertos en el abrigo que amortajaba al cuerpo desenterrado de Miklós Radnóti o la poesía –en la que se le iba la vida– de Paul Celan, introducen en la ingente literatura ficcional sobre la *Shoah* el aire frío de la verdad en carne propia. Auschwitz lleva a escribir, a intentar entender aquello que se sabe no será entendido, pero aún así... La literatura se ha hecho eco de lo sucedido en Auschwitz y hoy es difícil no encontrar en la

2 La manera más extendida de nombrar el genocidio con la palabra “*Holocausto*” ha sido cuestionada con razón por Giorgio Agamben e incluso por quien la introdujera, Elie Wiesel. Su significado religioso de “sacrificio” exculpa a los victimarios y carga lo sucedido de un sentido tal que nos resulta inutilizable, y por eso cuando lo hacemos es entre comillas. *Shoah*, palabra hebrea que significa catástrofe, tempestad, y difundida mayormente a partir de la película homónima de Claude Lanzmann encierra alguna opacidad mayor, lo que consideramos una ventaja, pero queda también presa del circuito religioso (en la Biblia implica a menudo un castigo divino) y judío (si bien los judíos fueron las víctimas por definición, no fueron las únicas). En contrapartida, de utilizar el eufemismo “*Endlösung*” estaríamos asumiendo la lengua del verdugo, con las características que luego puntuaremos. “*Destrucción de los judíos europeos*”, título del libro capital de Hilberg, es además de extenso y descriptivo, limitativo. Por ello preferimos, aún permitiéndonos acudir a los otros términos, el más acotado y enigmático “Auschwitz”.

3 En el sentido borgiano de “Kafka y sus precursores”, o en el muy freudiano *nachträglich*, es decir cuando lo posterior funda o resignifica lo ya acaecido.

vidriera de novedades de cualquier librería algún libro en torno a la *Shoah* o al nazismo o a la Segunda Guerra. Pero a la vez, y más allá de las temáticas que Auschwitz le haya acercado, *la literatura misma* como forma artística se ha visto cuestionada. La conocida sentencia de Adorno (“Escribir un poema después de Auschwitz es un acto de barbarie” (Adorno, cit. en Traverso, p. 133), interroga el sentido de la literatura toda, del acto mismo de la escritura. Este cuestionamiento radical es necesario aunque quizás valga más como pregunta abierta, como llaga que no debe ser suturada que como proscripción general, y así ha sido entendida por escritores tan disímiles como Günther Grass, quien habla de que el mandamiento de Adorno sólo puede refutarse escribiendo (p. 24), –pero se trata de escribir con la vergüenza como fondo, asumiendo el peso de las palabras dañadas–, o Primo Levi quien cuenta que –y en esto coincidirá Kertész (p.66)–, después de Auschwitz no se puede escribir poesía que no trate de Auschwitz (Mesnard, p. 45). El mismo Adorno se retrató de su anatema al encontrar lo que Celan pudo hacer con la experiencia de Auschwitz antes que lo terminara de devorar el río. Desde las entrañas mismas de una literatura en carne viva, ésta se deja conmover por la *Shoah*, admite los cuestionamientos a su valor o existencia que representa la existencia de verdugos “que también escriben poemas” (Celan).

2) La Filosofía se ha visto sin duda conmovida por Auschwitz. Agamben sostiene que la Ética ha fracasado ante Auschwitz, que “casi ninguno de los principios éticos que nuestro tiempo ha creído poder reconocer como válidos ha soportado la prueba

decisiva, la de una *Ethica more Auschwitz demonstrata*”. Auschwitz descompleta como una interpretación lacerante a cualquier disciplina con la que se enfrente. Interpreta desde su silencio, desde el testimonio de sus víctimas, desnuda la impotencia del pensamiento y pone a prueba a aquéllos que se permiten escuchar ese *clamor mudo*.

Reyes Mate, en sus lúcidos análisis de la filosofía después de Auschwitz, dice que “la razón no puede ya pensarse en abstracto y, en la medida en que se piensa concreta y contextualmente, se topa con Auschwitz” (b, p. 162). Muestra las huellas de la *Shoah* en la filosofía actual: ni el existencialismo sartreano, ni la crítica radical a la filosofía de Arendt, ni el desconstruccionismo de Derrida o el postmodernismo de Lyotard habrían existido sin Auschwitz. Cada vez más, dice, se lee a clásicos como Kant, Nietzsche, Hegel o Heidegger con el telón de fondo del nazismo (id., p. 161-2). La filosofía se ha dejado interpelar por Auschwitz hasta el punto de rastrear entre sus corrientes aquéllas que –como el viejo Idealismo (a, p. 69), conducirían, a sabiendas o no, a las cámaras de gas, según anunciaron aquéllos que pudieron vislumbrar lo que se avecinaba como Rosenzweig, Benjamin o Kafka. La historia de la filosofía es el registro de los ecos de Auschwitz. No hay pensamiento inocente, y el impacto de Auschwitz en la reflexión filosófica está lejos de haber cesado aún.

3) Pero si hay una disciplina en la que Auschwitz ha impactado ruidosamente es en el Derecho. Y ello ha sucedido en una doble vía: cuestionando por una parte las ideas de justicia y legalidad⁴ pues los crímenes nazis –recordémoslo– se inscribieron en la más absoluta *legalidad*, por parte de un

4 Alguien dijo, a propósito del juicio a Eichmann en Jerusalén y lo que éste desnudó, bajo la lente de Hanna Arendt, acerca de un oscuro y banal funcionario obediente de sus deberes, que antes había que preocuparse por quienes *violaban* la ley, ...pero a partir de ese momento, por quienes la *cumplían*...

gobierno legitimado por la voluntad popular, la sanción de las leyes raciales de Núremberg, la aplicación de las mismas a través de una maraña de reglamentos perfectamente válidos (Hilberg).

Por otro lado, ante la novedad que irrumpía en el corazón de la civilización, se hizo necesaria la creación de nuevas categorías jurídicas a partir de Auschwitz, tales como la de *genocidio*⁵ u otra que también se forja a la luz del fuego de los crematorios: la noción de *crimen contra la humanidad*⁶, por definición imprescriptible. Como afirma Wladimir Jankelevitch, al no tener el Derecho formas de ley en condiciones de contestar la escala de Auschwitz, los crímenes de la *Shoah* permanecen imprescriptibles (cit. en Fuchs, p. 80). El Derecho, reducido a la impotencia ante lo impensado, reaccionó con tipos delictivos nuevos, asumiendo a la vez que enfrentaba un problema “tan enorme que ponía en tela de juicio al derecho mismo y le llevaba a la propia ruina” (Agamben, p. 18). Auschwitz hace estallar las categorías del mundo tal como se lo pensaba, cuestiona la misma idea de la responsabilidad (jurídica y subjetiva) y se convierte en un verdadero ataque al fundamento del derecho mismo, tal como lo ha estudiado Pierre Legendre, desarticulando la construcción de todo el sistema jurídico occidental (el que se funda desde el judaísmo, por la vía del cristianismo hasta el derecho romano, en la ligadura genealógica con la Referencia fundadora). Así la Ley, “degradada bajo el régimen nazi a un gesto

contable de esencia carnicera” (Legendre, p. 22) por el *asesinato genealógico*⁷ que implicó la *Shoah*, aparece cuestionada en sus mismos fundamentos. Esa vacilación de una ley fundante y ordenadora se advierte también en la proliferación metastásica de reglamentaciones y decretos que caracterizó al nazismo (tanto como a las dictaduras latinoamericanas), la degradación de una Ley que pacífica y ordena en reglamentos que sólo dan coartadas a los verdugos y a sus cómplices para encubrir su participación personal en el crimen. Como sabemos también por la clínica del obsesivo, un exceso de reparo reglamentario encubre a menudo una quiebra radical en el registro de la Ley.

Seguramente los grandes sistemas jurídicos no se han visto conmovidos por Auschwitz y los teóricos positivistas continúan su trabajo acrítico, pero desde los márgenes se han alzado voces que marcan un punto de duda, de inconsistencia en el corazón mismo del Derecho. Abren allí una brecha que no se sutura sólo con más Derecho, con nuevos tipos delictivos, sino que lo cuestiona en sus fundamentos. Los vencidos de la historia, como hubiera querido quizás Benjamin, interpelan con su testimonio y con su misma existencia a una disciplina que no pudo hacer nada para evitar Auschwitz, y poco para castigar a sus ejecutores.

4) En 1989 apareció un libro de **Sociología** escrito por Zygmunt Bauman, llamado *Modernidad y Holocausto*. Se trata de un sesudo análisis de las interacciones socia-

5 El término fue propuesto por un jurista judío-polaco, Rafael Lemkin, a finales de 1942 o principios de 1943, es decir en el mismo momento en que la “Solución Final” cobraba forma en la Conferencia de Wannsee de enero de 1942. Si bien da cuenta de masacres previas (la de los armenios, por ejemplo), el momento en que se produce su conceptualización y difusión está directamente relacionado con Auschwitz.

6 Reconocido por primera vez en el Estatuto del Tribunal Militar Internacional de Núremberg, en 1945, designa un crimen de una magnitud tan especial que no encuentra cabida en los conceptos legales hasta entonces forjados (Mate a, 2003, p.212-3)

7 “El tránsito al acto hitleriano –dice Legendre con respecto al intento de exterminar a los judíos– constituye también un gesto de condena a muerte en la dirección del sistema de la Ley en la cultura” (p. 22).

les que posibilitaron la ejecución de la *Shoah*, podría pensarse incluso que una lectura más, brillante, meditada, en clave sociológica esta vez, del “Holocausto”. Sólo que Bauman maniobra para extraer al genocidio del campo de la anomalía o del retroceso, del fracaso de la racionalidad moderna y del reflujo de la civilización, para considerarlo como su *efecto directo*, como un producto típico de la racionalidad moderna, una experiencia de laboratorio que la desnuda en sus notas esenciales. Luego de analizar con pericia los mecanismos de la modernidad presentes y necesarios, en victimarios y víctimas, para que haya podido suceder lo que sucedió, luego de confrontar la experiencia recogida por los historiadores y lo que ha podido saberse del hombre en experimentos clásicos de psicología social, desnuda los vínculos del “Holocausto” con la burocracia moderna y su perfecto e inquietante isomorfismo con la Modernidad. Bauman incluye también la dimensión de la responsabilidad en las conductas analizadas. No es casual que comience hablando de Sociología y termine escribiendo acerca de Ética. Pero va un paso más allá en el desmontaje de un acontecimiento que piensa tan singular como normal: apunta su análisis a la Sociología misma y a sus presupuestos. El objeto de estudio mira a la disciplina que lo estudia, la cuestiona, y la Sociología no volverá a ser la misma luego de la *Shoah*.

5) ¿Cómo transmitir lo implicado en la *Shoah*? ¿Qué hacer con sus enseñanzas? Ésas parecen ser las preguntas que orientan un lúcido ensayo de Joan-Carles Mèlich, donde se permite repensar la **Pedagogía** a la luz de Auschwitz. Y allí, siguiendo el ras-

tro de las víctimas, su voz inaudible, oyendo al testigo recrear la existencia perdida de quienes no volvieron de los campos, pensar la viabilidad de una *pedagogía more Auschwitz demonstrata* (Mèlich, p. 18). Mèlich aboga por una pedagogía y una ética configurada a partir de los relatos del “Holocausto”, fundamentalmente relatos de una ausencia, de una *ausencia del testimonio*⁸ que es preciso transmitir. Se trata, dice en una inquietante aproximación a nuestra práctica, de aprender a escuchar el silencio, pues es allí donde se *muestra* el grito de la víctima (p. 27). Resuena en estas ideas el otro mandato de Adorno: educar para que Auschwitz no se repita (Traverso, p. 154). La pedagogía –en la enseñanza de *cualquier* contenido– no puede seguir siendo la misma a partir de tal calamidad.

6) Desde los gritos expresionistas de Munch o el destilado progresivo de las imágenes de Rothko hasta la vanguardia más radical como la evidenciada en *Schibboleth*, “apenas” una grieta convertida por Doris Salcedo en instalación artística en la *Tate Modern*, o las provocativas muestras que, más cerca nuestro, ha organizado Nicola Costantino utilizando su grasa corporal para confeccionar jabones o el *comic* Maus, de Art Spiegelman; del vacío mostrado por Malevitch a las imágenes imaginadas por Pink Floyd en *The Wall*; del *body art* al arte conceptual; desde Resnais hasta Spielberg pasando por Lanzmann o Begnini; de Camus a Jonathan Littell, de Celan a Gelman, de Beckett a Perec, la *Shoah* ha impregnado como ningún otro acontecimiento al **Arte** contemporáneo⁹. El psicoanalista Gérard Wajcman, en un lúcido texto, ha afirmado

8 Tal es en efecto el nombre de su libro, rico en resonancias, tanto acentuando el genitivo subjetivo como el objetivo: falta del testimonio, testimonio que hace patente una falta e, invirtiéndolo, testimonio de una ausencia.

9 Aún *retroactivamente*, pues obras como las de Munch o Malevitch, en las que se advierten las huellas del horror, no habían sido creadas aún...

refiriéndose al arte de la segunda mitad del siglo pasado que "...todo cuerpo representado, toda figura, todo rostro, de hecho toda imagen y toda forma estarían atravesados hoy, de una manera o de otra, por los cuerpos liquidados de Auschwitz" (Wajcman, a, p. 186) y, avanzando aún más en esa línea, reserva el nombre de Arte sólo a aquel que toma la Catástrofe como referente último, el que no pasa por alto la cuestión de los campos. Una suerte de vibración fósil, las cámaras de gas, resuena entonces detrás de cada obra contemporánea, más allá de toda cuestión de género, tema o estilo (Íd., p. 186-7).

Al arte le es más sencillo cuestionarse. Siempre por delante en cuanto a su capacidad anticipatoria, el arte ha visto antes (Virilio, p. 52) y a la vez se ha hecho eco de Auschwitz y lo que éste encierra de irrepresentable, de impensable, de inasumible.

En la línea que venimos puntuando, Kertész ha dicho que habría que inventar Auschwitz, prepararlo en el lenguaje como acontecimiento fundacional. *Auschwitz*, dice, *obliga a repensar todo, la antropología, la cultura, la ética, la educación, la religión* (cit. en Mèlich, p. 22). Está asumido que Auschwitz plantea problemas morales inéditos, pero también, dice Reyes Mate (2003, b, p. 93) en una línea similar, hace preguntas aún no contestadas a la antropología, a la política y a la ciencia. Así como Auschwitz ha puesto en cuestión el concepto de Dios (Jonas, cit. en Mèlich o, 47), también obliga a repensar lo humano. Auschwitz implica una ruptura con el ideal ético ilustrado y con la concepción del sujeto moder-

no (Íd., p. 45) "El animal racional, el *homo faber*, el *homo ludens*, el animal simbólico... todos mueren en los hornos de Auschwitz" (Íd.) ¿Y el sujeto construido trabajosamente por el Psicoanálisis desde hace más de un siglo, podría haber salido indemne? ¿Cómo no va a morir también en Auschwitz el *homo analyticus*, o al menos resultar tan severamente dañado, que nos obligue a repensarlo? ¿Obliga Auschwitz a repensar al Psicoanálisis? Ésas son las preguntas que, sin pretender responderlas, guían nuestra reflexión.

III

El Psicoanálisis por supuesto se ha visto tocado. De hecho, la mayor parte de los pioneros debieron huir debido al nazismo y puede entenderse el mapa de las genealogías y filiaciones analíticas y el de las corrientes post-freudianas como sub-productos de la diáspora a la que fueron forzados los psicoanalistas por el nazismo¹⁰. Pero a diferencia de las disciplinas mencionadas anteriormente, que desde algunos de sus cultores se permitieron una reflexión acerca de las propias disciplinas a la luz de Auschwitz, el Psicoanálisis se ha limitado mayormente a la aplicación de su formidable dispositivo terapéutico y de sus categorías teóricas para hacer inteligible Auschwitz, sus perpetradores, sus víctimas, incluso el comportamiento de la mayoría silenciosa que lo hizo posible. En ese sentido, como en una época solía hacer con el arte, el Psicoanálisis ha *aplicado* su saber a Auschwitz.

Así, la mayoría de los trabajos, de por sí numerosos¹¹, que desde el Psicoanálisis

10 Un hecho tan aparentemente alejado de él, como la fundación de la Asociación Psicoanalítica Argentina, tenía entre sus motivaciones construir un albergue científico a los refugiados de los totalitarismos europeos.

11 Entre los que baste citar, a modo de ejemplos tan sólo, los de Bettelheim, los de Ilany Kogan y Yolanda Gampel, los de Milmaniene, Gerson, Kestenber, Bergmann, Langer, Laub, D. y Auerhahn, N., Grubrich-Simitis, Benslama y Hounkpatin, M. Granek, Rachel

recogen la experiencia de Auschwitz lo hacen o bien desde la vertiente *explicativa* o bien desde la vertiente *terapéutica* (a través de la idea de trauma o de las viscosidades identificatorias en sobrevivientes por ejemplo, o en la transmisión de los ecos de Auschwitz hacia las generaciones sucesivas a la de las víctimas).

Existe una tradición, iniciada por Freud, en cuanto a la utilización del aparato conceptual psicoanalítico fuera del ámbito estrictamente clínico donde encuentra su legitimidad, eficacia y consistencia originales. Tanto con respecto a obras de arte o literarias como a encrucijadas sociales o religiosas, el Psicoanálisis no se ha privado de decir cosas, con mayor o menor fortuna, con mejor o peor recepción.

Si quisiéramos ubicar alguna articulación posible, alguna zona de superposición entre dos conjuntos, el del Psicoanálisis por un lado, y el de la *Shoah* por el otro, podríamos intentar aprehender también, en una vertiente casi sociológica, cómo afectó el nazismo al Psicoanálisis, su proscripción como “ciencia judía”, la quema de los libros y la huida de Freud, la diáspora de la primera generación de analistas centroeuropeos (amén del exterminio de los que permanecieron en el Tercer Reich). También podríamos estudiar las complacencias políticas de Ernest Jones, en aras de “salvar al Psicoanálisis” (Roudinesco et al., p. 410), con el *Allgemein Ärztliche Gesellschaft für Psychotherapie*, el Instituto de Psicoterapia

fundado por Matthias Göering, primo del lugarteniente hitleriano, las oscuras ambigüedades de algunos psicoanalistas no judíos que permanecieron en Viena, y también otra diáspora, la de analistas filonazis que anidaron en algunas asociaciones cercanas¹². Acercando la lente más aún, podríamos hincar el diente sobre el papel de las asociaciones psicoanalíticas bajo la dictadura y cavilar acerca de cómo una práctica estructuralmente tan reñida con el poder como la nuestra, tan radicalmente *subversiva* se las ve con las instituciones y la política en general.

Así, en una lectura del sintagma “*Shoah* y Psicoanálisis”, utilizaríamos el conjunto *Shoah* para iluminar algunos aspectos del conjunto *Psicoanálisis*. Ahora bien, por lo general, la vía a la que más se acude en la extensa bibliografía psicoanalítica sobre el tema es la inversa, es decir cómo desde el conjunto *Psicoanálisis* podemos entender algo que parece destinado a no entenderse nunca del todo, la *Shoah*, sus causas y consecuencias. Allí los psicoanalistas nos sentimos más cómodos y nos lanzamos con avidez a teorizar y a practicar nuestro saber, fundamentalmente por dos andariveles distintos:

1) Una encomiable línea de reflexión aparece junto al trabajo clínico con los sobrevivientes de la *Shoah* y sus descendientes de primera, segunda o tercera generación. Se aplican así los conocimientos del Psicoanálisis a mitigar el sufrimiento de

Rosenblum..., amén de los dedicados al tema en el último Congreso de IPA. Es evidente que el tema es sensible en el mundo del Psicoanálisis y hacer una revisión bibliográfica exhaustiva se torna por momentos una tarea imposible y nos amenaza con diluir en un mar de citas nuestra propia enunciación.

¹² El conocido y escandaloso episodio sucedido en el ambiente psicoanalítico brasileño años atrás puede entenderse como un eco tardío del nazismo, si consideramos la llegada a Brasil del analista filonazi Werner Kemper, quien fuera el analista de Leao Cabernite, analista a su vez de Amílcar Lobo –quien, recordémoslo, alternaba la asistencia a sus seminarios de Psicoanálisis con las sesiones de tortura en las que participaba como médico. Como sabemos en Psicoanálisis, el retorno de lo reprimido es la otra cara de la represión, y el suceso escamoteado reaparece en la valiente denuncia efectuada por Helena Besserman Vianna y el no menor coraje mostrado por R. H. Etchegoyen, por entonces presidente de IPA, al hacerle lugar (Besserman Vianna).

las víctimas. Y surgen entonces sutiles descripciones de cuadros clínicos, del impacto del trauma en el psiquismo, asimilaciones de la situación de los campos con las de la patología mental y toda una serie de conceptualizaciones que marchan hombro a hombro con la tarea asistencial y encuentran su prolongación en el trabajo con víctimas de genocidios más recientes, como los perpetrados por las dictaduras latinoamericanas o por el régimen serbio en la ex – Yugoslavia o en situaciones de tensión y riesgo extremo como la que se vive en el conflicto israelí-palestino.

2) Otra vía de abordaje, también de notoria raigambre, es la de apelar al aparato teórico psicoanalítico para comprender cómo fue posible un hecho como la *Shoah*. Se han estudiado así la psicología del verdugo y la de la víctima, los procesos identificatorios, los fenómenos de masas y de sometimiento a un líder y un extenso etcétera. Esta vía, legitimada en numerosos trabajos desde Freud mismo, por un lado, ha permitido situar al Psicoanálisis como uno de los pensamientos más fecundos para entender los fenómenos humanos, pero a la vez, si no se toman las debidas precauciones, puede caer en aquello frente a lo que Freud nos advirtiera tempranamente: el Psicoanálisis no es una *weltanschauung* (concepción del universo) y debemos cuidarnos de cualquier reduccionismo, aún del psicoanalítico, cuando se trata de fenómenos complejos y multideterminados. Así como ha estimulado el pensamiento, esta línea de trabajo, encolumnada a menudo bajo el nombre de Psicoanálisis *aplicado* (al arte, a la cultura) ha cometido también verdaderos dislates,

generando la reacción de sobrevivientes, intelectuales y artistas que se sienten, a menudo con razón, interpretados –los fenómenos que estudian, sus obras o ellos mismos– abusivamente y fuera de contexto.

De los trabajos desarrollados en las dos vías reseñadas, en general –resulta imposible en este contexto hacer una reseña pormenorizada– emerge como trasfondo cierta paradoja: por un lado, suele admitirse la inconmensurabilidad de Auschwitz, su carácter inaprehensible, de *unicum*, por usar la expresión de Levi, pero por otro, una vez aceptada su radical diferencia con cualquier otro fenómeno, se le aplican a su análisis las categorías teóricas psicoanalíticas habituales, como si se tratara de un hecho más.

IV

Desde los testimonios de los supervivientes, o al menos desde algunos testimonios *principes*, los que podrían ser tomados casi como un material clínico de primera mano¹³, suele advertirse, sea con ironía o con irritación, contra la avidez con la que los psicoanalistas se han lanzado a explicar todo lo que pueda ser explicado. En tales testimonios se vislumbra, como fondo de sus lúcidos y dolidos análisis, cierta *resistencia* a la explicación.

Tomaremos entonces, como punto de partida, algunos fragmentos del testimonio de sobrevivientes de la *Shoah* no ya para servirnos de éstos para ilustrar o aplicar nuestras teorías, cualesquiera que fueren, sino para *dejarnos enseñar*¹⁴. Pensamos que de este modo no nos alejamos un ápice de

13 En ese sentido, Primo Levi decía que el acto de escribir equivalía para él a recostarse en el diván de Freud (cit. en Traverso, p. 184 y p. 202).

14 A lo largo de este trabajo, lo mismo intentaremos hacer con los artistas, esos avanzados exploradores que han encontrado una manera particular de acercarse a aquello que se desprende de Auschwitz y ante los cuales los psicoanalistas estamos siempre retrasados.

la tradición freudiana, dejándonos conducir por la palabra de los sujetos sufrientes hacia meandros de la subjetividad que la *Shoah* pone de manifiesto.

Si escuchamos a los sobrevivientes, nos encontramos perplejos ante una primera evidencia: no parecen tener demasiada consideración por lo que los psicoanalistas tienen para decir sobre la experiencia por la que ellos han transitado¹⁵. Esto es grave si pensamos que el Psicoanálisis se precia de ser la disciplina que más ha iluminado la subjetividad contemporánea. Tomemos algunas citas de eminentes testigos de la *Shoah* como ejemplos de ello: luego de habernos alertado contra los “freudismos mezquinos” (Levi, b, p. 23), Primo Levi dice con claridad: “no creo que los psicoanalistas **(que se han arrojado con avidez sobre nuestros conflictos** –negritas nuestras) sean capaces de explicar este impulso (de testimoniar). Su saber ha sido elaborado y probado ‘fuera’, en el mundo que para simplificar llamamos ‘civil’: a él pertenece la fenomenología que describe y trata de explicar (...) Sus interpretaciones, aún las de quienes como Bruno Bettelheim han atravesado la prueba del *Lager*, me parecen **imprecisas y simplistas**” (id., p. 73-74). Por su parte, Jean Améry escribe, refiriéndose al hecho de que el pueblo de los poetas y los pensadores se haya convertido en criminal desde 1933 hasta 1945: “hasta hoy me ha parecido oscuro y a pesar de todas las laboriosas investigaciones de tipo histórico psicológico, sociológico y político ya aparecidas y que todavía aparecerán, imposible en el fondo de aclarar (...) Todas las

tentativas de explicación –en su mayoría monocausales– fracasan del modo más irrisorio” (Améry, p. 40). Luego, refiriéndose al sadismo de sus verdugos, dirá que era “distinto del sadismo de los manuales de psicología al uso, distinto también de la interpretación del sadismo ofrecida por el Psicoanálisis de Freud” (id., p.100). “Yo estaba presente –dice Améry. Ningún joven politólogo (podría haber dicho psicoanalista, agregamos nosotros, sin forzar demasiado las cosas...), por ingenioso que sea, puede venir a darme lecciones que resultan sumamente absurdas para cualquier testigo ocular” (id., p. 41). Jack Fuchs, otro sobreviviente, se excusa diciendo que admira a los psicólogos que tienen respuestas para todo, él no las tiene, en todo caso piensa en el mejor modo de seguir formulando preguntas (Fuchs, p. 145). Kertész, aún siendo capaz de leer agudamente a Freud, descalifica las opiniones freudianas sobre el antisemitismo (p.60). No hablamos de legos sino de intelectuales sutiles que conocían la obra de Freud y que seguramente se hubieran confortado al encontrar ahí alguna respuesta para ese resto inexplicable que probablemente a tantos, como a Levi o Améry, les costara la vida¹⁶.

Por otra parte, en el testimonio de los sobrevivientes siempre se arriba, tarde o temprano, a un punto en el que cesa cualquier posibilidad de explicación, en el que cualquier interpretación, aún la más avisada, se revela *impotente*, quizás *imposible*. Nosotros como psicoanalistas nos encontramos así con sujetos que no sólo albergan un saber acerca de ellos mismos y de lo que

15 Seguramente habrá otras opiniones, pero recortamos aquí aquéllas correspondientes a algunos testigos que se han ocupado de hacer pública su experiencia y sus reflexiones acerca de la misma.

16 Primo Levi, el *optimista*, se suicidó en 1987. Jean Améry, el *escéptico*, lo había hecho antes, en 1978. Entre ellos, son muchos quienes redoblaron la verdad de sus testimonios sufrientes acabando con sus vidas: Paul Celan, Tadeusz Borowski, Sarah Kofman, Bruno Bettelheim, Stefan Zweig, el mismo Walter Benjamin...

han vivido, como cualquiera de nuestros pacientes, sino que también han atravesado una experiencia que roza con lo inimaginable, lo cual carga a sus relatos con el peso de un testimonio único. Se han convertido, muy a su pesar, en exploradores del límite, de los confines de la experiencia humana. Con nuestras categorías teóricas e instrumentos clínicos, estamos en una evidente invalidez: no fueron concebidos para lidiar con eso que Auschwitz develó acerca de *la especie humana*, como decía Robert Antelme, o más bien de la *conditio inhumana* a la que se refería Améry (p. 39).

La teoría en Psicoanálisis, sabemos, surge en una inextricable relación con la clínica desde donde se la formula y en la que encuentra su validación última. Si evitamos tomar estos testimonios de sobrevivientes tan sólo como efectos de lo traumático vivido o como resistencias debidas a su compromiso subjetivo en los hechos –coartadas siempre a mano para que los psicoanalistas no escuchemos¹⁷– y, –sin contradecir las implicancias subjetivas, incluso psicopatológicas, que puedan discriminarse en ellos– los tomamos en cambio como cuestionamientos dignos de ser escuchados, podríamos intentar efectuar una maniobra inversa a la habitual: esto es, **en vez de aplicar el Psicoanálisis a Auschwitz, aplicar Auschwitz al Psicoanálisis**¹⁸. Freud, imaginamos, no hubiera dejado de hacerlo. Si pudo escuchar a sus histéricas al punto de callarse

–como en el pedido que le hiciera Emmy von N. y que diera origen así a la asociación libre, ¿cómo no imaginar que se hubiera detenido a escuchar la voz, el sufrimiento de las víctimas¹⁹, esa voz que, habiendo atravesado un dolor inenarrable aparece como “condición de toda verdad” (Adorno, cit. en Mate, b, p. 119).

Si Freud pudo también hacer espacio en la teoría a lo que la Gran Guerra sacaba a la luz y postular así una extraña “pulsión de muerte”, cómo no pensar la atención que le hubiera prestado a Auschwitz, el espacio que le hubiera abierto en el seno de sus teorías... Sólo que desde la perspectiva histórica, se advierte incluso cierta ingenuidad en el fundador del Psicoanálisis, incrédulo y conecedor como pocos del alma humana, cuando está pronto a emigrar a Londres luego de la llegada al poder de los nazis. Cuando éstos queman sus libros, dice con tristeza no exenta de ironía: *es todo un progreso, en otra época me hubieran quemado a mí... sin poder imaginar que bastaban apenas unos años, de haberse quedado en Viena después de 1938, para que sí, efectivamente, lo hubieran quemado también a él, luego de gasearlo, en lo que se advierten los beneficios de la revolución industrial a la que los nazis, a diferencia de los inquisidores medievales, pudieron apelar*²⁰.

Entonces, como decíamos, podríamos invertir la maniobra habitual del Psicoanálisis

17 Marcelo y Maren Viñar hablan de que se trata de una “recuperación para un discurso médico-científico, recuperación tranquilizadora en la medida que invierte la realidad que abordamos y la somete a códigos conocidos. La literatura médica y psicoanalítica sobre los campos de concentración muestra que la misma realiza absolutamente esa reducción” (1993, p. 49).

