

Revista Uruguaya de Psicoanálisis

Número 86
1997

Asociación Psicoanalítica del Uruguay
APU

Editorial

Palabras del Presidente de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay en las Jornadas de Historia y Psicoanálisis

Lic. Marcos Lijtenstein

Panel introductorio a las Jornadas sobre Historia y Psicoanálisis

Sesión de apertura de las Jornadas sobre Historia y Psicoanálisis

José Pedro Barrán

Mi relación con la historia

Sesión de apertura de las Jornadas sobre Historia y Psicoanálisis

Daniel Gil

Historia y psicoanálisis: diálogo entre oficios

Marcelo N. Viñar

Límites y posibilidades de un diálogo entre la historia y el psicoanálisis

Gerardo Caetano

Panel sobre tiempo

Temporalidad, sociedad e historia: las relaciones peligrosas

Carlos Demasi

Tiempos naturales: tiempos contruidos

Mario Consens

Acontecimiento y temporalidad. Tres escenas en (un) acto

Nadal Vallespir

Panel sobre relato

Una historia de histeria y misterio

Juan Carlos Capo

Relato, memoria y representación

Vania Markarian

Tiempo, relato y terror

Tomás de Mattos

Panel sobre terror

Memoria e historia: reflexiones sobre nuestro pasado reciente

Hilda Sábato

Retorno a la democracia y memoria nacional

Juan Martín Posadas

Notas para pensar el terror de Estado y sus efectos en la subjetividad

Maren Ulriksen de Viñar

Relato histórico y psicoanalítico: lugar de lo colectivo en la historia singular y de lo singular en la historia colectiva

Raquel Dosso

Terror, pensar, dolor. La desaparición forzada

Mario Deutsch, Damián Schroeder

Sección pluritemática

Alegato por una cierta científicidad en un momento de crisis

José Enrique de los Santos

Palabras del Presidente de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay en las Jornadas de Historia y Psicoanálisis 4 y 5 de abril de 1997

*Lic. Marcos Lijtenstein**

Mi propósito es atenerme en lo posible, a la ejemplar brevedad del cuento más breve que recuerdo haber leído, el cual sigue resonando en mí –interpelándome, como le gusta decir a Marcelo–, después de muchos años.

Para finalizar, el cuento prometido:

“Cuando despertó, ya no estaba a su lado”.

Confesaré –los analistas no nos movemos sin el confesionario en la cercanía– que no sé si lo leí, aunque recuerdo la escena de la lectura y las páginas de la publicación con la claridad y la nítida plenitud que puede alcanzar un sueño.

Ahora, afortunadamente, estamos todos y junto a nosotros estos doctos queridos amigos. Es una buena ocasión para discernir de qué se trata.

Porque ¿quién o qué, despertó? ¿Quién o qué –persona, objeto o situación– había estado en relieve y ahora quedaba en hueco? Más aún: ¿qué queda de lo que fue? Veamos lo de “a su lado”. Parece: del lado del que despertó. Pero podría ser: el que despertó, o la que despertó o lo que despertó del lado de quien o de lo que estuvo y ya no estaba. ¿Por qué no? Es como lo del Descubrimiento de América; siempre nos enseñaron: Colón descubrió América. Por fortuna alguna suerte de resquicio nos habilitó para plantearnos que correlativamente América descubrió a Colón.

Esto vale también para el entrevistado y el entrevistador, para un material clínico y quien lo indaga. Se abre un camino para el problema del objeto que es sujeto: “El ojo que ves no es / ojo porque tú lo veas; / es ojo porque te ve.” (Antonio Machado en “Proverbios y Cantares”). “Cuando despertó, ya no estaba a su lado”.

¿Y cómo estuvieron mientras no despertó y aún estaba a su lado? ¿Qué fue de sus conciencias? ¿Eran inconscientes?

¿Qué tiempo los encauzaba? ¿Qué tiempos construían? Supongamos que soñaban un cuento: sus razones parían monstruos, como creo que decía Goya de los sueños; y si pensamos en el cuento, diríamos, creo recordar que con Schiller, que les era posible ver asistido un sueño por la razón.

Esto podría haberlos despertado para contar un sueño.

Pueden haber estado encima, debajo, jugando amorosamente su pasión. O puede haberse tratado, en vez de la vida, del odio, del intento de sojuzgamiento, de la muerte.

Por ejemplo, puede tratarse de la muerte del autor del cuento leído, a manos de un lector que, dominado por la envidia, quiso matar al autor del cuento, haciendo de éste, un sueño del lector, que así se tornaba autor.

Tendremos aportes sobre el atravesamiento del tiempo en los hechos y en los relatos y el terror tendrá su lugar especial.

* Dirección: Bvar. Artigas 1085. Tel. 401 51 84.

No queremos dejar de recordar las precedentes y afines Jornadas sobre Literatura y Psicoanálisis (ver RUP N° 82 Montevideo, 1995).

Quiero destacar con nombres propios, que a su vez representan a grupos de trabajo —incluidos los funcionarios de la Institución— la labor previa, posibilitadora, y la de hoy, intensa, que cumplen nuestra Directora del Centro de Intercambio, Sylvia Braun de Bagnulo, y nuestra Directora Científica, María Cristina Fulco.

A todos, organizadores, autores, público invitado a participar, en nombre de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, nuestro fuerte agradecimiento por sostener esta vigilia del pensamiento y de la sensibilidad, este arte del despertar en diálogo. Son, en conjunto, formas depuradoras de la acción.

Editorial

En abril de este año 1997 nos reuníamos para “un diálogo entre dos oficios” Historia y Psicoanálisis para cambiar ideas en torno a tres temas predeterminados: tiempo, relato y terror.

Esta actividad se inscribe en una línea de trabajo permanente llevada adelante por APU a través de su Centro de Intercambio. En ese sentido recordamos las jornadas sobre Literatura y Psicoanálisis realizadas en 1995 y que fueran publicadas en la RUP N° 82.

Podríamos preguntarnos por qué esta necesidad de encuentro entre historiadores y psicoanalistas y más aún porque se invita además especialistas de otras áreas como antropólogos, políticos y críticos literarios. Seguramente existe la necesidad de un trabajo de intercambio entre disciplinas que han sido afectadas en sus teorías y prácticas por los cambios socioculturales y aquello que se ha denominado como “la crisis de los megarelatos”.

En la elección de los temas a discutir está la intención de hurgar en nuestras teorías para repensar temas apasionantes pero además ir más allá para ubicarnos en un lugar consustancial a las ciencias del hombre como producto de un determinado contexto social. Porque desde el Psicoanálisis somos conscientes de nuestra necesidad cotidiana de rediscutir nuestras teorías, no solo porque ellas son un producto originario de casi un siglo atrás, sino porque además al hacerlo seguimos una línea que hace a nuestros fundamentos.

Es aquel gesto freudiano, paradigmático, haciendo abandono de su teoría de la seducción que se reencarna en nuestras discusiones técnico-prácticas actuales.

El Psicoanálisis y la Historia con sus interpretaciones sobre “lo pasado” han impactado a nuestra cultura pero sólo a condición de ser interpelados por ella generando un circuito de ida y vuelta pleno de cuestionamientos e interrogantes.

Desde siempre el riesgo de la interdisciplina ha sido la pérdida de especificidades y la fantasía de fagocitosis que conduce en forma reactiva a un encierro empobrecedor. Tampoco se trata de que una disciplina se convierta en “ciencia auxiliar” sino más bien asumir riesgos y dificultades, lo que implica una cierta dosis de coraje.

Esta apertura –es cierto– supone un trabajo de diálogo entre metáforas diversas donde hay un lugar para algunas semejanzas pero también para las diferencias que nos singularizan.

No es posible importar modelos de una disciplina hacia otra porque en ese tránsito se desnaturalizan y pierden su vigencia. Sin duda padecemos del mismo interés por lo pasado, “allá y entonces”, pero mientras el historiador precisa organizarse en función de una ruptura entre pasado y presente al psicoanalista le interesa más lo que en el presente no hace dicha ruptura con el pasado, trabajando más bien con el telescopaje temporal del après-coup.

El historiador no trabaja la transferencia que implica un estallido de lo cronológico pero recibe desde el colectivo social una serie de expectativas acerca del relato del pasado.

En ese sentido Gerardo Caetano señala que ambos oficios se ven jaqueados por la cultura de lo instantáneo y del zapping y que ello “compromete seriamente la persuasividad y consistencia de nuestras formas de relato sobre el pasado”.

Estamos de acuerdo en que la búsqueda de los hechos y del pasado –tal cual– sucedió no pasa de ser solo una ilusión y ello nos ha hecho enterrar las aspiraciones e ideales positivistas del principio del siglo XX.

Nos encontramos en la búsqueda de referentes que incorporando la incertidumbre nos posibilite articulaciones entre lo individual y lo colectivo pero en un marco de circulación de conocimientos que clarifique consensos y disensos.

Nuestro tiempo está signado por la eclosión de lo diverso por el pluralismo, por el fin de las verdades monolíticas que promueve una mayor preocupación por el otro en tanto diferente.

Es que las utopías no son tan importantes en sí mismas sino solamente por el movimiento que producen y porque tejen líneas de fuerzas que orientan el contexto social y cultural.

En ese estudio de la diversidad y la alteridad también se inscribe como lo señala Daniel Gil la aparición de la historia de las mentalidades. Un movimiento de historiadores que va en busca de aquello desestimado, no valorado.

Desde lo individual a lo colectivo, supone que la mentalidad de un individuo histórico “es lo que tiene en común con otros hombres de su tiempo”.

Nada es pasible de un descarte a priori, no hay signos, documentos o relatos triviales, más bien, lo que allí puede haber son lectores triviales y prejuiciosos.

En un más allá de la historia-oficial, se trata de ir en busca de la multiplicidad de las historias incluyendo así las mentalidades dominantes y dominadas.

Como lo señala J.C. Capo, la tarea de análisis ha tenido un cambio similar, en ese sentido el analista como cazador de paradojas no busca secretos en profundidades insondables sino más bien desarmar sentidos coagulados, en la superficie de los relatos transferenciales.

Tantas veces el sin sentido aparente de una paradoja es un instrumento válido para no dar por buena ninguna significación a priori de un trabajo analítico.

Uno de los paneles que concitó mucho interés entre todos, que fue aquel que se dedicó al tema del Terror. No solo porque es un motivo de reflexión de estos últimos años y por lo tanto un tema nuevo sino más bien porque nos moviliza vivencias de dolor tanto personales como colectivas.

Nos parece importante mantener espacios interdisciplinarios que nos permitan rescatar algo de todo aquello que sufrimos como consecuencias del terrorismo de estado.

La destrucción desde el poder de todos los vínculos y valores de nuestra sociedad democrática generó efectos psíquicos y sociales de las que nadie ha salido indemne.

La prisión arbitraria, la tortura sistemática, el exilio y el insilio que hemos debido soportar, han sido instrumentos, entre otros, para producir un estado de amenaza. Este se caracterizó por el miedo generalizado, la angustia, la inseguridad permanente y la pérdida de los derechos humanos básicos e imprescindibles de nuestra convivencia, como plantea Maren Ulriksen de Viñar “en el terror de estado el objeto protector se ha derrumbado afuera y en el interior del psiquismo y al contrario es un objeto terrorífico y persecutorio que opera desde la realidad”.

“... el horror que ocurrió en el espacio grupal e intrapsíquico, subsisten como blanco, como agujero psíquico...” que se trasmite a través de las generaciones porque tiene todo el peso y la marca de aquello que fue rechazado y renegado por insoportable.

En ese sentido nos convoca a un desafío actual que supone un largo y trabajoso proceso en el que “... a partir del reconocimiento del agujero en la elaboración del pasado se logre incorporar a un ámbito cultural todo lo que encierra esta memoria del terror”.

Este número de la Revista Uruguaya de Psicoanálisis aparece indizado.

“La indización conduce al registro de los conceptos contenidos en un documento bajo una forma organizada y fácilmente accesible, es decir, la confección de herramientas de búsqueda documentaria”.* Ella permite la recuperación de la información contenida en cada documento y pasar de la búsqueda artesanal de la bibliografía a una tarea más metódica. A medida que el material bibliográfico de la Biblioteca va siendo indizado, es decir, su contenido clasificado por los descriptores que corresponden a los conceptos manejados en psicoanálisis, será posible a los usuarios acceder con mayor facilidad a todo documento donde el tema que busca se encuentre tratado.

A tales efectos se realiza una lectura comprensiva del contenido del documento, se determina cuál es el tema del mismo, se le clasifica según ocho áreas temáticas: 1) Teoría psicoanalítica, 2) Psicopatología, 3) Técnica psicoanalítica, 4) Psicología Evolutiva Psicoanalítica, 5) Psicoanálisis Aplicado, 6) Autores, Escuelas, Instituciones y Formación Psicoanalítica, 7) Familia, 8) Áreas Temáticas Afines; y se categoriza el enfoque que el autor ha dado a su trabajo (teórico, clínico, técnico, aplicado o de reseña).

La indización propiamente dicha consiste en: identificación de los conceptos relevantes del documento expresados en el lenguaje empleado por el autor, traslado de dichos conceptos a un lenguaje controlado (descriptores), cuidando la exhaustividad y especificidad de la tarea.

