

La memoria del terror: psicoanálisis - Shoah - tortura - desapariciones



MARCELO VIÑAR¹

Para Sam Gerson, Carlos Liscano y Maren Ulriksen,
que siempre estuvo conmigo en las alegrías y las desgracias
(cuán a menudo piensas en la Shoah).

«¿Papá, en qué piensas tú cuando piensas en la Shoah?».

Es elocuente y conmovedor el punto de partida que escoge el autor. Ese instante único, doloroso, de la intimidad de un padre con su hija frente a una pregunta inmensa que —como los oráculos de la antigua Grecia— solo aportan respuestas enigmáticas o imposibles². En términos locales, regionales, ¿qué puede decirle un padre a su hijo de su experiencia en la tortura?

No comparo la Shoah (exterminación) y el terrorismo de Estado. En la memoria del terror todo sufrimiento es único y siempre incomparable. Lo único que señalo como rasgo en común es su carácter inenarrable con el lenguaje corriente. Se requiere —decía Robert Antelme— la invención de un lenguaje expresivo³ porque el testimonio crudo es obsceno y espanta al interlocutor, lo obliga a huir...

Escena ineludible para la que la investigación empírica solo tiene respuestas pueriles y pone en evidencia que la lógica de las ciencias de la naturaleza (ciencia positiva) es insuficiente porque en la experiencia extrema emerge un sujeto trágico, que no se sujeta al razonamiento habitual, cotidiana-

1 Miembro honorario de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. marcelo@belvil.net

2 Me hago cargo del deslizamiento de sentido: del cuánto al cómo, del *how often do you think* al *what do you think*.

3 «une machine a exprimer».

no, ordinario. La gente común no sabe que todo es posible, señalaba David Roussett, un testigo de la Shoah. No hay respuesta lineal a la interrogación ineludible que la hija plantea a su padre. La respuesta se vuelve necesariamente críptica, laberíntica, y desemboca —como decía M. Blanchot— en que la respuesta es la desgracia de la interrogación. Es esta respuesta inconclusa la que nos construye como seres humanos: la inminencia de una revelación que nunca se produce plenamente.

Presto tributo a los aportes del fundador: Freud nos enseñó, desde el comienzo hasta el final, que todo presente contiene su pasado precursor (así desentrañó de los síntomas la existencia de la sexualidad infantil); «de qué polvos vendrán estos barro», postula el poeta. Sin embargo — como enseña J. P. Vernant—, usamos el término *memoria* para actividades mentales muy diversas. Para nuestro tema, partimos hacia un pasado originario, unívoco, que siempre es esquivo, y la invención del *apres-coup*, del *a posteriori* (*Nachträglichkeit*) inaugura la causalidad circular de la resignificación, que sigue un movimiento pendular entre la repetición y la perlaboración. Ese movimiento regrediente hacia las fundaciones apunta a la memoria del origen, meta siempre ineludible, pero evasiva e inalcanzable. De la certeza absoluta de los orígenes solo disponen los racistas.

Si bien de los orígenes (del *infans*) tenemos solamente conjeturas y ficciones, más que certezas y comprobaciones, coincidimos de manera entusiasta con la perspectiva que propone y escoge Sam Gerson: la pregunta transgeneracional resulta ineludible, es el cimiento que sostiene y organiza la novela familiar del neurótico.

La teoría nos enseña que la gozosa celebración de ser alguien, de superar el caos de la indeterminación originaria —angustia de aniquilamiento en Klein, angustia preespecular de descuartizamiento en Lacan, agonías primitivas en Winnicott— fue el cimiento o la apoyatura para que Piera Aulagnier Castoriadis formulara su famoso contrato narcisista —un lugar en la genealogía y el júbilo del grupo en acoger al recién nacido— como acto inaugural de la humanización de un sujeto: la construcción de un espacio mental para albergar pensamientos y transformar las sensaciones en sentidos (*meanings*).

Así defino el mito psicoanalítico de los orígenes del psiquismo, reemplazando la mónada cerrada que sugiere la noción de aparato psíquico y la

teoría de las relaciones internas de objeto, que solo privilegian y enfatizan el mundo pulsional. Un enfoque alternativo se abre y despliega cuando se da un lugar fundacional a la historia y la cultura vigentes en cada lugar y cada momento. Atención: esta apertura no se hace en desmedro de lo pulsional y fantasmático, sino transformando esa frontera en un desafío a transitar, articular o entretejer, inventando un sujeto relacional, dialógico: cambiar un modelo de causalidad exclusiva por otro policausal.