18 Aplicar al Psicoanálisis un aparato conceptual extra-analítico debiera suscitar extrañeza, hacer extraños para nosotros mismos nuestros conceptos habituales y permitirnos por esa vía reinventarlos en cada ocasión.

19 Y bien podríamos extender esta observación a lo que otros sujetos, desde un lugar también sufre pero a la vez *resistente*, tienen para decir acerca del Psicoanálisis y que no siempre estamos dispuestos a oír: quienes militan teóricamente en los movimientos homo, trans e intersexuales entre otros. En sus críticas, muchas veces fundadas, se desnuda cuánto anida aún de prejuicio en una teoría innovadora y subversiva como el Psicoanálisis.

20 En ese sentido, Heinrich Heine, tan admirado por Freud, fue un paso más allá de la ingenuidad freudiana: cuando se empiezan a quemar libros, decía, se sigue con las personas...

aplicado –esto es someter fenómenos extraclínicos a la lente rigurosa de nuestros conceptos– y en vez de ello *aplicar* la *Shoah* al *Psicoanálisis*, ya no desde la óptica sociológico-científica más arriba enunciada sino para intentar cernir si, y si es así cómo, impacta la *Shoah* como situación de quiebre de la civilización, como cultura y como laboratorio extremo de la subjetividad en las categorías teóricas que constituyen al *Psicoanálisis* mismo.

Podría argumentarse, quizás con justicia, por qué una disciplina que, más allá de su relativa juventud, se demuestra sólida y fértil tanto clínica como teóricamente debería ser puesta en juego, cuestionada en sus fundamentos o en su legitimidad. ¿Es que acaso la física fue cuestionada por la producción de la bomba atómica?, podría decir indignado un imaginario interlocutor, ¿o la biología ha sido puesta en duda por las barbaridades que ha dicho el racismo en su nombre?. Y podríamos responderle que quizás sí. Que aún con historias más antiguas y gloriosas que las de nuestra disciplina muchas de éstas han sido cuestionadas, a veces por parte de sus mismos adalides. Baste recordar la frase de Oppenheimer, el inventor de la bomba atómica, que habló de que, en Hiroshima “la física conoció el pecado”. O la definición que dio Rudolf Höess, el último comandante de Auschwitz, acerca del nacional-socialismo, que era, a su criterio, “biología aplicada”. O el papel elevado a un cuestionamiento disciplinario de la medicina, a juzgar por el rol de los médicos nazis y la utilización de sus saberes y prácticas al servicio de la muerte²¹. O el profundo cuestionamiento que recayó sobre la antropología al descubrirse el etnocentris-

mo y el carácter racista que caracterizó su mirada durante décadas. Se trata en realidad de la pregunta sobre la ética inherente a cada saber. Y en pocas disciplinas la Ética ocupa un lugar tan crucial como en el *Psicoanálisis* al punto que allí, con sus características particulares, deviene corazón mismo de su método.

V

Tamaño pretensión –reflexionar sobre el *Psicoanálisis*, cuestionarlo a partir de la *Shoah*– excede a todas luces tanto los límites de este trabajo como las posibilidades de quien lo pergeña. Pero este punto de imposibilidad nos pone en la misma situación en que Auschwitz pone al pensamiento, que parece siempre impotente, siempre fragmentario y tentativo frente a un horror inconmensurable, difícil de cernir y resistente a la extracción de sus consecuencias. Entonces tomaremos lo anterior como un programa de trabajo del que solamente ensayaremos algunas incursiones exploratorias, más destinadas a sembrar dudas en nuestras certidumbres que a llegar a conclusiones acabadas. Si se revela fértil la vía, cabe esperar profundizar esa tarea a futuro. A la par de poner en cuestión algunos conceptos fundamentales del *Psicoanálisis* que no parecen resistir indemnes el paso de los convoyes que van (siguen yendo) rumbo a Auschwitz, nos aproximaremos a algunos *impasses* de la teoría y la práctica analíticas y desde ahí, para darle mayor fertilidad heurística a nuestra tarea, a las maneras en que en otros campos se ha intentado abordar algo de lo que está en juego en Auschwitz.

21 En 1947, al conocerse los horrores perpetrados por los médicos nazis, se establece un “Código de Nüremberg”, que fija las condiciones en las cuales pueden llevarse a cabo ensayos sobre el hombre, constituyéndose en texto fundamental de la ética médica moderna (Virilio, p. 78-79), es decir, posterior a Auschwitz.

1) Junto con la idea de lo traumático, del efecto sobre el psiquismo de las víctimas, la tríada freudiana **recuerdo-repetición-elaboración**, enunciada por Freud en uno de sus señeros trabajos sobre técnica, ha sido y es uno de los puntos de referencia más habituales a la hora de pensar desde el Psicoanálisis fenómenos como el que nos ocupa ahora. Surgida de la clínica, de un modo de ordenar y orientar el trabajo clínico analítico, ha sido extrapolada para hacer inteligibles catástrofes como Auschwitz. De hecho no es casual que el último Congreso Internacional de Psicoanálisis, que tuvo lugar el año pasado por primera vez en Berlín desde el período nazi, haya elegido por tema central al ternario antes enunciado. En líneas generales, y a riesgo de simplificar en exceso, suele entenderse que el trabajo analítico pasa por el recuerdo y la posterior elaboración, por el levantamiento de represiones que posibilitará la cura y dominará la repetición demoníaca, que medra allí donde el recuerdo se ausenta. Así, recordar, y redoblar ese trabajo a través de la *Durcharbeitung* de lo recordado, aparece como la alternativa más saludable frente al callejón sin salida de la repetición (Freud, 1914). Fuera de la clínica, donde también podría ponerse en cuestión, en el campo social o histórico se presentan problemas. Podría pensarse que el recuerdo vivo de la la masacre de los armenios a manos de los turcos otomanos podría haber funcionado como un antídoto contra la repetición, aunque diferenciada, del geno-

cidio del pueblo judío.²² Pero cada vez son mayores las evidencias de que una política del recuerdo activa en Europa al menos desde los años '70 no ha impedido que se tolerara, cuando no que se propiciaran abiertamente²³ nuevos genocidios, y no en el remoto tercer mundo latinoamericano o africano, que también los hubo, sino en los Balcanes, en el corazón mismo de la Europa civilizada. La muy conocida frase de George Santayana –freudiana *avant la lettre*– escrita en las paredes de Dachau: *Aquellos pueblos que no recuerdan el pasado están condenados a repetirlo* parece al menos insuficiente. Quizás no alcance recordar para no repetir, salvo que consideremos el recuerdo en el sentido que Walter Benjamin plantea la articulación histórica del pasado. No significa, dice, conocerlo “como verdaderamente ha sido”, sino “apoderarse de un recuerdo tal como éste relampaguea en un instante de peligro” (p. 51). Es decir –elegimos leerlo así– apelar a un recuerdo menos contemplativo que militante, inconformista, que haga el intento, en cada época, de “ganarle de nuevo la tradición al conformismo que está a punto de avasallarla” (idem).

La concepción de la historia de Benjamin –y la historia, en su capilaridad microfísica, es también nuestro territorio– implica contemplarla a la manera en que se muestra en el *Angelus Novus*, imagen de Paul Klee que Benjamin toma como figura alegórica: el ángel de la historia, arrastrado por una tempestad que representa el progreso, con-

22 Al parecer esa era, por la negativa, la idea de Hitler quien, soñando con alguna inimputabilidad engordada de olvido, habría dicho al comenzar el genocidio que infligió a los judíos: ¿quién recuerda hoy a los armenios?

23 La defección de las tropas holandesas de la ONU en Srebrenica, que habiendo prometido un “*safe heaven*” a los civiles que escapaban de los serbios, y cuya retirada permitió una masacre en la que murieron más de 6000 personas, es sólo un ejemplo entre varios posibles. A esta altura es claro que el recuerdo, aún el recuerdo militante, socializado y difundido globalmente, no ha sido antídoto suficiente contra la repetición. Basta tomar nota de los genocidios que asolaron al siglo XX luego de Auschwitz (Ruanda, Bosnia, Latinoamérica) o la creciente judeofobia en el corazón de una Europa que aún no ha terminado de hacerse cargo de su responsabilidad en la *Shoah* o el preocupante ascenso de partidos radicales y xenófobos en países con tradición democrática (Suiza, Bélgica) para aceptar sin duda alguna que el recuerdo de Auschwitz no ha inmunizado contra nada.

templa horrorizado el pasado como un montón de ruinas. No es un detalle menor, en este contexto, que uno de los sentidos del término hebreo *Shoah* sea precisamente el de tempestad (Wajcman, p. 22) y la *Shoah*/Tempestad ha puesto de relieve como ninguna otra cosa la premonición benjaminiana: se trata de ruinas. Tanto en la historia macroscópica como en las historias mínimas de las que nos ocupamos a diario, se trata de ruinas. Wajcman lo dice con claridad: la ruina es un objeto freudiano, el objeto y la memoria del objeto. Pero la *Shoah* permite dar un paso más allá de la ruina, lo cual también es señalado por Wajcman tal como aparece en el arte contemporáneo y en la película *Shoah*, de Claude Lanzmann: también es *la ausencia* de ruinas, el agujero en vez del desgarramiento en la trama simbólica. Frente a la catástrofe de la historia –insistimos: en sus diversos planos, micro o macroscópicos– el recuerdo es a todas luces insuficiente²⁴.

Por otra parte, una lección extraíble también del testimonio de los sobrevivientes, en la senda de Nietzsche²⁵, es que para vivir también es necesario algún grado de olvido. Los recuerdos pueden hacer enloquecer. Es sabido que de quienes sobrevivieron a los campos de exterminio nazis, como recuerda el escritor y sobreviviente Aaron Appelfeld (cit. en Wardi), “sólo aquellos que consiguieron olvidar pudieron vivir largo tiempo, y que los que poseían una memoria óptima murieron”. Jorge Semprún lo expuso con claridad desde el título mismo de una de sus obras: la escritura o la vida, al relatar que tuvo que poner en barbecho su experiencia concentracionaria para reconectarse con la vida hasta

poder reintegrarla reflexivamente cuarenta años después²⁶. Semprún elige cuidadosamente el epígrafe de Blanchot que coloca al inicio de su obra: *quien pretenda recordar ha de entregarse al olvido, a ese peligro que es el olvido absoluto y a ese hermoso azar en el que se transforma entonces el recuerdo*. Muchos de los que hicieron de la memoria un deber ético y desembocaron en el callejón sin salida del suicidio, quizás no pudieron entregarse a esa cuota de olvido imprescindible para la vida, y quizás no haya sido ése un ingrediente menor a la hora de acabar con sus existencias. Además de haber sido “preservado” por el totalitarismo estalinista luego de la liberación de Auschwitz, cierta distancia cínica, permitió al parecer a Kertész anclarse a la vida, al igual que a Vladék, el padre sobreviviente del guionista Art Spiegelman retratado con maestría en *Maus*; lejos ambas posturas de la nobleza del deber de memoria ejercido por ejemplo por Levi.

Contamos por fortuna con los testimonios de los sobrevivientes –testimonios que no por ser numerosos deben hacernos olvidar que son una minoría absoluta de entre los testimonios posibles, no solamente frente a los verdaderos testigos, los musulmanes incapaces de testimoniar (Agamben) o los gaseados sin pasar casi por el campo que “retrata” Lanzmann en su ausencia (Mate), sino frente a los miles que, siendo capaces de hacerlo, prefirieron no dar cuenta de lo que (les) pasó. ¿Qué sucedió con tantos que eligieron voluntariamente la vía del olvido?

Frente al intento desesperado de los sobrevivientes que decidieron contar todo para contrariar el presagio nazi de

24 Es una constatación clínica que, también en ese terreno, no siempre baste el recuerdo para impedir la repetición.

25 “Sin olvidar no hay manera de vivir”, decía (cit. en Mate, b, p. 66).

26 A Améry le llevó veinte años (Améry, p. 47).

que nunca se sabría lo que ocurrió en Auschwitz (y en caso de sabérselo no sería creído), encontramos también testigos mudos que no necesariamente testifican menos con su silencio que los que hablan con sus palabras. Albergar ese silencio –que tan bien muestra Lanzmann en su película– la *presencia del ausente*, la ausencia en la materialidad presente del relato como modo del recuerdo eficaz, de la memoria al menos como resistencia, sino barrera, frente a la repetición.

No pretendemos licuar el valor de la memoria ni de la pacificación que brinda el recuerdo de un trauma olvidado pero vigente en el psiquismo, sino tan sólo cuestionar cierta ligereza con que a veces en Psicoanálisis pretendemos mudar repeticiones en recuerdos, sin lograr desarticular el componente gozoso que cimenta lo diabólico de la repetición. La memoria y su encarnadura personal, el recuerdo, no evitan *necesariamente* la repetición y la elaboración se vuelve impotente. Aún así, no tenemos quizás otra posibilidad contra la repetición que esa exhumación del recuerdo; y si éste no basta, sabemos que el olvido basta aún menos. Quizás se trate de encontrar procedimientos, dentro y fuera del análisis, para que el *recuerdo* se torne *memoria*, y ésta devenga un mandato ético.

¿Qué sería *recordar* entonces en Psicoanálisis? Probablemente no haya para tal pregunta una respuesta sencilla ni unívoca, pero entiendo que vale la pena dejarla abierta a partir de la lección de Auschwitz y la insidiosa identificación de nuestra praxis con los valores de la Ciencia, y por ende con los del Progreso. Reyes Mate analiza esa deriva progresiva desde los aportes de Adorno y Benjamin y advierte,

con Foucault (b, p. 169), que para la Ilustración, la realidad es lo presente, entonces lo ausente –lo fracasado, lo perdido, lo vencido– es irrelevante para el pensamiento. “Pero, continúa, la memoria no es fundamentalmente un recuerdo del pasado, sino el reconocimiento de esa parte olvidada de la historia **como parte de la realidad**” (íd., negritas nuestras). Eso ausente, según Adorno, es la expresión del sufrimiento pasado, y “hacer hablar al sufrimiento es el principio de toda verdad” (íd.). El Psicoanálisis surge como disciplina recogiendo ese resto expulsado por la lógica ilustrada, haciendo hablar el sufrimiento encerrado en los síntomas, dejándose subvertir por una verdad que aparecía contra todo pronóstico. Y en esa operatoria, encontró una eficacia clínica arrasadora. Cabe preguntarnos quizás si no nos hallamos en una época de *reflujo* en ese sentido, donde nos hemos convertido en técnicos del recuerdo, en profesionales más o menos exitosos y postulantes siempre a punto de ser recibidos –sin serlo nunca del todo– en los salones de la Ciencia, y si ello no ha mellado el filo de nuestro instrumento. Nos ocupamos de rescatar un pasado presente y sintomático, pero hemos perdido la luz con que el recuerdo “relampaguea en un instante de peligro”. El Psicoanálisis ha dejado de ser una disciplina peligrosa –antes lo era, tanto para los analistas como para sus pacientes– y de eso también se trata en la repetición.

2) Los psicoanalistas trabajamos con y sobre el **lenguaje**. Aún cuando pretendemos abordar lo insondable de la angustia o interpretamos el abanico de afectos que se despliega en una cura, lo hacemos a través del lenguaje. Al amor que es efecto de la

transferencia lo conocemos a través del lenguaje. Tal como lo postulara Lacan en su lectura de Freud, el inconsciente está estructurado como un lenguaje y el instrumental con el que operamos sobre él –la interpretación– es lenguaje, y por esto mismo, por ese isomorfismo, adquiere eficacia clínica. En la historia del Psicoanálisis, sin embargo, maestros de la talla de Freud, Lacan o Bion, luego de una confianza abrumadora en el trabajo significativo, terminan por reconocer siempre un punto de tope del lenguaje, un límite más allá del cual sólo puede aventurarse algo que se resiste al lenguaje, y que sin embargo no podemos cernir sin él. Llámese *ombligo del sueño*, “O”, *Real*, tarde o temprano un analista se topa en su reflexión teórica o en su cotidianeidad clínica con ese borde. A veces se lo niega, a veces somos pretenciosos e imaginamos a la interpretación como un escalpelo todopoderoso que puede llegar a cualquier lado. A veces abusamos del lenguaje, al pretender nombrar lo que no se puede nombrar. No sería extraño que como fruto de esa utilización excesiva del lenguaje terminemos por anestesiar la palabra y hacer que ésta pierda su eficacia clínica.

Vivimos en una época donde la *Narración* está en crisis y la comunidad de oyentes, tan cara a Walter Benjamin, en peligro. Y el Psicoanálisis ha de encontrar su legitimidad en medio de esta crisis, como reducto de resistencia (Viñar, 2006). Entonces es problemático que, siendo como es una “cura de palabra”, las palabras pierdan su filo; y éstas sufren cierto desgaste si se las usa sin el debido cuidado, lo cual puede advertirse tanto en el habla cotidiana como en la jerga y la práctica analíticas. Los pacientes vienen a hablar de su sufrimiento y nosotros nos ofrecemos a escuchar su

decir. Siempre se ha sabido de la dimensión catártica del hablar y poder relatar lo traumático, por poner un ejemplo, cuando llega el tiempo de hacerlo, es aceptado comúnmente como una vía que morigerará el dolor, haciendo ingresar una cantidad masiva de estímulos en el diafragma cualitativo de lo pensable. Pero de lo que se trata en cierta clínica y sin duda en el testimonio de los sobrevivientes es de cierto exceso difícil de aprehender a través del lenguaje, exceso de memoria o de olvido (Viñar, 1993, p. 14) frente al cual no es sencillo situarse.

Al ser la cura analítica una experiencia de palabra, a menudo tiende a devaluarse su utilización. Tal cosa sucede por parte de los analizantes, que navegan necesariamente en una lengua imaginaria, en la palabra vacía hasta poder parir una lengua original, una palabra verdadera que dé cuenta de su subjetividad de una manera iluminadora. Y también pasa con nuestra palabra, con nuestras interpretaciones, que a menudo, sobre todo en curas que ya llevan cierto tiempo, tienden a desnaturalizarse, a perder filo, a ser más instrumentos de repetición de lo ya sabido que de descubrimiento o invención.

En la clínica, entonces, nos las vemos con las palabras y con ese punto en que las palabras se acaban, donde por lo general aparece la angustia. La *Shoah*, como laboratorio perverso acerca de la condición humana, nos puede enseñar algo también aquí. Attendamos a la manera en que los sobrevivientes que nos han legado su testimonio relatan su relación con el lenguaje y la angustia. Nada como Auschwitz debería servir para cernir, en primer lugar, ese espacio de horror, de *terror sin nombre*, por usar las palabras de Bion, y en segundo lugar,

para ponderar al lenguaje como herramienta con la cual acercarse a ese horror. Algunas preguntas nos acosan: ¿Qué es el lenguaje luego de Auschwitz? ¿Qué es una lengua *materna*? ¿Con qué lenguaje teorizar o construir nuestras interpretaciones? ¿No parecen demasiado a menudo nuestras disquisiciones psicoanalíticas estar formuladas en un lenguaje ampuloso y hueco como el que describiera Klemperer o cerrado a cualquier apertura al Otro como la lengua schreberiana?

El extrañamiento de la lengua materna que terminó siendo la lengua del verdugo fue una constante para muchos sobrevivientes. Victor Klemperer, filólogo de profesión que pudo salvar su vida pues estaba casado con una alemana no judía y llevó durante todo el régimen un diario en el que anotaba la perversión de la lengua alemana bajo el nazismo²⁷, bautizó a ese lenguaje, del cual sobrevivieron rastros aún después de muerto Hitler, *LTI, Lengua Tertii Imperii*. Para Antelme el francés era un espacio de singularidad durante su cautiverio alemán. El caso de Améry es en ese sentido un síntoma revelador pues, según relata (Améry, p. 113), al comenzar las persecuciones nazis en Austria, abandona el dialecto en el que se crió, pero no puede sino mantener el alemán –no tiene otra lengua– para pensar y para expresarse aún contra la manera en que la nación alemana se lavó de sus culpas. Fuchs dirá que no hay un lenguaje común, ni siquiera entre sobrevivientes, que no hay, a partir de la *Shoah*, un lenguaje general para hablar del sufrimiento humano (p. 26).

De todos modos, tanto como en relación al nombre que debía darse a algo que no tenía nombre hasta ese momento, los

sobrevivientes relatan siempre, en coincidencia con los teóricos del análisis a los que aludíamos, un punto en el que el lenguaje no alcanza.

Quizás sean los poetas los mejor posicionados para devolver al lenguaje su potencia luminosa, para abrazar ese punto de difícil acceso. Más que los narradores, acostumbrados a vehicular ideas y tramas a través de una historia contada en palabras, en la poesía hay un efecto de reducción que muchas veces recuerda a una interpretación lograda. No aquella que engorda con saber a un analizante sino la que le permite, a veces en un fogonazo²⁸, verse de una manera inédita, la que hace aparecer la desnudez de la historia tras el pesado ropaje del presente.

Muchos de los poetas de Auschwitz, no sin costo, no abandonaron su lengua materna, el *yiddish* para muchas de las comunidades del Este de Europa, el alemán para la burguesía asimilada de Europa Central. Pero el lenguaje no permaneció incólume en Auschwitz, debió rescatarse de su bastardeo en la *LTI*, sufrió torsiones y debió someterse a una alquimia, seguramente personal en cada poeta, para que pudiera dar cuenta de aquello que se resistía a ser puesto en palabras.

El Psicoanálisis no es poesía, pero al aunar en su praxis el lenguaje como instrumento y materia viva de su operación y la ética de la memoria que lo justifica en sus indagaciones insolentes sobre el pasado perdido debe, tanto como mantener afilado el filo de las palabras y el poder incandescente de los conceptos que utiliza, guardar una ética implacable frente al mal uso del lenguaje. Sin ser filología, no puede permanecer impávido frente al lenguaje del

27 En un interesante trabajo, Sneh y Cosaka hablan de un pasaje del “discurso del exterminio” al “exterminio del discurso”.

28 Recordemos con Benjamin: *apropiarse de un recuerdo tal como éste relampaguea en un instante de peligro*.

que testimonia Klemperer con su *LTI*, ni frente al pequeño léxico del alemán nazi aparecido en 1957 (Klemperer, p. 116) Pero tampoco frente a los intentos de borrar el pasado liquidando la memoria que yace en los intersticios de las palabras, como se desprende del “Diccionario para la superación del pasado” que acaba de editarse en Alemania.²⁹

Quizás ver cómo se las arreglaron los escritores en general, y en particular los poetas con un lenguaje bastardeado para dar cuenta de la devastación nos ilumine algo.

Probablemente la distinción entre poesía y narrativa en literatura pueda aplicarse también al cine de algún modo. Si fuera así, atendiendo a nuestro tema, directores como Steven Spielberg o Roberto Begnini, uno más en tono de drama épico, el otro más en tono de tragicomedia, ejemplificarían un abordaje narrativo que pretendería *ficcionalizar* la *Shoah*. Hay todo un modelo interpretativo, creo –y mucho más allá de Auschwitz– que toma este sesgo. En el otro extremo, hay otra manera de hacer cine, probablemente menos grata, más *insoportable*, más poética, esto es, más cercana a lo indecible. El filme de Claude Lanzmann, *Shoah*, es uno de los raros ejemplos de esta modalidad y quizás debamos aprender de él, de su manera de preguntar, de *mostrar el vacío*, cómo construir interpretaciones verdaderas acerca de lo imposible de cernir en palabras. Sabiendo

que una buena interpretación debería saber detenerse frente al abismo³⁰. Respetar ese punto de indecibilidad, lo que pone de manifiesto la película de Lanzmann, posibilitaría tal vez que el recuerdo, avizorado en ese instante de peligro, sin sueño reparatorio alguno, pueda si no impedir, al menos acotar el demonio de la repetición.

Hay un lugar, el del silencio, que parece necesario preservar. Así como el *memento* es un mandato clave en la oración por los muertos y el *¡Zakhor!* llevado a la dignidad bíblica muestran el valor de la memoria del trauma en la existencia de los supervivientes, también el silencio ocupa un lugar central allí. No es casual que el silencio, unos fragmentos de silencio, sea el vehículo elegido para homenajear a los muertos. Cuando las palabras se han prestado al abuso, la tarea que les es encomendada la asume ahora, por vía negativa, el silencio³¹.

Un silencio especial, no es el silencio cómplice ni el silencio inarticulado ni el silencio de la conveniencia sino un silencio activo, militante, el silencio que hace cobrar relieve a cada letra que lo rasga. Sea con su silencio o con su palabra, el analista debe poder dar lugar a ese vacío que el silencio representa como ninguna otra cosa. Ese silencio que los poetas saben poner de relieve mejor que nadie, es el que a veces se profana por una determinada manera de interpretar en Psicoanálisis.

29 Según consta en un cable de noticias de la agencia EFE del 19/12/07.

30 El espectador queda atrapado en las películas de Begnini y Spielberg como ante cualquier buen filme que sabe captar la atención, dosificar la intriga, posibilitar ciertas identificaciones. En cambio, ver *Shoah* es una tarea difícil, más allá incluso de su duración: si estuviera a nuestro alcance la dosificaríamos, nos levantaríamos a cada momento para luego volver, no hay nada que *entretenga* allí. Estamos ante la diferencia, quizás, entre el encontrarnos ante un tejido simbólico e imaginario que hace soportable un real angustiante, disimulándolo, y la mostración descarnada de éste último.

31 Ritvo señala el precario equilibrio que existe en el análisis entre las palabras que no se pronuncian, y designan entonces un espanto inextinguible (como en el caso de los *desaparecidos*) y el silencio debido y necesario, siempre en riesgo de ser anegado con palabras (p. 129).

3) El edificio teórico freudiano está construido sobre la hipótesis de cierta represión necesaria para el nacimiento de la **cultura**. El mito freudiano forjado en *El malestar en la cultura* habla de ello, de cómo recién después del parricidio consumado surgen tanto la Ley como la Moral y la Religión, como formas de la obediencia retroactiva al padre muerto. Esta tesis freudiana central presenta la cultura como un *progreso* de la humanidad a costa de cierta animalidad pulsional y está por detrás, a nuestro juicio, de una larga serie de análisis que pretenden ver en la *Shoah* un retorno de lo reprimido, una falla en el dispositivo represor de la cultura, un retroceso de la humanidad que ve de pronto a su disposición el acceso a un goce mortífero al que supuestamente había renunciado ya.

No es ocioso recordar que la *Shoah* fue perpetrada por una de las naciones más cultas de la Tierra, apelando tanto en el plano ideológico como en el técnico, a un instrumental ajeno por completo al hombre primitivo. Ese solo rasgo debería hacernos sospechar de las lecturas a que nos referíamos.

Y aquí parece más apropiada, con toda su engañosa simpleza, una de las tesis benjamitanas, aquella que recuerda que *todo acto de cultura es un acto de barbarie* (Benjamin, p. 52), que la barbarie es inherente al progreso, a la cultura, y no un estadio anterior. Resuena también aquí la concepción lacaniana del Superyó como *mandato de goce*, que se aleja un tanto del ideal regulador freudiano para iluminar buena parte de las atrocidades que se consuman a diario en nombre de los más piadosos ideales.

La barbarie así entendida es un reverso de la cultura, no su pasado superado. Y su resurgimiento no responde a una falla de

los mecanismos regulatorios de lo simbólico sino a su misma constitución. Entonces pensar al mal hoy, sus *figuras clínicas*, no implica detenernos en un catálogo de las perversiones o buscar una suerte de cartografía de la abyección en un territorio que no deslinda con cuidado el terreno del Psicoanálisis del de la Moral. Quizás sea necesario mejor repensar al sujeto de la cultura, al sujeto con el que operamos en el análisis. Quizás no sea ya tan crucial hacer inteligibles los mecanismos de Dora, de Anna o de Hans sino el de *Adolf*. No el apellidado Hitler –a fin de cuentas hay ya mucho dicho de la excepcional psicopatología que le corresponde y los fenómenos de masa que lo entronizaron como líder absoluto– sino los de *Adolf Eichmann*, modelo de ese sujeto gris, *banal*, que pulula por doquier.

VI

1) Hay un punto en que quizás, aún contraviniendo la regla metodológica que nos hemos autoimpuesto –aplicar la *Shoah* al Psicoanálisis y no a la inversa– debemos rescatar algo que el Psicoanálisis, como ninguna otra disciplina, tiene para decir con respecto a los genocidas.

Es aquí cuando el Psicoanálisis se aparta de la Psicología Social –más acostumbrada a pesquisar lógicas y razones colectivas– al pensar el caso a caso, el uno a uno, la **responsabilidad** subjetiva como un asunto absolutamente singular.

El devenir de la historia, las conveniencias políticas de siempre, favorecieron que la responsabilidad alemana se diluyera luego de la derrota sufrida. Conceptos tales como la *culpabilidad colectiva* encontraron

un eco inusitado al permitirle a toda una generación de perpetradores o cómplices de crímenes inimaginables lavar sus culpas –por acción u omisión, culpas siempre *individuales*³²– desde una razón de estado que se convirtió en una virtual exculpación³³.

En los textos revisados para el siguiente trabajo, aparecen con persistencia algunos datos inquietantes: ni los alemanes odiaban a los judíos más que otros pueblos, ni los genocidas, al menos en su mayor parte, presentaban cuadros psicopatológicos extremos (v. gr.: Todorov, p. 129). Eichmann mismo, en el clásico estudio de Hanna Arendt, ha sido presentado como un hombre de una *normalidad* rayana en lo vulgar. La dimensión colectiva de lo sucedido tiende a borrar la responsabilidad individual, aquélla a la que en Psicoanálisis atendemos antes que a ninguna. Pero a la vez resalta en la bibliografía un dato no menor: en cada una de las situaciones grupales habituales en los campos, emergiendo de los flujos de comportamiento habituales, surgía alguien que *decía no*: desde algunos pocos miembros del tristemente célebre Batallón 101³⁴ (Browning) que se negaron a asesinar hasta algunos dirigentes de los controvertidos consejos judíos que eligieron suicidarse antes que seleccionar a sus compañeros para la muerte, o la escasísima pero real presencia de “justos” –quienes ayudaron a las víctimas del genocidio aún a riesgo de sus propias vidas– en medio de la

tragedia cuestionan por su misma existencia a las mayorías silenciosas que posibilitaron y perpetraron la masacre. Hay una distancia entre Eichmann, quien se defendió en el juicio aduciendo que era un simple engranaje de la maquinaria nazi que cumplía órdenes sin discutir³⁵ y Claude Eatherly, uno de los pilotos de Hiroshima, quien intentó matarse al comprender las consecuencias de su acto, aún sin haber sido cuestionado ni acusado, sin ni siquiera haber sabido lo que su avión estaba arrojando sobre Japón. Escamoteada o asumida, la responsabilidad subjetiva es lo que se juega aquí, y ése, más allá de las implicancias morales o religiosas, es el campo del Psicoanálisis, el campo en el que cada quién es responsable de sus deseos, de su goce, de sus actos.