Para realizar la indización se utilizan los descriptores del Tesouro de Psicoanálisis,** adquirido a la Asociación Psicoanalítica Argentina. En adelante, en los artículos de la Revista, aparecerán solamente los descriptores referidos a los respectivos conceptos (Ej.: TRANSFERENCIA).

Se incluyen autores-tema (Ej.: Bion, Wilfred R.), personajes-tema (Ej.: Hamlet) u obras-tema (Ej.: El Muerto; Borges, Jorge Luis), cuando fueren tratados como tema central en el documento.

La tarea de indización es realizada por los socios de la APU.

COMISIÓN DE INDIZACIÓN

Coordinación: Mireya Frioni de Ortega.

Integración: José Barreiro, Alicia Cattivelli, Olga Cutinella de Aguiar, Ana De Barbieri, Julio Lamónaca, Martha Gómez de Sprechmann (bibliotecóloga).

* UNISIST. Principes d'indexation. París, UNESCO, 1975.

** ASOCIACIÓN PSICOANALÍTICA ARGENTINA. Tesouro de Psicoanálisis. 1ª ed. amp. Buenos Aires, APA, 1992.

**Panel Introductorio a las Jornadas
sobre Historia y Psicoanálisis**

Sesión de apertura de las Jornadas sobre Historia y Psicoanálisis

José Pedro Barrán

No puedo hablar desde el análisis teórico, ni de mi disciplina, ni de la otra, naturalmente, sino más bien desde el oficio, desde lo que un psicoanalista llamaría la “clínica” y desde lo que un historiador llamaría simplemente la investigación. Desde allí trataré de buscar dos puntos de contacto entre la Historia, como historia escrita, y el psicoanálisis.

El historiador busca documentos, testimonios y huellas; el psicoanalista se enfrenta a un relato, a un cuento del paciente, que también “testimonia”.

¿A qué aluden documentos y relatos? Los historiadores cuando leemos un documento generalmente creemos que alude, aunque sea tangencialmente, a lo real. Probablemente los psicoanalistas subrayarían más que nosotros –todo depende de lo que se busca– el término tangencial.

Pero también sabemos (los psicoanalistas probablemente lo sepan desde antes que nosotros, pero nosotros lo vamos aprendiendo y rápidamente) que los testimonios aluden también a lo que no se quiere decir; que el lenguaje escrito y hablado, a menudo cumple la misión no de informar sino de ocultar. Por lo que historiadores y psicoanalistas deben leer “silencios”, esos susurros gritados del ocultamiento.

Si la pompa fúnebre italiana del carro mortuorio nos permite distraernos con su belleza barroca y olvidarnos así de la podredumbre de la muerte, muy probablemente en su origen esa pompa sea una negación. Si en el discurso médico del siglo XIX no se dice absolutamente nada de la frigidez femenina –sí de la esterilidad– y si se menciona obsesivamente a la impotencia masculina, tal vez no se aluda tanto a lo real como a que un hecho era insignificante para esa cultura patriarcal y el otro, en cambio, importaba y mucho, pues ponía sobre el tapete el problema del poder en la pareja y la sociedad.

En tercer lugar, el documento histórico y el relato del paciente –más obviamente éste– informan sobre su autor y no solo sobre la posible realidad de sus “historias”. La médica socialista Paulina Luisi en 1921, al describir los conventillos de Montevideo, sostiene que padres e hijos vivían en una sola habitación, en “promiscuidad repugnante”, por lo que las “criaturas” no podían conservar “el pudor y el recato del alma” al estar obligadas a contemplar “las groserías y torpezas de la vida”. De este modo, a la par que describe una realidad, se describe *a* sí misma y a sus valores puritanos.

En cuarto lugar, los documentos y los relatos de los pacientes, muy probablemente no solo aluden a la realidad, a su silenciamiento y a quién los produjo, sino que también me aluden a mí como investigador y al analista como intérprete. La interpretación que como investigador realizo de los mismos, me descubre, me revela a mí como persona y como integrante de una cultura específica. Creo que eso pasa en el campo de la historia (hay una rama de ella que, precisamente, estudia los contextos históricos del historiador) y sospecho que también ocurre en el psicoanálisis. La interpretación los alude a ustedes, los desnuda, los muestra como personas y como integrantes de una cultura y un corpus específico; en verdad, toda interpretación revela a esa parte de la subjetividad y de la cultura colectiva que nos informa, por la que hemos optado y que se halla en todo conocimiento científico, aún en el proveniente de ciencias más “duras” y aparentemente alejadas de la subjetividad. En realidad, no puedo lograr un conocimiento científico del

otro sin inmiscuirme. Este hecho probablemente tenga el inconveniente obvio de confundir lo personal con lo real, pero también la pertinencia de revelarme a mí y a mi cultura, de permitirme desmontar su construcción, al intentar el desciframiento del otro. La antropología ha trabajado desde hace años con este dilema.

El segundo punto de contacto a que aludí entre las dos disciplinas precisamente se refiere al peso de la interpretación, de la carga cultural y del “reconocimiento” en la observación científica practicada por nuestros dos saberes.

La experiencia solo es una parte ínfima en toda observación, el grueso de ella proviene de nuestra cultura, a menudo una prisión conceptual, y de nuestra necesidad de comprender lo nuevo dentro de las formas y las estructuras de lo conocido. No es por casualidad que los primeros vagones de ferrocarril se parecían a las diligencias, pues sus inventores no pudieron imaginar de inmediato que a la nueva técnica debía corresponder una nueva forma. No es por casualidad que al enfrentarnos a la historia del homosexual buscamos a la madre dominante. Y así pensamos no tanto por lo que sugiere la observación de la realidad concreta como por el peso de la interpretación clásica.

El antropólogo Franz Boas lo había dicho ya: “se ve siempre con los ojos de la tradición”; y antes que él, Carlos Marx denunciaba con objetivos políticos esta esclavitud del pensamiento al sostener que el peso de las generaciones muertas oprimía como una pesadilla el cerebro de los vivos.

Ahora bien, estas limitaciones (y virtudes) que puede tener el conocimiento de lo humano a través del hombre mismo, nos deben llevar –y es en lo que podemos coincidir también, creo– a la modestia más absoluta, a comprender que no hay verdades definitivas, certezas absolutas, al menos, que nosotros no podemos obtenerlas. Y sobre todo diría, que lo absolutamente clave para un intelectual, es comprender que su manera de ejercer la violencia es acallar las preguntas por creer que tiene todas las respuestas. Un intelectual violento es un intelectual seguro. Jamás se debe estar absolutamente seguro; la duda debe ser la paridora, no de certezas, sino de hipótesis que nos permitan comprender algunos de los elementos de la realidad. Eso sucede en el campo del conocimiento histórico y se me ocurre que debe suceder también en la psicología.

Acallar las preguntas, creer que no las hay más, es una violencia, no solo intelectual, es también el origen de todas las restantes violencias, porque la seguridad es la madre de la intolerancia y del error científico.

Mi relación con la historia

*Daniel Gil**

Desde hace un año, a iniciativa de Marcelo Viñar, nos hemos estado reuniendo quincenalmente con Gerardo Caetano y José Pedro Barrán para analizar y discutir las relaciones de nuestros oficios y los problemas a que se enfrentan y abordan.

Hoy, en esta sesión de apertura, no vamos a intentar reproducir lo que han sido nuestras reuniones de trabajo, tarea que sería imposible, pero sí procuraremos desplegar puntos de vista, problemas y temas de discusión, para abrir el intercambio entre todos nosotros. Comenzaré yo dando el testimonio de mi relación con la Historia.

Como cualquier estudiante, desde la escuela yo había hecho mis lecturas de libros de historia. En verdad siempre me dejaron insatisfecho porque no podía imaginarme a la gente que mencionaban. Además sólo se dedicaban a los “grandes” hombres, reyes, emperadores, generales, papas, cardenales, obispos, y a las guerras, los pactos, la construcción de los imperios. Nada se sabía de las gentes, de “la chusma”, de cómo vivían, qué pensaban, qué sentían. Me llamó la atención que recién pude imaginar la personalidad de Napoleón desde una escena de “La guerra y la paz”, cuando el Príncipe Pedro, luego de una gran batalla, herido gravemente, lo ve pasar, recorriendo, como ave de rapiña, el campo de batalla luego de la contienda, mirando a los agonizantes y a los muertos. El Príncipe Pedro, que admiraba intensamente a Napoleón, cuando lo ve en esa actitud, recortado contra el cielo azul, donde las nubes se desplazan impulsadas por el viento, se da cuenta de cuán pequeño era. O también que comprendí lo que era el zarismo por el cochecito que cae por las escaleras en “El Acorazado Potemkin”, o por el caballo que se precipita desde lo alto de un puente en “Octubre”. Y más acá, entre nosotros, supe más de las guerras de independencia leyendo la tetralogía de Eduardo Acevedo Díaz, o el genocidio de los indígenas en el “Bernabé, Bernabé” de Tomás de Matos.

Luego descubrí otra Historia. Cuando trabajaba sobre un cuento de Paco Espínola sentí la necesidad de conocer la época de su infancia. Me encontré entonces con “Las Revoluciones del 97 y de 1904”, de Nahum y Barrán, que me cambió totalmente la perspectiva, porque al historizar el cuento en el contexto social y político pude comprender más cosas y no reducirlo a una dimensión psicoanalítica estructural y atemporal.

Algo similar me sucedió cuando trabajaba sobre el terror y la tortura, donde el conocimiento de los documentos sobre la inquisición fue fundamental para comprender el procedimiento del terror político. Pero, sin lugar a dudas, lo más importante se debe a la guía que me dio José Pedro Barrán. Un día, hablando de alguno de estos temas, me dijo: pero, ¿no conoces a los historiadores de las mentalidades? Yo era la primera vez que lo oía, y ahí no más José Pedro me bajó de su biblioteca no se cuantos libros de Duby, Ariès, Delumeau, Le Goff, y de los precursores en esta área: Marc Bloch, fusilado por los nazis en 1944 junto a su esposa, y Lucien Febvre, que desde esa fecha han sido lecturas asiduas. Y más cerca ya Cario Guinzburg, Peter Brown, Thomas Laqueur, John Boswell.

Luego vendrían los libros de José Pedro “La historia de la sensibilidad en el Uruguay”, “Medicina y sociedad en el Uruguay del Novecientos”, y ahora la obra

* Miembro Titular de APU.

Dirección: Luis P. Ponce 1433. CP 11.600. Tel. 710 09 96

colectiva que dirige con Gerardo Caetano y Teresa Porzecanski, “Historias de la vida privada en el Uruguay”. Esta fue una influencia decisiva para mí pues me abrió otra perspectiva de la historia de nuestra nación y una forma más rica de pensar el psicoanálisis.

Ya aquí me encontraba en un terreno familiar porque los historiadores de las mentalidades realizaron en su campo lo que Freud había hecho desde el comienzo de su carrera: la atención por lo nimio, lo desestimado, lo no valorado, lo considerado sin importancia. Así la psiquiatría se había despreocupado de los sueños, los lapsus, los actos fallidos, considerándolos formas en menos de la actividad mental que, al no clasificarse como patológicas, es decir pasibles de ser ubicadas como anormales, eran despreciables. Así también los historiadores habían menospreciado lo que podía ser un acta notarial, una leyenda, un juicio, la vida diaria en un convento, etc., etc. El historiador de las mentalidades sostiene que la mentalidad de un individuo histórico, aún la de un gran hombre, es lo que tiene de común con otros hombres de su tiempo. Todo esto fue lo que rescataron los historiadores. No hay documento superfino, lo que puede haber son lectores superficiales o prejuiciosos. Para Duby, la historia es como un gran archipiélago y el historiador el que lanza puentes entre una y otra isla tratando de establecer, conjeturalmente, conexiones. Ariès, en una afirmación que suscribiría un psicoanalista, dice que “al historiador le interesa solamente lo que el hombre dice sin saberlo.”

Estas lecturas se vincularon con otras, para mí muy relacionadas, aunque provenientes de otras disciplinas, como la de Mijail Bajtin, con su monumental obra sobre “La cultura popular en la Edad media y el Renacimiento”; o la de Todorov sobre La conquista de América.; a lo que agregaría la obra de Jean Pierre Vernant, de Vidal-Naquet y de Paul Veyne. Y en esta somerísima recorrida no puedo dejar de mencionar a Michel de Certeau, muerto tempranamente, ex-sacerdote jesuita, filósofo, historiador y psicoanalista, que creo ha dado una de las más ricas reflexiones sobre el psicoanálisis y la historia.

Desde otro campo nos marcaban Nietzsche, Heidegger, Gadamer, Vattimo, Foucault y Derrida. Estos, y para utilizar la expresión de Vattimo, preconizan el fin de la historia, no a la manera estúpida de un Fukuyama, en un cumplimiento del ideal hegeliano, sino como fin de los grandes metarrelatos que hacían que la historia fuera una y única, la de los vencedores y los conquistadores y acallaran a la de los explotados y conquistados. El fin de la historia, en este sentido, es lo que da la palabra a otras formas de sentir y concebir el mundo y la existencia, es una manera de decir del reconocimiento y respeto por la diferencia y la alteridad. Aceptar esto es cuestionar las verdades monolíticas y plantear la necesidad de una ontología débil, que está en las antípodas de lo que ha sido la característica del pensamiento en Occidente.