La opción que creo comparto con Gerson es que la humanidad del ser humano se moldea (o formatea) en cinco generaciones: abuelos y padres, hijos y nietos, y que, como sostienen incluso los biólogos (Jacquart, 1992), en el ser humano, y a diferencia de en los animales, la herencia comportamental es mucho más cultural que biológica.

Tal vez este aporte de la antropología general no haya sido suficientemente valorado por nuestra disciplina, imantada, encandilada por el descubrimiento del inconsciente y la causalidad fantasmática.

De ordinario, la manera como se recibe al recién nacido es con júbilo y algarabía; ese ser inmaduro y anhelante, ávido de un entorno protector que lo corone como «His Majesty, the Baby», figura elocuente de un objeto inaugural —perdido desde siempre— pero que en el *a posteriori* y la nostalgia se instituye como fundador: el instante de la epifanía. Recuerdos y ficciones que llenan la curiosidad y la imaginería infantil, y la pueblan en los comienzos de la novela familiar con aliados y adversarios.

El ancestro vituperado y humillado hace que allí donde debían tejerse las leyendas risueñas y felices, el relato se desgarre y se pueble de silencios sombríos.

¿Qué leyenda se transmite y se inscribe entre las generaciones cuando el mensaje contiene el oprobio, el dolor interminable del ancestro mancillado o de la vida que no fue? Memorias agujereadas o siniestras. El incesante flujo metonímico y metafórico de la vida psíquica se puebla entonces de tachaduras o puntos suspensivos, porque es distinto el efecto del olvido de lo que llegó a la conciencia y luego se apagó, que la eficacia del silencio de lo que nunca llegó a ella porque se eludió activamente. La memoria del terror tiene recorridos, itinerarios inesperados y —*a priori*— muy diferentes de la memoria ordinaria, de esos momentos de epifanía que jalonan nuestra existencia.

Aunque ignoremos aún mucho de la transmisión entre generaciones, la invención del Edipo freudiano ilustra con certeza su existencia y su valor determinante mayor en la estructuración psíquica. Por lo tanto, el tema interpela a nuestro oficio y reflexión, y aunque no sea del dominio exclusivo de la investigación psicoanalítica, nuestra especificidad resulta crucial.

El Edipo freudiano y las otras fantasías originarias (escena primaria y castración) sitúan la curiosidad infantil (el de dónde vienen los niños) en un ámbito más turbulento que en la concepción angelical del niño prefreudiano.

Cada generación posee —nos enseñó Freud hace un siglo, en *Totem y Tabú* (1913 [1912-1913]/1976)— un aparato interpretante que le permite detectar, quizás descifrar, aquello que siendo significativo, pretende ser ocultado por la generación precedente. Esto ha sido trabajado respecto a los secretos sexuales (Abraham y Torok, 1978), pero no hay razón para limitarlos a ese rubro.

¿Cómo concebir la transición de ese cuerpo *infans*, pletórico de sensaciones placenteras o terroríficas, cuando con la adquisición y el advenimiento del lenguaje se pueden nombrar las experiencias, en vez de solamente padecerlas o disfrutarlas?

En el espejo del rostro materno, de los rostros parentales, en sus palabras y sus silencios, se esconden y se expresan no solo los deseos inconscientes, sino las experiencias vividas, de deleite o de oprobio y terror. En ese saber adquirido en el amanecer del sujeto hablante se inscribirá el formato de las identificaciones y de la alienación que se expresan en la pregunta de la hija de Sam cuando interpela a su padre, y ponerle palabras al terror en el diálogo de un adulto y un niño está en las antípodas de una tarea sencilla.

Apenas hemos aprendido que callar y ocultar es peor que hablar, aunque las palabras que narran y significan los hechos sean difíciles de encontrar. Reitero que el testimonio en bruto es obscuro y dañino (Antelme), y tal vez más que a la justeza y precisión de las palabras, debemos estar atentos al peso de los afectos y los gestos que los vehiculizan, al clima afectivo que se logra trenzar. Atentos a la captura, pues, como dice M. Blanchot, el terror espanta pero fascina. Y aun con estos recaudos, cometeremos errores porque la experiencia extrema solo se trasmite y se tramita en el exceso, exceso de silencio o de estruendo. Así lo testimonia un sobreviviente anónimo de Auschwitz; «Quien estuvo allí nunca terminará de salir,

quien nunca estuvo jamás logrará entrar». «*Unfinishable Business = Asunto inacabable*», escribe Gerson invocando a Primo Levi.