De la devastación producida por la *Shoah* surgen figuras que afirman el valor de decir *no*, la primera discriminación freudiana, y recrean la apuesta ética de Bartleby (*preferiría no hacerlo*, dice con terquedad el héroe de Melville a cada momento), contra toda conveniencia. Quizás lo que la *Shoah* enseña al Psicoanálisis se una con lo que el Psicoanálisis pueda aportar, en su capilaridad, en la microfísica a través de la cual las catástrofes de un siglo de inusitada violencia infiltran los espacios subjetivos particulares, aquéllos en los que el Psicoanálisis reencuentra su potencial al posibilitar que un sujeto distinto surja producto de la responsabilidad asumida.

32 Hanna Arendt dice con claridad que no hay ni inocencia ni culpabilidad colectiva (cit. en Traverso, p. 87). Retomando sus ideas, Karl Jaspers hablará de cuatro formas de culpabilidad: criminal, política, moral y metafísica. La primera debía ser perseguida y castigada legalmente, la segunda recaía sobre todo el pueblo alemán; la culpabilidad metafísica se asimilaba a la noción arendtiana de responsabilidad colectiva y ésta, junto a la moral, no podían ser sancionadas por la ley pues afectaban exclusivamente a las conciencias (íd., p. 88-9). Nuestro concepto de responsabilidad, además de ser estrictamente individual, incluye al Inconciente.

33 Desde ahí, no cabe asombrarse de que la *obediencia debida* haya sido una de las justificaciones más comunes en relación a los crímenes cometidos por las dictaduras latinoamericanas.

34 El mismo estaba constituido por civiles que, representando aleatoriamente a la sociedad alemana en su conjunto, replicaba de forma *amateur* y fuera de toda coerción, en la retaguardia, la tarea asesina de los *Einsatzgruppen*.

35 Aún cuando el propio código militar alemán autorizaba la desobediencia en casos extremos (Agamben, p. 102).

2) Así como los testimonios de los sobrevivientes de la *Shoah* son fundamentalmente el *registro de una ausencia*, y la escucha de esos testimonios nos confronta a quienes no estuvimos allí con esa pérdida, el Psicoanálisis ha aportado quizás un **dispositivo**, una *maquinaria* apta como pocas para poner de manifiesto ese vacío que tiende siempre a escabullirse, a cegarse, a llenarse. Nos referimos al *dispositivo* más que a las teorías psicoanalíticas, pues muchas de ellas, pese a hablar de la ausencia de una manera clara, por su utilización quedan convertidas en vehículos de la operación contraria, del cegado o desconocimiento de esa ausencia insoportable. Ese artificio que consiste en unos pocos elementos de radical simpleza: un lugar para que un sujeto se tienda, una escucha atenta y desprejuiciada, deseosa de alojar algo que habrá de producirse allí, la proscripción o al menos el olvido de todo interés, de todo saber previo para que un sujeto sufriente pueda producir, vía asociación libre, un testimonio, no tanto de lo que sabe o de lo que ha vivido –a fin de cuentas, la confesión fue inventada antes que el análisis– sino de la ausencia a la que aludíamos. Es a través de este sencillo dispositivo, más o menos común a todas las teorizaciones, que el Psicoanálisis cura revelando a cada analizante portador de una falta, testigo de una ausencia, de un vacío, de un silencio último.

Esta hendidura cavada en el torrente de sentidos que profiere un sujeto en análisis es liberadora, más aún que cualquier saber, pero es también angustiante, sobrecogedora y convoca, así como el sentido llama a la interpretación, a su clausura. Aquí cobra más relieve que nunca la advertencia profesada por Lacan (¡No comprendan!) o por

Bion (quien plantea que el analista debe estar “sin memoria y sin deseo”, pero también “sin comprensión”) contra el llenado de ese silencio con palabras que pueden quizás, aún persiguiendo la verdad del sujeto, inundar ese hueco cavado en lo que habla el testigo en el diván, violar ese silencio aparecido gracias al dispositivo con interpretaciones que restituyan una consistencia que, más allá de los esperables efectos ansiolíticos, resultará a la postre iatrogénica. A la luz de las tristes “enseñanzas” de la *Shoah*, el dispositivo, esa máquina para hacer presente la ausencia, como el arte contemporáneo o la pedagogía tal como la describíamos, pone a todo sujeto que se recueste en un diván en el lugar de testigo, de superviviente que testifica *acerca de esa ausencia*³⁶. Y resistirse a comprender allí equivale en un punto a resistirse a comprender aquello que la *Shoah* muestra acerca de los victimarios, de la *civilización* alemana, de la cultura occidental. No se trata tan sólo de la *imposibilidad* de comprender, de la roca con que lo simbólico se topa ineludiblemente, sino de la *negativa* a comprender, no se trata tanto de un *límite* como de un *acto*: no hay que comprender, y ello en las distintas posibilidades que brinda el multívoco término: ni dar sentido ni pacificar de ninguna manera. Tampoco, en un tercer sentido, de cercar, de considerar la *Shoah* como un episodio limitado –sea de la Historia, de la historia de los judíos o de la historia del siglo XX– sino como una virtualidad posible inherente a la especie humana *more Auschwitz demonstrata*³⁷.

La comprensión apura un duelo imposible. Ni congelado ni bloqueado (Granek), sino asumido como imposible pues efectuar

36 Y a cada uno de nosotros en el lugar de “testigo del testigo” (Ritvo, p. 126), lo cual no debería carecer de consecuencias...

37 Dice Primo Levi que no se puede, o no se debe comprender, porque hacerlo es casi justificar; comprender es contener, identificarse con ese comportamiento o con su autor (Levi, a, p. 208).

ese duelo equivaldría a silenciar las voces de los *vencidos de la historia* a la manera en que la entiende Benjamin. Sólo un duelo inacabado por inacabable, tan lejos de la melancolía como de la liquidación del pasado, quizás, inmune contra el demonio de la repetición.

Así como es difícil encontrar en los sobrevivientes referencias al Psicoanálisis como un *corpus* que haya podido dar cuenta de aquello por lo que pasaron, nos asombramos al detenernos, en la ingente bibliografía sobre la *Shoah*, con alguien que sí desea comprender, y apela entonces a Freud, al perpetuo combate que describe entre pulsiones de vida y de muerte para explicar la psicología de Hitler³⁸. Algo no está bien si es el nazi Albert Speer, arquitecto y posterior ministro de armamento de Hitler quien puede recurrir a Freud alegremente. Aún cuando Speer haya sido uno de los pocos jefes nazis en asumir la culpabilidad que le cabe, hay en él un ansia de comprensión, de ser comprendido, de comprender, y entonces apela al aparato freudiano. Resuenan aquí las palabras anticipadas al principio, de Celan espantado cuando escribe a Nelly Sachs: "Sabe, algunos de ellos escriben poemas. ¡Esos hombres ¡escriben poemas!" (Celan, p. 26). Parfraseándolo, bien podríamos decir: "Sabe, algunos de ellos formulan interpretaciones. Esos hombres ¡hacen interpretaciones!"

Entonces hay que resistirse a comprender³⁹, quizás en un sentido aún más radical que al que alude Lacan o Bion cuando proponen al analista sustraerse de la tentación de comprender demasiado pronto. Se trata de sostener quizás un punto de perplejidad

metodológica, de mantener intacta tanto la capacidad de asombro como de indignación ante aquel punto de vacío a menudo horroroso que cuestiona con su instante de silencio kilómetros de parrafadas estériles.

3) Aquello a que la *Shoah* nos confronta no se discierne con facilidad y lejos está de estas líneas pretender agotarlo. Si creemos, aunque más no sea esto una tarea preparatoria para poner a prueba cada una de nuestras categorías conceptuales inherentes al sujeto a la luz de Auschwitz, que transitamos un terreno en el que se impone una **ética del silencio**, de poner más que nunca en barbecho nuestras explicaciones tranquilizadoras (frente a nuestra angustia y la de los otros), de aceptar encontrarnos en el corazón de algo que *aún* no sabemos ni podemos ni queremos encerrar en nuestros dogmas, al menos hasta tanto no hayamos sido suficientemente interpelados. No nos apartamos del terreno de la teoría psicoanalítica, si ponemos a un lado los intentos explicativos para situarlos en la misma situación de incertidumbre con que nos ubicamos frente al discurso de un analizante. Disponemos, claro, de algunos instrumentos de navegación para orientarnos en un mar en el que de otro modo nos hundiríamos (entre los cuales la atención *flotante* no es el de menor importancia) pero quizás se trate de dejarnos llevar por cierta corriente subterránea que ha emergido, dejar de pretender el manejo del timón para ver hacia dónde nos lleva, para poner a prueba incluso las nociones elementales del arte de la navegación. Mientras, el

38 En una entrevista concedida a Eric Norden, publicada en la revista Playboy en junio de 1971 (cit. en Sneh et al., p. 44). El personaje de Speer se presta bien para pensar los distintos niveles de la responsabilidad, desde el momento que, aún habiendo asumido su culpa y purgado prisión por ella, "podía acusarse de crímenes espantosos en el mismo tono que utilizaba para ofrecer un trozo de *Apfel Torte*" (id.).

39 Si se comprendiera el testimonio, dice M.-A. Ouaknin, la víctima desaparecería (cit. en Mèlich, p. 64).

silencio⁴⁰. Y si debiéramos emerger de él, como sucede a menudo, entonces sería preciso *una palabra afín al silencio, una palabra más tributaria de la poesía que de la prosa*. La interpretación entonces debe hurgar para encontrar tanto sus materiales como sus formas en la poesía. Como fue la poesía el modo más acabado (Sneh et al.) de abordar Auschwitz, su ininteligibilidad, por parte de las víctimas. Sólo con poesía tributaria de Auschwitz puede abordarse la imposibilidad de poesía luego de Auschwitz y cabría imaginar que, si alguien hubiera formulado el anatema de Adorno en relación a nuestro oficio: “Ningún Psicoanálisis luego de Auschwitz”, cabría responderle que sólo podría remontarse el camino con un Psicoanálisis que tenga a Auschwitz en su reverso.

No se trata de apelar a ningún misticismo, sino de rastrear y capturar ese habla que guarda más afinidad con el silencio que con la multiplicación de palabras. Maurice Blanchot lo puntúa cuando escribe a partir de Antelme algo que quizás resulte imprescindible a la hora de pensar en la experiencia analítica post-Auschwitz. Comentando a Gershom Scholem acerca de la imposibilidad de comprender perfectamente Auschwitz, Blanchot dice lo siguiente: “Por lo tanto, imposible olvidarlo, imposible recordarlo. Asimismo, cuando se habla de él, imposible hablar de él. Y finalmente, como no hay más nada que decir sobre este acontecimiento incomprensible, **el habla sola debe llevarlo sin decirlo**” (negritas nuestras). Precisamente de eso, de lo que el habla sola debe llevar sin decirlo, es de lo que debería tratarse en el análisis, tanto en el

plano de la teoría como en el momento en que ésta se encarna en cada interpretación.

Psicoanalizar después de Auschwitz implica, debe implicar, respeto por lo irrepresentable, por lo que no se puede decir. Ese exceso, incomprensible e inimaginable que encarna la *Shoah* nos impone en cierto punto el deber del silencio, aunque resulte en apariencia paradójico pues el mandato del Psicoanálisis, si hubiera alguno, es hablar. Conquistar territorios del ello con el yo, del inconciente con el preconciente, como quiera llamarse, nos lleva siempre a decir, a interpretar, a hacer hablar confiando en que hablar libera, alivia, que quitar la mordaza deshace los síntomas que padece/goza el sujeto. Pero en un punto no es así. Y no se trata solamente de la defensa del silencio versus el *furor interpretandi*. Hay un punto en el que es preciso callar, en relación a la *Shoah* y, extendiendo este acontecimiento como la encarnación de lo irrepresentable a la clínica psicoanalítica, también en relación a nuestra práctica cotidiana con nuestros pacientes, sean o no supervivientes de la *Shoah* o sus descendientes más o menos traumatizados⁴¹. Como decía Wittgenstein, aquel viejo compañero de escuela de Hitler, en su *Tractatus*, de aquello que no se puede hablar, mejor callar, o *mostrar* (cit. en Wajcman, b, p. 27; Fonteneau; cursivas nuestras), lo que abre quizás posibilidades inéditas a la intervención analítica.

Otra paradoja sólo aparente es aquélla a la que alude Percec cuando, refiriéndose a Antelme, dice que no es cierto que se pueda callar y olvidar, sino que primero hay que recordar. Antelme debe, continúa, explicar,

40 Un silencio que si bien implica cierto fracaso del lenguaje, es también una forma intensa de expresión de la palabra (cf. Mèlich, p. 21-2, 30).

41 En un punto, en Occidente, como se ha dicho y sin pretender homologar nuestro intento de reflexión con el sufrimiento padecido por las víctimas, todos somos descendientes de la *Shoah*.

contar, dominar ese mundo del que fue víctima (cit. en Mesnard, p. 19). La negativa a comprender por la que abogamos ha de tener como antecedente la incoercible necesidad de comprender, de comprender todo lo comprensible sabiendo que arribaremos tarde o temprano a un lugar en que cualquier intento en ese sentido se revelará impotente.

Y aquí advertimos la razón de cierta *irritación* que nos embarga frente a algunos trabajos de colegas en torno a la *Shoah*, por otra parte encomiables desde muchos puntos de vista. Es la falta de respeto a este silencio necesario, que nos enfrenta con un límite de lo representable y por ende de lo interpretable, lo que causa malestar, cuando se moviliza toda la teoría para rellenar ese vacío, cuando la profusión de repeticiones no hace sino enmascarar el punto de imposibilidad, para interpretar lo no interpretable, en un exceso de lo simbólico. Hay una paradoja aparente ahí, un exceso de lo simbólico para abordar lo real, cuando quizás haya que tolerar el déficit de lo simbólico, el punto estructural donde nada puede (ni debe) decirse. El silencio con que el analista acoge a su paciente –un silencio, digámoslo, particular, un silencio que más allá de la paradoja puede convivir con palabras pues se trata de palabras que no ignoran el lugar estructural del silencio– ese silencio analítico, decíamos no tendría tan sólo la función de posibilitar la palabra no dicha de quien nos consulta sino también de mostrar en acto la imposibilidad de una palabra última. Lejos de inhibir la palabra, este silencio la propicia, de la misma manera que la “prohibición” de escribir poesía después de Auschwitz ha generado quizás tanta o más poesía que ningún otro acontecimiento histórico. Sólo que es una poesía

particular, una poesía que no desconoce Auschwitz, de la misma manera que no debería desconocerlo cualquier interpretación psicoanalítica. Después de *Shoah*, quizás habría que leer, escribir y practicar el Psicoanálisis como se lee y se escribe poesía, respetando los espacios en blanco, descontando que no todo es significable.

En cierto modo, volviendo a la dificultad inicial de *nombrar* aquello que sucedió, los nombres disponibles bien podrían funcionar, en su opacidad, en lo que sugieren sin definir, en su capacidad alusiva, como una interpretación, pero *hacia el Psicoanálisis mismo*, como una interpretación que más que importar el contenido de lo que dice, vale por lo que hace decir. Dejarnos interpelar por Auschwitz equivale a asumir que *aquello* (o mejor dicho *eso*, pues está menos lejano de lo esperable) nos cuestiona, que no es un objeto interpretable más, que no nos habilita, con su catálogo de monstruosidades, para esgrimir nuestras destrezas omniexplicativas ni en el terreno de la psicopatología, ni en el de la psicología de las masas ni en el de la condición humana ni en ningún otro. Los psicoanalistas deberíamos quizás dejarnos interpelar y correr el riesgo de que nuestros conceptos se revelen anacrónicos e incapaces de echar luz sobre Auschwitz. Eso no invalidaría nuestro método, más bien lo enriquecería, posibilitaría mantener en el campo de nuestra praxis el hueco de lo que no se sabe.

Luego de Auschwitz, habría que psicoanalizar con la pérdida en mente, siempre presente como tiene el deudo en la tradición judaica una prenda rota para demostrar que hay algo roto dentro suyo. Analizar con el lenguaje desgarrado como

escribe Celan, como escribía Percec⁴², huérfano de la *Shoah* también, que compuso una novela donde aparecen todas las vocales *menos una*, la E (la A en la traducción española), la más común en el idioma, en lo que tras la apariencia de una frivolidad más o menos ingeniosa, ponía en juego una escritura en torno a la pérdida. Una literatura donde la ausencia es patente, como la tributaria de la *Shoah*, conduce a pensar un Psicoanálisis que se permita hacer presente la ausencia sin rellenarla de sentidos tan pacificadores como invalidantes. En el que podamos construir interpretaciones aceras, carentes tanto de vanidad como de moralina, lejos de cualquier pretensión de saber absoluto, lograr que cada palabra que proferimos lleve en su reverso esa pérdida, ese vacío que Auschwitz hace evidente de una manera ineludible.

Para terminar, una nota *autobiográfica* que quizás dé cuenta de lo que se juega aquí: mientras redactaba este trabajo, en el tiempo de las lecturas previas, comenzó a acometerme un insomnio ocasional pero pertinaz. Me *desvelaba*, y despierto irremediablemente en mitad de la noche, me asaltaban pensamientos ligados a los testimonios que leía, a las películas que veía, a datos no necesariamente explícitos. La sensación general era la de toparme con algo *insoportable*, lo que imagino que debe haber

incidido en el tiempo que hubo de pasar hasta que pudieran prestarse oídos a los testimonios de los sobrevivientes⁴³ y que no garantiza que esa ventana abierta al testimonio de los ausentes, que de eso se trata, permanezca abierta por mucho tiempo más. Evidentemente hay aquí algo que *desvela* en otro sentido también, que descubre un velo sobre algo que quizás no deba, no pueda, ser visto salvo fragmentariamente, la cabeza de la Gorgona de la que hablaba Levi, aquello que sólo los *musulmanes* han visto.

Luego de la *Shoah*, el Psicoanálisis debería renovar más que nunca su pacto con la función del resto, de lo marginal –si surgió como disciplina, fue ocupándose de lo que la Ciencia descartaba– poniéndolo en el centro de sus preocupaciones. Y operar así una *inversión* (en el doble sentido de dar vuelta y de apostar por el futuro) fundamental: situar en la periferia de nuestra escucha lo que puede ser dicho manteniendo el lugar del centro, de corazón de nuestra praxis, a lo indecible.

Los perpetradores de la *Shoah* pretendieron no dejar rastros ni responsables. El Psicoanálisis, como práctica capilar, es en ese sentido su reverso: si tiene eficacia es por la recuperación de rastros, si guarda alguna razón de ser es en la asunción de una responsabilidad siempre subjetiva e ineludible.

42 Al aceptar dejarnos enseñar por algunos escritores, aparece un sesgo interesante pues cabe suponer que muchos sobrevivientes y artistas han pasado por divanes psicoanalíticos, algunos muy conspicuos –v.gr., Percec fue analizante de F. Dolto, Beckett de W. Bion. Podríamos preguntarnos cuánto de lo que los autores han postulado en la teoría debe a la experiencia de escucha de *esos* analizantes. Así, permitiéndonos interrogar desde los artistas y los sobrevivientes, no haríamos sino oír a los pacientes. Ni más ni menos que lo que posibilitó, cien años atrás, que Freud inventara el Psicoanálisis.

43 Sólo a finales de los años '70 Auschwitz cobró importancia en la conciencia occidental. Hasta ese momento, por muchas razones, la actitud predominante fue el silencio (Traverso, p. 17) y no había oídos dispuestos a escuchar a los sobrevivientes. Cabría reflexionar cuánto de algunos conceptos psicoanalíticos centrales, como el de *terror sin nombre* en Bion o el fundamental registro de lo *Real* en Lacan (donde éste ubicaba a los campos de concentración) debe a la aparición creciente y *audible* de testimonios de sobrevivientes de la *Shoah* en Europa. Quizás convertir a la *Shoah* en una palabra no demasiado extraña al vocabulario psicoanalítico permita acentuar distinto los conceptos con que operamos, y a veces es sólo un acento lo que convierte a una palabra en otra.

Bibliografía:

- Agamben, Giorgio, Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo sacer III, Pre-Textos, Valencia, 2005.
- Améry, Jean, Más allá de la culpa y a expiación. Tentativas de superación de una víctima de la violencia, Pre-Textos, Valencia, 2004.
- Antelme, Robert, La especie humana, Trilce, Montevideo, 1996.
- Arendt, Hanna, Eichmann en Jerusalén. Un estudio sobre la banalidad del mal, Lumen, Barcelona, 1999.
- Bauman, Zygmunt, Modernidad y Holocausto, Sequitur, Toledo, 1998.
- Benjamin, Walter, Sobre el concepto de historia, en Discursos interrumpidos I, Taurus, Madrid.
- Besserman Vianna, Helena, No se lo cuente a nadie. Política del Psicoanálisis frente a la dictadura y a la tortura, Polemos, Bs. As., 1998.
- Bion, W. R., Notas sobre la memoria y el deseo, Revista de Psicoanálisis, XXVI, 3, APA, Bs. As., 1969.
- Blanchot, Maurice, El diálogo inconcluso, Monteávila, Caracas, 1970.
- Browning, Christopher, Aquellos hombres grises. El batallón 101 y la Solución Final en Polonia, Edhasa, Barcelona, 2002.
- Celan, Paul, Obras completas, Trotta, Madrid, 2004.
- Cohen, Diana., Los narradores de Auschwitz, Fineo & Lilmod, México, 2006.
- Freud, S., Recordar, repetir y reelaborar (Nuevos consejos sobre la técnica del Psicoanálisis, II), en Obras Completas, T. XII, Amorrortu, Bs. As., 1976.
- Fonteneau, Françoise, La ética del silencio. Wittgenstein y Lacan, Atuel/Anáfora, Bs. As., 2000.
- Fuchs, Jack, Dilemas de la memoria. La vida después de Auschwitz, Norma, Bs. As., 2006.
- Gampel, Yolanda, El dolor de lo social, en Dolor Social. Psicoanálisis, Vol. XXIV n. 1-2, ApdeBA, Bs. As., 2002.
- Granek, Michel, Malaise dans la civilisation après Auschwitz, en Revue Française de Psychanalyse, Vol. 52, n. 6 (1988)
- Grass, Günter, Escribir después de Auschwitz. Reflexiones sobre Alemania: un escritor hace el balance de 35 años, Paidós, Barcelona, 1999 (1990).
- Hilberg, Raul, La destrucción de los judíos europeos, Akal, Madrid, 2005.
- Kertész, Imre, Un instante de silencio en el paredón. El holocausto como cultura, Herder, Barcelona, 2002.
- Klemperer, Victor, LTI. La lengua del Tercer Reich. Apuntes de un filólogo, Minúscula, Barcelona, 2004.
- Lacan, J., El Seminario III. Las psicosis, Paidós, Bs. As.
- Legendre, P., Lecciones VIII. El crimen del cabo Lortie. Tratado sobre el padre, Siglo XXI, México, 1994.
- Levi, Primo, a) Si esto es un hombre, Muchnik editores, Barcelona, 1998.
- _____, b) Los hundidos y los salvados, Muchnik editores, Barcelona, 2000 (1989).
- Mate, Reyes, a) Memoria de Auschwitz. Actualidad moral y política, Trotta, Madrid, 2003.
- _____, b) Por los campos de exterminio, Anthropos, Barcelona, 2003.
- Mèlich, Joan-Carles, La ausencia del testimonio. Ética y pedagogía en los relatos del Holocausto, Anthropos, Barcelona, 2001.
- Melville, Herman, Bartleby, el escribiente, Gárgola, Bs. As., 2004.
- Mesnard, Philippe, Un texto sin importancia, introducción a Levi, Primo, Informe sobre Auschwitz, Reverso Ediciones, Barcelona, 2005.
- Ritvo, Juan Bautista, La memoria del verdugo y la ética de la verdad, en Conjetural, n. 31, Bs. As., 1995.
- Roudinesco, Élisabeth y Plon, Michel, Diccionario de Psicoanálisis, Paidós, Bs. As., 2005.
- Semprún, Jorge, La escritura o la vida, Tusquets, Barcelona, 2002.
- Sharpe, Ronald, La pasión según George Steiner. Entrevista a George Steiner, Revista Zona Erógena, n. 36
- Sneh, Perla y Cosaka, Juan Carlos, La shoah en el siglo. Del lenguaje del exterminio al exterminio del lenguaje, Xavier Bóveda, Bs. As., 2000.
- Spiegelman, Art, Maus. (2 Vols.), Bs. As., Emecé, 2006.
- Steiner, George, En el castillo de Barba Azul. Aproximación a un nuevo concepto de cultura, Gedisa, Barcelona, 1998 (1971)
- Steiner, George, Lenguaje y silencio. Ensayos sobre la literatura, el lenguaje y lo inhumano, Gedisa, Barcelona, 2006 (1976)
- Todorov, Tzvetan, Frente al límite, Siglo XXI, México, 1993.
- Traverso, Enzo, La historia desgarrada. Ensayo sobre Auschwitz y los intelectuales, Herder, Barcelona, 2001.
- Vidal-Naquet, Pierre, Los asesinos de la memoria, Siglo Veintiuno, México, 1994.
- Viñar, Marcelo, Inquietudes en la clínica psicoanalítica actual, Brasil, 2006.
- Viñar, Maren y Marcelo, Fracturas de memoria-Crónicas para una memoria por venir, Trilce, Montevideo, 1993 (versión gratuita publicada en internet)
- Virilio, Paul, El procedimiento silencio, Paidós, Bs. As., 2001.
- Wardi, Dina, La transizione del trauma dell'Olocausto: conflitti di identità nella seconda generazione di sopravvissuti, 1998.
- Wajcman, Gérard, a) El objeto del siglo, Amorrortu, Bs. As., 2001.
- _____, b) Tres imposibles. en Arte y Psicoanálisis. El vacío y la representación, Brujas-Centro de Estudios Avanzados UNC, Córdoba, 2005.



Palabras|**Cruzadas**

“La guerra no es un efecto de la destructividad,
sino de la estupidez humana”

Entrevista a Antonino Ferro

La entrevista que publicamos fue realizada especialmente para **Docta**, en febrero de 2008, durante el Encuentro Bion 2008, en Roma, por dos analistas de la Asociación Psicoanalítica de Suiza, el Lic. Nino Rizzo y el Dr. Eduardo Puch, quienes son responsables también de la traducción.



Antonino Ferro es miembro ordinario, con función de *training*, de la Sociedad Psicoanalítica Italiana y de la International Psychoanalytical Association. Desde hace muchos años, da seminarios y supervisiones en muchas sociedades de psicoanálisis, en Europa, Norteamérica y Sudamérica. Autor de numerosos artículos de clínica, teoría y técnica psicoanalíticas, publicados en las principales revistas internacionales de psicoanálisis. Ha publicado también los libros *Factores de enfermedad, factores de curación* (Lumen), *La sesión analítica* (Lumen), *El psicoanálisis como literatura y terapia* (Lumen), *La tecnica della psicoanalisi infantile*, *La supervisione psicoanalitica: seminari clinici di Sao Paulo*, traducidos a varias lenguas. Antonino Ferro, lúcido y original pensador, toma “su” Bion no para repetirlo, sino para recrearlo permanentemente y, de ese modo, no traicionarlo.

Docta: Dr. Ferro, el tema de la entrevista, es el "Psicoanálisis y el Mal", tema del próximo número de la revista Docta y también del próximo Congreso Argentino de Psicoanálisis.

En nuestro encuentro en Lausana, cuando hablamos ya de este tema, usted evocó una película que vio en su niñez.

AF: Sí, la película es *La invasión de los ultra cuerpos*, película muy interesante, en donde ocurría que cuando el personaje se dormía inmediatamente aparecía una especie de enorme cosa que se transformaba en un doble y este doble era un doble extraterrestre que sustituía a la persona. Ésta, perdía la conciencia de sí misma, perdía toda capacidad de gestión de su propia mente.

Esta película fue muy famosa en Italia, y tenía varias lecturas. Una lectura sociológica, que decía que este doble era el comunismo que venía a tomar el poder, a sustituir el orden establecido.

Después hay, por supuesto, una lectura psicológica, basada en este doble que está de cierta forma oculto.

Recuerdo que de niño esta película me aterrorizaba, de repente pensaba que era el doble que se concretizaba y me daba un miedo terrible. Recuerdo otra vez que pasó algo parecido, viví prácticamente una experiencia parecida, estaba en Atenas, solo en un hotel y tenía en mi cuarto una cama enorme, y de repente pensé: "¡Dios mío! y si en mi espalda estuviera el diablo?" Después de un momento me dije: "bueno, sería bastante divertido tener alguien con quien charlar un rato".

Me pareció bellísimo este acontecimiento, este pasaje, habían pasado 40 años, 40

años de análisis, de ser analista, de ser paciente y poder pasar a través de este terror, de este encuentro con la parte desconocida de uno mismo, al placer de poder dialogar con los aspectos más diabólicos de uno.

Aquí estamos frente a un gran problema, el problema del Mal en el sentido que nosotros los analistas tenemos tendencia a considerarlo como una cosa en sí misma, como que nosotros somos portadores también del mal o que somos portadores del instinto de muerte o de la destructividad, esto es algo que siempre me ha intrigado y he intentado comprender.

En la conferencia de Lausana di el ejemplo de los tomates y el pasa tomates o molinillo. Si nos imaginamos que tenemos un conjunto de tomates que serían los elementos Beta, y después tenemos el pasa tomates, (molinillo o triturador que se usa en Italia para hacer la salsa) que sería la función alfa, que sirve a transformar estos «tomates» elementos beta.

Yo creo, que de todos estos tomates, aun cuando la función alfa, el molinillo, sea grande y funcione bien, solo logramos hacer pasar una parte, hay otra parte que no pasa por el molinillo, esta otra parte, digamos la cuota no transformada de elementos beta, se acumula y es esta parte la que el psicoanálisis llama destructividad, instinto de muerte, pulsión de muerte.

Yo no creo que nosotros tengamos una parte destructiva o que tengamos una parte mortífera, o que tengamos el instinto de muerte; creo más bien, que tenemos una parte no transformada y no transformable en nuestra especie. Creo que nuestra especie en su evolución es, por ahora, una especie incapaz de transformar toda la

sensorialidad existente, como decía antes, y esta parte de sensorialidad, de elementos beta, que no pueden ser transformados, se acumulan y se acumulan, y en cierto momento deben ser evacuados. Y cuando evacuamos, mediante mecanismos evacuativos, tenemos las alucinaciones, tenemos las enfermedades psicósomáticas, tenemos comportamientos evacuativos como acciones delictivas, el homicidio, o la guerra, por ejemplo.