Creo que todos estos pensadores, más allá de sus diferencias, comparten una misma mentalidad.

Relato

Desde hace años Marcelo Viñar ha recuperado la riqueza del término relato en oposición al de material, para hablar de aquello sobre lo cual y en lo cual trabajamos.

¿Qué valor tiene el relato como documento? Desde luego no tiene el estatuto de “seriedad científica”, que exige una objetividad tan ambicionada como imposible en las ciencias humanas. Nuestro documento, tanto para psicoanalistas como para historiadores, es un relato y no es otra cosa. Lo que nos dice un paciente, o la historia de la muerte de Guillermo el Mariscal, o las memorias individuales, son relatos, es decir, interpretaciones que hace un analizante o un protagonista o un testigo de algo. Y esa

interpretación, tanto para el historiador como para el psicoanalista, dice siempre alguna verdad, aún cuando su intención sea mentir. Y eso lo enseñó tempranamente Freud, aunque la verdad nunca se puede decir toda, como afirma Lacan. Ni aún un estudio estadístico en el campo de la historia deja de ser relato, o deja de estar entramado con un relato, ni deja de ser relanzado como relato dentro de una infinita e inagotable trama discursiva.

Quiero transcribir un fragmento de una disertación que hiciera Duby a los psicoanalistas. En él dice: “Yo parto de cierto número de huellas que, felizmente para mí, en la época que estudio son poco numerosas, discontinuas...Estas huellas son extraordinariamente diversas y, en la concepción que tengo de la historia, tendería a interrogarlas a todas, aunque parecieran inocentes a primera vista(...) un documento de archivo, un contrato de casamiento, un testamento, están completamente ofuscados por la tradición de un vocabulario, de un vocabulario denso poco maleable, e igualmente por el peso de una ideología que las constituye (...) Tenemos testimonios que son más o menos personales y aquello a lo que llegamos finalmente es a la idea que tal o cual individuo, desaparecido hace ya mucho tiempo, se hacía del mundo (...) se hacía de ‘su mundo’. (...) No alcanzamos jamás la realidad. Alcanzamos a una realidad cotidiana cuando encontramos las huellas de una casa, o los restos de una vasija que sirvió a los paisanos del siglo XI, pero es un caso extremo, y la mayor parte del tiempo no alcanzamos más que un reflejo, el de la realidad en la conciencia de un individuo desaparecido (...) Creo que la Historia es una ciencia de relaciones (...) Es necesario poner primero en relación esas informaciones, pero también completarlas, y es aquí que interviene necesariamente la imaginación del historiador, es decir, su propia subjetividad. Ella intervino primero, previa a toda encuesta, en la elaboración de una problemática, en la confección de un cuestionario, y es allí que se establece una relación que, pienso, les puede interesar profundamente a ustedes los psicoanalistas, entre el objeto y el sujeto, entre el objeto que es ese tejido agujereado, en jirones, constituyendo la trama, y el sujeto que está animado por sus propias pasiones, por su propio deseo, que es prisionero inconciente de las ideologías que gobiernan nuestro tiempo y que aunque se esfuerce seguramente en liberarse de ellas, no lo logra jamás completamente”.

En suma, y siguiendo a Nietzsche, diremos que no hay hechos, hay interpretaciones. Lo importante es asumir el carácter ficcional, es decir, el sentido del texto que declara su relación con el lugar singular de su producción. (M. de Certeau). Lo que Freud, para nuestra práctica, describe como transferencia y contratransferencia, o mejor, utilizando a López Ballesteros, transferencia recíproca.

Por eso el mismo Freud hablaba de historias de enfermos y para ello utilizaba el término *historie*, que a diferencia de *geschichte*, que es Historia en el sentido de la ciencia histórica, quiere decir relato, narración, leyenda, cuento. Por eso el mismo Freud utilizó con la misma soltura y el mismo rigor un relato de un paciente, como un texto autobiográfico (el presidente Schreber o la neurosis demoníaca), o una novela, La Gradiva, y su obra póstuma a la que llama novela histórica.

Tiempo

Estamos habituados a hablar con total ligereza del tiempo, como si fuera un elemento que se nos da inmediatamente en la realidad. La sucesión como cronología encubre grandes complejidades que desconocen no sólo otras maneras de concebir la temporalidad por otros pueblos, lo que invalida la concepción del tiempo como una categoría *a priori*, sino también que el presente está marcado por el pasado y por el futuro. Es decir, que desde el presente vamos hacia el pasado movidos por el deseo, que se proyecta hacia el futuro, como ilusión de un tiempo donde el deseo se realizaría.

En el psicoanálisis, lo infantil, que no es lo mismo que la infancia, es la presentificación, disfrazada, de las huellas de la infancia interpretadas y reinterpretadas a lo largo de la vida, movido por el deseo. Es decir es realidad efectiva. El tiempo es pensable solamente en relación con el a posteriori.

Marc Bloch, siguiendo a su maestro Pirenne, decía que el historiador sólo puede serlo si ama el presente. Es para comprender el presente que se dirige al pasado para proyectarse al futuro, aunque ahora sin la soberbia predictiva que caracterizó al pensamiento del siglo XIX y gran parte del XX. Pero el pasado, para el historiador, tiene un estatuto más contundente que para el psicoanalista. No es el mismo pasado el de la Historia y el psicoanálisis.

Terror

Si de tareas imposibles se trata, junto a las otras que Freud mencionaba, habría que agregar el relato del terror. ¿Cómo decir lo indecible? ¿Cómo transmitir esa vivencia terrible de la condición humana? ¿Cómo hacer eso tan imposible como ineludible?

Auschwitz es el paradigma del horror, es el ejemplo que una y otra vez se menciona, pero no es el único, y como la comparación en la esfera de lo desmesurado, es imposible, no podemos hablar de más o menos horror. ¿Cómo tolerar la visión de los niños caquéticos en el Zaire, prendidos al pecho agotado de una madre que apenas lo puede sostener? ¿Cómo comprender la lucha fratricida de los que ayer convivían familiarmente en la ex Yugoslavia, o la lucha entre los albaneses con esa cadena de migrantes que huyen desesperados? ¿Cómo relatar y pensar la tortura y las desapariciones, tan cercanas a nosotros? ¿Cómo luchar contra la legitimación hipócrita, bajo el argumento de la ciencia, de la que se llamó la guerra sucia? Todas estas siguen siendo tareas ineludibles de la sociedad en donde la palabra de los psicoanalistas y los historiadores no será vana. Por es eso tema no podía estar ausente en estas jornadas.

La intervención de Freud en historiografía

Siguiendo a Michel de Certeau, diremos que son cuatro las acciones de Freud en este campo:

- 1) Invalida la ruptura entre psicología individual y colectiva.
- 2) Considera lo “patológico” como una región donde los funcionamientos estructurales de la experiencia humana se exacerban y se revelan. Desde este punto de vista la distinción entre normalidad y anormalidad es sólo fenomenal, no tiene pertinencia científica.
- 3) Percibe en la historicidad su relación con las crisis que la organizan o la desplazan.
- 4) Modifica el género historiográfico al introducir la necesidad, para el analista, de marcar su lugar. Es decir, de tener en cuenta la transferencia y la contratransferencia, o mejor, como traducía López Ballesteros, la transferencia recíproca, en el campo de su práctica.

Historizar el psicoanálisis

Es tarea fundamental y ello en un doble sentido.

- 1) Metodológico:
 - a) no es posible interpretar historias y relatos de otras épocas fuera de su contexto. El psicoanálisis no es la clave última, universal, ni autosuficiente. Por ejemplo: Vernant ha criticado ciertas interpretaciones freudianas de lo edípico desconociendo el sentido que tenía para los griegos de la Grecia arcaica la tragedia en general y el mito edípico en particular.

b) Josephine Rose ha mostrado que ciertas expresiones de Leonardo sobre la sexualidad eran fruto de la concepción de la época y la manera habitual de expresarse y no expresión de la homosexualidad de Leonardo, más allá de que éste lo fuera o no.

2) Epistemo-arqueológico.

Por otra parte es deber de nuestra disciplina realizar la crítica de sus conceptos y sus teorías a partir de la capacidad de analizarlos como productos históricos, vale decir, las condiciones de su producción, en un momento dado del desarrollo de una cultura.

Historia y psicoanálisis: diálogo entre oficios

*Marcelo N. Viñar**

Introducción

Dado que en nuestro oficio la discusión está candente, yo quiero afirmar que hoy venimos a una jornada de investigación en Psicoanálisis.

Pongo este estandarte contra una hegemonía acaparadora de la investigación empírica.

No soy quien para decir qué es más importante que qué. Sólo digo que investigar es un campo vasto y heterogéneo que tiene lugar para la diversidad.

* * *

Yo traía a este oficio (el de psicoanalista), mi pequeño equipaje de saber médico, 10 años entre la sala de disección, el microscopio, los sapos y perros descuartizados y la miseria del hospital, con nuestro ejército de guardapolvos blancos y la humanidad de la gente solidaria y fraternal, que en pocos otros lados he encontrado.

Dar un remedio salvador o ver morir a la gente, el paso del cielo al infierno, era el mundo minúsculo y reiterado. Una rutina del oficio para todo el mundo. De los 18 a los 28 años, edad de tierra fértil y marcas hondas.

Y los maestros sabían y deslumbraban. (García Otero, Gastéis, Gomensoro, Portillo, los Mendilaharsu).

En medicina la ignorancia es terrible y el saber es salvador, las medias tintas son incómodas, ansiógenas, salvo que se generen por intereses mercantiles.

Yo llegué pues, al Psicoanálisis desde la medicina: para ayudar a la gente.

Sólo a un bandido como Freud se le ocurre que detrás de las buenas intenciones hay otra cosa, que el altruismo no es vino varietal de pura cepa sino un líquido complejo, producto de cortes (traficados o no) que dan lo humano, esa mezcla tan diversa, de lo habitual y de lo excepcional, de lo mejor y de lo abyecto.

* * *

Desde mi vocación de salvador de almas, ver la cara de asco y de repudio en mis maestros (todavía la recuerdo), me producía dolor y perplejidad.

Me costó años dar vuelta la pisada. Encontrar los maestros y colegas (o compañeros) con quienes el terrorismo de saber, la alternativa de pretensión arrogante para algunos, y de humillación y ridículo para el alumno, no fuera la única posible. De a poco, en una institución se logra ese nicho ecológico, esa micro-institución dentro de la gran institución de saber, tanto más ridícula cuanto más segura está de sí misma, donde uno trata de transitar de la ignorancia al saber.

Como decía José Bleger: “uno no aprende por que le enseñan, sino lo que puede aprender”.

Como alumno tuve entonces un desempeño curricular mediano o irregular. Pero no me echaron. Me acuerdo que 5 años después un maestro me dijo al entregar un trabajo final, “no sabía que podías hacer eso”, me lo dijo como elogio.

• Miembro Titular de APU.

Dirección: Joaquín Núñez 2946. CP 11.300. Tel. 711 74 26.

Me hice Psicoanalista aquí y luego en Francia. No voy a inflar el currículum de mis competencias. Nadie puede –privilegio de gerente– dudar de que es muy bueno.

Algo de la génesis de la neurosis, del funcionamiento mental, del malestar en la cultura y de los itinerarios freudianos para transitar por todo esto, que está allí, que nos duele, y que porque existe hay que tratarlo.

Del encuentro con los historiadores puedo decir primero que en el exilio fue el descubrimiento de la historia de las mentalidades y de la sensibilidad, con otra lógica de comprensión al de la Historia que yo conocía. Fui leyendo a G. Duby, Philippe Ariès, a Jean Fierre Vernant. Fueron lecturas iniciadas como curiosidad intelectual para descubrir después como me iluminaban en la escucha de mis pacientes y como enriquecían y ayudaban a mi clínica.

Luego fue el encuentro con José Pedro Barrán, sus libros y su persona. El modo de interrogarse, de trabajar sus datos y sus temas, que allí en los libros estaba expuesto, que yo sentía con una gran afinidad y cercanía.

Luego con Gerardo Caetano nos encontramos por lo menos tres veces en Paneles en que se hablaba de la dictadura y la memoria o de la memoria a secas.

Como tantas veces en que el afecto es más rápido que la cogitación, lo que ellos decían me hablaba, no sólo a la persona que soy, sino al oficio que practico.

Con Gerardo lo hemos evocado muchas veces, con cierto asombro placentero, cuando al estar como florero en un panel con el miedo (o al menos la aprehensión) correspondiente y descubrir con sorpresa y agrado que las dos intervenciones se ensamblaban y se enriquecían mutuamente. Creo que así empezamos a reunirnos y trabajar regularmente y aunque a veces la gula y las libaciones pudieron más que el templo del saber, otras veces el encuentro fue muy fecundo.

Claro que hay algo más que el voluntarismo de cuatro personas (dos psicoanalistas y dos historiadores), hay una turbulencia en la historia de las ideas, que mientras balbuceo su descripción, la propongo como tema del debate.