¿Qué podría decirnos, Dr. Gerson, desde su clínica y su reflexión, de cómo opera en la estructuración psíquica el intervalo entre una genealogía feliz y otra excedida por el dolor y el oprobio? ¿Qué distancia existe entre la leche materna del terror y la leche del deleite, del placer; Entre el amor y una nada llena de malignas y espantosas implicancias?

COMENTARIOS A PARTIR DEL TEXTO DE SAM GERSON:

«CUANDO EL TERCERO ESTÁ MUERTO»

Terceridad psicoanalítica y terceridad social

Entre el espectador indiferente y el testigo implicado hay una distancia infinita... En esa distancia se localiza el trabajo incansable de Gerson, para salir del silencio y llegar a la significación, alejarse de la muerte y llegar a la vida. Para la construcción de un tercero.

Robert Antelme (1957/1996) define la peripecia del campo de concentración como experiencia de exclusión de la especie humana. Disequemos esta compacta verdad. El humano —lo humano— para el psicoanálisis actual no es concebible como algo individual, contenido o encerrado en el cuerpo o en la mente, sino solo pensable en términos relacionales. Si bien esta afirmación tiene su borde o frontera (que limita su generalización abarcativa), en las necesidades del cuerpo material y en las pulsiones del cuerpo erógeno, esa frontera no impide definir un núcleo de lo humano esencial en los vínculos de filiación, pertenencia y afiliación como algo medular de la condición humana.

Desde su condición de especie hablante, el humano es un ser social; eso ya es un lugar común. No solo vive en sociedad (también lo hacen las abejas y las hormigas), sino que construye lo social para vivir, de modo que pensar un aparato psíquico alojado en el cuerpo (en la cabeza) es un despropósito, aunque el cuerpo de la biología y el de la pulsión sean un ingrediente esencial para amasar la novela de la historia íntima y de la historia colectiva.

Ser judío, entonces, no es solo una definición étnica o religiosa, sino —y sobre todo— un rasgo histórico y simbólico. Pueblo elegido y pueblo perseguido desde la noche de los tiempos con argumentos raciales y reli-

giosos. Nacer culpable, y luego la argumentación vendrá por añadidura.

Pero ¿qué hacer cuando la condición de elegido o perseguido queda en suspenso, queda anulada por la laicidad republicana? ¿Cómo resolver entonces los dilemas entre tradición y asimilación, entre origen y destino, es decir, memoria del pasado y memoria del porvenir?

En el siglo XIX, momento cumbre para la noción de estado nación, Renan distinguía dos raíces o fundamentos de la condición de ciudadano o extranjero, el *jus solis* y el *jus sanguinis* (el derecho de suelo o de nacimiento, o el derecho de sangre). En un caso se privilegia el origen; en el otro, el proyecto de futuro. Ese equilibrio imposible entre la memoria del pasado y la del futuro. Hoy día, la tendencia es reconocer cualquiera de ambas.

Mientras la Shoah se confine al territorio epocal y simbólico del Tercer Reich, entre el nazi y el judío, el nexo es dual, binario, y esto resulta letal, de allí que se vuelva necesaria la construcción de un tercero.

La cuestión de la terceridad

Para abordar el tema de la tortura en tiempos del terrorismo de Estado, Daniel Gil invoca un proverbio chino: «Hay temas que no le gustan a nadie, a mí tampoco». Sin duda, la Shoah amerita ser incluida en un lugar paradigmático y culminante de las historias de abyección, a las que nuestra especie es proclive desde la noche de los tiempos. Es por cierto más grato pensar en el progreso civilizatorio, en el brillo de las ciencias y las artes que sumergirse en la contracara de su destructividad: el martirio, la abyección y la crueldad que se pone de manifiesto en la guerra, el genocidio, el racismo, la esclavitud y la tortura. Sin embargo, estos son acontecimientos ineludibles que nos asedian en el antes, el durante y el después de acontecer, y es el acontecimiento lo que debe orientar el pensamiento (Arendt), no aplicar situaciones inéditas y terribles desde saberes previos ya establecidos.