En realidad a la guerra la considero como ejemplo de la estupidez humana más que ejemplo de la destructividad humana, como testimonio que nosotros tenemos más elementos beta que de los que somos capaces de digerir.

Es como si fuéramos al restaurante y nos sirven muchos platos y nos dan de comer más y más. En un momento dado, nuestro estómago, que digiere esto y esto, ya no digiere más. Y ciertas cosas que entran en nuestro estómago las vomitamos. Esta parte que vomitamos, que evacuamos, es la parte que en el psicoanálisis llamamos destructividad, instinto de muerte, mal.

Su visión difiere de la visión Freudiana del instinto de muerte, que está presente desde un comienzo.

Creo que nunca me lo pregunté en la clínica trabajando con pacientes graves, con pacientes muy perturbados y con pacientes que podríamos decir malvados, destructivos. He visto que siempre, esta destructividad era en el fondo siempre una tentativa de evacuar, una tentativa de comunicar, incluso en las identificaciones proyectivas más violentas, siempre era una tentativa de comunicar alguna cosa.

Entonces empecé a pensar y a ver que a medida que estos pacientes se analizaban, mejoraban en el desarrollo de la capacidad de contener las cosas, digamos del estómago, y mejoraban en la capacidad de metabolizar las cosas, es decir en el desarrollo de la función alfa. Entonces los pacientes cambiaban y la cuota que en otro momento hubiéramos llamado de destructividad o instinto de muerte disminuía y no por que se integra al resto sino por que hay una transformación en el contenido, pero sobre todo la capacidad de contener y sobre todo en la capacidad de transformar cosas que antes estaban obligados a vomitar o evacuar violentamente, en actuaciones delictivas, violencia, en abusos.

Esto me trae a la mente un libro que acabo de leer que se llama *Pericles el negro* es un libro bellissimo, el autor es Fernandino, un libro extraordinario, es la historia de un camorrista, de uno de la camorra Napolitana. El protagonista dice apenas empieza el libro, yo, como trabajo "le hago el culo a la gente" uno piensa: claro, en el sentido metafórico, y no, él trabaja con la camorra y cuando hay alguno que no quiere colaborar, por ejemplo que el dueño de un restaurante que la camorra quiere comprar y que él no quiere vender, viene Pericles el negro y lo convence, sodomizándolo. Pericles le hace el culo físicamente, no metafóricamente... lo sodomiza. Por supuesto que después de este tratamiento el dueño del restaurante entiende de qué se trata la cosa y vende rápidamente el negocio.

Pericles el negro es como si tuviese dos neuronas, esta siempre listo cuando se trata de sodomizar a alguien, es su trabajo, él no se hace ninguna pregunta, lleva con él una pomada antibiótica que él cree que lo protege y le hace bien.

El libro es muy lindo por que él hace las cosas automáticamente. Es lindo por que un día encuentra una chica, que venía de un país de Europa del Este, creo que polaca y de repente nace una historia con ella, él se enamora de esta chica, pero ni sabe qué cosa es enamorarse.

Una noche, uno de los niños de esta chica empieza a llorar, ella tenía dos hijos y Pericles, que quería dormir porque estaba cansado, decide ir y matar a este niño que no lo dejaba dormir, y por la primera vez en su vida él tiene la fantasía de matar a este niño, es un pasaje muy intenso y conmovedor, en vez de destrozar al niño para dormir tranquilo, él piensa en matarlo, se figura, se imagina de matarlo y esto se convierte para él en el nacimiento de la posibilidad de pensar y por la primera vez no mata. Entonces comienza todo un camino hacia el pensar, hacia la simbolización, se enamora de esta chica, busca a tener una relación, una historia y su vida cambia radicalmente. Esta novela corta, es una manera de contar que cómo esta persona que era en el fondo un destructivo, un violento, que no pensaba, gracias a un encuentro feliz, contenedor, diríamos en nuestro lenguaje, gracias a alguien con capacidad de "reverie", de afecto, se produce un cambio y se pasa de una estructura violenta, evacuativa destructiva a la capacidad de pensar.

Este libro hace realmente vivir esta experiencia como una cosa extremadamente intensa.

Lo que usted cuenta me hace pensar en el concepto de Hanna Arendt, cuando habla de la banalidad del mal, refiriéndose al juicio a Eichmann, esa idea de hacer su trabajo sin ningún juicio moral

sobre lo que hacía, los campos de concentración de la Segunda Guerra Mundial, o en Ruanda a donde pasó algo similar o en la Argentina de la dictadura del 1976, se cometen crímenes atroces.

Sí, esto me hace acordar algo, yo tuve mellizas y tener mellizas es algo terrible por que es como tener diez niños en casa, una llora la otra tiene que comer, uno no se acuesta antes de media noche si todo va bien, recuerdo que los primeros tiempos era un ciclo continuo de estar despierto casi toda la noche, como si ellas no estuvieran sincronizadas, una tomaba la leche y se dormía y ahí se despertaba la otra, unos diez días después del nacimiento de las nenas, hice un sueño, soné que las agarraba las ponía en el horno y hacía dos arrollados de carne al horno.

Pienso que si seguimos con el ejemplo de los tomates que tenemos que poder digerir, si a toda esa sensorialidad la podemos transformar en un sueño, en una fantasía en una imagen, en un cuadro, en cualquier cosa; entonces uno puede soñar, como fue mi caso e incluso divertirse con ello. Si al contrario, uno no tiene esa posibilidad, digamos que no a introyectado un pasa tomates, una función alfa, una función transformadora que permita este espacio de transformar un impulso en pensamiento, en imagen, en sueño; entonces, tú lo descargas, lo actúas y entonces lo metes al horno realmente.

En las situaciones extremas como las vividas en Ruanda, la Argentina o la Alemania nazi, cuál es el rol del grupo social que permite, tolera o incita eventualmente a que este trabajo de transformación funcione mejor, más rápidamente o que se dificulte.

Creo, como ya dije, que a la base hay una carencia en nuestra especie de la función alfa, nuestra especie es la especie más expuesta a la sensorialidad, a estímulos que no logramos digerir o transformar.

Así como tenemos las diferentes enfermedades psicosomáticas al hígado, los riñones u otra afección psicosomática en alguna otra parte del cuerpo, bueno también el cuerpo social tenemos un Ruanda o el nazismo como evacuación de la cuota que nuestra especie no es capaz de metabolizar, y que tienen que poder evacuarse de alguna manera.

Pienso que es un problema realmente enorme de nuestra especie y que no hay una verdadera solución racional o razonable, tenemos que esperarnos a desaparecer, que no lo excluyo, o que se logre un salto evolutivo que permita mejorar nuestro "pasa tomates", que permita mejorar nuestra capacidad de transformar en arte, en pensamientos, en imágenes, en historias, en narraciones, en pintura, en lo que uno quiera; que se pueda evolucionar a un punto tal de no tener necesidad de evacuar en el cuerpo, como enfermedades psicosomáticas o evacuar en el cuerpo social a través de todos estos hechos trágicos de la experiencia histórica que vivimos.

Bion ya mencionaba algo sobre esta incapacidad de nuestra especie.

Bion decía que nuestro sistema de pensar es por ahora rudimentario, y que él no sabía si nuestra especie es una especie que puede dar un ulterior salto evolutivo.

Nosotros tenemos también otras locuras que son formas evolutivas, pienso en la reli-

gión como decía esta mañana en el congreso. Si un día vamos a comprar un auto y el vendedor nos dice no importa que este auto no funcione bien ahora, la verdadera vida de este auto va a empezar cuando lo manden al corralón. Es decir, la Iglesia Católica te propone que la verdadera vida empieza después de la muerte y es lo mismo en todas las otras religiones, no somos capaces de estar en contacto con nuestra finitud, con la angustia de muerte, somos un producto que en nuestro interior tenemos una fecha de vencimiento, y esto es intolerable, y cuando hay algo de lo que no logramos hacer el duelo o alguna cosa que no logramos metabolizar se produce tal angustia que es lógico que nos pongamos a hacer la guerra, que nos pongamos a exterminarnos y entonces todo esto en vez de ser un sufrimiento intolerable, se vuelve una evacuación, se vuelve no una forma de afrontar nuestra muerte sino más bien matando a alguien.

Los elefantes no saben que tienen que morir, no se vio nunca una guerra de leones contra tigres. Decimos que la mente humana esta en evolución, pero ¿quién lo ha dicho ? Como especie estamos haciendo mucho más daño nosotros que los cocodrilos que no le han hecho mal a nadie, nosotros estamos destruyendo el planeta en el que vivimos, esto es un signo de nuestra estupidez, no sé si a esto le podemos llamar una evolución, tenemos una visión demasiado antropocentrista.

Su comentario acerca de la religión me hace pensar también en las estructuras de nuestras sociedades de psicoanálisis.

Es interesante esto, creo que en el psicoanálisis hay varios aspectos que conviven en

cada analista y en cada grupo analítico de diferentes maneras. Hay un aspecto científico que se ve en muchos grupos; estos grupos son creativos, sus miembros son creativos, son grupos que funcionan bien, en cada uno de nosotros hay una parte, digamos científica, que ve al análisis como una ciencia que tiene su progreso y su transformación.

Después tenemos un aspecto del psicoanálisis más artístico, artesanal, que es muy sugestivo, un poco determinado por el grupo de pertenencia y un poco debido a una cuota muy personal, incluso en la clínica.

Finalmente tenemos, inevitablemente, un aspecto religioso, que está caracterizado en la frase clásica que sería "Freud ya lo había dicho". Es como decir, hoy que tenemos el transistor, "el que inventó la válvula ya lo había dicho". Yo digo no, aquello era la válvula, esto es el transistor, son diferentes ¿no?

En sus trabajos usted, da una importancia central al concepto del pensamiento onírico de la vigilia.

Tomo el ejemplo de Bion en donde el sueño, no como sueño de la noche sino como el pensamiento onírico de la vigilia es como el discurso del Superyo o del Yo. Creo que son siempre modelos de la mente, no es que si agarramos un cerebro hacemos un agujero encontraremos el Superyo o encontramos el yo, son sólo modelos de funcionamiento e, incluso, éste lo es, pero digamos que es un modelo que me permite conceptualizar el modo de funcionamiento de la mente y entonces éste es un modelo incluso clínicamente útil. Dentro de 40 años tendremos modelos más útiles para pensar la mente. No tienen que ser modelos religiosos, como la virginidad de la Madona, sino más

bien modelos clínicos que nos ayuden a trabajar mejor a producir transformaciones con nuestros pacientes.

Consideremos estos modelos como absolutamente provisionarios. Pero bien, este modelo dice que tenemos también durante la vigilia una función transformadora que permite operar las transformaciones de la sensorialidad, de los elementos beta en imágenes, en pensamientos, y esto corresponde bastante con la experiencia clínica.

Tenemos poquísimos instrumentos en lo que se refiere al autismo, pero del autismo del bebé autista. Me refiero a las tierras desoladas de nuestra mente, nosotros tenemos una gran cantidad de aspectos autísticos. No tenemos por ahora una *Land Rover* para explorar estos espacios.

Esto es lo fascinante del psicoanálisis, según yo, probar nuevos instrumentos para conocer nuevas tierras desconocidas y desoladas.

En psicoanálisis, una ciencia experimental y lo que ya sabemos, ya lo sabemos, es la curiosidad la que debe ser el motor principal. Es como los peldaños de una escalera, si me quedo con el pie en el primer escalón no voy a ningún lado.

¿Cómo interviene el traumatismo en este proceso de pasaje del "pasa tomates" y de qué manera daña este proceso?

Creo que ya lo dije en Lausana, yo distinguiría un traumatismo en más, positivo, activo podríamos decir, y un traumatismo en menos. Si un niño que se ha desarrollado bien y que vive después una experiencia de vida realmente traumática, que correspondería a algo así como un camión de tomates que imprevistamente hace irrup-

ción en la vida psíquica del individuo y él se encuentra con una cantidad enorme de tomates que no tendrían que estar.

En este punto el hará uso de su pasa-tomates y podrá ser ayudado de los otros pasa-tomates del grupo de pertenencia, y es en ese momento que se juega lo que él podrá realmente desarrollar.

En un cierto momento es posible que este niño o logra metabolizar esto y todo puede ser nuevamente funcional, o quedará una parte psicótica como excedente de elementos beta que pudieron ser digeridos.

Entonces cuando tenemos esta visión, no creo que sea tan importante ir a encontrar el traumatismo, ir a encontrar que fue lo que pasó, yo me encuentro con esta persona que tiene esta acumulación de elementos beta que podrá contarme de mil formas diferentes. Mi trabajo con este paciente será cómo poder metabolizar esto y cómo poder desarrollar su función alfa de manera que él pueda estar menos perseguido y menos abusado por este estado emotivo que abusa continuamente de él.

Entonces lo que cuenta puede ser, no sé, mi marido es violento, cuando era niña me pasó esto y la narración se vuelve un hipercontenido con respecto a un contenido inadecuado, y esto podrá ser contado de mil maneras diferentes. Creo que la función analítica consiste en lograr a desarrollar el contenedor y de desarrollar la capacidad de transformar esto que desgraciadamente sucedió.

Como trauma negativo tenemos una situación digamos por adición de elementos beta, debido a un evento que irrumpe violentamente, como un luto que no puede ser elaborado, por decir.

Si tenemos un niño que debe proyectar sus elementos beta en la mente de su madre, si tiene una madre acogedora, que puede transformar sus elementos beta, que sabe introyectar, todo funciona bien; pero si desgraciadamente este niño que necesita proyectar encuentra una madre, o el que se ocupa de él, que tiene "la cabeza cerrada", por que vive un luto, por que tiene una depresión, una enfermedad, una dificultad, entonces cuando el niño proyecta sus elementos beta no recorren el circuito necesario para ser transformados y entonces él proyecta, proyecta y proyecta, nadie recibe y estos elementos beta van aumentando y se van acumulando.

¿El psicoanálisis puede contribuir a cambiar el ser humano?

Creo que el psicoanálisis puede ser una buena cura para la mente humana y seguramente lo mejor que hemos inventado hasta el día de hoy, no tenemos otra cosa que tome en cuenta la centralidad de la mente humana, el sufrimiento humano y el sufrimiento síquico.

Creo que el psicoanálisis es un instrumento bastante adecuado, teniendo en cuenta lógicamente que el psicoanálisis no puede hacer milagros. Si sobrevivimos, como especie, creo que el psicoanálisis podrá entonces mejorarse, desarrollarse, volverse mas útil.

Pero como ya dije creo que somos, no una especie ignorante, somos una especie estúpida, morimos de hipercolesterolemia en el norte del mundo y de hambre en el sur, sin ir más lejos, después de haber tenido a Berlusconi durante 5 años, ahora que nos hemos liberado, pedimos el bis ¿cómo es posible esto?

¿El analista tiene que tener un cierto compromiso político, social?

No, yo creo que el psicoanálisis no es conocimiento, yo creo que el psicoanálisis es transformación. Entonces, creo que un analista se debe comprometer con su propia vida psíquica en contacto con la vida psíquica del otro y que el factor transformador es justamente la capacidad del analista de acoger la angustia del otro.

Un psicoanalista funciona un poco como una letrina y un poco como una lavadora. Como letrina en el sentido que debemos ser receptivos a la angustia, a lo sucio del paciente; y como lavandería en el sentido que él viene con su angustia y sale limpio y el ensuciado sos vos, el analista debe poner su propia mente a disposición del paciente.

Creo que no sabemos exactamente lo que hacemos con el paciente, nosotros hacemos cosas, realizamos operaciones mentales con el paciente, pero qué es lo que hacemos exactamente, creo que sabemos un 5 % de lo que hacemos, el otro 95 % afortunadamente lo tenemos que descubrir por que sino sería muy aburrido ser analista, si ya supiéramos todo. Creo que sabemos realmente poco de la mente humana, de nuestra mente y los factores de cambio.

Sabemos algo de lo que estamos haciendo, la investigación psicoanalítica engancha sobre lo que estamos haciendo sin saber qué estamos haciendo. Cuando estamos sesión hacemos muchas más cosas de las que logramos decir, entender y hacer; creo que esto es una función primordial de la mente y esto me hace pensar en las películas de indios que veíamos de niños; veíamos siempre dos figuras principales: el jefe

y el brujo, algo que vemos en todas las estructuras primitivas. Existían muchas figuras pero las que necesariamente estaban eran éstas. Siempre hace falta alguno que represente el aspecto mágico y tal vez nosotros somos algo así como magos modernos.

Pero esto no es sugestión, no sugestionamos, no engañamos a las personas, nuestra mente, creo, es realmente una máquina de lavar. Nosotros realizamos realmente cosas, operaciones transformadoras, nosotros cumplimos operaciones transformadoras, aunque de esto no sepamos todo. Tenemos algunas ideas, como la "reverie", la transformación en sueños, la interpretación, etc.

¿Cómo llegó usted al psicoanálisis?

Esta es una pregunta difícil: yo comienzo a interesarme en el psicoanálisis por primera vez, conscientemente a los quince años porque un amigo me dio a leer un texto de Freud, *Sicopatología de la vida cotidiana*, y *Lecciones introductorias al Psicoanálisis*, era un amigo pediatra, que estaba haciendo un análisis, que me regaló mi primer libro de psicoanálisis. Este es entonces el factor externo.

Como factor interno, está el hecho que yo era un niño solitario, un niño triste, un niño, que podríamos decir que tenía ciertos rasgos autísticos, no clínicamente, sino del área autística. Creo que el motor ha sido un sufrimiento que yo he percibido desde niño, como un niño meditabundo, un niño como obsesivo, como un niño muy serio, de alguna manera. Yo no creo que fuese algo para preocuparse, pero mi madre cuando yo tenía 14 o 15 años me llevó a consultar con un siquiatra que me prescribió neuro-

lépticos, yo estaba muy angustiado en la escuela..., lo tomé un tiempo corto. Estudié medicina e hice neurología, buscando una repuesta por la vía química, pero, finalmente, después de una serie de tentativas de ensayo y error, es el psicoanálisis lo que me convenció.

Debo decir que hice un psicoanálisis porque estaba mal, volverse psicoanalista es, muchas veces, una buena excusa

Usted en el libro *El niño y el psicoanalista* menciona una serie de autores Argentinos que dice considerar importantes para el psicoanálisis.

Considero el psicoanálisis de la Argentina un análisis libre en un modo extraordinario a partir de Blejer, que era realmente un intuitivo que dijo cosas que después, en un lenguaje diferente, dijeron Bion, Ogden, Racker, Aberasturi, y tantos otros.

Y por supuesto, la primera conceptualización de "Campo" es de los Beranger.

Considero que el psicoanálisis de la Argentina es un análisis vivaz y haciendo un paralelo con el tango, diría un análisis muy apasionado. No los conozco todos actualmente, porque el mundo es grande, pero son voces importantes, voces vivas y creativas, siempre original, gente que se juega y que sabe cambiar, que sabe abrirse a nuevas perspectivas, como todo el psicoanálisis suramericano.

¿Cuáles son sus principales centros de interés y de investigación, actualmente?

Principalmente tres: uno, que busca a desarrollar los conceptos de Bion, pero no

el Bion que ya conocemos, otro que sería como poder desarrollar los instrumentos conceptualizados por Bion.

Dos, es el concepto de campo, no en su manera un poco ingenua hecha en las primeras descripciones, pero cómo podemos imaginarlo.

Finalmente mi mayor interés está dirigido a cómo poder acercarse a las zonas mudas, no visto solamente como algo trágico sino también como tierras a explorar, tierras nuevas a donde somos llamados a dirigarnos. No podemos quedarnos sólo en los conceptos tradicionales, si decimos bueno se terminó o no se puede ir, es como la luna o como Marte, otros sistemas que nos llaman y que debemos ir.

¿Cuál es la diferencia entre destructividad y estupidez?

No lo sé realmente. Creo que la estupidez podría ser un precursor de la destructividad. A veces la estupidez es una defensa, una defensa contra la angustia.

Me salgo un poco de la pregunta, pero pensaba en una paciente que tuve, realmente tonta, estúpida y que me ha enseñado tantas cosas y con ella descubrí que cuán inteligentes son los pacientes que nos parecen tontos, cuán increíble es la sensibilidad de estos pacientes y cómo la estupidez puede ser un estado letárgico para apaciguar algo demasiado hipersensible. Esta paciente, en un momento en que yo estaba resfriado, cada vez que yo tosía ella se moría de la risa, un día me dice que ella se reía así por que esa tos le recordaba tanto la agonía de su abuela, poco tiempo después esta paciente hizo un sueño extraordinario, soñó

que había un recipiente con una espesa capa de arroz (arroz, *riso* en italiano que también quiere decir risa) y debajo de este arroz había una gran cantidad de bichos

asquerosos, gusanos. Todo esto debajo del arroz, debajo de la risa, que la protegía de esta angustia indefinible, gusanos, cosas asquerosas.



|Contextos

Violencia Socio-Política: Estrategias y acciones psicosociales de reparación. El caso chileno

Juan Pablo Jiménez*

1. Eran las cinco de la tarde del día jueves 18 de abril de 1974. Salíamos con Gabriela, mi mujer, y nuestra pequeña hija Francisca, de sólo año y medio, a visitar unos amigos. Ya en la calle, se acerca un muchacho y me pregunta si mi auto está en venta; le digo que no, que de donde sacó esa información. Dice que leyó el aviso en el diario, que si yo soy Juan Pablo Jiménez. Simultáneamente con responder afirmativamente sentí una angustia inmediata, supe que me venían a buscar. Ese muchacho, vestido andrajosamente, no era un tipo que podía comprar un auto, por muy barato que fuera el viejo SIMCA que había heredado de mi padre, y yo tampoco tenía intención de venderlo. Bruscas, nos rodean las metralletas, y el que hace de jefe, con voz temblorosa y con un dejo de gentileza en su tono, me informa que estoy detenido, debo acompañarlo. Me pregunta por cuatro o cinco compañeros de estudios, si he sabido últimamente de ellos (recién en enero de ese año yo había termi-

nado los estudios de medicina, en pocos días más debía recibir el título de médico en una ceremonia en un céntrico local de la ciudad). Le pido al comandante que me deje ir a cambiarme de ropa, a lo que accede, no sin antes advertirme que cualquier intento de huida podría costarme la vida. Ese par de minutos fueron cruciales, nos pusimos de acuerdo con Gabriela para poner en marcha el plan de contingencia que habíamos elaborado los días anteriores, que debía empezar avisando a los demás compañeros requeridos (felizmente todos ellos alcanzaron a encontrar asilo en embajadas extranjeras). Así, sumido en una sensación de irrealidad, partí en un jeep descapotado, custodiado por militares armados con metralletas, al lugar donde estaría detenido por 10 días, encerrado, incomunicado y vigilado en una pieza oscura, en el centro de la ciudad de Santiago, en un antiguo edificio universitario, lugar que la autoridad había designado como prisión

*Psicoanalista (Universidad de Chile. Asociación Psicoanalítica Chilena).

para funcionarios, profesionales y estudiantes de la salud, acusados de montar una red de hospitales clandestinos que debía entrar en operación cuando se pusiera en acción el supuesto plan de toma del poder total por parte de gobierno de izquierda de la Unidad Popular encabezado por el presidente Allende. En diciembre de 1974, ocho meses después, el general que actuaba en calidad de juez militar, nos sobreyó a todos los implicados, unas 200 personas, con las siguientes y ambiguas palabras: "Los hospitales clandestinos existieron... en la imaginación de algunos exaltados".

2. De acuerdo con los datos que maneja la *Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura*, creada por Decreto Supremo en noviembre del 2003, entre los años 1973 y 1974, no menos de 30.000 personas corrieron la misma suerte: fueron detenidas, y más del 90% de ellas refiere haber sido torturada. Es preciso señalar que esta cifra adquiere relevancia si pensamos que Chile en el año 1973 tenía una población cercana a los 9 millones de habitantes y que la cifra estimada de personas que fueron afectadas por la tortura es mayor (más de 50.000 personas).

De acuerdo con la definición de las Naciones Unidas, *el término 'tortura' se refiere a cualquier acto por medio del cual se ocasiona intencionalmente dolor o sufrimiento severo, físico o mental, a una persona, con el propósito de obtener de ella o de una tercera persona alguna información o confesión, castigándola por un acto que ella o un tercero haya cometido o se sospecha haya cometido, o intimidándola o apremiándola, a ella o a un tercero, por cualquier razón basada en discriminación de*

*cualquier tipo, cuando tal dolor o sufrimiento es provocado por, o por instigación de, o con el consentimiento o aceptación, de un oficial público o por otra persona actuando en calidad de tal.*¹

3. El mandato de la *Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura*, convocada por el presidente Ricardo Lagos, señala que su "objeto exclusivo es determinar, de acuerdo a los antecedentes que se presenten, quiénes son las personas que sufrieron privación de libertad y torturas por razones políticas, por actos de agentes del Estado o de personas a su servicio, en el período comprendido entre el 1 de septiembre de 1973 y el 10 de marzo de 1990". También establece que deberá "proponer al Presidente de la República las condiciones, características, formas y modos de las medidas de reparación, austeras y simbólicas, que podrán otorgarse a las personas que, reconocidas como prisioneros políticos o torturados, no hubieren recibido hasta la fecha otro beneficio de carácter reparatorio derivado de tal calidad" (Ministerio del Interior 2005, pp.21s)

A partir de su instauración, y entre agosto del 2004 y marzo del 2005, la comisión abrió un plazo en el que convocó, en todo el país, a los ciudadanos que se sentían interpelados por el mandato, a entregar su testimonio a las personas que el Estado designó para tal propósito. No fue fácil aceptar la invitación. A pesar de haber estado 10 años en psicoanálisis personal y de haber elaborado, una y mil veces, todo lo que me pasó antes y después de esos 10 días, aún me agujonea la angustia y el pudor cuando intento revolver mis recuer-

¹ Artículo 1, Convención de las Naciones Unidas en contra de la Tortura, 1984.

dos y juntar mis agitados pensamientos sobre aquellos tiempos. Cuesta encontrar sentido en exponerse una vez más y revivir momentos tan difíciles. Con todo, fue la propia familia, los amigos y antiguos compañeros quienes, una vez más, vinieron en nuestra ayuda. Durante esos meses nos juntamos a reflexionar sobre la importancia de dejar un registro histórico sobre lo sucedido, para que nuestros hijos sepan lo que pasó y aprendan a cuidar la convivencia cívica. Decidimos entregar nuestro testimonio a la comisión sobre prisión política y tortura. Las mismas razones me animan ahora a elaborar este escrito. Sin embargo, como no puedo dejar de lado mi condición de académico, de psiquiatra y psicoanalista, es decir, de alguien que ha hecho de la autorreflexión una profesión, me veo compelido a presentar, junto con mi testimonio, un punto de vista, a partir del cual creo se entiende mejor la dificultad de elaborar lo sucedido a tantas familias chilenas a partir del cruento golpe de Estado de 1973 y la importancia de actos de reparación por parte del mismo Estado.

4. Las organizaciones de familiares de las víctimas y de las instituciones de salud mental y derechos humanos existentes en Chile, donde participan algunos psicoanalistas², han planteado consistentemente a lo largo de los años que existe un anudamiento traumático entre la violencia institucionalizada, la memoria y el olvido, y que este dilema no puede ser resuelto sino por un proceso social que considere la necesidad de gestos concretos y simbólicos que facili-

ten y permitan el reconocimiento de la realidad traumática por parte de la sociedad en su conjunto. Es decir, que dada la naturaleza psicosocial del trauma, no basta la elaboración individual. Un hecho clínico clave, que confirma lo dicho, es la observación reiterada de la reactivación de la sintomatología traumática en pacientes víctimas de la violencia política, que ya han sido tratados, cada vez que aparecen noticias públicas o hechos políticos significativos en relación con la violación de los derechos humanos, como lo fueron los distintos hallazgos de osamentas durante estos años; las propias declaraciones frente a la *Comisión Verdad y Reconciliación* (1990) y el conocimiento público del informe de esa Comisión (1991); la votación en el Parlamento de una ley de Reparación (1991); la detención de Pinochet en Londres (1998); la reactualización de los juicios a los perpetradores, esto es, tener que declarar frente a sus victimarios; la instauración de la Mesa de Diálogo (1999) y de la *Comisión de Prisión Política y Tortura* (2004).

Como bien lo plantean Castillo y Gómez (2005), durante el período llamado de “transición democrática”, que empezó con el término de la dictadura de Pinochet y la reinstauración de la democracia en marzo de 1990, se produjo una intensa lucha ideológica en contra de los sectores que buscaban establecer la “memoria oficial” sobre lo sucedido en relación con la violación de los derechos humanos durante la dictadura. Esta “memoria oficial” pretendía silenciar, ocultar, olvidar, a la vez que exaltar o realzar acontecimientos, personajes y significados determinados, construyendo de esta

² En especial me refiero al grupo de psicoanalistas que en los años ochenta, es decir, en pleno período de dictadura, fundaron el Instituto de Salud Mental y Derechos Humanos, ILAS. Este grupo, además de desarrollar por décadas una enorme labor terapéutica, nos ha legado importantes documentos donde se recoge y se reflexiona sobre las consecuencias traumáticas de la violencia socio política extrema, y sobre modelos de abordaje terapéutico y de reparación psicosocial. Entre estos documentos destacan dos excelentes disertaciones doctorales, de Elena Gómez (2005) y de María Isabel Castillo (2007).

forma un contexto político-social particular. Así como desde la institucionalidad de la dictadura durante 17 años se negó la violación sistemática de los derechos humanos, la "memoria oficial" post dictadura buscó circunscribir las historias y experiencias de represión y violencia al espacio íntimo y privado, es decir, privatizar una problemática social. De este modo, superar el pudor, luchar en contra del deseo personal de dejar atrás lo sucedido y entregar un testimonio público de la propia condición de víctima de la dictadura, se transformó, de ser un acto individual de toma de conciencia y autoafirmación, en un acto político con efectos psicosociales.

En sus casi doscientos años de vida independiente, Chile ha tenido pocos quiebres tan profundos y dolorosos como el de 1973. El camino de recuperación de la memoria colectiva ha sido largo, paciente y complejo. El primer paso dado fue la *Comisión de Verdad y Reconciliación*, creada por el Presidente Aylwin (1990), el primer gobernante democrático después de Pinochet. Gracias a su labor fue posible establecer en gran medida la verdad sobre las chilenas y chilenos que murieron como consecuencia de la violencia política, y certificar más allá de toda duda el drama de los detenidos desaparecidos.

Otro paso fundamental fue la *Mesa de Diálogo*, instalada por el Presidente Frei (1999), que sucedió a Aylwin, en la cual participaron las Fuerzas Armadas y otras instituciones, que extendió la conciencia sobre la magnitud de la tragedia y favoreció el proceso de reencuentro democrático.