Hace 30 años ellos hubieran dicho que se ocupaban de los acontecimientos de la sociedad y nosotros de los individuos, de su inconsciente, sus complejos, pulsiones, identificaciones y hubiéramos unos y otros subrayado el carácter único exclusivo, coherente y autosuficiente de nuestros enfoques (“y al que no le guste, que se vaya”, hubiéramos dicho.) Hoy es bueno y necesario que sigamos haciendo eso. Eso que los Baranger llamaban (hace ya 20 años): el impacto específico de una ciencia en la cultura. Y que en el proceso formativo personal es imprescindible: un trabajo sobre lo que es propio y específico del quehacer, del oficio.

Es bueno y necesario guardar la especificidad, pero talvez no alcance, o sea peligroso el encierro autosuficiente. Si sólo sabemos de causalidad inconsciente –y estamos atrapados en detectarla y significarla 10 horas por día durante una o varias décadas– no veremos sino causalidad inconsciente donde la hay y donde no la hay (como aquel colega brasileño que demostraba que los grupos guerrilleros del 60-70 eran un conflicto mal resuelto de hostilidad hacia el padre). Una enfermedad del complejo de Edipo.

Hoy buscamos más la sobredeterminación que el reduccionismo unicausal.

Como enseña el bello libro de Stephen Gould, “La vie est belle” (en nuestro grupo R. Bernardi insiste mucho en eso) cada investigador está propenso a encontrar lo que busca más que lo que es. Gould cuenta como, ante el hallazgo de un nuevo material arqueológico el esfuerzo de los investigadores fue adecuarlo a las tesis darwinistas, y sólo 3 décadas después “se descubre” que el hallazgo, en verdad, las cuestiona y controvierde. Ese aforismo médico: Se encuentra lo que se busca, se busca lo que se sabe” (que es una noble máxima para un buen semiólogo), es un oxymoron y un arma de doble filo, tanto un maravilloso instrumento como un peligro idiota.

La interdisciplina, si no banaliza la observación en la confluencia en un saber común, si no atenta contra la especificidad, es un antídoto formidable contra la omnipotencia, minando las certezas, recordando en nuestros recursos y pericias metodológicas, algunos fragmentos de inteligibilidad, que es bueno confrontar y arriesgar frente a otros saberes, también parciales y falentes. No hay ciencia superior, y menos aún si es exacta. Hay tajadas frente a un real, que siempre nos desborda y nos supera.

Relato, tiempo y terror, en historia y en psicoanálisis no son temas agotables, son espacios enormes que empezamos a explorar.

Cuando hablamos de cómo la historia colectiva atraviesa a los sujetos individuales y cómo los sujetos y grupos marcan y construyen la historia colectiva, no sólo cultivamos una curiosidad intelectual, superior y abstracta, sino algo atinente a la clínica cotidiana. Las nuevas formas de la subjetividad –y las patologías a las que da lugar– nos sorprenden y nos descolocan cotidianamente.

La enseñanza freudiana a rescatar no es su vulgata –la sola reafirmación de sus hallazgos– sino el modo de colocarse ante el misterio –como de la opacidad desde el síntoma histérico pudo conquistar y descifrar fragmentos de sentido. Lo que se aprende con Freud es a buscar senderos desde la perplejidad hasta los esbozos de sentido. Y en la clínica de todos los días, el aporte de los trabajos de Barrán y Caetano, de los investigadores de la mentalidad y la sensibilidad, nos aportan una lógica que puede enriquecer, tal vez revolucionar nuestro quehacer clínico.

Tampoco se trata de fomentar una cierta visión catastrofista del derrumbe de las certezas de la ciencia, de un nihilismo ante el conocimiento, de la publicidad de una semiosis ilimitada, de un desprecio al rigor metodológico, como se atribuye con liviandad a ciertas corrientes del post modernismo. Nada de eso se puede imputar ni a Foucault, ni a Habermas, ni a Vattimo.

La ontología débil de este último deja, entre la creencia y la secularización (como él llama a los dos polos en su último libro) un espacio amplio de búsqueda y de quehacer. Freud en sus conferencias pedía eso a los auditores: créanme al comienzo, cuestionenme al final.

Entre el saber corriente y el científico, entre el engaño y la verdad verificable, la aduana es menos nítida, no para tirar la chancleta, como sería que si no hay una interpretación válida, es que todas lo son. La incertidumbre y la renuncia a la omnipotencia no son una renuncia a la verdad y al saber, son sólo un reconocimiento a la precariedad de nuestros medios.

Límites y posibilidades de un diálogo entre la historia y el psicoanálisis

Gerardo Caetano

1. La idea de este encuentro ha sido, justamente, la de estimular un diálogo entre dos oficios. En buena medida, los cuatro que participamos en este primer panel del Seminario (Daniel Gil, Marcelo Viñar, José Pedro Barrán y yo mismo) hemos ido desarrollando en estos últimos años una experiencia de diálogo entre dos oficios. No hemos desarrollado ninguna indagatoria interdisciplinaria ni multidisciplinaria. Tampoco hemos abdicado de nuestras respectivas disciplinas ni nos hemos mimetizado en intercambios “*todológicos*”. Por el contrario, hemos intentado dialogar desde nuestros oficios y creo no equivocarme si señalo que la experiencia que hemos recogido ha sido muy estimulante y que la misma nos ha transformado profundamente. Es entonces desde esta experiencia concreta –y de los muchos diálogos e intercambios conexos a ella– que venimos a proponer algunos temas para una agenda de reflexión compartida.

En esa perspectiva, me gustaría comenzar reseñando los tres núcleos sobre los que centraré mi exposición, que forzosamente estará restringida al formato de un sumario de ideas. Esos tres núcleos referidos serán los siguientes:

- 1) en primer lugar y de modo específico desde mi disciplina, abordaré un registro resumido a propósito de algunos debates contemporáneos en el campo de la Historia que –sospecho– pueden generar algunos ecos en el territorio del Psicoanálisis;
- 2) en segundo lugar, plantearé desde allí el señalamiento de algunos límites y también de algunas posibilidades de un diálogo entre dos oficios, en este caso la Historia y el Psicoanálisis;
- 3) y finalmente, terminaré presentando algunos tópicos que creo que pueden viabilizar una agenda de intercambio útil y fecundo.

2. Toca entonces comenzar por reseñar algunos de los debates destacados en la agenda más contemporánea de los historiadores. Mi disciplina hoy se encuentra ante una encrucijada particularmente desafiante, cuyo signo más distintivo apunta a un imperativo fuerte en la perspectiva de la innovación. Sospecho, como lo decía al comienzo, que muchos de esos desafíos transformadores son comunes en algún sentido con lo que ocurre en el Psicoanálisis, porque la mayoría de ellos resultan tributarios de un momento muy especial, de una coyuntura de mutación civilizatoria que nos es común. En esa dirección, voy a registrar tres desafíos muy exigentes para el oficio de los historiadores contemporáneos.

i) El primero de ellos tiene que ver con la fragmentación y la especialización de los estudios históricos. La Historia ha perdido su sentido unitario y se ha disgregado en una pluralidad de Historias, irreductibles a un único hilo conductor. Se ha producido el “*estallido*” de viejas visiones y relatos prestigiosos, que organizaban sus explicaciones en torno a un tema o a un sujeto considerados como centrales y privilegiados. La crisis de estos “*megarrelatos*” ha ido en favor de una multiplicidad de sujetos y de historias construidas en torno a ellos, sin las viejas pretensiones de hegemonismos interpretativos o explicaciones globalizantes. En ese marco, lo que también ha entrado en una profunda crisis es la visión tradicional de la unidad de lo social, es esa búsqueda que se hizo tradicional y constante por encontrar lo homogéneo, la unicidad, los “*actores*” y

“*conflictos privilegiados*”. Este impulso de fragmentación ha llegado en algunos casos al nivel de una peligrosa “*pulverización*” temática y teórica en nuestros respectivos oficios. François Dosse ha titulado una Historia de la historiografía francesa con el concepto de “*Historia en migajas*”, término que por cierto podría proyectarse también a otras historiografías contemporáneas. Esa Historia que se convierte en Historias, esa Historia que pierde polos hegemónicos y paradigmas prestigiosos, constituye hoy una disciplina en transición, sin hegemonías claras, en debate, dentro de un cuadro de una acentuada diversidad.

ii) En segundo lugar, como producto también de esta interpelación tan propia de los tiempos que corren, nuestro oficio se ha transformado en su praxis más cotidiana de manera radical. En un listado necesariamente incompleto, me voy a limitar a referir sólo algunos de esos cambios. Se han modificado los roles sociales más tradicionales de los historiadores. El historiador –definitivamente– hoy debe reconocer que no detenta el monopolio del “*relato de la tribu*”, que la memoria y la historia, las diversas formas de reconstrucción del pasado constituyen materia prima e insumo de varios oficios y disciplinas. Se han transformado también profundamente las filosofías de la historia, de modo paralelo a un avance efectivo en la profesionalización de los investigadores, en la consolidación de mayor sofisticación de sus métodos y teorías. Ha cambiado su estrategia narrativa para aprehenderlos acontecimientos y los procesos, la peripecia y los dilemas de los actores. Uno podría presentar a este respecto el ejemplo de la exploración de Carlo Guinsburg en torno a “*Menocchio*” en su famoso texto “**El queso y los gusanos**”, en que el relato sobre la peripecia particular de aquel molinero friulano puede revelarnos toda una época. Estas nuevas modalidades de lo que ha dado en llamarse “*microhistoria*” nos están planteando un problema más hondo: el de una nueva relación entre el caso (lo singular) y el conjunto (lo general). Los historiadores se encuentran hoy impelidos a otorgarle una atención más detenida a la potencialidad interpretativa del reconocimiento de las supervivencias, de los arcaísmos, de las huellas de la afectividad y de lo irracional. Por ello mismo están también obligados a teorizar de una manera nueva, más abierta y ecléctica, aún –y talvez sobre todo– desde el reconocimiento de la no superación del tradicional déficit teórico de la disciplina. Se perfila asimismo en todos estos cambios una nueva modalidad de relacionamiento entre la Historia y las otras ciencias sociales, afectadas también por esa dialéctica epistemológica que combina especialización, fragmentación e hibridación. A través de todos estos dispositivos nos encontramos con una Historia que cada vez más necesita historizarse, volverse “*Historiografía*”, adoptar un discurso más volcado a la exposición de sus condiciones de producción, que a la narración ingenua y sin opacidades de los acontecimientos del pasado. Por cierto que todo esto ha generado un desvanecimiento de viejos entusiasmos y ha hecho a los historiadores –enhorabuena– muchísimo más humildes. Hemos asumido la pérdida de la vieja omnipotencia de nuestro oficio, en el mismo momento en que se producía el retorno del prestigio del relato, del apego al documento, de una “*Historia erudita*” pero fundada en un nuevo concepto de erudición. Como ha señalado el historiador argentino Fernando Devoto, “*si la Historia profesional no quiere girar en torno a sí misma y perder así toda función social relevante, deberá evitar por igual la tentación de generar nuevos metarrelatos o la de acumular información estéril*”. En cambio, deberá apostar a una estrategia narrativa orientada, antes que nada, a la proposición simultánea de varias modalidades de relatos, destacando y subrayando sus límites, sus alcances, sus dificultades.

iii) Y por último, parafraseando el título de un estupendo artículo de Hilda Sabato, historiadora argentina que nos prestigia con su presencia, la Historia es hoy una disciplina que presenta una “*guerra interna*” no resuelta, que no ostenta ortodoxias

consistentes. La percepción de este último fenómeno puede resultar contradictoria: puede ambientar la proliferación de los tradicionales “*guardianes de la ortodoxia*”, pero también puede coadyuvar a la existencia de espacios efectivos para el debate. En ese marco de un momento de transición de la disciplina, sobresalen en ella algunos debates, como el producido desde hace ya algún tiempo en torno a lo que ha dado en llamarse el “*giro lingüístico*”. Fuertemente vinculado a este campo de controversias, las renovadas discusiones entre los “*historiadores postmodernos*” y la vieja historiografía moderna, más allá de sus caricaturas y de sus versiones maniqueas, nos ha llevado nuevamente a recordar algunos viejos asuntos claves para el oficio de los historiadores: la naturaleza última de la producción historiográfica (entre la idea de “*género literario*” o el “*discurso de la verdad*”); el estatuto del “*texto histórico*” (tan particular en una disciplina que, como la Historia, es antes que nada una “*disciplina de contextos*”); la posibilidad del conocimiento del pasado, que siempre nos plantea la duda fuerte, decisiva, sobre la alteridad electiva de ese pasado, sobre el conocimiento auténtico de ese “*otro muerto*” como función específica de todo historiador. En la dirección de estos últimos asuntos podrían recorrerse múltiples implicaciones teóricas y metodológicas. El historiador francés Roger Chartier, por ejemplo, nos plantea a este respecto temas como “*la intradiscursividad radical del acontecimiento*” o la reducción de toda historiografía a “*un subsistema de signos lingüísticos*”, entre otras opciones.

3. No cabe duda que este momento de transición y de ausencia de hegemonías claras en la disciplina, plantea profundas implicaciones teóricas que hay que asumir. Nos detendremos ahora en el registro de algunos apuntes a propósito de los límites y posibilidades de un diálogo entre oficios dentro de este contexto peculiar, reiterando la presunción que adelantábamos al comienzo acerca de que muchos de los fenómenos y tópicos anotados no resultan ajenos a la situación actual de otras disciplinas, entre ellas –tal vez– el Psicoanálisis.