Como alude Gerson, si cae un árbol y nadie lo escucha, la existencia del hecho es aleatoria o insignificante. Si cae un humano y se aplica esa lógica, es una estafa a la condición humana. Auschwitz no es solo un asunto judío; esa maldita escisión entre indemnes y afectados, entre inocentes y concernidos.

Los campos de concentración y la industria de la muerte no pueden ser restringidos, ni territorial ni simbólicamente, al esquema binario de nazis y judíos, por eso la tenaz e insaciable búsqueda de Sam Gerson por la construcción de la terceridad. El encierro dual y binario del verdugo y la víctima solo se vuelve pensable en el hallazgo o la construcción del tercero, del testigo en sus diferentes expresiones.

Gerson se apoya en el síndrome de la Madre Muerta, de André Green, esa ausente de la vida pero omnipresente para marcar el vacío porque no está disponible para promover y habilitar el deleite de la vida. Esta figura, si bien me parece elocuente y heurística, también me parece insuficiente. Pienso que privilegiar la intimidad del espacio analítico es imprescindible, pero no puede considerarse exclusivo. El crimen masivo, antes y después de producirse, no es un asunto de familia, sino de sociedad.

La gente común no sabe que todo es posible, clamaba David Roussett en su desesperación. En la Alemania de posguerra fue necesario el silencio de una generación para que el debate de los historiadores restituyera los crímenes del Tercer Reich a la escena pública. Los juicios de Nuremberg fueron un tenue paliativo a la normalización. En España, hoy, setenta años después, son los nietos de los desaparecidos quienes buscan las fosas comunes de sus ancestros desaparecidos.

En el presente del tercer milenio, que varios autores designan como modernidad líquida, el *input* de percepciones a asimilar crece de manera exponencial. El horror del racismo, de la guerra y el genocidio se consume en el informativo de la televisión a razón de una noticia por minuto, es decir, a una velocidad incompatible con la metabolización pensable. Además, el espectáculo de horror está mostrado homogéneamente en la misma secuencia y jerarquía que la publicidad de refrescos o cosméticos y de las euforizantes glorias deportivas, así lo pone de relieve Fernando Butazzoni (1997). Con esta matraca cotidiana del fenómeno mediático, el horror se ha convertido en espectáculo o *entertainment*.

Respetando la arista que Green y Gerson ponen de relieve en el ámbito de la intimidad, los efectos de sideración en el sujeto sensible y pensante que supongo que debemos ser se ven perturbados por el poder mediático.

No quiero poner en entredicho el derecho a la información ni necesito apoyarme en teorías conspirativas. El hecho civilizatorio inédito de que mil

millones de personas puedan asistir televisivamente, en vivo y en directo, en tiempo real, tanto a la final del Mundial de fútbol como a las miserias de Siria o Gaza debe tener efectos importantes en los procesos de subjetivación. Se puede, sí, consignar que el tiempo televisivo del derrumbe de las Torres Gemelas o los atentados de París o Bruselas es cien veces mayor que el dedicado a los daños más sangrientos que desde los tiempos de Bush al presente la aviación occidental infringe en las naciones árabes.

No hay, pues, inocencia, sino lo que Butazzoni llama «baños sangrientos de realidad» o «un horror transformado en espectáculo cargado de elocuencia» o «instalar lo trivial en el campo representativo del horror». Es por esta vía que se despoja al testigo de su condición de sujeto, se lo desvanece como simple observador pasivo que bosteza en su mullido sillón. Así, la tragedia humana se vuelve una fábula trivial y vulgar de personajes de celuloide, con lo cual el aturdimiento, como el *heavy metal* de las discotecas, se torna un ruido ensordecedor que impide la escucha y promueve un espectador acrítico y cómplice. ¡No debería haber horror sin sujeto!, concluye el escritor. ♦

RECIBIDO: AGOSTO DE 2016
ACEPTADO: SETIEMBRE DE 2016

BIBLIOGRAFÍA

- Abraham, N y Torok, M. (1978). *L'écorce et le moyen*. París: Hubier-Flamarion.
- Antelme, R. (1996). *La especie humana*. Montevideo: Trilce. (Trabajo original publicado en 1957).
- Butazzoni, F. (1997). La trivialización del horror. *Cuadernos de Marcha*.
- (1997). Anatomía de lo trivial: Horror y Sujeto. *Cuadernos de Marcha*.
- Freud, S. (1976). Tótem y Tabú. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 13, pp. 1-164). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1913 [1912-1913]).
- Jacquart, A. (1992). *La ciencia contra el racismo*. París: Seuil.