El informe de la *Comisión Nacional sobre la Prisión Política y Tortura* (2005) hace un recuento de los recintos donde se practicó

la tortura, señala los agentes del Estado que la practicaron, establece los medios empleados por diversos organismos públicos, identifica las leyes que ampararon las prácticas represivas, describe la actitud complaciente de los tribunales de justicia frente a la dictadura. La larga lista de cuarteles, comisarías, unidades, buques, oficinas públicas, campos de prisioneros y recintos secretos cubre todo el territorio nacional. La conclusión es clara e insoslayable: durante los 17 años de dictadura militar, la prisión política y la tortura fue una práctica institucional del Estado.

5. El informe consigna (Ministerio del Interior 2005, pp. 497 y ss.) que para la mayoría de las víctimas que fueron objeto de la represión, el primer impacto fue descubrir que la agresión, la tortura y el riesgo de muerte provenían de los agentes del Estado. Un segundo aspecto fue la indefensión y el desamparo frente al poder armado y coactivo del Estado, más aún cuando la mayoría de los chilenos, por tradición histórica, tenía la noción de sus derechos y garantías, y una cierta expectativa en las funciones protectoras y de defensa de las autoridades y de la policía. Esta experiencia violentó un aprendizaje social internalizado acerca de la seguridad y confianza en las instituciones y autoridades, y potenció la angustia de las víctimas ante la total indefensión en la que se encontraban. En esta situación desmedrada, los afectados recurrieron a las iglesias y a los organismos de derechos humanos, entidades que asumieron la defensa de los perseguidos y exigieron a las autoridades el respeto de los derechos humanos, lo que permitió modificar, en parte, ese contexto de indefensión abso-

luta. Las torturas se aplicaban, casi siempre, en lugares donde el detenido se encontraba incomunicado o en recintos secretos de detención, sin límites de tiempo ni restricciones en los procedimientos, y sin que las autoridades reconocieran esas prácticas, pese a que ellas eran empleadas a escala nacional por agentes del Estado o personas a su servicio. En muchos casos se negaba la detención del prisionero, sin que los abogados o aquellos contados jueces que lo intentaron, pudieran intervenir en favor del detenido. Era precisamente en ese período de incomunicación, que podía durar semanas o meses, cuando el detenido sentía estar expuesto a la muerte. Por cierto, en un número significativo de detenidos, la inminencia de la muerte produjo el colapso de las estructuras defensivas y la angustia se instaló en ellos de manera persistente. De ahí que, en sus testimonios, éstos reiteren el hecho de haber quedado *traumatizados*.

La tortura operó como una herramienta de control político mediante el sufrimiento. Independientemente de la participación directa o indirecta en hechos que pudieran ser constitutivos de delito, la tortura fue un recurso del poder durante todo el período del régimen militar. Buscaba amedrentar, someter, obtener información, destruir la capacidad de resistencia moral, física, psicológica y política para oponerse al régimen gobernante. Las víctimas fueron humilladas, amenazadas y golpeadas; expuestas al frío extremo, al calor y al sol hasta provocar la deshidratación; a la sed, al hambre, a la privación de luz, a posiciones forzadas, al colgamiento por largas horas, al impedimento de conciliar el sueño; sumergidas en aguas servidas hasta el límite de la asfixia, sometidas a descargas eléctricas en las partes sensibles del cuerpo, vejadas sexualmen-

te, cuando no violadas por personas y animales, u obligadas a presenciar la violación y la tortura de seres queridos.

Al socavar sus recursos morales, psicológicos y físicos, al agredir su cuerpo en un ambiente aislado y en la más total indefensión, se pretendía forzar al prisionero a hablar y delatar, configurando una confesión. Intentando evitar la tortura, muchos se autoinculparon de variados delitos e involucraron a otros. Considerado y tratado como un enemigo, el objetivo principal era aniquilarlo, llevando al sujeto al horror de una experiencia límite y a la destrucción de sus lealtades. Por todo ello, la tortura afectó el sentimiento de dignidad y de integridad personal de las víctimas. La convicción de haber cambiado irremediabilmente, de vivir como desgajados del pasado al anterior a la tortura emergió de múltiples testimonios.

6. El verse expuesto a una situación límite plantea preguntas existenciales profundas y pone en juego todas las habilidades para sobrevivir. Una de las estrategias principales de afrontamiento que constato apliqué tenazmente durante mi detención, y después de ella, fue, precisamente, la reflexión sistemática. Pero, hay situaciones que escapan a la capacidad de entendimiento. Mientras daba vueltas en la penumbra de los cuatro metros cuadrados de mi celda, lo que más me atormentaba era preguntarme cuánto podría soportar sin entregar a mis amigos. En ese contexto, entregar a mis amigos significaba simplemente decir a los carceleros lo que yo suponía ellos querían escuchar, esto es, que yo no sólo había trabajado en la planificación de un plan sanitario para una guerra por el poder total sino que, además, estaba en condiciones de

darles nombres de otros que me habían acompañado en esa organización. Me ayudó mucho tener la certeza de que tal plan nunca existió, de modo que no tenía ninguna información que podría haber sido útil para tal propósito. Cuando durante las 6 horas de interrogatorio que siguió a los 10 días de reclusión en una pieza oscura, me pasaron una lista de no menos de 50 nombres, descubrí, asombrado y aliviado, que todos los que conocía de esa lista habían sido compañeros de estudio o profesores de la facultad de medicina; por lo tanto, si los conocía habíamos estado juntos en laboratorios o en salas de hospital, en consultorios periféricos, en poblaciones atendiendo enfermos en campañas de invierno, pero ese conocimiento era inútil para los carceles. A pesar de todo, nunca he sentido tanto miedo como en esos días. Durante el trayecto al baño, donde, custodiado, se me permitía ir una vez al día, no faltaba el compañero que se acercaba y, con la evidente intención de ayudarme, me decía fugazmente al oído: “prepara una buena historia para cuando te lleven a la Academia de Guerra y te torturen, todos hemos pasado por allá”. En las noches se escuchaban gritos aterradores, entre llantos y risas destempladas, como de tipos trastornados. De las 6 horas de interrogatorio, 3 las pasé tirando, no podía detener el castañeteo de mis dientes, me costaba hablar, sentía frío y estremecimiento. Tenía plena conciencia que por esos días muchos habían desaparecido sin dejar rastro; me preguntaba por qué estaba ahí, cómo me había expuesto a tal situación, me sentía irresponsable con mi pequeña familia, mi mujer y mi hija, si no sería ésta la consecuencia de mi propio narcisismo, de mi afán de destacarme. Durante mis estudios había llegado a ser

dirigente gremial y político, y mi detención ciertamente tenía que ver con eso. En ese momento me pregunté por las motivaciones que me guiaban y descubrí, con vergüenza, que no eran tan altruistas como yo quisiera haber creído. Temía que mis valores de solidaridad, infundidos por mi educación cristiana, mis convicciones políticas, que me habían llevado a militar en un partido de izquierda, mi sentido de compromiso con los más pobres, que me habían inculcado en mi familia y en los movimientos en los que milité, demostraran no ser más que una fachada para conquistar reconocimiento. Desesperadamente, busqué dentro de mí motivos que me sostuvieran en el caso que las cosas empeoraran. Finalmente, llegué a la convicción que me sería difícil seguir viviendo en paz conmigo mismo si para librarme de ésta tuviera que delatar a mis amigos. Esa convicción era coherente con los valores aprendidos en mi familia y en mi colegio. La pedagogía del colegio en el que estudié la secundaria estaba centrada en valores como la lealtad, el compañerismo y la entrega a ideales de servicio a los demás. Por su parte, mi padre tuvo siempre una actitud heroica y romántica frente a la vida: ésta no merecía vivirse si uno no se entregaba generosamente a causas sublimes. Hasta el final de su vida nos dio pruebas de consecuencia. La verdad es que mi posición frente a esta educación fue siempre ambivalente. Por un lado me inflamaban los discursos ardientes pero, por el otro, siempre me sentí perseguido por mandamientos que no terminaba de asimilar como míos. La fuerza de los mandatos residía en que, si no los seguía, la vida perdía sentido y me sentía excluido de la comunidad de mis pares. Pero, cada vez que intenté ser consecuente con esos ideales, se apode-

raba de mí la ansiedad por exigencias que ensombrecían el placer de estar vivo. Mucho me ha costado lograr un compromiso altruista con el que me sienta parte de la sociedad y que esté a la altura de mis posibilidades.

7. Por cierto, para muchos el miedo y la angustia que emergió durante la experiencia límite continuaron después de abandonar la cárcel. Muchas víctimas concordaron en la persistencia de esas emociones durante largo tiempo y señalaron que interferían en sus relaciones personales: En la comisión, varios declararon tener temor a la oscuridad, a los lugares cerrados, a los ruidos, a la electricidad, a lugares particulares, a salir a la calle, a dormir, a los uniformados, a ser detenidos nuevamente, a desaparecer, a la soledad, a olvidar y, a la vez, a recordar. En efecto, para algunas personas la incapacidad de recordar provocaba casi tanta angustia como la imposibilidad de olvidar. Muchos dijeron sentirse atemorizados al brindar su testimonio ante la comisión, pues sus antecedentes quedarían registrados en una lista que luego (en caso de un nuevo golpe de Estado) podría servir para identificarlos y detenerlos nuevamente.

La tortura se experimenta como amenaza de muerte. Pero el conjunto de la situación de prisión y tortura expone a la persona a diversas experiencias traumatizantes, debido a la incapacidad del afectado para asimilarlas en su marco conceptual y de sus convicciones. Implica verse enfrentado a la crueldad vivida en completo desamparo, a lo impredecible e incontrolable, a la injusticia, al abuso, a la tergiversación de los hechos, de las palabras y sus significados, a la mentira, al dolor y a la denigración, al sometimiento y al límite de la resistencia

corporal y emocional. Si hablas, mueres por traicionar tus ideales, si no lo haces, mueres igual.

Como si lo anterior no fuera suficiente, las agresiones padecidas por las víctimas no se circunscriben a su individualidad y a su círculo más inmediato, pues conciernen y repercuten en toda la sociedad. Las consecuencias de las violaciones de derechos humanos alteraron profundamente los modelos históricos de participación cívica y ciudadana y de confianza entre las personas. La política como quehacer legítimo fue asociada a la muerte y a las pérdidas. Para sobrevivir, los horizontes individuales, familiares y comunitarios tendieron a limitarse a los intereses inmediatos. La persona que estuvo en prisión y fue torturada vivió no sólo el silencio propio, sino también el ajeno sobre su experiencia, transformada de este modo en un asunto privado. Hasta el día de hoy me sorprende la reacción de personas cercanas que, cuando sale el tema de mi detención, dicen: “Qué sorpresa, yo no tenía idea de esto”. Muchas veces he constatado que tales personas repiten lo mismo después de algún tiempo en que el tema vuelve a aflorar en nuestras conversaciones. Es como si no se pudiera integrar la experiencia en el intercambio cotidiano y, una y otra vez, se olvidara.

Aún en aquellos que, como yo, tuvieron la suerte y los recursos personales y familiares para salir menos dañados de esta experiencia, queda una sensación persistente de exclusión del cuerpo social que hace difícil la integración ciudadana. Hasta la vuelta a la democracia, en 1990, estuve en una “lista negra” de médicos que no podían acceder a cargos de jefatura en hospitales públicos ni pertenecer a directivas de sociedades científicas.

ficas. La sensación de exclusión social fue vivida dolorosamente.

8. La reconstrucción del período en que se sufrió la represión con el fin de entregar el testimonio a la comisión permitió a las víctimas obtener una visión retrospectiva de cómo se habían reorganizado emocional y moralmente, a pesar de lo padecido. A la comisión acudieron personas que relataron haber sufrido terribles torturas, que sobrellevaron largos períodos de reclusión y que, al recobrar la libertad, a menudo debieron sobreponerse a distintas formas de secuelas laborales, físicas, psicológicas y psicosomáticas. Pese a este cuadro, muchas se mostraron resilientes y lograron reconstruir sus proyectos de vida y llevar una vida satisfactoria. Otras, en cambio, manifestaron cómo las secuelas de las torturas se instalaron en el centro de sus vidas, a modo de un interminable presente traumático que no había podido ser superado. Cada cual enfrentó esas experiencias con los recursos individuales. No es fácil establecer por qué una persona logró reponerse y por qué la otra no.

A lo largo de los 10 años de psicoanálisis, que comencé dos años después de mi detención, y que, entre otras cosas, me llevaron a ser psicoanalista, muchas veces volví a revivir aquellos 10 días de reclusión. Con ayuda de mi analista creo haber construido una cierta narrativa que me permitió integrar vivencias de otra forma inenarrables. La actividad onírica de esos días de reclusión fue intensa, tenía la sensación de seguir pensando mientras dormía, tuve sueños de esos que se llaman lúcidos, en los que discutía e intercambiaba argumentos con mis personajes. De entre éstos, hubo

dos que aún recuerdo con nitidez, que se repetían y alternaban durante la noche. En el primero, yo me encontraba encerrado con llave en una pieza de la casona campestre de mis abuelos, castigado por mi abuela materna, mientras mis primos jugaban afuera. Mi sensación era de una profunda y dolorosa exclusión. Ese fue un episodio real. Yo tendría unos doce años e hice algo que exasperó a mi abuela quien me castigó a estar dos días encerrado en mi pieza pudiendo sólo salir al baño. Por la ventana podía ver a mis primos jugando inmediatamente afuera y recuerdo haber tenido la convicción de que mi abuela les había dicho que jugaran, precisamente ahí, para hacerme sentir el castigo. La sensación que tuve en esa ocasión en que fui castigado por mi abuela era exactamente la misma que sentía ahora, me sentía excluido e injustamente castigado; junto a la humillación y a la vergüenza, sentía rabia y miedo. El otro sueño que se repetía tuvo características opuestas: me visitaban mi padre, mi abuelo y mi bisabuelo. Los tres, con cariño, me daban ánimo y consejo de cómo debía responder al interrogatorio del fiscal. En mi sueño, yo entendía que había sido elegido por ellos para continuar las tareas de la familia; era uno más, un miembro del grupo. Les preguntaba por qué estaba en prisión y ellos me contaban sus propias experiencias de cómo habían caído y finalmente se habían librado de la prisión y de la muerte. A mis abuelos no los conocí, pero sí escuché numerosos relatos de mi padre acerca ellos. Ambos habían sido militares. Durante el siglo diecinueve, época turbulenta en toda Latinoamérica, en que las jóvenes naciones, recién independizadas de la monarquía española, luchaban por encontrar su identidad nacional, el padre

de mi abuelo había participado en varios movimientos político militares, y en tres ocasiones había sido tomado prisionero y condenado a muerte, para finalmente escapar por intercesión de algún familiar o amigo de la familia. Murió en 1891, a los pocos días de salir de prisión, durante la revolución que derrocó al presidente constitucional de la época. Mientras mi bisabuelo moría, mi abuelo, junto a su hermano, ambos capitanes de artillería, estaban a cargo de sendas baterías que apuntaban a la armada fondeada en la bahía de Valparaíso y que amenazaba al gobierno constitucional del presidente Balmaceda. Pero nunca llegaron a disparar un tiro, antes fueron secuestrados por un tío marino quien los protegió hasta que terminó el conflicto. Por cierto, fueron degradados y mi abuelo fue reincorporado al ejército 5 años después como teniente. Cuando éramos niños, mi padre nos contaba esos relatos familiares, de parientes que pelearon y murieron en las guerras del siglo XIX y nos mostraba libros y recortes de diarios de la época. Por su parte, en mi familia se sabía que mis padres se habían conocido en la Cárcel de Santiago, cuando mi madre visitaba a los amigos de un tío que había sido asesinado en una revuelta política el 5 de septiembre de 1938. Mi padre, con 23 años de edad, a la sazón estudiante de medicina, formaba parte del grupo que participó en la revuelta. Claro que yo militaba en un partido de izquierda y mi padre lo hacía en esa época en uno de derecha.

9. Durante esos días de reclusión también canté. De mi abuela materna, que provenía de una familia de artistas, heredé la afición por la música y un cierto talento para el

canto y los instrumentos. Aprendí a tocar la guitarra mirando y escuchando embelesado a mi madre. De adolescente me transformé, con mi acordeón, en número fijo de los paseos. Esos días canté y canté mucho. Despertaba con melodías en la boca que cantaban a la vida, a las montañas y a los bosques, al sol y al mar. Creo que buscaba retener la energía y la alegría vital que tantas veces he sentido después de largas cabalgatas por las montañas, o cuando de chicos nos refrescábamos en los ríos que cruzan las tierras del sur de mi país. Por horas miraba fijamente el cielo a través de una rendija en que se filtraba la luz del día. Me imaginaba que salía y volvía al colegio donde había realizado mis estudios a decir a mis profesores y compañeros que había pasado la prueba, que había sido consecuente. (Lo absurdo de todo esto era que yo sabía que la mayoría de mis profesores tenían una posición política contraria a la mía; quizás en alguna parte me imaginaba que ahora entenderían...). De hecho, unas semanas después de ser liberado, y estando en arresto domiciliario, me visitó el rector de mi colegio, un carismático sacerdote belga, quien nos enardecía con sus exhortaciones sobre la vida heroica y nos hacía participar de su apasionado amor por la naturaleza. Le conté mi experiencia con cierto orgullo y él la escuchó respetuoso. Claro que él era monárquico y a sus alumnos nos había transmitido esa concepción heroica que puede inflamar por igual a un joven comunista o a un adolescente fascista. Cuando miro hacia atrás constato cuán ambigua es la vida. Me produce espanto pensar que yo pude ser uno de aquellos que, presionados por la violencia extrema y enfrentados a la radical ambigüedad, optaron por sobrevivir sin importar el precio.

10. Inevitablemente, interpretamos las situaciones que nos sobrevienen a partir de nuestro mundo interno. Las explicaciones y teorías sobre nosotros mismos y nuestro comportamiento que nos damos para superar situaciones que escapan a nuestra comprensión inmediata, nos permiten mantener la coherencia psicológica y alejar la depresión y la angustia. Treinta y cinco años después, mi reacción a la detención la sigo entendiendo en el contexto de la relación con mi familia. Por un lado, como la realización del mandato de cumplir con las tareas que imponía el linaje paterno y, por otro, como la confirmación de estar excluido de la familia materna. Simultáneamente, fueron mis padres quienes vinieron en mi auxilio y quienes me dieron el coraje y las pistas que debía seguir para salir ileso. Mi padre y sus padres me reconocieron como uno de los suyos y me infundieron coraje, mi madre y su familia me transmitió alegría vital. Así me explico que ideas que yo había pensado durante el día, preparándome para el interrogatorio que venía, se las escuchara en sueños a mi abuelo, o que volvieran una y otra vez a mi memoria aquellos veranos pasados en el campo, con sus buenos y malos momentos. Por cierto, mientras estaba detenido tenía la convicción de que mis hermanos y amigos, mi familia entera, estaba moviendo todas las influencias posibles para protegerme y sacarme de ahí. Cuando salí, mi hermano mayor me dijo que por un instante había temido que yo hiciera las diligencias más difíciles dándomelas de héroe. Creo que tenía miedo a la fuerza de mis tendencias autodestructivas. Es claro que la línea entre el heroísmo y el masoquismo puede ser en ocasiones muy tenue. Padres y hermanos juegan así un papel doble, son simultáneamente los malos que dañan y los buenos que salvan.

La superación de situaciones límites como son la prisión y la tortura dependen en gran medida de la capacidad de lidiar con la ambigüedad que subyace a las interpretaciones que hacemos. La ambigüedad se refiere a que en la elaboración de la posición de víctima, inevitablemente encontramos dentro de nosotros el victimario. Me parece claro que una estrategia inconsciente de supervivencia fue “mimetizarme”: Yo sabía que el fiscal que estaba a cargo de la preparación del consejo de guerra para los médicos era, casualmente, padre de un compañero mío, más joven que yo, del colegio y de la escuela de medicina. Durante el interrogatorio, noté que permanentemente yo hacía alusión a mi calidad de ex alumno de ese colegio y de estudiante de medicina, con la intención de que el fiscal me identificara con su hijo, lo cual, por cierto, lo colocaba a él en la posición de mi padre. Es una dinámica de supervivencia muy recurrida pero también muy riesgosa. Aún recuerdo la culpa que me produjeron las palabras de un antiguo profesor mío que estuvo prisionero por más de un año, con quien me topé poco antes de salir de la prisión. Me dijo: “Tú sales después de pocos días, supongo porque tu familia tiene influencias, a ti se te acusa de algo concreto, a mí, en cambio aún no se me dice por qué estoy acá”. Aquellos que lograron superar bien situaciones de abuso son personas que pudieron elaborar e integrar la ambigüedad que producen identificaciones contradictorias de víctima y victimario. En todo caso, la capacidad de tolerar dentro de sí tales contradicciones, sin negar una en favor de la otra, nos hace más tolerantes, nos aleja del fanatismo y nos permite entender mejor a nuestros semejantes. Existen sin embargo circunstancias que

hacen casi imposible tal superación. Cuando el maltrato y las humillaciones vienen de personas que debieran protegerte, es imposible elaborar la ambigüedad. Es el caso de los hijos maltratados severa y crónicamente por sus padres, humillados, golpeados, abusados sexualmente por ellos. Los padres, que están ahí para entregar un contexto de seguridad en cuyo seno sea posible el desarrollo y la maduración personal, son los mismos que destruyen esa posibilidad. El niño pequeño no puede entender por qué es tratado con tanto odio por quien en otros momentos le demuestra tanto amor. La única manera de sobrevivir es fragmentar la vida mental, escindirla entre buenos y malos irreconciliables o, simplemente, no pensar más en aquello. El terrorismo de Estado tiene ese mismo efecto sobre las víctimas. La institución que está ahí para cuidar y proteger a los ciudadanos, se transforma en agente de dolor y muerte. Se fractura así radicalmente la relación del sujeto con la sociedad.

11. Sin perjuicio de lo anterior, la experiencia de trabajar con víctimas de la represión, muestra que la elaboración del trauma individual sólo es posible en la medida de que haya un entorno psicosocial que la sostenga. Esta afirmación se sustenta en una larga tradición psicoanalítica, fundamento del método, que afirma que el rescate de las memorias reprimidas u olvidadas, el “hacer consciente lo inconsciente”, sólo es viable en la presencia de un otro confiable y significativo. En este sentido, la memoria no puede sino ser relacional. Nuevos registros relacionales permiten la resignificación de huellas traumáticas, muchas de las cuales nunca alcanzaron a ser conscientes y que-

daron plasmadas en lo que la neurociencia llama actualmente memoria implícita. Sólo el presente, es decir, nuevos y actuales registros relacionales puede poner en palabras y modificar experiencias emocionales anteriores (*Nachträglichkeit*).

En relación con esto, Castillo (2007, p 73), señala que en el trabajo con pacientes traumatizados por la violencia política el espacio terapéutico se constituyó por un largo período en el único lugar de construcción de memoria, “ya que, escribe, éramos nosotros, los terapeutas, quienes dábamos validez y reconocimiento a lo ocurrido, constituyéndonos en los testigos de sus experiencias, mientras el entorno social y político se dedicaba a negarlo, a silenciarlo y desmentirlo. Nuestra presencia permitía que esos acontecimientos traumáticos vividos fueran recordados y adquirieran la calidad de experiencia”. Lo mismo constata en los grupos terapéuticos con mujeres encarceladas, torturadas y violadas cuando eran adolescentes y que guardaron el secreto durante más de 30 años. La nueva experiencia de relacionarse dentro del grupo con personas que tuvieron vivencias similares, el crear vínculos significativos y confiables en torno a esas memorias, diferentes a la situación traumática, permitió que aquellas experiencias olvidadas puedan ser elaboradas.

11. Entonces, la relación entre las situaciones traumáticas y la memoria, implica una doble dimensión; una de ellas es la propia de la memoria emocional individual, inherentemente abierta a nuevas posibilidades de registro. La otra es aquella de la memoria social entendida como una construcción enmarcada dentro de las posiciones particulares de los sujetos que componen una

sociedad determinada. Es la presencia y el reconocimiento del otro, en última instancia de la sociedad, lo que permite reestablecer el vínculo entre la memoria individual y la memoria social.

Si retomamos entonces la pregunta acerca de la importancia que pueden tener los gestos sociales, como el que representa una comisión del Estado que da reconocimiento público a una experiencia como la tortura ejercida por antiguos agentes del mismo Estado, podemos pensar que el campo vivencial creado por la Comisión ofrece a las personas afectadas una nueva experiencia relacional, la que permite generar una nueva forma de memoria emocional y puede por ende abrirla a nuevas posibilidades de integración y sanación. En lo que a mí respecta, puedo afirmar que el prestar testimonio frente a la Comisión sobre Prisión Política y Tortura, representó un cambio decisivo en mi vivencia de reinserción como ciudadano en la sociedad chilena.

Finalmente, la experiencia chilena confirma, una vez más, que la memoria colecti-

va se constituye más allá de la experiencia individual, aunque se basa en ella. Esto significa que las historias personales no pueden ser suprimidas ni borradas y precisan de un “nuevo comienzo” social que les permita recuperar el sentido de identidad y pertenencia, lo cual sólo puede surgir en una cultura sociopolítica que incluya entre sus valores la ética de los derechos humanos y la democracia.

Bibliografía

- Castillo MI. (2007) *El proceso de duelo (im)posible en los familiares de detenidos-desaparecidos y su relación con la violencia política, el trauma y la memoria*. Disertación doctoral. Santiago, Universidad Andrés Bello.
- Castillo MI & Gómez E. (2005) *Construyendo Colectivamente la memoria omitida. El contexto del Informe de la Comisión sobre Prisión Política y Tortura*. Presentado en el 44 Congreso Psicoanalítico Internacional. Río de Janeiro.
- Gómez E. (2005) *Trauma psíquico temprano en hijos de personas que han sido afectadas por traumatización de etiología social. Desde la experiencia clínica a un análisis conceptual*. Disertación doctoral. Santiago, Universidad Andrés Bello.
- Ministerio del Interior (2005) *Informe de la Comisión Nacional sobre Prisión Política y Tortura*. Santiago: La Nación S.A.



Con memoria | **y con deseo**

Lo que Silvia Bleichmar me enseñó

María Cristina Hernando*



Es una tarea muy agradable para mí escribir esta nota en la revista *Docta* recordando a Silvia Bleichmar, Doctora en Psicoanálisis, Psicóloga, intelectual y librepensadora argentina; mi maestra y mi amiga. En primer lugar, porque me permite reencontrarla a través de los recuerdos y compartir con los lectores algunos aspectos de su obra decisiva y original, y segundo, a la manera de un homenaje en esta publicación que ella apoyó desde sus inicios, generosamente, con el empuje que la caracterizaba cuando algo la entusiasmaba. Recuerdo cuando se le propuso responder a un cuestionario¹ para el primer número de la revista. Silvia aceptó rápidamente, y a partir de allí participó escribiendo artículos², dando una conferencia con motivo de la presentación de la revista *Docta* número dos³ y estimulando permanentemente la continuidad de la publicación, a través de sus elogiosos

comentarios sobre la revista en grupos de colegas en numerosas ocasiones.

El título de esta nota surge de mi reconocimiento y mi agradecimiento por todo lo que fui aprendiendo, repensando, entusiasmándome en el estudio, revisando mis conocimientos de diversas teorías y mi tarea clínica a través de mi relación con ella, en las supervisiones, las clases, conferencias, la lectura de sus libros y artículos, sus comentarios informales... Su rigurosidad analítica y crítica en la revisión de la clínica a la luz de la metapsicología freudiana me permitió reorganizar mi manera de pensar y trabajar, además de transmitirme su pasión por el psicoanálisis y su cuidado y delicada sensibilidad hacia el sufrimiento de los seres humanos en general y en particular de los pacientes.

* Psicoanalista (APC).

1 *Palabras cruzadas*. Revista *Docta* Nº0. Año 1. Primavera 2003. Pág.205

2 *Ampliar los límites de la interpretación en una clínica abierta a lo real*. Revista *Docta*. Nº1. Año 2. Otoño/invierno. 2004. Pág. 65

3 *La sexualidad a un siglo de los Tres ensayos*. Revista *Docta*. Nº3. Año 3 Primavera 2005. Pág. 77.

Mi primer contacto con su teoría fue a través de sus escritos en la revista "Trabajo del Psicoanálisis", editada en México, donde me impactó su artículo "Aperturas para una técnica en Psicoanálisis de Niños", la nueva visión que aportaba a partir de la revisión de las teorías que fundamentaban, hasta el presente, mi trabajo en el análisis de niños: la teoría de Melanie Klein, en primer lugar y la teoría lacaniana, en este caso en la propuesta de Mannoni, y Eric Laurent. Rescata los aportes de ambas y propone su propia teoría planteando respecto de la primera la necesidad de superar el endogenismo pulsional y fantasmático "...los supuestos de una mitología biológica que impedía la interpretación del inconsciente singular e histórico y los movimientos de su constitución al darlo por un existente originario" y a la segunda, la necesidad de salir del intersubjetivismo que propone "que no se realizará sin teorizar y explorar a fondo la constitución del inconsciente en su carácter de existente histórico, singular y de hacer jugar en este movimiento las diferencias entre estructura de partida de la constitución psíquica infantil –es decir la estructura del Edipo en tanto constelación deseante de los padres en su carácter de sujetos clivados– y la productividad del inconsciente en sus relaciones particulares con los otros sistemas psíquicos, en el interior de una tópica que define sus modos de relación tanto interno como externo".

Termina el artículo diciendo: "Una teoría de lo originario y una técnica para operar en los tiempos de constitución del psiquismo es el objetivo de trabajo en cuya producción me veo embarcada", objetivos, que junto con otros, se propuso, investigó y trabajó durante toda su vida.

A finales de los ochenta, un grupo de colegas tuvimos el placer de conocerla per-

sonalmente ya que vino invitada a realizar una jornada de un día en la ciudad de Córdoba. Allí nos fue explicando algunos puntos de su teoría que había plasmado en 1984 a través de la publicación de su primer libro "En los orígenes del sujeto psíquico"⁴ y otros escritos, ya que su productividad siempre fue muy intensa. Nos habló de su modelo de aparato psíquico en el cual el concepto de la represión originaria adquiriría una necesidad para la fundación de lo inconsciente y, por lo tanto, de la tópica psíquica, la diferencia entre trastorno y síntoma, la tópica fallida que permitía las filtraciones del proceso primario generando momentos de confusión entre la realidad y la fantasía, las condiciones de la caracteropatía.... A través de sus palabras e ideas se iba produciendo en mí un nuevo ordenamiento de conceptos que había aprendido y usado proveniente de distintos autores y teorías, generando nuevas incógnitas a develar. Me transmitió su pasión por el estudio, por rescatar a partir de su mirada particular de la teoría de Freud, los aportes de valiosos psicoanalistas del campo del análisis de niños a partir de un riguroso análisis metapsicológico y su posterior reordenamiento. Su mensaje transmitía un fuerte contenido ético: insistía en la necesidad de la construcción de conocimientos que permitiera un acertado diagnóstico y la indicación terapéutica correcta ya que decía "en los tiempos de infancia una indicación incorrecta puede provocar una pérdida de tiempo y las pérdidas de tiempo en la infancia no se recuperan más".