Por ejemplo, la proclividad a una fragmentación en subdisciplinas y el surgimiento de un nuevo sentido de fronteras entre disciplinas constituyen fenómenos comunes que condicionan el diálogo y la colaboración en el territorio difuso de las ciencias sociales y humanas. Se genera así una situación que a menudo favorece más el diálogo entre subdisciplinas que entre disciplinas, así como la práctica innovadora de lo que Matei Dogan y Robert Pahre han llamado “*la marginalidad creadora*”. Muchas de las experiencias más innovadoras en el campo de las distintas áreas científicas apunta en efecto a la praxis de investigadores que se mueven –peligrosamente– en las fronteras lábiles y móviles de nuevas “*ciencias nómades*”, que sin perder su especificidad la renuevan en forma permanente en diálogo con otras modalidades de “*saber*” y de “*interrogación*”.

Por cierto que en este contexto, la “*interdisciplina*” sigue siendo un problema arduo y difícil: se trata de transferir metáforas y no modelos, de incorporar críticamente preguntas, de asumir y contestar en forma rigurosa y consistente los riesgos ciertos –que no debemos soslayar– de la “*babelización*”, del diálogo light y pleno de equívocos, de una invasión trivial y voluntarista de territorios ajenos.

En este marco, puede señalarse que la Historia y el Psicoanálisis no empiezan hoy sus diálogos y sus comunicaciones. Por el contrario, ambas disciplinas presentan una historia ya pródiga de cercanías y distancias. Puede señalarse a este respecto que ambos oficios tienen una especial vocación por el tiempo, aunque se separan claramente en sus estrategias para distribuir “*el espacio de la memoria*”. Siguiendo en esto a Michel de Certeau, antes que nada es preciso señalar que el psicoanalista enfatiza su búsqueda de

“ese muerto que habita al vivo”, mientras que el historiador organiza su oficio en función de una ruptura necesaria entre el pasado y el presente.

Pese a este discernimiento central, las heurísticas de ambos oficios hoy vuelven a estar interconectadas en un esfuerzo común que asume –aunque desde reglas y requerimientos diversos– el desafío de un “reencantamiento” de los saberes sobre el pasado. Vuelvo aquí a citar de memoria de Certau: “se reembruja el saber sobre el pasado, incluso el apacible cubículo de los historiadores que suponen que el pasado está fragmentado y en orden en los archivos”. O para decirlo desde los términos de Freud: “los muertos se ponen de nuevo a hablar”.

De ese modo y desde’ la perspectiva de un diálogo posible entre ambos oficios, el desafío resulta tan grande que apunta en primer término en el sentido de rediscutir genuinamente las pretensiones de cientificidad de nuestras respectivas disciplinas. Pero este requerimiento de redefinición epistemológica no debe hacerse de acuerdo a los paradigmas cientificistas del siglo XIX, que lamentablemente han tenido una vida demasiado prolongada en nuestras ciencias sociales, al tiempo que hace mucho que han dejado de existir en el campo de otras disciplinas científicas.

Tal vez radique aquí un primer resultado fértil de un diálogo entre nuestros oficios: la necesidad de responder de modo renovado a preguntas tan radicales parece empujarnos a dejar atrás definitivamente los vanos e ingenuos optimismos epistemológicos de otrora, tan nutridos de omnipotencia y de generalidad. Quizás, como también dice de Certau, se trate de incorporar los retos difíciles de “volver a traer las representaciones del ayer y del hoy a sus condiciones de producción, de elaborarle otra manera los azares y los conflictos de la historia”. Y todas estas operaciones se realizan partiendo de la base de que ambas disciplinas, en tantos sentidos diferentes, son sin embargo ciencias del sujeto y de la subjetividad, oficios entonces particularmente desafiados en estos tiempos de “revolución de la subjetividad”.

4. A partir entonces de todos estos señalamientos generales, a propósito de los nuevos contextos de la Historia y de los límites y posibilidades de su diálogo con el Psicoanálisis, me gustaría reseñar cinco tópicos posibles para una agenda de intercambio entre historiadores y psicoanalistas. Lo haré en función de interrogantes y desde la premisa que se trata de una agenda deliberadamente restringida y selectiva, que omite la consideración de otros temas posibles:

i) *¿Cuáles son las mejores estrategias cognitivas en una y otra disciplina ante el desafío común de lo que Fierre Nora ha llamado el “estallido de la temporalidad”?*

Olivier Mongin ha remitido a este fenómeno desde la invocación acerca de la necesidad de “una nueva orquestación de la temporalidad”, derivada de una alteración profunda de las dimensiones tradicionales del pasado (prisionero de la “pasión memorialista”), del presente (“recalentado”, objeto de “culto” y “obsesión”) y del futuro (cada vez más imprevisible y amenazante). Hoy el ciudadano en su vida cotidiana está cambiando radicalmente su relación con el tiempo, mientras que las viejas pautas que le servían para descifrar esa relación difícil se encuentran cada vez más en entredicho. Emerge así una nueva “cultura de lo instantáneo” y del “zapping” –como ha señalado el historiador y ensayista inglés Michael Ignatieff–, que compromete seriamente la persuasividad y consistencia de nuestras formas de relato sobre el pasado.

ii) *¿Cómo impulsar, en esta “era de la conmemoración”, ese doble dispositivo (cultural y epistemológico) de diferenciación e intercomunicación entre los caminos diferentes de la Historia y la memoria?*

Vivimos un tiempo en donde el sentimiento histórico parece desvanecerse en medio de un aceleramiento vertiginoso de todos los procesos universales. Pero al mismo

tiempo, como advierte Fierre Nora en su obra clásica sobre **“Los lugares de la memoria”**, vivimos también la *“era de la conmemoración”*, en la que la memoria parece invadirlo todo. Se plantea así un desafío particularmente desafiante para todos los oficios que tratan sobre la reconstrucción del pasado, porque la Historia y la memoria proponen caminos muy diferentes y en algún sentido antitéticos. La Historia es siempre *“laica”*, crítica del pasado que reconstruye, a diferencia de la memoria que apunta a una recreación mágica y cuasi religiosa del pasado. Sin embargo, tanto historiadores como psicoanalistas sabemos que la diferenciación entre estas dos modalidades diferentes de reconstrucción del pasado no basta. Como bien dice Hobsbawm, el historiador también debe saber caminar por las *“penumbras”* siempre existentes entre Historia y memoria. Se trata entonces de un dispositivo doble y en algún sentido dialéctico, sin duda complejo de cara a estos nuevos contextos que hemos referido anteriormente.

iii) *¿Cómo construir relatos persuasivos del pasado en los tiempos de la “cultura de lo instantáneo”, que pone en entredicho la posibilidad misma del narrador?*

Si como hemos anotado antes, vivimos fragmentariamente colapsos de sentido y una cierta crisis de identidades, si la aceleración y la densificación de los universos simbólicos han provocado una subjetividad en crisis casi permanente, el lugar de los anclajes del pasado para respaldar el arraigo de las identidades sociales parece haber variado significativamente. Aquella vieja asociación del pensamiento moderno que asimilaba fácilmente subjetividad e identidad, parece también haber *“estallado”* y los efectos de ello repercuten sin duda en ambos oficios. La pregunta de cómo repensar e indagar acerca de *“la subjetividad fuera del parámetro de la identidad”* –como ha señalado por ejemplo la investigadora brasileña Suely Rolnik– parece exigir respuestas novedosas y difíciles tanto a los psicoanalistas como a los historiadores. Incluso a partir del reconocimiento de nuevas formas de identidad (lo que algunos autores llaman *“identidades prêt-à-porter”*, más laxas, efímeras, flexibles, lights, etc.) y de nuevos modelos de subjetividad, el imperativo de formular nuevas modalidades de relato y de interrogación sobre el pasado no resulta menos arduo.

iv) *¿Cómo construir una relación no ingenua frente a los “hechos” del pasado, desde una teoría que permita reconocer opacidades y nuevas formas de intersección entre lo funicular y lo general, lo individual y lo colectivo?*

Ya Reinhart Koselleck, en su libro titulado **“Futuro pasado. Para una semántica de los tiempos históricos”**, nos hablaba de la *“facticidad”* expuesta de los acontecimientos en Historia. Remito a una cita textual de su libro: *“La facticidad expuesta de los acontecimientos no es nunca idéntica a la totalidad de los contextos pasados que había que pensar como lo real en otra época. Cualquier acontecimiento conocido y presentado históricamente vive de la ficción de lo fáctico”*. Desde una perspectiva algo diferente aunque en algún sentido complementaria, Roger Chartier refiere a la *“lógica de la representación”* como prisma ineludible para una indagación seria sobre el pasado. Desde diversas hipótesis, los historiadores contemporáneos parecen coincidir sin embargo en el señalamiento acerca de que el viejo apego positivista a los *“hechos”* (el-pasado-tal-cual-sucedió) constituyó un factor inhibitorio para un mejor desarrollo teórico de la disciplina. Asimismo, como estudia por ejemplo Geoffrey Hawthorn en su libro **“Mundos plausibles, mundos alternativos”**, los argumentos contrafácticos parecen recobrar vitalidad, replanteando los *“derechos”* de *“lo posible, de lo plausible, de lo alternativo”*. Sospecho que fenómenos similares también operan para que los psicoanalistas desconfíen también de un abordaje directo y sin mediaciones con los *“hechos”* que tiene bajo estudio.

v) *Y finalmente y por cierto que no menos importante: ¿Cómo construir teorías y métodos pertinentes para acercarse al análisis insoslayable (no sólo desde la perspectiva de nuestros oficios, sino también desde la óptica de los ciudadanos que también somos) de las experiencias trágicas y traumáticas del terror, que tanto han signado nuestro pasado reciente?*

¿Cómo preguntar e interpretar acerca del abismo insalvable de la tortura? ¿Cómo encontrar categorías, métodos y modelos interpretativos que den cuenta acabada y radical del terror? ¿Cómo estudiar de manera renovada los usos públicos de la historia y de la memoria, esa dimensión del poder que siempre está presente en los conflictos y competencias sobre el pasado? ¿Cuál es el espacio, la distancia, la comunicación posible –y también imprescindible– entre el especialista y el ciudadano?

5. Yo quisiera terminar con el señalamiento de lo que para mí constituye a la vez la condición y el mejor resultado posible de un diálogo fértil entre nuestros dos oficios: la necesidad de asumir bien a fondo el fin de la omnipotencia, dando lugar efectivo a la modestia como el contexto que permite y que potencia más el diálogo. Se trata en suma de volver, como diría Carlos Real de Azúa, a *“reflexionar sobre lo obvio”*, volver a reencontrar la especificidad de disciplinas que ponen su acento mucho más en la comprensión que en la explicación.

En esa misma dirección, quisiera terminar con otra cita de Hawthorn, perteneciente a su texto anteriormente referido, que nos parece muy apropiada para ilustrar lo que venimos diciendo: *“... la dialéctica de la investigación y de la reflexión mediante la cual llegamos a comprender, es una que siempre reduce nuestras certezas y, en ese sentido, reduce nuestro conocimiento conforme lo aumenta. De esta forma, un buen resultado en la Historia y en otras disciplinas científicas, cómo quizás en la vida misma, consista en comprender más ... y en saber menos ...”*.

Panel sobre Tiempo

Temporalidad, sociedad e historia: las relaciones peligrosas*

Carlos Demasi¹

“¿Qué es el tiempo? Si nadie me lo pregunta lo sé; si quisiera explicarlo a quien me lo pregunta, no lo sé.”

San Agustín

Para quienes trabajamos en la investigación histórica, no es frecuente que nos preguntemos sobre el tiempo. La carencia es curiosa porque damos por admitido que el tiempo es el eje organizador de nuestra tarea: la sucesión temporal es el ordenamiento más inmediato para el suceder histórico, la dialéctica pasado/presente es la línea de frontera de nuestro oficio. Sin embargo, los historiadores nos dejamos llevar por el tiempo con la misma desaprensión que mostraba el físico del célebre “experimento mental” de Einstein quien, encerrado en un ascensor que caía indefinidamente por el espacio relativista, se preocupaba por registrar el comportamiento de los cuerpos físicos y describir la imagen que presentaba el interior de su infrecuente transporte antes que reflexionar sobre las características de su vehículo o la eventual (y posiblemente catastrófica) finalización del viaje.

Quizá la mejor manera de presentar la temporalidad sería referirse, aunque sea brevemente, a la especialidad de la Historia en cuanto disciplina referida al tiempo. Para las ciencias sociales en general el tiempo es un “estado” y los objetos de su estudio son estáticos en si mismos, independientemente de su situación temporal: los considera como estructuras que pueden ser analizadas como si estuvieran detenidas en el tiempo. Para la Historia, la referencia al pasado implica una distancia con el presente: el pasado es “el medio de representar una diferencia”, una forma de explicar “una grieta que se insinúa en la coherencia científica de un presente”. En esta perspectiva M. de Certeau puede decir que “la operación histórica consiste en parcelar el dato según una ley presente que se distingue de su ‘otro’ (pasado), en tomar distancias con relación a una situación adquirida y marcar así, mediante un discurso, el cambio efectivo que ha permitido tal distanciamiento.”² Esto coloca a la dimensión diacrónica como fundamental: la sucesión de acontecimientos permite basar la explicación en una cadena causal en la que los sucesos anteriores, explican a los posteriores, y el “anacronismo” resulta el peor pecado para el historiador. El cambio es su objeto de estudio; si no hay transformaciones que registrar, no hay historia que contar.

F. Braudel señalaba esta diferencia cuando decía que las ciencias sociales construyen “modelos” que luego el historiador “se complace siempre en devolverlo a las contingencias, en hacerlo flotar, al igual que un barco, sobre las aguas particulares del tiempo. Pero al obrar así, el historiador destruye continuamente los beneficios de la

* Agradezco a los profs. Nelly Noboa y Pablo García su amistosa colaboración en la redacción de este trabajo. Por supuesto, las fallas del mismo me son enteramente atribuibles.

1. Profesor de Historia (I.P.A.); Licenciado en Historia (F.H.C.). Investigador del Centro de Estudios Interdisciplinarios Uruguayos (F.H.C.E.).
2. M. de Certeau: “La operación histórica”, en Le Goff y P. Nora (dirs.): “Hacer la Historia” Vol. I: “Nuevos problemas” (Barcelona, Laia, 1978), pág. 53.

‘tipificación’, desmonta el barco”.³ Así la reflexión del historiador a propósito del tiempo se desliza rápidamente a una explicitación de los contenidos finalistas de la experiencia social. Krzysztof Pomian comienza así su artículo “Temporalidad histórica/tiempo” en el diccionario “La nueva historia”: “La forma como la historia confiere sentido al transcurrir, es por medio de la idea de progreso: el presente es superior al pasado y el futuro será todavía mejor.”⁴ Desde la primera línea es la utopía, una visión del tiempo “desde adentro”, la que asume el centro del relato devorando la consideración del tiempo como objeto.

Podemos afirmar entonces que la temporalidad es una categoría que se impone permanentemente en el trabajo histórico, reflejada a través del acontecer: “tiempo” es el marco en el que se inscriben los acontecimientos históricos, al extremo de llegar a suponer que eran “pueblos sin historia” aquellas sociedades donde no existe alguna forma de registro temporal, un lugar del tiempo detenido donde cada gesto se repetía indefinidamente, siempre igual a sí mismo.

Esta concepción “ingenua” se ha visto transformada (recién en este siglo) por una reflexión más matizada. El tiempo ha perdido su carácter absoluto y se ha incorporado también como un “hecho histórico” en sí mismo: descubrimos entonces que las formas de medir el tiempo son recursos empleados por las sociedades para intentar su control, y que los calendarios y otras modalidades “científicas” de pautarlo expresan relaciones de poder social; igualmente, las sociedades y (por qué no) también los historiadores, han tratado de buscar un sentido a ese viaje temporal, un punto de llegada a ese peregrinar histórico. Por último, ya no hablamos del tiempo en singular, sino de *los tiempos* en la medida en que tomamos conciencia de que existen ritmos de cambio histórico diferentes que reclaman formas de investigación y descripción también diversas. Sobre estos temas se referirá este artículo.

a) El tiempo como marco

Desde el comienzo de la historia como disciplina, el tiempo es el eje estructurador. La alusión al “tiempo” pone en relación a dos o más acontecimientos diferentes por medio de relaciones de simultaneidad y sucesión. Para eso utiliza una herramienta de uso habitual en la sociedad: el calendario. Así como las sociedades miden el tiempo por medios astronómicos, el historiador se recuesta a ese “tiempo absoluto” para elaborar un relato de los sucesos ocurridos en el pasado.

Recurrir al calendario permite darle una escala fácilmente inteligible a su relato. Toda la sociedad comprende perfectamente y ubica sin dificultad los acontecimientos que se relatan en algún momento de un ausente (pero inteligible) momento del “pasado”. Esta forma de presentar el trabajo histórico es simplemente el reflejo de una forma de concebir la tarea del historiador: una operación que tiene como objetivo la reconstrucción del pasado a partir de la relación de los hechos “tal como efectivamente sucedieron” o teniendo como horizonte “la narración completa del pasado”: en definitiva, si uno ordena los documentos adecuados en el orden que fueron producidos, necesariamente debemos tener por resultado una reconstrucción “veraz” de lo sucedido.

Este relato en el que el tiempo aparece como el ordenador de todos los sujetos históricos, se origina en una combinación de Historia con la política. Casi no se concibe una forma de relato histórico que no se encuentre en estrecha relación con el Estado; y así como la historia tradicional era un relato de los hechos de las dinastías, también la

3. F. Braudel: “Unidad y diversidad de las ciencias del hombre”, en “La Historia y las Ciencias Sociales” (Madrid, Alianza, 1970), págs. 209-210.

4. K. Pomian: “Temporalidad histórica/tiempo”, en J. Le Goff, R. Chartier, J. Revel: “La nueva historia”. Col. Diccionarios del saber moderno (Bilbao, Ediciones Mensajero 1988), pág. 590.

historia “positivista” está estrechamente ligada al Estado, al que se vincula por su cronología, sus herramientas, sus documentos, sus objetivos. En último término se trata de la misma concepción del trabajo del historiador como relator de acontecimientos “memorables”, irrepetibles, realizados por hombres excepcionales y que señalaron el curso de los hechos posteriores.

Esta forma de manejar la temporalidad vincula necesariamente al trabajo del historiador con las concepciones del tiempo que tienen vigencia en la sociedad, y este aspecto no es tan sencillo como a primera vista puede parecer porque no existe una “tiempo universal” sino que la forma de concebir el tiempo coincide con una determinada perspectiva social. Para algunos sectores sociales (marinos, campesinos, sectores populares en general), el tiempo es cíclico: cada año se reiteran las mismas situaciones, una y otra vez. A la estación de la siembra seguirá la de las cosechas, a la época de tormentas le sigue la época de calmas, y así indefinidamente. El calendario cumple aquí una función social específica: separar la época en que conviene preparar las sementeras de la época en la que comenzar tales trabajos sería condenarse al hambre; indicar cuando conviene llevar el buque a seco y cuando hay que tenerlo arbolado y pronto. Todo ello pautado por las mismas fiestas establecidas con un ritmo invariable, porque significan también la época de pagar el censo señorial y el diezmo eclesiástico. La idea de temporalidad cíclica se impone necesariamente.

Sin embargo, para los grupos dirigentes el tiempo es de otra índole. Paralelamente al tiempo cíclico (considerado como un mecanismo para atrapar al campesino en el calendario “el tiempo de la naturaleza y del trabajo, el tiempo del amo, el tiempo de la iglesia”),⁵ existe un “comienzo” del grupo social (que implica un tiempo en el que el conjunto todavía “no era”), seguido de una coetánea de acontecimientos “únicos” protagonizados por individuos en el pasado, que merecen recordarse porque definen la organización social del presente: una “genealogía” que vincula a los grupos dirigentes actuales con los héroes de antaño. Esto adjudica otra dimensión a la conflictiva percepción del tiempo en la sociedad. J. R. Gillis enumera las diferencias entre una y otra concepción del transcurso temporal: “El tiempo de la élite coloniza y ayuda a construir los límites de territorios que hemos venido a llamar naciones. Pero el tiempo popular fue más local y episódico, consolidando [...] ciertos ‘Grandes Días que surgieron del tiempo como colinas de la tierra, marcando centros, dejando límites que dirigen la atención’. Este no es un tiempo que pueda ser contenido en términos fijos. Ha sido medido no desde sus comienzos sino desde sus centros: “Desde los Grandes Días, el tiempo se extiende en ambos sentidos, hacia atrás y hacia adelante, para formar estaciones; las estaciones forman años, años perdidos para el tiempo”.⁶

Un tiempo que arranca “ab urbe condita” es necesariamente lineal y conduce hasta el presente. Esto reclama el surgimiento de una “cronología”, una manera de vincular los acontecimientos sucedidos en un espacio social delimitado, con alguna forma de recuento del tiempo “absoluto”, uniforme y homogéneo. No es necesario hacer referencia a su transcurrir, que se da como sobreentendido; solamente alcanza con pautarlo de acuerdo con algún estándar socialmente admitido. Ambas concepciones del tiempo coexisten sin dificultad, ya que existe una dimensión escatológica proporcionada por la religión en la que ambos tiempos terminan confundándose.

El surgimiento de la “Historia científica” implicó la adopción de una normativa metodológica adaptada al estudio del pasado. Para construir verdadera historia, “es

5. J. Le Goff: “El orden de la memoria” (Barcelona, Paidós, 1991), pág. 193.

6. J. R. Gillis: “Memory and Identity: the History of a Relationship”, en J. R. Gillis (ed.): “Commemorations. The politics of national identities” (Princeton University Press, Princeton, Nueva Jersey, 1994), pág. 6.

indispensable que el pasado, considerado como real y decisivo, se estudie seriamente: en la medida en que el tiempo transcurrido se considere digno de atraer la atención, que se le atribuya una estructura, en que se den algunas huellas actuales, es necesario que todo el discurso que se refiere al pasado pueda establecer con claridad por qué, en función de cuáles documentos, de cuáles testimonios, dar una versión y no otra de esa sucesión de acontecimientos. Es especialmente oportuno poner sumo cuidado en la fecha y localización del episodio, dado que éste no adquiere su carácter histórico sino en la medida en que resulte así determinado”.⁷

Insensiblemente la historia adoptó los criterios cronológicos tradicionales para construir sobre ellos un relato “científico”, es decir, apoyado en documentos indiscutibles. Y éstos, por esencia, son los producidos por el Estado (no es casual que la historia científica coincida con el desarrollo de los Estados nacionales en el siglo XIX); por lo tanto, los hechos relevantes son aquellos que también lo son para el Estado y la cronología fundamental es la que enmarca los acontecimientos políticos. Pero éstos ahora adquieren una dimensión diferente: no son la raíz de una identidad genealógica familiar sino que se las considera patrimonio de todo el colectivo social, ahora convertido en “nación” por encima de sus diferencias. A través de la combinación de diversos mecanismos de reproducción social el tiempo se transforma en un absoluto, compartido (consciente o inconscientemente) por toda la sociedad.

La adopción de la cronología como marco de desarrollo puede compararse con la adopción de un lenguaje “literario” (distinta de la comunicación estrictamente técnica utilizada por otras ciencias sociales), como una de las opciones que facilitaron la difusión de las obras históricas entre el “gran público”; tengamos presente que esta relación es esencial en la práctica histórica considerada como expresión de la realidad social en la que se origina. Pero la elección del marco cronológico implicaba algunos riesgos, de los que los historiadores no parecen haber sido plenamente conscientes; y uno de sus mayores inconvenientes resulta de adoptarlo acríticamente. El historiador considera a la cronología como un “campo neutral” donde acontecimientos diversos pueden ponerse en vinculación sin que sufran ningún tipo de distorsión; pero con ello asume inconscientemente la carga política y el sesgo cultural implícitos en el marco temporal adoptado. El calendario no es el simple reflejo de los movimientos celestes, ya que estos no son reducibles a una escala común: ni el año solar ni el ciclo lunar pueden expresarse en un número exacto de días terrestres. Son necesarios algunos ajustes; y la elección de estos está fuertemente condicionada por la sociedad en la que se elaboran: por lo tanto, no existe el modo de elaborar un calendario “exacto” sino que este se construye a través del prisma de las estructuras sociales que presiden su creación. El calendario puede verse como el esfuerzo de las sociedades humanas para “domesticar” al tiempo natural,⁸ y transformarlo en una herramienta para la reproducción social; y esta función se trasmite insensiblemente a la investigación histórica.