Impulsada por el interés, la motivación que en mí habían despertado sus ideas y el desconocimiento de ellas me dediqué al estudio del libro al que nos había introduci-

4. En los orígenes del sujeto psíquico. Amorrortu Editores. Buenos Aires. 1984

do en su exposición (“Los orígenes del sujeto psíquico”) donde continué profundizando el concepto de neurosis en la infancia a través de la instauración de la represión originaria que fundaba la posibilidad de conflicto psíquico en el niño; el concepto de metábola y de historia significativa, a través del caso de Andrés, un niño con una fobia a Drácula; su concepción acerca de la construcción de la inteligencia producto de los avatares en el pasaje por los distintos momentos constitutivos; el cuidado en discriminar si un problema de aprendizaje devenía de una falla en esta constitución o en una inhibición, sus ideas acerca de la constitución de la curiosidad y el deseo de investigar dando una vuelta diferente a los escritos de M.Klein sobre el tema, entre otros.

En el año 1991 comencé a supervisar con ella mi tarea clínica. Aprendí allí acerca de su rigurosidad en la búsqueda de la estructura y la dinámica de la expresión sintomal, su meticulosa investigación de la historia del paciente, formas de lectura del material, intervenciones a partir de su mirada aguda sobre los pacientes, su ética siempre presente, su ternura y compasión frente al sufrimiento de los pacientes, su generosidad para conmigo en cuanto a todo lo que me brindaba, especialmente su apoyo en los momentos difíciles que presentaban algunos tratamientos y su humor que hacía divertidas algunas situaciones que le presentaba.

En 1993 se publica su segundo libro “La fundación de lo inconsciente”⁵ donde produce nuevos desarrollos acerca de la constitución del psiquismo planteando los dos aspectos de la función materna en el primer tiempo de la vida psíquica: implantación de la pulsión y narcisización, esta última posi-

bilitando el armado de vías colaterales que darán el fundamento donde se apoyará la identificación primaria en la constitución del yo, en un segundo tiempo. La diferenciación entre diferentes inscripciones: lo arcaico y lo originario y la diferente manera de abordarlas en el análisis. Una nueva concepción de la neurosis infantil a partir de la revisión de las series complementarias de Freud. Allí la herencia parental da lugar a la estructura edípica de partida y la historia infantil a la historia significativa donde se tiene en cuenta especialmente la secuencia traumática para la determinación sintomal. Estos conceptos ejemplificados con el material de una niña de tres años aquejada de un mutismo. El tratamiento de un niño psicótico donde va conceptualizando teóricamente y mostrando sus modos de intervención. En el último capítulo su concepción de la heterogeneidad del inconsciente y los momentos constitutivos subrayando la operatoria y motivación de la represión originaria.

En el año 1996 comienza a dictar seminarios⁶ en el Hospital de Niños de Bs. As. El tercero de ellos, en 1998 fue sobre el tema “Inteligencia y simbolización”, tema que la venía ocupando ya en su primer libro y en el que trabaja durante toda su producción. Plantea de inicio que a pesar de que la problemática de la inteligencia no es básicamente propia, ya que no es una problemática de lo inconsciente; el psicoanálisis puede hacer aportaciones sobre este tema. En este seminario revisa las teorías acerca de la construcción de la realidad de Castoriadis, Piera Aulagnier y Winnicott comparándola con su propia postura acerca de este tema. Plantea los requisitos del sujeto cognoscen-

5. La fundación de lo inconsciente. Amorrortu Editores. Buenos Aires. 1993

6 Los seminarios que la Dra. Bleichmar ha dictado en Bs. As. se encuentran, con su programa respectivo, en la página web: www.silviableichmar.com

te entre los que se encuentran la implantación de la pulsión con la inauguración de la imaginación radical y su ordenamiento a partir de la constitución del yo. Se continúan numerosas conferencias y escritos sobre el mismo tema. Esta conceptualización acerca de la inteligencia la desarrolla también en los dos últimos capítulos de "Clínica Psicoanalítica y Neogénesis"⁷ y constituyen la base de numerosos trabajos acerca de los distintos aprendizajes realizados en la Cátedra de Psicopedagogía Clínica de la UBA.

Después de terminar el seminario sobre inteligencia, continuó dictando seminarios en la ciudad de Buenos Aires entre los que se encuentra el seminario sobre sexualidad llamado "La sexualidad infantil de Hans a John/Joan" en 1999.

Allí expone su revisión de distintos aspectos de la sexualidad: sexualidad ampliada, sexualidad genital, Complejo de Edipo, teorías sexuales infantiles, perversidad polimorfa, juegos sexuales infantiles, sexualidad masculina y femenina a partir de los conceptos de producción de subjetividad y constitución del aparato psíquico incluyendo los cambios que se produjeron en los últimos tiempos. Allí relata varios casos de niños con dificultades de identificación sexual y profundiza su conceptualización acerca de los casos de travestismo y transexualismo que lleva a hacer un cuidadoso análisis acerca de lo que es modificable o no en relación a la identidad de género. Su preocupación y estudio sistemático de estos pacientes se ve desarrollada en el libro "Paradojas de la sexualidad masculina"

na"⁸ publicado en el 2006, donde expone su teoría acerca de la constitución masculina expresada en germen en un artículo de 1992. Teoría que cambia la manera de abordaje de estos pacientes por un lado y los fantasmas homosexuales de los varones. Este seminario sobre sexualidad es retomado en parte en el seminario "Qué se sostiene de las teorías sexuales en nuestro tiempo" dictado en Córdoba.

En abril del 2001 se organiza en la Universidad Nacional de Córdoba su primer seminario de postgrado: Traumatismo y Simbolización.

Allí tuvimos la posibilidad de escucharla, aprender psicoanálisis, filosofía, cultura general (Lectura para las "noches cultas") política, y lecciones de ética; admirar su brillante inteligencia, compromiso social y divertirnos con su humor agudo y desenfadado. En el primer seminario, anteriormente nombrado, desarrolló extensa y cuidadosamente el concepto de traumatismo en sentido estricto y en sentido amplio, diferentes tipos de registros psíquicos a partir de esto y formas de abordarlos.

En él también nos fue comentando su pensamiento acerca de la realidad social y cultural argentina con una lucidez admirable, comentarios que se plasman en una serie de artículos periodísticos y finalmente en el libro "Dolor País"⁹ que se publica en el 2002, que continúa con "La subjetividad en riesgo"¹⁰ publicado en el 2005 y "No me hubiera gustado morir en los 90"¹¹ publicado en el año 2006.

7. Clínica psicoanalítica y neogénesis. Amorrortu. Editores. Buenos Aires. 1999

8. Paradojas de la sexualidad masculina. Editorial Paidós. Buenos Aires. 2006

9. Dolor País. Ediciones del Zorzal. Buenos Aires. 2002

10. La Subjetividad en Riesgo. Editorial Topía. Bs. As. 2005

11. No me hubiera gustado morir en los 90. Taurus-Alfaguara. Bs. As. 2007

Continuó dictando en Córdoba el seminario **“La clínica psicoanalítica de nuestro tiempo”** donde hizo aportes en relación a lo que se sostiene en estos tiempos de la Psicopatología freudiana y las diferentes manifestaciones de las mismas debido a los cambios en la cultura. Diversas formas de abordaje dependientes de la estructura del psiquismo que presentan los pacientes. La diferencia entre intervenciones psicoanalíticas y el tratamiento analítico; entre el concepto de intromisión y violencia secundaria entre otras.

Luego llegó el seminario **“Qué se sostiene hoy de nuestras teorías sexuales”** del que ya hablé anteriormente pero del que quiero rescatar la revisión a la que sometió las teorías sexuales infantiles en relación a las que ella encontraba en esta época, 100 años después de *Tres Ensayos*, en su práctica clínica y en las supervisiones de otros colegas. También la diferencia entre perversidad polimorfa y perversión en la infancia.

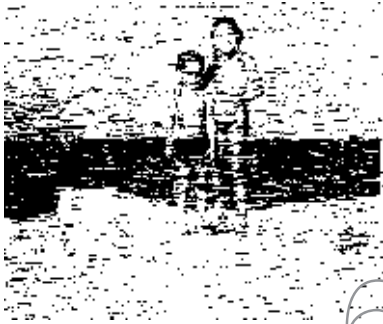
Y el último finalizado a fines del 2006 **“La Psicopatología en su relación con la ética y la sexualidad”** donde su interés e investigación se dirige a la formación del sujeto ético.

A fines del 2006 anunció su quinto seminario, en Córdoba, que comenzaría en

marzo del 2007 pero a raíz de la agudización de la enfermedad que la aquejaba desde hacía varios años, no pudo viajar, falleciendo el 15 de agosto del 2007. La forma como enfrentó su enfermedad también fue un ejemplo de vida. Nos decía cuando intentábamos cuidarla aconsejándole limitar su actividad que siempre fue muy intensa **“Déjenme morir viviendo”** y así lo hizo, trabajando y produciendo hasta sus últimos momentos.

No quiero terminar esta nota sin poner de manifiesto la enorme esperanza y confianza que tenía Silvia en relación a la potencialidad del psicoanálisis en el alivio del sufrimiento humano, esta situación se ejemplifica con su noción de **neogénesis** en el que plantea que aspectos estructurales fallidos pueden ser constituidos en el tratamiento. Es importante al respecto subrayar la diferencia que marcaba entre los tratamientos de las neurosis y los trastornos efectos de la constitución fallida de la tópica.

Como un homenaje a Silvia, los psicoanalistas que valoramos sus aportes, debemos seguir trabajando su teoría, por la fecundidad clínica de sus conceptos, con el rigor científico que la caracterizaba, siempre abiertos a las reformulaciones y desarrollos, en relación a la puesta a prueba de la clínica como ella proponía.



6
Sym
posium

Symposium | **las dimensiones
del psicoanálisis**

“La música es la más bella forma de tiempo”

Jorge Luis Borges

**Nur Abdel Masih; Cristina Blanco; Noemí Chena;
Julieta Paglini; Niris Peralta; Liliana Tavip; Silvia Tulián***

*“Iba caminando con dos amigos por el paseo, el sol se ponía-
el cielo se volvió de pronto rojo-
yo me paré -cansado me apoyé en una baranda-
sobre la ciudad y el fiordo oscuro azul
no veía sino sangre y lenguas de fuego-
mis amigos continuaban su marcha
y yo seguía detenido en el mismo lugar temblando de miedo-
y sentía que un alarido infinito penetraba toda la naturaleza”*

Munch Edward. “El grito”, 1893.

El grito prefigura el poder de la voz. Desde el origen, el grito es una manifestación de la excitación en la materia viva; da cuenta del dolor y también del placer. Si bien responde a incitaciones, es a la vez autónomo.

La afinidad entre voz y palabra es grande porque su conjunción es indisoluble. En la voz humana puede modularse toda gama musical con sus intensidades y movimientos desde la repetición monótona hasta el esplendor operístico. Sus elementos serían los comunes a la música: ritmo, tonalidad, volumen y timbre. Cuando los combinamos podemos modular la emocionalidad de la voz, es decir la temperatura de nuestra comunicación.

La música en su tonalidad, ritmo, melodía, armonía, dis-armonía e intensidad, es una dimensión princeps en nuestra comunicación.

Como psicoanalistas en la tarea cotidiana la recibimos como escucha, a la espera

de sentido acompañando lo expresado y viviendo lo indecible.

Se dice que la música usa el sonido para evidenciar el silencio, o sea lo incognoscible e inasible de la realidad. El sujeto es diagramado en la duración sonora por una sucesión de instantes de silencio, y la escucha analítica percibe esos momentos como el sustrato real que perdura detrás de las apariencias sensibles concretizadas en el tiempo sonoro. Con ello se busca trasponer las limitaciones inherentes a las determinantes vitales para sumergirse en lo no-manifiesto.

Se trata de una estructura simbólica de carácter primordial. Proviene del griego Musiké (tejné), “el arte de las musas”, con este nombre se conocía a las nueve hijas nacidas de la unión del dios Zeus y Mnemosine, de entre ellas Euterpe era la musa de la música.

* Psicoanalistas (APC).

Leyenda, historia, mito... la música no tiene más padre que el tiempo.

Se infiere que en sus orígenes tuvo por objeto reproducir sonidos de la naturaleza y aquellos vinculados con las percepciones internas, como por ejemplo el ritmo cardíaco. Escrito desde y en el cuerpo, hace a la comunicación con la vida. Ritmo y armonía que constituyen uno de los primeros registros de diferencia en tanto intermitencia. Tal vez preanuncio de símbolo y de existencia. Ritmo sonoro que se repite en innumerables repiques tribales y rituales religiosos. Está en la base del compás musical y se repite como fondo en una partitura, dando cuenta de un registro sensible y visceral que fuera utilizado, junto a la danza, para diversos ritos paganos o religiosos en las diferentes culturas.

La musicalidad es innata, el lenguaje musical se construye. Es así entonces que hallaríamos diferentes dimensiones dentro del espectro musical. Por una parte, aquello que lo aproxima a la pulsión y por otra, interviene en el hacer para y desde otro en la convivencia social.

La voz que se instituye en baño sonoro, viene del otro materno y funda mediante transmisión de ritmo, caricia y lenguaje los preanuncios de símbolo y es su *ejercitación lo que produce el laleo, balbuceo de la transicionalidad en que se juega el adentro-afuera de un cuerpo y el llamado al cuerpo para encontrar simbolización.*

La musicalidad funda y erogeniza la audición y la emisión, así encuentra sus raíces y su nostalgia en una atmósfera original. Garrofe agrega que "rivaliza con el lenguaje, siempre estará más cercana a una escritura de la pulsión que a ese forzamiento de escritura que se efectúa en el análisis".

En el análisis se facilita la emergencia y transformación de los sonidos, creando una partitura en el encuentro ilusorio. Parafraseando a Godard, el análisis es montaje; es mostrar en el sentido del cine, es hacer visible lo invisible.

Analista es aquel que presta su voz al texto mudo, que es capaz de escuchar las variaciones de un tema por los surcos de la memoria grabada en la música del lenguaje. Pues la musicalidad de la palabra, bordea el vacío de donde surgirá la letra.

Como analistas, reforzar la escucha, bordear ese vacío sin caer en él.

A menudo el analista canta canciones en el que el significado de la intervención es inútil por sí misma. Podríamos decir que en el espacio analítico surge un nuevo juego de lenguaje y esto puede realmente llegar a tener un papel importante en la emergencia del sentido, fortaleciendo el sentimiento de que ese momento es algo único.

Muchas variaciones interpretativas en la contención modulativa analítica, pueden transformarse en tiempo conectivo y así componer, inaugurar un "contrapunto" de claves entre paciente y analista. Asombro, sorpresa, efecto en el espacio analítico, donde quizás la sonoridad se transcriba en el registro de la musicalidad de las palabras.

Escuchemos el eco de un análisis en el que la música adquiere un valor relevante.

Durante el proceso militar, María fue detenida. Veinte años después inicia análisis por otros padecimientos.

La angustia invadía a esta paciente tal como si estuviera reviviendo sus experiencias en prisión, violación, engaño, ocultamiento, muerte...

Al contar la detención decía: “Yo escuchaba y me parecía ver lo que estaba pasando, lo imaginaba...”

Narrando lo vivido en prisión, monta el escenario a través de la escucha, sonidos del trauma, “... el ruido de botines en los pasillos...”, “... el gatillar amenazante acompañados de gritos intimidatorios...”

Tiempo después expresó:

“... Eso de revivir, estoy aprendiendo a recordar después que lo reviví acá, a eso de la cárcel, ahora lo recuerdo. Repetir es como sentirme en carne viva, sin piel”.

Inmersa en la muerte se repetía a sí misma “¡No me van a matar!”.

Transcurridos varios meses de análisis, este “¡No me van matar!” lo entrama con una

canción con la que se acompañaba durante su detención... Canción que finalmente ella canta en una sesión.

Bibliografía

- Aulagnier, Piera. *La Violencia de la Interpretación*.
- Freud, Sigmud: *Proyecto de Psicología*. Carta 52. Vol. I (Obras Completas). Ed. Amorrortu
- Freud, Sigmud: *Recordar, Repetir y Elaborar*. Vol. XI (Obras Completas). Ed. Amorrortu.
- Freud, Sigmud: *Más allá del Principio del Placer*. Vol. XVIII (Obras Completas). Ed. Amorrortu.
- García, Javier: *Cuerpo e Inconsciente. Coreografía-Cuerpo-Inscripción*. Revista *Docta* Vol. II.
- Granajo Galimay, Nora: *Placer Musical*. Revista *A.P.A.*
- Meltzer, Donald: *Sinceridad y otros Trabajos. La Temperatura y la Distancia*. 1976.
- Meltzer, Donald. *Metapsicología Ampliada. Los Límites del Lenguaje*.
- Rosolato, Gui: *La Voz entre Cuerpo y Lenguaje*.

El Psicoanálisis y el analista en sus dimensiones

Rodolfo Moguillansky*

0. El psicoanálisis y el psicoanalista y las dimensiones que le plantea la salud mental y el imaginario social

En esta ponencia –sobre el psicoanálisis y el analista, en sus dimensiones– quiero indicar algunos ejes sobre:

1. Los prolegómenos del espacio en que se fundó el psicoanálisis.
2. Los efectos que produjo su emergencia
3. El apogeo del psicoanálisis
4. La crisis de los ochenta
5. Epílogo sobre las dimensiones actuales de nuestra teoría y nuestra práctica.

Por la amplitud del tema que quiero abarcar iré dando algunos trazos, que para los que le interesan remiten a una nota que amplifica las cuestiones citadas.

1. Los prolegómenos del espacio en que se fundó el psicoanálisis

La concepción psicoanalítica de la que surgió un nuevo modo de comprender la subjetividad humana no fue soplar y hacer botellas, fue el producto de un arduo y largo camino. La aparición del psicoanálisis, tuvo condiciones de posibilidad dadas por el innegable genio de Freud y determinadas condiciones históricas que dieron cabida a estas ideas en el imaginario social.

Sugiero, en la misma línea, que sus crisis, también se deben tanto a cuestiones internas de la teoría y la práctica como a cambios en los modos de pensar en la sociedad.

1.1. La locura en el siglo XIX, un problema médico

Me importa señalar, para marcar lo que, al aparecer, iba a discutir el psicoanálisis,

*Psicoanalista (ApdeBA).

que la locura –que había sido expulsada de la sociedad en el medioevo, aislada hacia mediados del siglo XVIIⁱ y sin grilletes, gracias a Pinel en la Revolución Francesa– adquirió solemnidad médica en el curso del siglo XIX.

La locura, en el siglo XIX, devino un problema médico, no ligado a la brujería, cuando la psiquiatría explicó la parálisis general progresiva –enfermedad que fue tomada como paradigmática de la locura en el siglo XIX–, como un estadio terminal de la sífilis. Por fin, con esta concepción, la locura había encontrado un lugar respetable en la sociedad, pero al precio de suponerla causada por enfermedades orgánicasⁱⁱ, era un problema heredosifilítico.

1. 2. El imaginario del siglo XIX

El psicoanálisis, para hacerse lugar tuvo que discutir tanto las concepciones médicas como las ideas que eran parte del imaginario social del siglo XIX.

1. 2. 1. El siglo XIX, un siglo hipócrita

Para dibujar de un brochazo el imaginario social dominante en el siglo XIX, digamos rápidamente que fue un siglo hipócrita, en tanto, la sociedad de la época reprimía el sexo, pero estaba obsesionada por él; hostigaba la desnudez pero miraba a través de la cerradura. No perdamos de vista que esa sociedad a la vez que encorsetaba la pareja conyugal en un matrimonio concertado, promovía burdeles.

1. 2. 2. Surge en el siglo XIX un suspiro romántico

También apuntemos, como parte de ese brochazo, que en ese siglo XIX victoriano se abrió un suspiro romántico, un preludio imaginativo de nuevas formas del amor que encontrarían su realización social en el siglo XX.

1. 2. 3. En el siglo XIX se concibe sólo a una sexualidad congruente con el “fin reproductivo”

El suspiro romántico, en este imaginario social, a partir de 1860 pierde fuerza y casi se apaga. Con Flaubert, a través de Madame Bovary, el código romántico se degrada. Flaubert se burla del adulterio y cuestiona la imaginería romántica. La literatura, a partir de Flaubert, acaba con las mujeres diáfnas y angelicales.

Esto se refuerza con que después de La Comuna de 1870 progresa en la sociedad burguesa el temor a “la animalidad del pueblo”. El peligro venéreo pone los pelos de punta.

Esa sociedad pensaba que las prácticas y modos de sentir que no entraban dentro de la sexualidad reproductiva, no correspondían a la naturaleza humana normal, eran “aberraciones”. Desde esta definición, para esta sociedad la sexualidad era un fenómeno a enmarcar y acotar. Como ejemplo del control y de la sanción que se ejercía sobre la sexualidad que se apartaba de la norma imperante evoquemos el juicio que se le hizo en Londres a Oscar Wilde a fines del siglo XIX.

2. Los efectos que produjo su emergencia

La emergencia del psicoanálisis conmovió al siglo XX.

2. 1. Con el psicoanálisis y su concepción del inconsciente, se centra en la subjetividad la comprensión del sufrimiento psíquico

Para caracterizar lo que produjo evocamos que el psicoanálisis nació en el seno de una sociedad en la que se empezaban a discutir los paradigmas que habían regido en el siglo anterior; la sociedad europea había iniciado profundos cambios luego de las revoluciones liberales de mitad del siglo XIX. La Viena de Francisco José, no era ajena a ello, era una sociedad cambiante, vital.

El psicoanálisis se abrió paso en esa sociedad postulando la existencia de una subjetividad que estaba regida por un determinismo inconsciente y desde él comprendía el sufrimiento psíquico, dando lugar a una concepción de un hombre problemático por completo, que ya no sabe quién es y, a la vez, sabe que no sabe; un hombre que mantiene una relación de indeterminación consigo mismo que lo lleva a una pregunta abierta sobre sí mismo.

Uno de los elementos que favoreció la difusión del psicoanálisis es que en esa sociedad europea, en los comienzos del siglo XX, se estaban dando profundos cambios en el campo de las relaciones amorosas, que como dije habían sido anticipadas imaginativamente por el romanticismo. Advino una pareja no concertada, que se fundamentaba en la cohesión que presuntamente le daba

la ilusión de la reciprocidad amorosa. Los conflictos planteados por esta pareja fue uno de los nichos privilegiados en los que floreció el psicoanálisis.

2. 2. Los escándalos que trajo el psicoanálisis

Por cierto, el surgimiento del psicoanálisis acarreó algunos escándalos en el imaginario social porque:

- Traía un nuevo modo de ver la sexualidad humana en la que se postulaba la no articulación entre sexualidad y reproducción.
- Mostraba que el síntoma era una construcción psicológica a la que subyacía un conflicto en el que era determinante la causalidad del deseo inconsciente.
- Ponía en evidencia que las neurosis eran expresiones encubiertas de una sexualidad inconciliable con la conciencia; se trataba de una sexualidad que a los neuróticos les planteaba problemas morales, ocupaba un lugar, luego había que dársele y la neurosis a su modo se lo otorgaba.
- Introducía la idea que afirmaba que de la elaboración de la sexualidad parten las columnas que sostienen los paradigmas éticos humanos.
- Proponía que el *imperativo categórico*, tenía origen y encontraba basamentos en la elaboración que cada ser humano hace de su sexualidad infantil. El imperativo categórico, para la particular mirada del psicoanálisis, no surgía del acuerdo social, ni era un bien otorgado por Dios, se instituía como producto de la elaboración del Complejo de Edipo, literalmente era su heredero.

- Concebía la locura como producto de un conflicto psíquico y no como lo decía la ciencia positivista como un problema orgánico, lo que entrañaba el peligro de un retorno de los demonios que tanto había costado eliminar para darle honorabilidad a la medicina y a la psiquiatría.

El planteo de Freud –respecto de la sexualidad– contribuyó a instituir enunciados de fundamento de los que resultaba un nuevo imaginario social.

Recordemos, para poder resaltar lo que el psicoanálisis proponía cómo, desde las diferentes cosmovisiones religiosas se había fundamentado el sistema de valores desde un orden divino. Kant (1797)¹ había descrito *El imperativo categórico* como la base de la moral que encontraba su fundamento último, –la idea de bien supremo– en Dios, o una causa en la naturaleza toda que encierra la exacta concordancia entre la felicidad y la moralidadⁱⁱ. Por otro lado, la ilustración y el iluminismo (Montesquieu, 1735²; Rousseau, 1762)³, suponían que en el *ágora* se podría lograr, mediante el diálogo, *un contrato social* que aseguraría un orden, un universo de valores en donde primaría la razón.

Para el psicoanálisis, el orden instituido por este imperativo además de no ser un “don natural”, por fundamentarse en la represión de la sexualidad, no garantizaba la “exacta concordancia entre la felicidad y la moralidad” que proponía Kant; la cultura y los valores que la sustentan serían siempre, desde nuestra mirada, fuente de malestar.

2. 3. La incorporación dentro del psicoanálisis del papel instituyente de la cultura en la subjetividad humana

Con Freud entonces nació un nuevo modo de concebir los fundamentos éticos, en el que los valores e ideales estéticos, desde su perspectiva, encontraban su raíz en la forja que se desplegaba en los avatares de la sexualidad infantil. Si embargo, también tenemos que decir, que la concepción de Freud, en consonancia con las tesis Lamarckianas de la época, aunque dio cuenta del malestar que traía la cultura, no le dio lugar al papel instituyente de la cultura en la subjetividad y recurrió para explicar la transmisión cultural a modelos filogenéticos.

Lacan tuvo el enorme mérito de introducir dentro de la teoría el papel instituyente que tenía la cultura en la conformación del sujeto, con su artículo “La familia” (1938)⁴.

Más tarde, de la mano de autores como Piera Aulagnier y Kâes se replantearía el intrincado tejido que se da, según el psicoanálisis, entre la sexualidad y el imaginario social para dar origen a los valores humanos, sin por eso perder las especificidades de cada campo.

2. 4. El psicoanálisis y un nuevo imaginario social

Luego de las postulaciones de Freud nada quedaría igual. Lo que trajo el psicoanálisis, fue instituyente –en el sentido que le da a esta idea Cornelius Castoriadis⁵– de un nuevo imaginario social.

1 *Metafísica de la ética* (1797)

2 Montesquieu, (Charles-Louis de Secondat, Barón de la Brede y de Montesquieu), 1735, *El espíritu de las leyes*, Tecnos, Madrid, 1987.

3 Jean Jacques Rousseau, 1762, *El contrato social, o principios de derecho político*, Edicomunicación, Barcelona, 1998.

4 Lacan, Jacques, 1938, *La familia*. Ed. Axis. Buenos Aires 1975.

5 Castoriadis, Cornelius, 1975, *La institución imaginaria de la sociedad*, Tusquets, Bs. As. 1993.

A partir de estas ideas se plantearía una complejísima relación entre la sexualidad y los enunciados de fundamento de la cultura. Quedaba como tarea para el psicoanálisis dar cuenta de este cruce fundamentando cómo, desde la perspectiva del psicoanálisis, se instituyen los singulares ejes axiológicos en cada ser humano.

Para explorar el tema, digamos que la literatura del siglo XX hincó fuerte en este sujeto conflictuado por su anhelo de amor que, a la vez, había perdido el inequívoco marco de los enunciados de fundamento del siglo XIX.

3. El apogeo del psicoanálisis

En la segunda mitad del siglo XX, cambiaron las dimensiones del psicoanálisis. Se expandió por el mundo, se implantó en nuestra región, contribuyó a generar cambios en el imaginario social, se incorporó como una pieza central dentro de la psiquiatría.

3. 1. El psicoanálisis, promotor de cambios en el campo de la salud mental

El psicoanálisis catalizó cambios e innovaciones en el campo de la salud mental luego de la Segunda Guerra mundial y comenzó a tener una notable presencia institucional y académica.

A partir de los años cincuenta fue plausible y necesario que los organismos de salud consideraran que el psicoanálisis fuese una buena herramienta para afrontar la creciente preocupación que había en esos tiempos dada por la clínica derivada de la

psicosis; la violencia familiar; el abuso sexual; la adopción; el auge de las nuevas técnicas reproductivas; las disfunciones en la adolescencia; el abordaje judicial de delitos consumados por menores.

La aparición de la clorpromazina creó un nuevo marco para el tratamiento de la psicosis y alentó los atrevimientos de abordar con el psicoanálisis las psicosis agudas, y a la vez mostró que el psicoanálisis era una herramienta eficaz en los esfuerzos de reconectar al psicótico crónico con su entorno.

Para evocar estos cambios recordemos que en esa época Maxwell Jones con una base conceptual psicoanalítica comenzó en la Inglaterra de la posguerra con "las comunidades terapéuticas", considerando que era central la participación de los pacientes en la vida comunitaria para su resocialización. En otros lugares del mundo se llevaron a cabo, en esa época, experiencias con abordajes grupales comunitarios de inspiración psicoanalítica.

Comenzó a tener mayor miramiento en el imaginario social y en las políticas de estado en el campo de la salud mental un "sufrimiento psíquico" que podía ser abordado a través de las herramientas que tenían fundamento en el psicoanálisis lo que permitió que numerosos psicoanalistas tuvieron un papel preponderante tanto en el campo académico como en elaboración de políticas de salud mental.

Dentro de esta ola es imprescindible citar cómo Mauricio Goldenberg, en nuestro país, contribuyó a la incorporación del psicoanálisis en el territorio de la salud mental, con la creación en 1956 de un servicio de psicopatología en un hospital general, en Lanús.

Este cambio culminó cuando a fines de los años setenta se instituiría un nuevo paradigma de la salud mental en la Conferencia de la OMS (Organización Mundial de la Salud) sobre Prevención Primaria en Alma Ata (1978). Recordemos que en la declaración de la OMS de Alma Ata se establece una concepción dinámica acentuando el determinante papel de la familia y de la comunidad en el campo de la prevención primaria en la salud mental.

3. 1. La revolución sexual y los cambios en el imaginario social

Los cambios que se empezaron a dar en el imaginario social en los comienzos del siglo XX, todavía fueron mucho más allá después de la Segunda Guerra mundial.