Quizá no sea muy disculpable esta situación; puede pensarse que para los historiadores debió haber sido evidente el carácter irreal de la aplicación del tiempo newtoniano a las sociedades humanas: algunas subdivisiones del calendario no tienen ninguna base astronómica (la semana, la hora) y son simplemente el resultado de determinadas condiciones sociales: intentos del poder (religioso, político, económico) que acentúa algunos ritmos del acontecer para controlar más estrechamente la actividad de la sociedad. El cambio de la pauta horaria que se verificó en occidente a comienzos de la época moderna hubiera reclamado una explicación incluso a investigadores

7. F. Châtelet citado por Le Goff: “Pensar la historia” (Barcelona, Paulos 1991) pág. 182.

8. Le Goff, “Pensar...”, pág. 14.

(demasiado) preocupados por el acontecer político. También el calendario revolucionario aplicado en Francia desde el 22 de setiembre de 1792 mostraba con rotunda elocuencia la estrecha vinculación entre cronología, calendario y política; sin embargo, tales hechos fueron considerados simples anomalías producidas por la vorágine revolucionaria (algo equivalente a la implantación del amor libre) o un resultado del desarrollo científico que permitía sustituir una pauta horaria “errónea” por otra “más exacta”. La aparente evidencia de un tiempo universal era demasiado fuerte en la Europa de los nacionalismos y de la expansión imperial como para aceptar cuestionarla por algunas disonancias.

b) El tiempo como utopía

Como vimos, la cronología (entendida como “arte de fijar las fechas”) cumple una función esencial como apoyo de la Historia, y su instrumento principal es el calendario. Este está más vinculado con la cultura que con la naturaleza y es el reflejo del esfuerzo de las sociedades por romper el estrecho marco del ciclo (diario, estacional) y transformarlo en tiempo lineal, o por lo menos ampliar la duración de los ciclos: aparecen entonces las eras, los lustros, las olimpiadas, etc. Pero la búsqueda de sentido que implica la elaboración del relato histórico hace muy difícil el manejo de la idea de una acumulación temporal sin sumarle la existencia de un “destino”, una época de “fin de los tiempos” o de promesa realizada que sería el punto de llegada del decurso histórico. La imagen del pasado se impone al historiador como la representación de “lo que falta”, dice M. de Certeau; y agrega: “Un grupo, ya se sabe, no puede expresar lo que tiene ante sí –lo que aún falta– más que por una redistribución de su pasado. Igualmente la historia es siempre ambivalente: el lugar que delimita al pasado es igualmente una manera de *dar cabida a un porvenir*. Como vacila entre el exotismo y la crítica en razón de una puesta en escena del otro, oscila entre el conservadurismo y el utopismo por su función de significar una carencia”.⁹ Una historia presidida por una visión escatológica implica una forma de organizar el tiempo y de seleccionar en él los sucesos “relevantes”, es decir, aquellos que adelantan en el camino que conduce al final prometido. Esto contribuye a darle sentido al transcurrir: sobre la expectativa de acontecimientos esperados, “una mentalidad dada no ordena solo los acontecimientos futuros sino también los del pasado. Los acontecimientos que se presentan, a primera vista, como una pura sucesión, asumen, si son observados desde este punto de vista, el carácter del destino”.¹⁰ Esto introduce un elemento muy plástico en la concepción del tiempo, particularmente en la idea de futuro y aun en la de pasado (considerado generalmente como inmutable en cuanto ya consumado).

El origen de la historia como disciplina se vincula con la idea del tiempo cíclico; manifiesta la intención de conservar el recuerdo de los acontecimientos humanos hasta que los mismos vuelvan a repetirse. Así lo confiesa explícitamente Tucídides; su objeto era “el exacto conocimiento de los hechos que no sólo han ocurrido realmente, sino que están destinados a repetirse aproximadamente en toda humana probabilidad. He tratado de producir una contribución permanente al conocimiento”.¹¹ Esta idea común a casi todas las sociedades occidentales fue sustituida posteriormente por la idea de temporalidad lineal, que considera a las sociedades como ubicadas en un punto del recorrido desde un “origen” a un “final”. No podemos disminuir la importancia del cristianismo en la difusión de la idea de un final de la historia, un transcurso iniciado

9. M. de Certeau, cit, pág. 53.

10. K. Mannheim según Le Goff, “El orden...”, pág. 83.

11. Tucídides: “Historia de la guerra del Peloponeso”, Libro I cap. 23.

por la encarnación y terminado con la parusía; pero en la misma concepción cristiana coexisten dos visiones antagónicas del desarrollo temporal: por un lado aquella que destaca el poder divino, para el cual todo el acontecer ya se encuentra predeterminado en la mente de Dios (lo que implica una forma de predestinación); por otro, la que destaca la libertad del hombre como permanente constructor de su destino. La imagen del tiempo representado como “muy grandes tres ruedas: la primera, inmóvil, es el pasado; la segunda, giratoria, el presente; la tercera, inmóvil, el porvenir”, que J. L. Borges adjudica a un autor europeo¹² se corresponde exactamente con la concepción del tiempo como definitivamente prefijado; el futuro está tan construido como el pasado, y solo espera su momento para ponerse en funcionamiento. Por el contrario para San Agustín existe un solo momento, el presente, que incluye al pasado y al futuro: “Así, mi puericia, que ya no existe [...] en tiempo presente la intuyo, porque existe todavía en mi memoria. [También] nosotros premeditamos muchas veces nuestras futuras acciones, y que esta premeditación es presente, no obstante que la acción que premeditamos aún no existe, porque es futura”;¹³ esta se inscribe también dentro de la concepción cristiana aunque contradice puntualmente a la anterior. Pero esta ofrece una perspectiva más rica porque introduce una dimensión del tiempo como imaginario, desde donde puede proponerse no solamente la idea de un “destino” sino también una causalidad no-cronológica, que invierta el orden temporal: la segunda guerra mundial es el origen de la primera guerra mundial, o el estalinismo la causa de la existencia del marxismo-leninismo. Esta perspectiva arroja una luz diferente sobre la tarea del historiador: integra un presente que reconstruye constantemente la historia; por lo tanto hace impensable (a pesar de la muy compartible intención de Tucídides) la realización de una obra definitiva que transforme en cosa juzgada los acontecimientos del pasado.

La ruptura escatológica del ciclo temporal será el marco donde se inscribirá la idea iluminista del “progreso”, y esta a su vez será el molde en el que se verterán las utopías (verdaderas escatologías laicas) de los siglos XIX y XX. Cuando la idea de una permanente reiteración se vea sustituida por el concepto del tiempo lineal, la idea de “fin de los tiempos” que introducirá un fuerte factor ideológico en el relato histórico: de hecho, puede construirse una historia que demuestre como necesario el camino que nos llevará a la concreción de la utopía, así como en la hagiografía medieval el nacimiento de un santo estaba siempre precedido por un conjunto de signos que señalaban (a aquellos que “sabían ver”) la inminencia del gran acontecimiento. La realización de un relato de tales características no es una tarea tan sencilla como puede parecer: la preceptiva metodológica pone algunas trabas difíciles de remover; pero la trampa está preparada para atrapar al investigador incauto.

Aunque la aparición de una perspectiva utópica dotó de un nuevo sentido al relato histórico, no necesariamente tal contaminación representa un pecado irredimible: por su misma existencia la historia simboliza un límite, y por ende, hace posible una superación, un ir más allá.¹⁴ Buena parte de la investigación histórica tiene un objetivo social, un “proyecto” que la trasciende y a cuyo servicio se coloca: es imposible proclamar el futuro triunfo de la democracia o del socialismo sin mostrarle al conjunto social sus signos premonitorios o las fundaciones ya preparadas para soportar el magno edificio. Aquí se apoya una forma específica de pautar el tiempo, la “periodización”, que es propia de la historia: todos conocemos la división académica de la experiencia humana en “antigüedad”, “edad media”, “época moderna”, etc. Las transformaciones sociales de los pasados dos siglos han obligado a extender espasmódicamente los

12. Citado en “El tiempo y J. W. Dunne”.

13. San Agustín: “Confesiones” Libro Undécimo capítulo 18 (23).

14. M. de Certeau, cit, pág. 53.

períodos (“época contemporánea” y aún “siglo veinte”), lo que ha puesto en evidencia su inconfeso objetivo finalista en cuanto supone que la experiencia histórica es una continua preparación para el presente. Estas formas de manipulación (de los documentos, de los tiempos) están implícitas en la definición del trabajo histórico y no involucran el tema de la “objetividad del historiador” que necesariamente corre por otra vía.

La concepción del tiempo incide necesariamente en las relaciones entre las dos visiones del pasado que coexisten en una sociedad: la memoria y la historia, lo que implica una ordenación jerarquizada de “tiempos” sociales diversos. Los grandes momentos vividos (o imaginados) por la sociedad deben tener un marco cronológico, aunque sea en un pasado o futuro utópico, y los diversos sectores sociales y aun la sociedad en su conjunto tienen una imagen de su posición en el mundo a través de una concepción del tiempo, pautada de acuerdo con la concepción dominante. Si la idea de “utopía” recorre todo el cuerpo social como la idea de “tiempo”, debe entonces analizarse con las mismas segmentaciones sociales ésta: si en una sociedad coexisten diversas concepciones del tiempo también deben coexistir diversas utopías sociales; aunque estas no sean visibles a simple vista porque la utopía dominante oculte la existencia de otras. La memoria colectiva aparece entonces como un elemento importante en el conjunto social: es la que preserva la imagen del tiempo que interesa al grupo para definir su identidad colectiva; la que les permite reconocerse en el conjunto del colectivo social. Esto implica la existencia de una lucha por el control de la memoria social, por el dominio del recuerdo y la tradición, que se manifiesta de múltiples formas: desde la re-significación de celebraciones y la elaboración de contra-discursos hasta la represión abierta; y en esa lucha el relato histórico juega un papel no despreciable. Pero el objeto del trabajo de la memoria no es el mismo que el de la historia: la memoria apunta a salvar el pasado sólo para “servir” al presente y al futuro;¹⁵ es en ese sentido una gran constructora del tiempo social; por su parte la historia apunta más a “comprender” el presente, lo que introduce una dimensión crítica en su tarea.

Quizá como pocos, el caso uruguayo nos muestra un ejemplo de manejo del tiempo según una concepción social dominante. Recordemos que la historiografía uruguaya muestra una periodización en la que del caos primigenio de la vida independiente surge progresivamente un estado organizado y eficiente, democrático y capaz de asegurar la libertad y el bienestar a sus ciudadanos. En ese sentido son “tiempos fuertes” las etapas orgánicas (la paz de abril de 1872, el “civilismo”, el primer batllismo), y tiempos “oscuros” las interminables guerras civiles o las ocasionales dictaduras. El relato todo conduce a una visión autosatisfecha de un Uruguay estable y próspero, coincidente con la imagen que la sociedad uruguaya tenía de sí misma a mediados del siglo.

c) El tiempo como pluralidad

El concepto clásico de un tiempo histórico homogéneo ha sufrido una fuerte transformación en el último medio siglo con la aparición del concepto que maneja la diversidad de tiempos. La formulación más conocida, la que plantea hace ya tiempo F. Braudel, introduce “tiempos diversos” donde la “larga duración” ha venido a ocupar el lugar central desalojando al acontecimiento (reducido ahora al concepto de “tiempo corto”). La larga duración hace referencia “a una historia casi inmóvil, la historia del hombre en sus relaciones con el medio que le rodea; historia lenta en fluir y transformarse, hecha no pocas veces de insistentes reiteraciones y de ciclos incesantemente reiniciados. No he querido olvidarme de esta historia, casi situada fuera del tiempo, en contacto con las cosas inanimadas, ni contentarme tampoco, a propósito

15. Le Goff, “El orden...”, pág. 183.

de ella, con las tradicionales introducciones geográficas de los estudios de historia [...] Por encima de esta historia inmóvil se alza una historia de ritmo lento [...] que nosotros llamaríamos de buena *gana*, si esta expresión no hubiera sido desviada de su verdadero sentido, una historia *social*, la historia de los grupos y de las agrupaciones. [...] Finalmente, la Tercera Parte, la de la historia tradicional o, si queremos, la de la historia cortada, no a la medida del hombre, sino a la medida del individuo, la historia de los acontecimientos, de François Simiand: la agitación de la superficie, las olas que alzan las mareas en su potente movimiento”.¹⁶ Creo que en este párrafo de “El Mediterráneo...” de F. Braudel, generalmente olvidado por la formulación más sistemática que hizo el propio autor en 1958¹⁷ se expresan en el frenesí del descubrimiento (este Prólogo es de 1946) todas las potencialidades que encerraba el concepto: “historia casi inmóvil”, “casi fuera del tiempo” que sirve de sustento a una verdadera “historia social” definida como “la historia de los grupos y de las agrupaciones”. Al leerlo se comprende la desgana con que Braudel enfrentó la elaboración de la Tercera Parte, que define como “una relación de algunas precisiones útiles y utilizables contenidas en mi fichero” cuya redacción (como confiesa sin empacho) “me ha aburrido un poco”.¹⁸

La investigación histórica posterior ha desarrollado esta idea tan rica en posibilidades, en las direcciones sugeridas por el mismo Braudel ya en 1946: la aproximación a la geografía, a la economía, a la sociología y a la antropología, toma un nuevo sentido al encontrar una zona común donde un tiempo “casi inmóvil” permite por fin apresar a las estructuras y combinar los “estados” de las ciencias sociales con el transcurrir temporal. Mucho más que un cambio metodológico, esta transformación significa una modificación radical en la forma de ejercer el oficio de historiador: implica la desaparición de la idea de un eje privilegiado, el de los acontecimientos irrepetibles necesariamente protagonizados por los “grandes hombres”, y la incorporación de las masas al relato. La “historia estructural”, ha señalado Le Goff, es una historia que involucra a poblaciones enteras, claro reflejo de una época en la que las resoluciones individuales pueden afectar a buena parte de la población de la tierra (guerra mundial, “revolución cultural”, etc.); por lo tanto, tiene sentido estudiar las formas permanentes de relación que subyacen detrás de los actos cotidianos para hacer posible la explicación. F. Braudel ya era consciente del peso de las masas en su concepción del tiempo histórico: “Nosotros, hombres modernos, vamos siendo cada vez más sensibles a la presencia de fuerzas de masa, cuyo origen y cuya dirección no acertamos a comprender con toda claridad, pero de las que tenemos la sensación que nos desbordan”, confesaba en la “Conclusión” de su obra inicial.¹⁹

El concepto de “larga duración” permite a los historiadores eludir la fugacidad de un gesto para observarlo como estructura de comportamiento, y analizar a través de él a la sociedad en el que se inscribe. Los actos infinitamente repetidos por infinitas personas a lo largo de muchos años pasan a ser “hecho histórico”, lo que permite arrojar luz sobre la parte de la historia que quedaba al margen del estudio tradicional: precisamente aquella que ocupa el mayor tiempo de actividad de los integrantes de un grupo social. En este sentido una “historia preocupada por las masas” no es ya una versión adaptada

16. F. Braudel: “El Mediterráneo y el mundo mediterráneo en la época de Felipe II” (México, FCE, 1953), T. I: “Prólogo a la edición francesa”, págs. XVII-XVIII.