El psicoanálisis fue una de las levaduras de la revolución sexual –que advino en la segunda mitad del siglo XX– que produjo nuevos enunciados de fundamento. Esta revolución levantó represiones y permitió acceder a un mundo más libre, más rico, más creativo, más alegre. Con esa *revolución sexual* de la posguerra cayeron tabúes, y la sociedad fue más permisiva con una sexualidad que se salía del formato de los ideales victorianos; empezaron a adquirir carta de ciudadanía, no sin sobresaltos, formas de relación que hubiesen sido pensadas como inadmisibles para los enunciados de fundamento anteriores.

Se asistió en el curso de los sesenta a importantes polémicas en torno a cómo concebir la sexualidad y la sociedad. En este punto, me parece interesante, en tanto tocó

fuertemente nuestro campo, contraponer a Marcuse y a Foucault, en tanto polos ejemplares de esta discusión en la segunda parte del siglo XX: la aparente oposición que se trazó entre la “hipótesis represiva”, planteada por Marcuse⁶ –que se blandía en nombre del psicoanálisis en el mayo parisino– y la respuesta de Foucault⁷ sobre el papel instituyente del *poder* sobre la sexualidad. Esta discusión nos plantea la tarea de construir teorías que zanjen, superen esta aporía.

En esa tarea se hicieron necesarias nuevas ideas porque, aunque parezca irreverente, intuyo que Freud no previó cabalmente la ola que sus ideas iban a producir. Si bien en *Tres Ensayos* –hace a nuestro abc psicoanalítico–, estaba implícita la no articulación entre sexualidad y reproducción, no resulta creíble que Freud previera la envergadura que iba a tener la radical desarticulación que se ha dado, y que se va a seguir dando, entre ellas. Al anterior desarraigo –entre sexualidad y reproducción–, se sumaría además que, en la posmodernidad, se está desanudando uno de los más sólidos pilares sobre los que se asentó la modernidad en la que nació el psicoanálisis, la mutua implicación entre la sexualidad y el amor. En esa línea tenemos que advertir que a raíz de las nuevas técnicas reproductivas, sexualidad y reproducción devendrán probablemente no solamente no articuladas sino heterogéneas.

4. La crisis de los ochenta

Nuevos problemas. Después de los ochenta entra en crisis el matrimonio entre el psicoanálisis y la psiquiatría que había dado

6 *Eros and Civilization*, Beacon Press, Boston, 1955, en español *Eros y Civilización*, 1955, Seix Barral, Barcelona 1969,

7 Foucault, Michel, *Historia de la sexualidad*, Volumen I: Introducción (1976), El uso del placer (1984) y La preocupación de sí mismo (1984), Siglo XXI, Buenos Aires, 1987.

las directivas en el campo de la salud mental en la posguerra, y, a la vez, entran a tallar nuevos paradigmas en el imaginario social.

4. 1. El surgimiento de una psiquiatría adinámica

Hacia 1952 surge, en el seno de la psiquiatría norteamericana, la primera edición, DSM-I. Con los años aparecieron nuevas versiones. La Asociación Psiquiátrica Norteamericana publicó en 1994 el DSM IV y recientemente apareció la versión revisada del DSM-IV, el DSM-IVR.

Esta publicación que pretende surgir de una exhaustiva revisión de la literatura sobre las investigaciones en trastornos mentales, pretende una clasificación no teórica, lo que implica un profundo cambio de paradigma en el campo de la salud mental.

Este cambio de paradigma toma mayor fuerza después de los ochenta. Hoy, en el campo de la salud mental nos encontramos con corrientes de pensamiento que conciben la subjetividad humana como un epifenómeno de determinaciones anatómicas, genéticas y bioquímicas y, aunque no sólo desde el psicoanálisis, se afirma que el DSM es reduccionista, en tanto, esta clasificación "objetiva" no enfatiza la distinción entre estado y rasgo; es adinámico. Tenemos que admitir que se ha mostrado como un referente muy firme tanto en el pensamiento psiquiátrico como en las políticas de salud mental.

Si bien no podemos desconocer que el siglo XXI será sin duda una época que, después de haber conseguido el completamiento del "genoma humano", no dejará de sorprendernos con los avances que se

conseguirán en el campo de la genética. No deberíamos confundir lo que aporta el psicoanálisis respecto de la sexualidad y la subjetividad con el conocimiento que trae la biología. No tiene sentido discutir el evidente valor de las neurociencias o de la genética, hacerlo es pecar de ignorancia. Lo que hay que discutir es si ellas dan cuenta de la subjetividad de la que se ocupa el psicoanálisis; sugiero que la biología y el psicoanálisis abren ventanas en las que se producen conocimientos heterogéneos.

4. 2. El imaginario social de la posmodernidad

Para tener una agenda en la que podamos pensar nuestro lugar como psicoanalistas y la dimensión del psicoanálisis en estos tiempos, no podemos dejar de registrar que en los finales del siglo XX y comienzos del XXI asistimos a la emergencia de un nuevo imaginario social en el que se ponen en discusión los enunciados que fundamentan la sociedad.

Vivimos en un mundo en transición –quizás no ha habido época que no lo haya sido–, pero en cada momento de la historia, los que lo habitan suponen normalidades que los nuevos tiempos ponen en crisis y suelen creer, con algo de nostalgia, que al haberse perdido los soportes dados por los enunciados de fundamento de la sociedad en la que nacieron y crecieron, viven en una sociedad anómica; y entonces luchan por mantener los enunciados previos.

Un interesante ejemplo de esta discusión, en torno a cómo se fundamentan los imperativos éticos en estos tiempos, es la que mantuvieron públicamente Umberto

Eco y Carlo María Martini (Obispo de Milán) a través de un memorable intercambio epistolar en un diario de Milán. Entre esas polémicas, también ocupa un lugar significativo –tratando de mantener unido algo que, como dije antes, en la posmodernidad está desagregando: el anudamiento entre sexualidad y amor –La Carta Encíclica *Deus Caritas Est* (Dios es amor) de Benedicto XVI sobre el amor cristiano⁸.

El discurso de Ratzinger intenta instalar una axiología basada en valores absolutos respecto de la sexualidad, una axiología derivada de un presunto “orden natural”, desconociendo las nuevas noticias que nos informan sobre la mayor amplitud y la versatilidad que toma en cada individuo su posicionamiento sexual.

Dentro de estas “nuevas” que anticipan la mayor desarticulación, a modo de ejemplo, citemos que Henry Atlan acaba de publicar en Francia *L’utérus aritificiel* (El útero artificial)^{iv}, anunciando que el siglo XXI verá nacer un bebé por ectogénesis (el desarrollo de un embrión fuera del organismo humano), es decir de un útero artificial. Atlan nos anticipa, en su ensayo, que se concretará lo que narró A. Huxley en *Un mundo feliz*. El mundo feliz de ficción de Huxley se está asomando en la sociedad.

Otra “nueva”, es que hoy en Occidente asistimos a la coexistencia de configuraciones familiares de la modernidad con otras, nacidas en la pos-modernidad; configuraciones que, por cierto, ya tienen un lugar y una legalidad en la sociedad: familias ensambladas, familias reconstituidas, familias homoparentales, familias monoparentales, parejas gay, parejas de lesbianas, etc. Junto a estas configuraciones familiares

convivimos además con vínculos estructurados según otros paradigmas culturales y también con familias con un alto grado de anomia. Este listado corto, con diferentes modos de vínculo, marca nuevas y diversas formas de subjetivación. Pero esto no es todo, la transición no para. El mayor hiato que, a la luz de lo que nos anticipa Atlan, se dará entre sexualidad y reproducción y del aflojamiento del nudo que se había conseguido entre la sexualidad y el amor, traerá como inevitable consecuencia nuevos modos de relación. Seguramente la polaridad masculino-femenino tienda a atenuarse y asistamos a la emergencia de nuevas prácticas y modos de sentir en torno a la sexualidad, bajo las formas de novedosos e impensables, para nosotros, lazos sociales.

En esos nuevos lazos sociales Kojève anunciaba los peligros del “final de la historia” en la que, a través de dominar de la naturaleza, desterrar la escasez y satisfacer las necesidades de la humanidad, desaparecería el conflicto humano.

Podemos anticipar una gran discusión, quizás sea uno de los grandes temas de este siglo que recién empieza, y seguramente incidirá en nuestra clínica. Es probable que buena parte de nuestra teoría para explicar un hombre, que se culturalizaba con los enunciados de fundamento modernos, entre en crisis.

5. Epílogo

Quizás tengamos que admitir que estemos ante un cierto vacío teórico –ante el advenimiento de una sexualidad humana, en una sociedad en la que se anticipan

⁸ Primera Encíclica del Pontificado de Benedicto XVI, dada Roma, el 25 de diciembre del año 2005. Extraído de www.corazones.org, página de Las Siervas de los Corazones Traspasados de Jesús y María.

engendramientos y eventuales crianzas signadas por tecnologías que amenazan con dejar de lado todo lo que conocemos-, y en la que se vaticina un "hombre sin conflictos".

Ante este empuje, no debiéramos olvidar que el psicoanálisis puntualiza una subjetividad en la que lo que nos define como humanos es la instauración de un ideal. Al instituirse un ideal nuestra vida se pone al servicio de valores que no nos permiten nunca más una identidad con nosotros mis-

mos. En ese punto, si bien la ética del Psicoanálisis implica la no promesa de felicidad para quien avance por los caminos del deseo, podemos sostener que hay un efecto liberador que produce la experiencia analítica: la posibilidad de elección de qué es lo que se quiere, qué se desea, pero no se puede eludir el conflicto.

No debiéramos renunciar al patrimonio del psicoanálisis ante los cantos de sirena que proponen desde la tecnología la abolición del conflicto.

Dimensiones: epistemología y psicoanálisis

Félix Gustavo Schuster*

Dimensiones: 1. f. cada una de las magnitudes que se consideran en el espacio para determinar el tamaño de las cosas; tomadas sobre una línea para medir las cosas lineales, sobre las líneas perpendiculares entre sí para las superficies, y sobre tres, también perpendiculares entre sí, para los cuerpos. 2. en sentido no material, aspecto o cualidad que puede ser considerada en algo: "La dimensión humana del problema". 3. (pl.) aspecto de las cosas por el que pueden ser más grandes o más pequeñas: "Apreciamos con la vista las dimensiones de las cosas"=magnitud. (pl.) cuantía de ese aspecto en cada caso: "Un toldo de grandes dimensiones" (pl.) Se aplica también a cosas no espaciales: "Las dimensiones de la catástrofe".

Dimensional (adj.) De (la) dimensión o de (las) dimensiones. (María Moliner: *Diccionario de uso del español*)

En el campo epistemológico podemos plantear cuatro unidades posibles: las teorías,

los paradigmas, los programas de investigación científicos y las tradiciones.

Las teorías, planteadas como un conjunto de hipótesis, han constituido una base clásica del desarrollo científico: Popper es un representante de esta línea.

Los paradigmas, en su carácter de cosmovisiones que corresponden al desarrollo de la ciencia, contienen teorías, valores y creencias: Kuhn es su representante más caracterizado.

Los programas de investigación científica, representados por Lakatos pretenden conciliar a Popper y a Kuhn (un programa de investigación está compuesto por un núcleo central, integrado por hipótesis que son irrefutables (a la Kuhn) y un cinturón protector de hipótesis auxiliares que son refutables y que pueden cambiar para defender mejor al núcleo central.

Las tradiciones de investigación son cosmovisiones que confrontan, uniendo o

*Epistemólogo (UBA).

separando, líneas epistemológicas diferentes, brindando la posibilidad, cuando ello es posible de compararlas. Laudan podría representar a esta última unidad. El concepto de problema es también importante para esta última línea.

A veces se ha considerado que, frente a la creciente complejidad de los desarrollos de la ciencia, el concepto de teoría es demasiado simple para constituirse en la unidad más adecuada. Sin embargo, debemos señalar que dicho concepto no es tan simple como se pretende, sino que plantea diferentes posibilidades. Así, pueden mencionarse distintas variantes con respecto a las teorías: nos encontramos de esta manera con el realismo, el instrumentalismo y el descriptivismo. El realismo nos dice que las teorías pueden ser verdaderas o falsas, y que las entidades a las que se refieren los conceptos contenidos en ellas tienen existencia real, independiente (por otra parte, el tipo de entidades a que se hace referencia, por ejemplo en la física contemporánea, es complejo y de ninguna manera simplista). Un representante del realismo es el mismo Popper, aunque el suyo es un realismo muy peculiar. Recordemos que hay un libro de Putnam *"Las mil caras del realismo"*.

El instrumentalismo, por su parte, señala que las teorías no son ni verdaderas ni falsas, constituyen principios para la acción y se evalúan en términos de éxito o de fracaso (conceptos de índole pragmática). El economista Milton Friedman es un ejemplo de esta posición.

Y, finalmente el descriptivismo nos dice que las teorías no son ni verdaderas ni falsas (igual que el instrumentalismo) pero, si logramos expresar (o reducir) su vocabulario teórico a un vocabulario observacional,

entonces sí puede hablarse de verdad o falsedad.

Un caso interesante vinculado a esta última posición es el trabajo de Albert Ellis, *"Una reformulación operacional de algunos conceptos del psicoanálisis"*, donde desarrolla la posibilidad de una reducción (de lo teórico a lo observacional). Partiendo de los conceptos observacionales de "percepción" y "respuesta" se pueden ir definiendo otros conceptos (así 'conciencia' se define por el hecho de que uno percibe y percibe que percibe, e 'inconsciente' cuando uno percibe y no percibe que percibe). A partir de allí se definen otros conceptos, como 'evaluación' y 'aprendizaje' y luego se reemplazan los conceptos teóricos contenidos en las teorías freudianas por conceptos observacionales. El tema es de interés, aunque el problema es quizás que en esta reducción hay algo que se pierde: la misma teoría psicoanalítica.

Volviendo a lo señalado más arriba que el concepto de 'teoría' no es tan simple y nos brinda posibilidades distintas. Con respecto a la confrontación de las teorías con la realidad, Popper plantea que se confronta a través de la evidencia empírica.

Los paradigmas, por su parte, no son ni verdaderos ni falsos, son cosmovisiones que solamente pueden cambiar cuando se produce una acumulación insostenible de anomalías. Además, el cambio de paradigma tiene que ver con la conversión y la persuasión.

A su vez, los programas de investigación se sostendrán mientras se conserve su contenido empírico y la capacidad predictiva.

Laudan, por su parte, enfatiza el concepto de 'problema': una teoría será mejor que

otra cuanto mayor sea la cantidad de problemas empíricos que resuelva y menor la cantidad de problemas conceptuales que tenga.

Teorías, paradigmas, programas de investigación y tradiciones de investigación se constituyen así en diferentes dimensiones de análisis. En ese marco, el concepto de 'tradiciones' adquiere un sentido interesante, ya que nos permite comparar y vincular tradiciones que, como ha ocurrido históricamente, se ignoraban mutuamente. Nos referimos, por ejemplo, a la tradición anglosajona y a la francesa que en muchos sentidos se desconocían, aunque un análisis puntual podría mostrar que había un desarrollo paralelo de conceptos. Tal es el caso con respecto al papel de la historia de la ciencia enfatizado, antes de Kuhn, por Bachelard en la tradición francesa.

¿Qué ocurriría en el caso del psicoanálisis, la hipótesis del inconsciente, las hipótesis edípicas, la represión?, ¿formarían parte de un núcleo central? Una vez establecidas las hipótesis que constituyen el núcleo central, el cambio de alguna de ellas, implicaría otro programa de investigación. En las visiones más objetivistas se enfatiza acerca de la necesidad de disponer de hipótesis y

proceder a su validación, es decir una visión de la ciencia que se centra en el contexto de justificación. En una línea más subjetivista, el énfasis estaría en el ámbito de la producción del conocimiento, en un contexto de descubrimiento, contexto que incluye aspectos ideológicos, psicológicos, sociológicos e históricos. La cuestión acerca de si es posible establecer una conexión entre ambos contextos, entre la producción y la validación del conocimiento, sería a su vez relevante para el tratamiento de la convergencia, ya que se apuntaría de ese modo a plantear diversos planos de comunicación no desvinculados entre sí.

Todos estos puntos se vinculan, en términos generales, con el lenguaje de la ciencia: hay términos vinculados de una manera más inmediata al universo observacional, a la base empírica, pero hay otros cuya referencia a la realidad no es inmediata sino mediata ('inconsciente', 'libido', 'yo', 'super-yo', 'ello').

En este marco será de interés analizar y discutir las diferentes tradiciones o dimensiones en el campo psicoanalítico a través de autores centrales como Freud, Klein, Lacan. Este es un desafío que podemos encarar en conjunto.

De la osadía al devenir

**Juan P. Baena-Cagnani; Nira Banhos; Victoria Cane;
Griselda Gianello; Graciela Santiago***

“Para ser un Giraluna hay que tener fe, esperanza y Curiosidad”.

L. E. Aute

I. Epílogo a modo de introducción

Comenzamos a escribir este trabajo por el final de nuestras discusiones grupales acerca de las dimensiones.

Creímos saber sobre qué escribir, pensamos luego que no sabíamos cómo diagramarlo y después de escribirlo desde distintos ejes (enciclopédico, histórico, etimológico, monográfico) llegamos a una dispersión irritante. Una rapsodia de ideas en expansión y nada integradora de todas las ocurrencias.

Seguramente, el tema sea tan inabarcable por las infinitas posibilidades del psicoanálisis, solo o en combinación con otras ciencias y disciplinas.

El peso de la infinitud es indigesto.

Navegamos por varios temas, buceamos por diversos autores, indagamos nuestras propias ideas. Esperamos la idea mesiánica, que no llegó nunca, nos divertimos y nos enojamos.

Todo fue parte del ensayo y del trambalinas, que nunca será publicado. Sólo una pequeña parte seleccionada, que no escapará de tener errores, como los actores en escena pueden equivocarse por más serios que sean su actitud y propósitos.

Como el analista, que con su mejor disposición y respeto por sus pacientes corre el riesgo de un “traspié”, o de “comerse” algunas apreciaciones, ya que siempre las escenografías son diferentes, la iluminación resalta distintas áreas y los actores, dirigidos por los propios pacientes, tienen sus estilos para narrar sus historias.

Claro está que en un análisis por lo menos hay uno que intentará permanecer en su lugar: el analista. El otro, el analizado, podrá llevar sus múltiples personajes y adjudicarle también, transferencialmente al primero los roles que sus fantasías inconscientes le permitan.

De esta manera se irá gestando una **dimensión** única y particular entre ambos

* Psicoanalistas (APC).

integrantes de la pareja, que tomarán el compromiso de adentrarse a lo desconocido. Ninguno de los dos sabe qué encontrarán a lo largo del proceso, y si éste continuará o no. Ni qué obstáculos o aventones se presentarán en el durante. Tal vez, cada uno por separado imagine un camino a recorrer que puede o no ser coincidente. La realidad es el proceso que va deviniendo. Lo mejor que puede pasar es la sorpresa, la idea nueva que emerja y que dé sentido a lo inentendible del material o bien, que le quite sentido a las falsas certezas que opacan la verdad.

A estas apreciaciones llegamos y por lo que sigue comenzamos.

II. Hace poco más de 100 años

En este trabajo, predominantemente teórico-técnico, nos proponemos desarrollar algunas de las dimensiones que conforman el universo psicoanalítico: la mente del analista, fundamentalmente su dimensión de continente. Una mente involucrada en la sesión, en la dupla del encuentro.

Nuestro interés parte de trabajos escritos por este grupo vinculados con la contra-transferencia, sus múltiples significados, sus vicisitudes intra y extra encuentro analista-paciente.

Si recurrimos a la historia, lo hacemos apelando a Freud, a sus comienzos; cuando tenía entre sus manos un descubrimiento que había que investigar, conceptualizar, sistematizar. Agregamos a esto, que en los inicios Freud estaba más adherido al modelo médico: sus intervenciones con las pacientes descriptas en "Estudios sobre la histeria" (1893-1895), dan cuenta de una mente impregnada de teorías y concepciones liga-

das a la Neurología y al dogmatismo científico de la época. En poco tiempo, Freud fue transformando ese primer lugar de médico que ocupaba frente a ellas: visitándolas en sus domicilios, revisándolas físicamente, examinando su orina y estando atento a lo que les ocurría a lo largo de la jornada, al lugar de analista que fue construyendo paulatinamente.

Pasó desde la hipnosis a la "técnica de la presión sobre la frente" utilizada por primera vez con Elizabeth von R., que luego descartó, como lo expresa en su contribución para el libro de Loewenfeld, diciendo que "evita todo contacto físico" con sus pacientes (1904), aunque parecería que habría abandonado esta práctica antes de 1900.

Su genialidad lo llevó a no desestimar algunas emociones que lo impactaban generando una transformación, un cambio cualitativo en su observación.

¿Son estos aspectos que luego a partir del autoanálisis fueron gestando su mente como analista? Nos encontramos aquí con la mente del analista 100 años antes del presente.

En el historial de Miss Lucy R. es donde escribe "...esto sólo admitía una interpretación. Tuve la osadía de comunicársela a la paciente..." Nos detenemos en ese término: osadía, y nos preguntamos ¿por qué lo vivió de esa forma?

En 1909, "a propósito de un caso de neurosis obsesiva", en el relato que hace de las sesiones con su paciente, vemos como su mente trabajaba frente a las agresiones del mismo. Queremos remarcar especialmente la sesión del día 26 de noviembre donde el paciente trae un sueño: "Tiene 29 años, yace de espaldas sobre una muchacha (mi hija) y la

posee sexualmente con las heces que le salen del ano". Freud se refugia en su rigor científico y comenta que es una soberbia fantasía anal. Creemos que tal vez en ese momento le resultó difícil aceptar que el paciente estaba ejerciendo una violenta identificación proyectiva de evacuación, a través de su hija, hacia la parte más continente de Freud. ¿Dónde fue a parar esta violencia? Creemos que a la mente del analista que trató de defenderse con este comentario que implica un distanciamiento emocional.

En cuanto a la transferencia, si bien estuvo presente clínicamente desde la utilización del método catártico, fue en 1900 cuando Freud realizaba el tratamiento de Dora que se impuso manifiestamente en la relación médico-paciente y cuya exclusión dio como resultado la desertión de la joven. Tal vez ocupado en el análisis de los sueños, obra que publicó en la misma época, no se permitió advertir que la excitación sexual que Dora experimentaba con el Sr. K, oportunamente la estaba experimentando con él en su consultorio. Sólo en una reflexión posterior pudo darse cuenta de que el sueño de Dora, entrada privilegiada al inconsciente, implicaba la inmediatez de la situación inconsciente de la transferencia.

En 1911 plantea el concepto de contra-transferencia: "Nos hemos visto llevados a prestar atención a la contratransferencia que se instala en el médico por el influjo que el paciente ejerce sobre su sentir inconsciente, y no estamos lejos de exigirle que la discierna dentro de sí y la domine..." La retoma en 1914 en "Puntualizaciones sobre el amor de Transferencia" y Strachey nos dice que es difícil encontrar otro examen expreso de la cuestión en sus obras publicadas. Preocupado, quizá tangencialmente, en la

mente del analista nos dice en "Análisis Terminable e interminable" (1937) que "Todo analista debería hacerse de nuevo objeto de análisis periódicamente, quizá cada cinco años, sin avergonzarse por dar ese paso. Ello significaría, entonces que el análisis propio también, y no sólo el análisis terapéutico de enfermos, se convertiría de una tarea terminable en una interminable".

III. Deviniendo hoy

Compartiendo lo dicho por Betty Joseph: "Cuando miramos a los mayores desarrollos en psicoanálisis en las últimas 4 ó 5 décadas –psicoanálisis en movimiento– pienso que aquello que encontramos no son tanto descubrimientos "novedosos" y teorías sino refinamientos nuevos en técnica ayudando hacia una mayor sensibilidad a lo que está pasando en nuestros pacientes, y esto a su vez llevando a una profundización de la comprensión". Numerosos autores se han dedicado a profundizar, ampliando cuestiones teórica-técnicas vinculadas a lo que sucede en la mente del analista: Klein, Racker, Heiman, Winnicott, H. Rosenfeld, D. Rosenfeld, J. Grotstein, A. Ferro, entre otros.

W. Bion con su capacidad y curiosidad intelectual abrió caminos creando un modelo de la mente diferente, clarificando concepciones teóricas y enlazándolas con el trabajo clínico. En este modelo, el aparato para pensar se va construyendo a partir de un vínculo: alguien que evacúa I.P realistas, que en esta teoría tienen la función de comunicar, y alguien que las reciba y pueda sostenerlas, tolerarlas y, de ser posible, devolverlas metabolizadamente.

En la vida postnatal es la madre-continente quien recepta los contenidos caóticos emocionales y sensoriales del bebé, por medio de su capacidad de reverie, (ensoñación mental), y le devuelve las ansiedades recibidas modulándolas para que pueda reintroyectarlas y darles sentido paulatinamente.

Esta experiencia emocional es el primer paso para la constitución de la capacidad para pensar, que siempre es dolorosa, e implica un permanente replanteo y apertura a lo desconocido. Este vínculo humano, incluye un aprendizaje en el que opera una transformación que tiene que ser captada, en forma implícita o visible, entre los integrantes de dicha relación que funcionarán como continente-contenido en crecimiento recíproco, desafiando sus posibilidades.

Tomando lo descripto como modelo que subyace en la relación analista-paciente, nos ubicamos en el funcionamiento mental del analista y nos preguntamos ¿cómo trabaja entonces con un paciente?

El analista desde el originario lugar ideal de tener una mente aséptica, a una que será el blanco del impacto de identificaciones proyectivas, deberá realizar una disociación no patológica, operativa, que le permita desarrollar su tarea. Ésta será llevada a cabo a través de complejas operaciones que incluye la ensoñación, lo que lo va habilitando para poder receptar los contenidos emanados del paciente, como así también para captar sus propios contenidos, sean éstos ideicos, sensoriales o emocionales y ser capaz de abstenerse, tenerlos en cuenta, para ser pensados a posteriori. Ambas mentes se hallan en una interrelación permanente y Bion lo expresa diciendo: "que el paciente era su mejor colega".

Pensamos que los conceptos son parte del bagaje teórico del analista y contribuyen a formar parcialmente su continente mental, pero si en el momento de estar con su paciente viran a ser contenidos, lo saturarán imposibilitándolo para disponer de una mente flotante que le permita el encuentro con los contenidos del paciente, y de esta manera no podrá captar el hecho seleccionado que integre y dé sentido a la comunicación del analizante. Partiríamos de una concepción de mente de carácter inefable e inescrutable.

Recordando el epigrama de Kant que dice: "La experiencia sin teoría es ciega, y la teoría sin experiencia es vacía", para que realmente haya conocimiento tiene que darse la combinación integrativa de ambas partes. Así el conocimiento consiste en una actividad de construcción del objeto, éste no se encuentra de modo pasivo fuera del mundo del sujeto. Lo determinante en el acto de conocer no es tanto el objeto (en el sentido clásico de la teoría del conocimiento) sino el sujeto.

"Pensar que el analista puede trabajar sobre las emociones del paciente, como el pintor trabaja sobre la tela, resultaría repugnante a la teoría y práctica psicoanalíticas. El pintor que trabaja sobre las emociones del público con un fin en vista, es un propagandista con la mentalidad de un artista de afiches. No lo alienta el propósito de que su público sea libre en la elección del uso que va a dar a la comunicación que él hace. La posición del analista es semejante a la del pintor que, a través de su arte, enriquece la experiencia de su público. Como los analistas no se proponen dirigir la vida del paciente, sino capacitarlo para que la viva según sus luces y, por tanto, que sepa con que luces cuenta." (Bion, W. *Transformaciones*, cap. IV p. 53).

IV. Aperturas a modo de final

Innumerables analistas post-freudianos han retomado algunos de los puntos que el genial maestro dejó planteados. Quizás porque hoy como entonces, en algunas circunstancias seguimos teniendo la osadía que aquel tuvo, nuestras mentes continúan siendo el blanco del impacto de identificaciones proyectivas que sin lugar a dudas nos sacuden. Nos advierte sobre la presencia de la contratransferencia y la contraidentificación proyectiva desde múltiples manifestaciones: somnolencia, ansiedad, aislamiento, soledad, celos, envidia, violencia, inercia, rabia, terror, depresión, confusión, desorientación, necesidad de acción, deseo (sexual o de otro tipo), hastío, sensación de inundación. Hasta manifestaciones graves como ocurre con pacientes severamente perturbados: implicancias corporales, sueños y pesadillas contratransferenciales, entre otras. El desafío consistiría en poder percatarnos hasta que punto nos involucramos con nuestra identidad, crisis vitales, teorías, temas de nuestro interés en un momento dado, etapas de nuestra formación, y que esto nos motorice para participar y generar espacios donde lo perturbador no obture nuestra tarea. Espacios de trabajos grupales, tales como grupos de estudio, grupos de discusión grupos de supervisión etc. Sólo una mente psicoanalizada puede retroalimentarse en un dinamismo que dispare el autoanálisis o el reanálisis.

En nuestras discusiones grupales surgen como lluvia de ideas otros temas que excede en este momento seguir desarrollándolos: la teoría de los mundos superpuestos, la teoría de campo psicoanalítico, las situaciones traumáticas...

Antonino Ferro plantea el concepto de "analista herido", definiendo que un analista seguramente ha sido "un herido", pero considera que su análisis lo debería haber curado suficientemente. Plantea que cierta sensibilidad de las heridas curadas puede permitirle vibrar armónicamente con las heridas del paciente. Lo problemático se constituye cuando las heridas o nuevas heridas vuelven a sangrar. Nos dice: "En este caso, es necesario el autoanálisis, si bien en caso de que el sangrar superase cierto umbral de sufrimiento, el analista tiene la obligación ética de una nueva serie de análisis, para no "enfermar" ulteriormente a sus pacientes o para no hacerse curar por sus pacientes, lo que resultaría una perversión del estatuto mismo del análisis..."

Bibliografía

- Bion, Wilfred R.: *Cogitaciones*, Editorial Promolibro, Valencia, 1996.
 Bion, Wilfred R.: *Transformaciones*, Centro Editor de América Latina
 Freud, Sigmund.: *Obras Completas* Tomos II, VII, X, XI, XII y XXIII, Amorrortu Editores, Bs.As., 1986
 Ferro, Antonino.: *Factores de Enfermedad, Factores de Curación*, Ed. Lumen, Buenos Aires, 2003.
 Grotstein, James.: *Identificaciones Proyectiva y escisión*. Gedisa. México, 1986.

De subjetivaciones y desamparos: la dimensión social del analista

**Nur Abdel Masih; Beatriz Gallo; Carlos Garzón; Jorge Obeide;
Julieta Paglini; Carola S. de Kuschnir; Liliana Tavip***

Hace ya muchas décadas que el Psicoanálisis recurre a la Filosofía para ayudarse a formular su quehacer.

Sabemos, o queremos creer, que el Inconsciente, la Transferencia y la Sexualidad infantil permanecen como los pilares de nuestro pensamiento.

Pero también vemos que la literatura psicoanalítica, que es el índice de ese pensamiento, abunda en términos nacidos de la Filosofía.

Uno de ellos es el sustantivo Subjetivación, que nos parece especialmente adecuado para pensar el título de este Congreso.

Su rastreo histórico aporta lo siguiente:

En 1933 el filósofo Kojeve dictaba en La Sorbona un Seminario sobre el pensamiento de Hegel, al que asistían entre otros, Levinas, Hipolite, Lacan...

A partir de la introducción del deseo, se planteaba allí la posibilidad de salir de la

racionalidad pura, en una relación con el Otro que no fuera solamente cognoscitiva.

Esto, que ocurría en Francia, había sido precedido por Heidegger en Alemania, quien en 1927 hablaba de un modo de relación con el mundo que incluía lo que llamaba "disposiciones afectivas".

Comenzaba lo que se llamó Crítica al Sujeto de la Razón pura.

La Filosofía de la Razón pura había inspirado los ideales de la Modernidad (Libertad, Igualdad y Fraternidad), que fracasaron rotundamente en los hechos históricos.

Los filósofos a los que aludíamos pensaron un Sujeto diferente, situado, encarnado, histórico, político, ético. El de la imaginación creadora.

No el Sujeto, sino este Sujeto, con sus peculiaridades de género, de edad, de raza, de etnia, de biografía y cultura.

* Psicoanalistas (APC)

Este sujeto deviene tal a través de un proceso histórico de constitución con el Otro. (Levinas).

Foucault insistirá en los elementos históricos propios de la época, como los discursos y saberes sobre el ser humano y las relaciones de poder con las instituciones.

A este proceso, como lo hemos descrito, la Filosofía lo llama, usando un neologismo: Subjetivación. (Acción y efecto de crear un Sujeto).

La palabra deviene psicoanalítica por apropiación. Psicoanalistas lacanianos y no lacanianos la usaremos, con sustratos diferentes, pero con una peculiaridad que constituye el sello del psicoanálisis: se trata de un Sujeto dividido estructuralmente.

El acento está puesto ahora en la capacidad traumatizante del accionar social, en el que desintrincada la Pulsión de Muerte parece desatada de sus vínculos con la Vida.

El Psicoanálisis quizás comparte con la Filosofía el hecho de ser una disciplina que va determinando su campo de competencia a medida que se mueve en él. Como psicoanalistas tal vez estemos en una posición más ventajosa para reorientarnos incluso cuando los ideales parecen haber sido pulverizados.

“Cada época tiene un modo histórico de subjetivación. Porque en cada noción de subjetividad se articulan las distribuciones de poder político que se corresponden al momento histórico en que se construyeron. La subjetividad es el modo en que el sujeto hace la experiencia de sí mismo, pero esa experiencia no es igual para todos, es la experiencia del particular mundo en el que se vive. En cada momento histórico, los indi-

viduos van construyendo diferentes formas de subjetividad.”(9)

El tiempo vivido vertiginosamente promueve el borrado de la secuencia pasado-presente-futuro, intentando anular así la incertidumbre y taponar la angustia; el carácter definitivo de la muerte y la angustia del infortunio común, acompañante necesario del vivir.

Recordando la frase de Leo Baek “Nada es tan triste como el silencio” (10), pensamos que como psicoanalistas no podemos ni debemos dejar de reflexionar y decir acerca de cómo los avatares de la postmodernidad afectan y dimensionan al sujeto paciente y al sujeto psicoanalista.

El proceso de globalización, al destituir el ideal como valor común, trastocó la brújula.

El ideal fue reemplazado por el objeto de consumo. La meta de los integrantes de la sociedad no está relacionada ya con proyectos vitales a largo plazo; muy por el contrario, lo que afanosamente se busca es una máxima satisfacción en el menor tiempo posible. Se recurre a objetos que por su precariedad son rápidamente reemplazados por otros, permitiendo así el ilusorio sentimiento de libertad e infinitud ante oportunidades tan diversas.

La incapacidad de los integrantes de la sociedad actual para interrogarse acerca de sus temores hace que se encuentren en una permanente (y siempre inacabada) lucha contra los mismos.

“Se trata de demorar la frustración, no la gratificación”. (7)

Consideramos que la imposibilidad de tolerar la frustración que caracteriza a nuestra época dificulta la posibilidad de

pensar y de sentir, promoviendo el predominio de una acción despojada de aquellos.

Zygmunt Bauman dice: "El miedo es más temible cuando es difuso, disperso, poco claro; cuando flota libre, sin vínculos, sin anclas, cuando nos ronda sin ton ni son; cuando la amenaza que deberíamos temer puede ser entrevista en todas partes, pero es imposible de ver en ningún lugar concreto." (8)

Este miedo así descripto se parece enteramente a la angustia.

Angustia que trae a los pacientes a consultarnos, en sus versiones neurótica o traumática, pero de la que nosotros, los analistas, no deberíamos considerarnos exentos.

La destrucción de las redes sociales hace que el Otro no responda, y deja a los "personajes" de nuestra historia en soledad e inermidad.

Sabemos, desde Freud, que la sociedad es para el hombre el único modo, a partir de Eros, que hace posible la construcción de una historia en común, como una manera de enfrentar el inevitable malestar en la cultura.

Comenzamos a contar esta historia de subjetivaciones y desamparos para centrarnos en el analista y su paciente, como protagonistas.

Hoy pensamos al sujeto como un ser complejo, a la vez abierto y determinado. Complejo por la convergencia de discursos y vivencias concientes e inconscientes; y determinado por su sujeción a la naturaleza, al cuerpo y a los otros, abierto en su devenir y en sus posibilidades de cambio.

El ser humano se constituye y modifica a través del Otro, de los otros: sociedad y cul-

tura. Es la presencia-ausencia de ese Otro la que genera la representación y el afecto; es ese Otro objeto privilegiado quien facilita o dificulta la subjetivación. A su vez, ese Otro es representante, él mismo, de la cambiante cultura. El resultado es un Sujeto único, singular e irrepetible.

Esta concepción que tenemos del sujeto define nuestra comprensión y quehacer psicoanalíticos, y no dejamos de advertir que también somos los analistas sujetos de esta Cultura y atravesados por ella.

Hay algo abrumador en la realidad actual. El avance tecnológico es vertiginoso, las transformaciones exceden la capacidad de incorporarlas, la vida, los valores, la realidad tienen una cualidad efímera, el movimiento arrasa las figuras referenciales, el tiempo raudo se achata generando un orden monótono. Nos preguntamos ¿no son éstas características las que provocan, como efecto, "modificaciones epocales" en los analizandos y analistas? Nos encontramos muchas veces con sujetos compelidos a no reflexionar, a no cuestionarse, despojados de sus sentimientos, que reaccionan con futilidad, que eligen sin sentir y necesitan sin desear.

¿Qué hacemos los analistas con los temores al fracaso de nuestros proyectos individuales y colectivos, al caos económico y social, a los nuevos ideales, a los ataques contra el psicoanálisis, a la violencia que nos acecha desde afuera y desde adentro?

¿Cerramos la puerta del consultorio y nos olvidamos de ellos en la ilusión del analista espejo?

Pero los encontramos de pronto en el desaliento frente a otro paciente que intenta "zafar" del compromiso que implica el

análisis o en un gran cansancio al terminar la jornada, o en una dificultad para hacer planes de mediano o largo plazo.

Pero también podemos dejarlos fluir, en la atmósfera de la atención flotante, y volver a encontrarlos, pero esta vez, en una hermosa interpretación que nos surge de pronto y los integra en su sentido con el material del paciente.

El hacer del analista es un hacer comprometido, en defensa de la vida, de la pulsión de vida, del despliegue de potencialidades, de la creación de lo nuevo "El psicoanálisis siempre ha rescatado las posibilidades humanas de transformación" del analizando y del analista.

Teniendo en cuenta que el analista está inmerso en la misma cultura que el analizando, se hace necesario aceptar la existencia de los cambios y reflexionar sobre ellos. De lo contrario corremos el riesgo de adscribir ciegamente a teorías o instituciones, encerrarnos en fortalezas narcisísticas, no ver, renegar los cambios. Corremos el riesgo de que el miedo nos paralice o de que la pseudo abstinencia nos encubra, o de adherir a todo lo nuevo de manera acrítica.

Cualquiera de los dos extremos antes mencionados implica un corrimiento del lugar de analista, tal cual nosotros lo entendemos: ser los garantes de la construcción del espacio para vivenciar y pensar; del espacio para que a partir de la palabra tenga lugar la transformación subjetivante. En la situación analítica, el analista comprometido con su hacer, facilita el despliegue transaccional a través del cual el sujeto que padece se siente escuchado en su repetición, reconocido por su ser, no por su tener, rescatado en lo propio de sí.

El trabajo analítico supone siempre un recorte de la realidad, nunca deja de verse inmerso en una situación y una historia de un analizado y un analista.

Acordamos con Marucco en que estamos frente a una clínica del inconsciente reprimido y de uno escindido, que nos involucra como analistas desde nuestra contratransferencia, para abordar "lo percibido no consciente", aquello que no cesa de repetirse sin lograr una representación verbal.

Así como analistas operaremos no sólo levantando represiones, sino también instaurando diques, como una manera de posibilitar que el paciente otorgue una inscripción a aquellos traumas "sin nombre", aquello que carece de representación palabra.

Las representaciones verbales dan cuenta de lo reprimido, pero no hay palabra para lo desmentido, constitutivo del yo, así, lo desmentido no cesa de retornar. Lo siniestro es el retorno de lo igual. "Ese yo escindido se expresa con un sentimiento (lo siniestro), además de la compulsión repetitiva. Sentimiento que habla de una historia, como las repeticiones también son una historia. Entonces habrá una historia vivida, mediante repeticiones transaccionales que le permita al analista reconstruir la historia, otorgarle significado simbólico..." (6)

Así es a partir de la producción desde la mente del analista, el lugar privilegiado para operar sobre esas huellas mnémicas que no tuvieron representación palabra.

"Otorgar significaciones es construir. Construcciones que invocan la mente del analista y que deben ser corroboradas por la actitud del paciente y sus pronunciaciones".

Se torna imprescindible el análisis del analista y su autoanálisis.

“El analista de hoy tendrá que dejar el lugar de la omnipotencia y desacralizarse denodadamente junto con su paciente para ayudarlo a librarse de su padecer.”(6)

El psicoanálisis siempre ha sido subversivo y se enfrenta hoy a resistencias no menos potentes que las que enfrentó Freud en sus comienzos. En la época de su creación promovía el levantamiento de las represiones. Hoy sigue siéndolo, porque la propuesta de los analistas se enfrenta a aquello de la cultura que banaliza al sujeto, que promueve la renegación y la escisión.

El desafío de hoy, es el de dar nuevas respuestas en la teoría y en la clínica que permitan la emergencia de ese Sujeto único que la cultura intenta masificar y borrar.

Bibliografía

Freud, Sigmund:

- (1) “Recordar, repetir y reelaborar” 1914- O.C. Ed. Amorrortu
- (2) “Lo siniestro” 1919. O.C. Ed. Amorrortu
- (3) “Más allá del principio de placer”. 1920. O.C. Ed. Amorrortu

- (4) “Construcciones en el análisis”. 1937 O.C. Ed. Amorrortu
- (5) “La escisión del yo en el proceso defensivo. 1938. O.C. Ed. Amorrortu
- (6) **Marucco, Norberto C:**
 “Cura analítica y transferencia. De la represión a la desmentida”. 1999.Ed. Amorrortu
 “Introducción de (lo siniestro) en el yo”
 “La transferencia: ¿qué, cómo y cuándo interpretar”
 “Posfacio. Las neurosis hoy: en las vías de acceso a las “zonas psíquicas”
 “Actualización del concepto de Trauma en la Clínica Psicoanalítica” Revista de *Psicoanálisis -APA-* T.: LXIII Nº 1. 2006
- (7) **Bauman, Zygmunt:**
 “Modernidad Líquida” Fondo de Cultura Económico. Argentina. 2003
 (8) “Miedo Líquido” Ed. Paidós. España- 2006-
 (9) “Entrevista imaginaria a Michael Foucault; Los modos históricos de subjetivación”. Zona Erógena. Ed. Sequitur, Madrid 2006.
- (10) **Baek, Leo:** citado por Z. Barman en “Modernidad y Holocausto”.
- (11) **Giovanna, Borradori:** “La Filosofía en una época de terror”.
- (12) **Solano Suárez, Estela:** “Entrevista en *La Voz del Interior*. 12-08-07
- (13) **Birulés, Fina:** *Del Sujeto a la Subjetividad*, en “Tiempos de Subjetividad” Paidós- Bs. As. 1996.
- (14) **Moise, Cecilia y otros:** “Subjetivación- Desobjetivación y Trauma Social” *Revista de Psicoanálisis -APA-* T.: LXIII Nº 1. 2006
- (15) **Kelmansky, R. y otros:** “Fin de Milenio y Subjetividad” *Revista de Psicoanálisis -APA-* T.: LX; Nº 4- 1998
- (16) **Lipovetsky, G.:** “La Era del Vacío”. Ed. Anagrama. 1986

Lecturas |



La Palabra acallada

“El que tenga ojos para ver y oídos para oír se convencerá de que los mortales no pueden guardar ningún secreto. Aquel cuyos labios callan, se delata con la punta de los dedos; el secreto quiere salirse por los poros”, dirá Freud en sus palabras preliminares.

En *Genealogía del odio. Sobre el judaísmo en occidente*, Diana Sperling toma a Nietzsche como un caso ejemplar para analizar la relación entre el judaísmo y occidente. Piensa al filósofo alemán como un síntoma. Lo piensa escribiendo y siendo escrito por lo que sucede en un mundo y una época.

En concordancia con la cita freudiana, Sperling señala que: *“las entrelíneas, los márgenes, las notas, revelan lo que el texto niega o no alcanza a decir, porque no sabe que lo dice”*.

Sin embargo, no es el filósofo alemán el tema central del libro. Sí lo es, en cambio, la hipótesis de la filósofa de que el judaísmo es el punto ciego de occiden-



te. Y que esto no es inocente sino que se paga un precio elevado por ello. Hay una interrogación permanente acerca del porqué, siendo el judaísmo parte constitutiva de lo occidental, su destino ha sido (¡y es!) el de una negación y ocultamiento perpetuo.

Interrogación permanente e intentos sostenidos de posi-

bles respuestas dan cuenta de la capacidad exploratoria de Sperling. Y a medida que nos adentramos en el libro confirmamos también su manera de pensar. Manifiesta la autora: *“reconozco que tengo a mi favor la posibilidad espontánea de pensar en forma no dualista; lo hago, en efecto, desde un pensar que desconoce en sus fuentes y en su*

estructura originaria tal modalidad. Este pensar –lo judío– discurre en forma de multiplicidad y diferencia –en un sentido amplio–, de diseminación, y nunca de oposiciones y antítesis”.

Desde el comienzo del texto la autora despliega en un recorrido minucioso cómo la civilización occidental, siendo heredera del *logos* griego y del *davar* hebreo, sólo elige a uno de ellos. El judaísmo pasa entonces a ser relegado, ocultado, perseguido. En su constitución misma occidente convierte al judaísmo en algo ajeno a él. Se niega a reconocer que se encuentra indisolublemente ligado y en esta negación hace que el odio sea parte de su identidad.

Refiere Diana Sperling: *“lo judío y su negación, lo judío y su rechazo, recorren en paralelo, como una doble costura, la historia occidental. Pero, a veces, el hilo salta. Es que esta negación y este ocultamiento producen efectos concretos, ya no en el plano de lo teórico, sino en el de la vida misma, en los cuerpos, en el devenir del mundo”.*

Es mérito de la filósofa lograr en cada página que el lector pueda preguntarse por qué occidente se enor-

gullece de uno de sus ancestros y reniega del otro.

En *El Zahir* Borges dice que “en la figura que se llama oximoron, se aplica a una palabra un epíteto que parece contradecirla”. Oximorónico resuena el término compuesto judeocristianismo. Sperling analiza la “intencionalidad” del mismo que tiende a eliminar una tensión y que aspira a tachar diferencias. Propone pensar que ésta es una entidad sincrética que, más que dar cuenta de los términos que la componen, dice acerca de quién la dice.

El término judeocristiano aparece muchas veces en los textos de Nietzsche, pero queda definitivamente fijado en su “Genealogía de la Moral”. Ahora bien, aparece la ineludible pregunta: ¿qué sabe Nietzsche de judaísmo sino lo que le ha llegado, ya mediado y distorsionado, a través del cristianismo? Cristianismo que para “hacerse un lugar” se erige en legítimo dueño del texto sagrado y su verdad, atribuyéndole a su antecesor el delito de traición.

Con un soporte conceptual amplio y sólido, la lectura que la autora hace de Nietzsche no se detiene en un texto en particular. Menos

aún en las no pocas citas antisemitas del filósofo. Todo lo contrario, toma toda la obra –con sus énfasis, contradicciones y cambios– para *“acompañar el pensamiento nietzscheano en su despliegue multidireccional para comprender las ideas fuerza que lo agitan”.*

El judaísmo en occidente, el punto ciego. Nietzsche como un síntoma. La lectura del pensador alemán puede generar una hipnótica fascinación. Tan poderosa que impida ver el imperio de sombras en su decir. ¿Fascinación, ingenuidad, ceguera?, quizás sí, en el lector común. Pero ¿en los otros?, en los Derrida, Blanchot, Foucault, Deleuze...

¿Es posible leer a Nietzsche como si el Holocausto no hubiese ocurrido?

A lo largo del libro, Sperling seguirá analizando lúcidamente a occidente en contraposición al carácter no ontológico del judaísmo y las innumerables consecuencias que de ello se desprenden. La estrategia que utiliza recuerda –a decir de la autora– a los procedimientos de Freud, el Talmud, o de Benjamín: *“trata de comprender la cuestión en su funcionamiento y abordar, aquí y*

allá, los puntos del conflicto que parecen reveladores o sintomáticos”.

Con osadía irá desgranando el pensamiento judío que palpita en occidente: *“un pensamiento no regido por el ser sino por el hacer; no orientado por el destino sino por la redención; no asentado sobre la identidad sino sobre el despliegue de lo distinto...”.*

Para concluir pienso que *“Genealogía del odio. Sobre el judaísmo en occidente”* tiene varias virtudes. A la hipótesis central del libro la encuentro valiente y firme,

apoyada en una erudición que revela muchos años de lectura y reflexión compartida. Además, las evidencias explicativas que va planteando no excluyen los espacios de incertidumbre y propician la interrogación. No descuido tampoco el estilo literario, que facilita la lectura, no muy frecuente en los libros de filosofía.

Vana y siempre parcial la pretensión de transmitir en la concisión de una reseña el pensamiento de la filósofa. Grato el intento.

Jorge Obeide

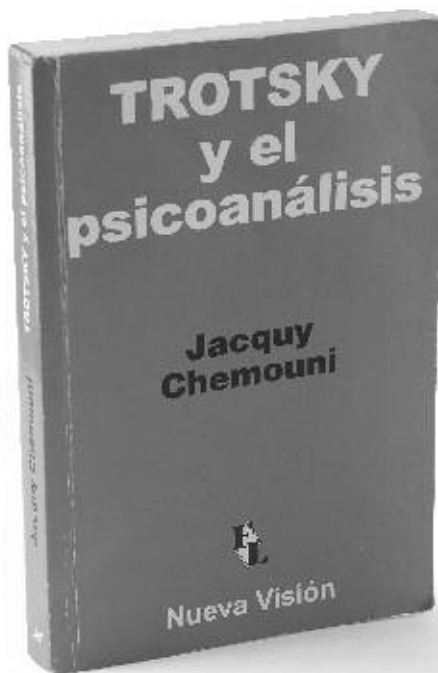
Un matrimonio difícil: marxismo y psicoanálisis

Tal vez no pueda decirse de un libro que sea anacrónico, pero sí que ha llegado tarde, al menos a nuestro país. Hace algunas décadas atrás, la discusión entre psicoanalistas y marxistas era enconada, y alineaba de un lado a quienes repudiaban al psicoanálisis por ser una "manía burguesa", como Rodolfo Ghioldi, conspicuo dirigente del partido comunista argentino (O. Terán) y, del otro, a psicoanalistas como José Bleger o Pichón Riviere, convencidos de que ambas teorías no debían ser la una subsidiaria de la otra.

Seguramente este libro habría aportado generosamente al debate.

Pero esto no lo desmerece. Muy por el contrario, tal vez hoy se ponga al servicio de otro debate, quizás más medular, acerca de la capacidad transformadora del psicoanálisis.

El afán del creador del Ejército Rojo por encontrar un psicoanálisis que sea potable para el marxismo, reve-



la la simpatía que sentía por esta nueva teoría que conmocionaba a la intelectualidad de la época, y que lo diferenciaba tanto de la moralidad victoriana de Lenin, que rechazaba las ideas de Freud por considerar excesivo el lugar de la sexualidad en la teoría psicoanalítica, como de la proscripción total y absoluta impuesta por el

estalinismo, enemigo acérrimo de cualquier pensamiento libre y creativo.

Cualquier asociación con la posición de Freud en lo que hace al lugar del psicoanálisis en los Estados Unidos corre por cuenta de quien esto lee.

Jaquy Chemouni hace un exhaustivo recorrido,

minuciosamente documentado, sobre el interés de Trotsky por encontrar un psicoanálisis compatible con el marxismo.

El autor, psicoanalista él mismo y si no simpatizante de la figura de Trotsky, al menos conocedor profundo de su pensamiento, parece estar tan embarcado en la misma empresa que por momentos resulta difícil diferenciarlos.

La necesidad de encontrar coincidencias entre las dos teorías excede largamente los requerimientos propios de cualquiera de ellas, y remite más a las de quienes, como Trotsky, (¿y Chemouni?) adscriben a ambas.

La investigación acerca de la posible participación de Max Eitington en el asesinato de Trotsky tiene el plus de la intriga. (Tranquilos, psicoanalistas del mundo, M. Eitington resulta inocente).

Pero resultan muy interesantes las circunstancias por las que un analista tan próximo a Freud, que apoyó hasta económicamente al movimiento psicoanalítico, pudiera estar sospechado de un crimen político.

¿Sería tan fuerte el compromiso político de algunos

miembros de la intelectualidad de la época con la Revolución Rusa, como para que un psicoanalista pudiera ser parte de una conjura para eliminar a los oponentes a Stalin, ya exiliados?

Al menos, sabemos que este compromiso ha sido lo suficientemente fuerte como para que estos crímenes no fueran denunciados por parte de la intelectualidad "progresista" de la época. Jack Fuchs, sobreviviente de Auschwitz, cuestiona en un escrito el silencio de intelectuales emblemáticos como Pablo Neruda, que denunciaba los crímenes del nazismo, pero guardaba silencio frente a los del stalinismo.

La meticulosa descripción de los padecimientos psíquicos de Zina, hija de Trotsky, las vicisitudes de su tratamiento y las actitudes de éste frente a ella, aportan mucho más a conocer los entretelones de su vida privada que de su posición frente al psicoanálisis.

De hecho, el confiar a su hija a un tratamiento analítico, por aquel entonces, habla de una fuerte toma de posición.

También su vínculo con Breton y el surrealismo hablan de esto. Hay en la

relación entre ambos una suerte de acuerdo en lo que hace a esta otra revolución, la que promueve el psicoanálisis, pese a la manifiesta oposición de Freud al bolchevismo.

Y es tal vez ésta una perspectiva desde la que se puede leer este libro, por fuera del intento de encontrar coincidencias o disensos teóricos.

El autor de "La revolución permanente" postula un único modo de sostener una revolución, y es impedir que se establezca, que se burocratice, como única manera de que esta revolución no se traicione a sí misma. Su capacidad transformadora debe atravesar el mismo proceso, en una suerte de garantía de continuidad de cambio.

Tal podría pensarse de un análisis, cuya meta, lejos de estar predeterminada, es la de promover un proceso de cambio permanente, que renuncia a la seguridad de un resultado previamente establecido por la incertidumbre de un proceso de crecimiento continuo.

Y así como Stalin, con su terrible dictadura y sus crímenes contra el pueblo soviético, corrobora las

hipótesis de Trotsky, los incesantes ataques al psicoanálisis por parte del *establishment* dan cuenta de que la capacidad transformadora del psicoanálisis sigue siendo un incordio en la cultura dominante. Cuando el psicoanálisis no pasa a ser parte de esta cultura, claro está.

Por 1960, cuando la figura de Trotsky aún no era muy bien vista por la mayoría de la izquierda, sobre todo la que remitía sus análisis políticos a los del PCUS (Partido Comunista de la URSS), y este libro aún no había sido escrito, un anarquista residente en Inglaterra publicaba un artículo llamado "La revolución permanente" de las generaciones.

Se trataba de Donald Meltzer, cuyo posicionamiento adverso al *establishment* ya se perfilaba entonces, y que decía: "la mente incansable del joven Trotsky vislumbró el futuro de la revolución rusa y su dilema, en el sentido de que a menos que el sistema nuevo pudiera incluir como institución el impulso permanente hacia la revolución se produciría implacablemente una metamorfosis que lo convertiría en un estado monolítico y traicionaría sus premisas básicas". Basaba su referencia en una doble cuestión: por un lado, a lo que llama la revolución permanente de las generaciones, en aras de un proceso de cambio que debe ser tolerado por los mayores, y

por otro, en la profunda diferencia entre revolución y rebeldía, como aspectos adultos y adolescentes de la mente, respectivamente.

Así, no se trata de forzada concordancia teórica, ni de una inclusión de una teoría en otra, a estilo de lo que podría ser "un psicoanálisis marxista" o un "marxismo psicoanalítico", sino de dos teorías que comparten una capacidad de transformación en sus respectivos ámbitos, lo que excluye, por definición, cualquier tipo de acuerdo. Y no excluye ningún tipo de confrontación.

Eduardo Kopelman

Reglamento de Publicaciones

*Si bien **Docta** es fundamentalmente el medio de expresión de las ideas de los integrantes de la APC, podrán publicarse trabajos de analistas pertenecientes a otras instituciones de IPA y de fuera de IPA, en una proporción a determinar para cada número por el Comité Editor.*

Los trabajos a publicar serán preferiblemente inéditos y redactados en castellano. A juicio del Comité Editor podrán editarse trabajos publicados previamente pero considerados de especial interés, o presentados en congresos, mesas redondas, etc., citando lugar y fecha donde fueron expuestos originariamente.

En caso de incluirse trabajos con viñetas clínicas, el autor tomará medidas para preservar absolutamente la identidad de los pacientes, siendo exclusiva responsabilidad del autor el cumplimiento de los procedimientos para lograr tal finalidad o bien obtener su consentimiento.

Las opiniones de los autores de los trabajos o de las personas entrevistadas son de su exclusiva responsabilidad. Su publicación no implica de modo alguno que el Comité Editor o el Comité de Lectura compartan los conceptos vertidos.

Los trabajos se presentarán en diskettes en archivos de Word. Se adjuntarán cuatro (4) copias impresas. La extensión de las presentaciones no deberá exceder las 20 páginas A4, formato Times New Roman tamaño de fuente 12 con interlineado a doble espacio.

En la primera página se incluirá el título del mismo y los nombres del autor o los autores. En página aparte, junto al título del trabajo, se adjuntará una breve descripción curricular de los autores y datos de contacto (teléfono, fax, dirección electrónica). Se adjuntará también un resumen en castellano de las principales ideas, redactado en tercera persona y de aproximadamente 150 palabras.

Se incluirán todos los datos de referencia de las publicaciones citadas, poniéndose especial cuidado en aclarar cuando se trata de citas de otros autores, y en que las mismas sean fieles al texto original. La bibliografía deberá consignarse al final utilizando el sistema internacional conocido como autor (fecha), según el siguiente modelo:

Barthes, Roland (1993) *Fragmentos de un discurso amoroso*. México: Siglo XXI.

—————(1995) *El placer del texto y lección inaugural*. México: Siglo XXI.

Paz, Octavio (1991) "La palabra edificante". En: *Los signos en rotación y otros ensayos*. Madrid: Alianza, págs. 34-58.

Si se trata de un artículo de revista o de publicaciones periódicas:

Gottdiener, M. y Joe R. Feagin (1988), "El cambio de paradigmas en la sociología urbana". *Sociológica*, año 5, núm. 12, enero-abril, 1990, págs. 209-236.

Si se trata de un artículo tomado de un sitio web:

Cousillas, Ana María (1996): *Medios de comunicación y folklore*.

www.naya.org.ar/articulos/identi03.htm

Cuando se incluya una referencia bibliográfica en el texto, se consignará solamente el autor, la fecha y el número de página, según el siguiente modelo:

(Barthes, 1993:45)

Con respecto a las notas, deberán colocarse a pie de página, como Referencia con Número corrido en superíndice, utilizando la función "insertar nota al pie" de Word.

Cuando se cita por segunda vez la misma obra, pero previamente se ha citado otra obra (de otro autor), se consigna: Juan Martínez, Op. Cit. p., 21.

*En el caso en que Juan Martínez haya sido citado inmediatamente antes, se cita: *ibidem*.*

Las citas textuales deberán consignarse entre comillas en el cuerpo del texto, solamente en el caso de que su extensión no exceda los 4 renglones. En el caso de que sean más largas deberán agregarse aparte, sin comillas, con espaciado interlineal sencillo, con fuente de cuerpo 10, y con mayor margen de ambos lados.

Los trabajos serán enviados a la dirección de la Asociación Psicoanalítica de Córdoba, Independencia 1091-Córdoba (5000). Los autores residentes fuera de Córdoba, podrán hacerlo como archivo adjunto por correo electrónico a apcba@arnet.com.ar y, simultáneamente, a docta@apcweb.com.ar.

Los trabajos presentados serán objeto de una evaluación independiente, con características de "doble ciego", por al menos dos integrantes del Comité de Lectura de Docta, quienes podrán hacer recomendaciones tendientes a su eventual publicación. La evaluación se hará con criterios parametrizados y su aceptación, rechazo o solicitud de cambios o ampliaciones constituyen la tarea del Comité de Lectura de Docta, quien remitirá sus sugerencias al Comité Editor.

El Comité Editor decidirá, en función de la evaluación del Comité de Lectura y la pertinencia del trabajo, la oportunidad de su eventual publicación, el número de la revista en que se hará la misma y la sección en que finalmente será incluido.

Los originales de los trabajos presentados, publicados o no, no serán devueltos.

Este número 4 de
la revista Docta
(otoño 2008)
se terminó de imprimir
en Córdoba
en mayo de 2008.