17. Publicado originalmente como “Histoire et sciences sociales: la longue durée” (Annales E.S.C., n.4, oct.-dic. 1958) y reproducido con el título “La larga duración” en F. Braudel: “La historia y las ciencias sociales” (Madrid, Alianza Editorial, 1970), págs. 60-106.

18. F. Braudel: “El Mediterráneo...”, T. II: “Conclusión”, pág. 549.

19. Id, pág. 548.

de la historia tradicional (el repaso de la vida y las acciones de la elite de dirigentes revolucionarios, transformados en “los grandes hombres” del relato) sino una construcción que tiene a las masas como centro: sus condiciones de vida y de trabajo, sus rutinas cotidianas, sus utopías.

La incorporación de las masas implica una fuerte democratización en la temática, que será acompañada por el reclamo de un lugar por los excluidos: las mujeres, los jóvenes, los negros, los pobres, los delincuentes: el comportamiento de grupos “marginales” deja de ser anomalía en el funcionamiento social y pasa a adquirir jerarquía a través de determinadas regularidades que son registrables por aparatos de medida lo suficientemente sensibles como para registrar sus modificaciones a través del tiempo. Igualmente, combinado con otros fenómenos contemporáneos (el antiimperialismo, la descolonización, la crisis de la conciencia europea) representará la incorporación a la historia de los “pueblos sin historia”: se comprende ahora que su exclusión se debía “ante todo, a una idea recibida: nada habían hecho de notable, nada habían producido cíclico duradero, antes de la llegada de los blancos y de la civilización [...]. De una forma diferente, había filósofos que situaban fuera de la historia a las sociedades privadas de Estado –expresión manifiesta de la investigación y de la permanencia de un sentido– o todas cuantas, repetitivas o agitadas sólo en el caos, no laboraban para una construcción querida, consciente, progresiva”.²⁰

Muchas cosas tienen que haber cambiado en la percepción europea del mundo para que surja una autocrítica como ésta; pero el párrafo muestra con claridad como el nuevo concepto de temporalidad sirve de vehículo para incorporar al relato histórico toda la profunda transformación de la conciencia moderna: historias del cuerpo, del alimento, de las mentalidades, de los diferentes segmentos etarios. Títulos como la “Historia del Purgatorio” de J. Le Goff, o la “Historia del pene” de J. P. Aron hacen imaginable una “Historia del Edipo en occidente” o la concreción de la “discusión entre críticos literarios, historiadores y sociólogos respecto a las clasificaciones de los psicoanalistas” que propuso Braudel como ejercicio interdisciplinario en 1960.²¹ Esa “historia de las mentalidades” la aproxima a la psicología, pero desde una perspectiva compleja: la “mentalidad” cambia con el tiempo, y esto implica necesariamente la “historización” de todos los aspectos sin considerar a ninguno como “innato” o “permanente”: al analizarlo como productos “históricos” supone que aparecieron en algún momento y que posiblemente desaparecerán en algún futuro más o menos distante.

Una transformación tan profunda implica nuevos desafíos. En principio, “la historia” se ha multiplicado en “las historias” y esto ha planteado un problema aun no resuelto: dos relatos históricos que analicen el mismo momento del pasado pueden presentar al lector una diversidad de paisajes casi irreconocible. ¿En qué punto se tocan la historia de la vida privada en la época moderna con la evolución de las estructuras comerciales en la misma época? ¿Cómo recomponer la unidad de la experiencia humana dentro de la explosiva diversidad que presenta la reconstrucción histórica? Todavía es un tema no resuelto la identificación (o aun la posibilidad) de una temporalidad que sirva de marco a una postulada “historia global”. Por otra parte, ¿puede evitarse que esta multiplicación de la temática histórica no despierte la alarma de las demás ciencias sociales ante lo que parece un rebrote del tantas veces denunciado “imperialismo” de la historia?

En este plano el problema parece menos serio. Ya Braudel defendió a los historiadores argumentando que “toda ciencia social es imperialista hasta cuando niega serlo: tiende a presentar sus conclusiones a modo de visión global del hombre”.²² Por

20. H. Moniot: “La historia de los pueblos sin historia”, en J. Le Goff y P. Nora (cit.), págs. 117-118.

21. F. Braudel: “Unidad y diversidad...”, cit, pág. 210.

22. Id, pág. 202.

otra parte parece difícil proponer la realización de un trabajo interdisciplinario si no ponemos en un fondo común nuestras herramientas conceptuales; aunque, como dijera alarmado un colega, “una cosa es invitar a sumergirnos en la interdisciplinariedad y otra muy distinta apropiarse de la piletta y arrojarnos a todos en ella”. Pero aunque estos temas sigan abiertos a la discusión, hay algunos cambios que parecen irreversibles: no se puede hablar de “el tiempo de la historia” sino de una multiplicidad de procesos con su “tiempo” intrínseco; ya no hay “historia” sino “historias”; “no hay historia sin epíteto” y la oposición entre tiempo cíclico o lineal pierde su carácter antinómico: ambos conceptos aparecen vinculados y se resuelven según la diferente concepción del tiempo que se adopte; de hecho, para el historiador es más interesante desentrañar la relación entre ambas que asumir el compromiso con una de las opciones.

d) ¿Una escatología finisecular?

Quizá el repaso de estas reflexiones sobre la temporalidad histórica deje pendiente algunos problemas que se manifiestan en la sociedad actual. Las crisis provocadas por las guerras, la bomba atómica, etc., separaron el tiempo histórico de los valores del “progreso”, pero ha dejado un vacío que la historia como tal no puede llenar y que la sociedad se encarga de cubrir; y como ya dijimos antes, en cuanto la historia es una “práctica social” la concepción del “tiempo” que la sociedad tiene influye poderosamente sobre la producción del historiador. Quizá como un resurgir de los milenarismos, se proclama frecuentemente la proximidad de una catástrofe general o el advenimiento triunfalista del “final de la historia”.

Algunas realidades actuales (la crisis energética, el crecimiento demográfico, el cambio climático) imponen con demasiada fuerza la inminencia de cambios radicales en el funcionamiento de la sociedad como para descartarlos sin más. Otros, en cambio, parecen más explicables: la idea de un “fin de la historia” aparece cada vez que se resuelve un conflicto que se muestra como eje central en la época: la difusión del cristianismo en la edad media hizo proclamar el advenimiento del “reino de Dios”, la derrota de Napoleón ambientó la aparición de un “concierto europeo” para frenar definitivamente el progreso de las ideas revolucionarias, y el triunfo de los aliados sobre el militarismo alemán sirvió de marco al anuncio de que esa guerra “ponía fin a las guerras”; también la caída del socialismo posibilitó un prematuro anuncio del “fin de la historia”. Quizá como una prueba indirecta de la realidad de un “tiempo cíclico”, las grandes rupturas históricas provocan la sensación de ruptura del decurso temporal: “Las conmociones de la Revolución y el Imperio, al hacer tabla rasa del pasado, habían interrumpido largamente el curso regular de la historia. *Hubo un antes y un después*”, señala P. Ariès aludiendo a una de esas fracturas;²³ y también la aparición de nuevos esquemas explicativos (vinculados con nuevas utopías) ambientan un nuevo ciclo de eufórica expansión (“somos los primeros en comprender el pasado”).²⁴ Sin embargo, es evidente que la crisis de las utopías ha traído como resultado que la historia ha perdido control sobre el tiempo y ya no tiene la seguridad de antaño para definir la meta hacia donde se dirigía la humanidad.

En el nivel local, esa crisis tiene una manifestación propia. Quizá como una versión uruguaya de la sensibilidad posmoderna, aquella imagen triunfalista de un país que

23. P. Ariès: “La historia ‘científica’”, en “El tiempo de la historia” (Argentina, Paidós, 1988), pág. 232. Subrayado en el original.

24. Fragmento de una carta de Albertine de Broglie a P. de Barante, fechada en 1825 y citada por M. Gauchet en “Les *Lettres sur l’Histoire de France* d’Augustin Thierry”; en P. Nora (dir.): “Les lieux de mémoire”, II: “La Nation” (Francia, Gallimard, 1986), pág. 247.

avanzaba siempre hacia el logro de mayor bienestar para sus ciudadanos se quebró al influjo de la crisis económica y del impacto de la dictadura militar; y ese trauma social se manifiesta en una “fractura del tiempo”: aquí también, como en la Francia post-revolucionaria, hay un antes (el “Uruguay de Maracaná”) y un después, el de la dura realidad actual, separadas por un hiato temporal representado por la dictadura. Frente a ese conflicto la investigación histórica tiene una grave dificultad para reconstruir la continuidad: el relato histórico tradicional no proporciona elementos de nuestro pasado que permitan explicar el advenimiento de la dictadura, lo que acarrea como consecuencia la imposibilidad de explicar históricamente el presente. En estos momentos es oportuno recordar una reflexión que hiciera J. L. Borges en 1943 a propósito de la idea del tiempo cíclico: “En tiempos de auge la conjetura de que la existencia del hombre es una cantidad constante, invariable, puede entristecer o irritar; en tiempos que declinan (como éstos), es la promesa de que ningún oprobio, ninguna calamidad, ningún dictador podrá empobrecernos”.

Resumen

El autor plantea distintas aproximaciones al concepto de temporalidad como producto de una construcción social.

De esta manera y tomando al tiempo como marco (histórico), como utopía o como una pluralidad, se van desgranando las diversas posturas que se han ido sucediendo.

Una primera actitud del historiador ha sido un relato de los hechos “tal como efectivamente sucedieron” en aras de la reconstrucción del pasado pretendiendo concluir en aquello que tiene el valor de la veracidad.

El autor señala la ingenuidad inherente a esta actitud ya que no hay modo de elaborar un calendario exacto sino que este se construye a través del prisma de las estructuras sociales que presiden su creación.

En la ruptura del tiempo lineal “la historia” se multiplica en “las historias” y así “dos relatos históricos que analicen el mismo momento del pasado pueden presentar al lector una diversidad de paisajes casi irreconocible”.

Así la oposición entre tiempo cíclico y tiempo lineal pierde su carácter autonómico y aparece una labor, donde el historiador busca desentrañar sus múltiples relaciones antes que asumir el compromiso con una sola de las opciones posibles.

Summary

The author establishes different approximations to the concept of temporality as a social construction product.

In this way and taking time, as historical frame, as a utopia, or as a plurality, the different postures which have been succeeding, go beating out of the grain.

A first attitude of the historian has been the reporting of the facts “such as effectively succeeded”, to make possible the reconstruction of the past, and looking forward to conclude in that, which has the value of veracity.

The author remarks the ingenuousness inherent to this attitude, while there is no way to elaborate an accurate calendar, because this is constructed through the prism of the social structures which go before its creation.

In the rupture of the lineal time, “the history” multiplies itself into “the histories”, and so “two historical reports that analyze the same moment of the past may lead the reader to a diversity of views almost impossible to recognize.

In this way, the opposition between cyclical time and lineal time loses its autonomous temper and appears a labor, where the historian tries to find out its multiplex relations, before to assume the compromise with only one of the options.

Descriptores: HISTORIA / CONSTRUCCIONES / TIEMPO / GENEALOGÍA / PODER / DISCURSO / SOCIEDAD

Tiempos naturales: tiempos construidos*

Mario Consens

El que *hoy* sea el día dispuesto para la lectura de esta comunicación, no es impedimento para que *mañana* se pueda reiterarla. Pero la propuesta de que también pudiera hacérselo *ayer*, no sería considerada como posible, válida y lógica por el lector.

Junto al juego de palabras y más allá aún, parece no haber ninguna duda respecto de las unidades a las que hago referencia. Días, horas, meses o años, forman parte de una hermética e inamovible estructura que nos permite colocarnos en este mundo: relacionarnos. Para aquellos enamorados (o necesitados) de la computación, un pequeño programa de distribución gratuita, les permitirá que su ordenador se ajuste directa y en forma automática con el reloj atómico de la Oficina Legal en Washington. A los efectos que no pierdan por el camino (incluso mientras duermen), ninguna décima de sus valiosos segundos...

Sin embargo, esta noción de tiempo tan “naturalmente” conceptualizada e integrada, no es utilizada por nuestros semejantes en las otras dos terceras partes del mundo en que vivimos. Así que, en aras de una mejor comprensión del problema que tratamos, permítanme retirar la etiqueta de universal que le asignamos a nuestro calendario. Porque apenas es solo uno de los tiempos en uso.

Cuando el 31 de diciembre de 1999, festejemos el ingreso del año 2000, será para los judíos un día más de su año 5760. Para ellos el nuevo año ya habrá sido celebrado en nuestro 11 de setiembre de 1999. Para los musulmanes será sólo el año 1449 de la Hégira, dado que también habrán festejado el nuevo año anteriormente: pero el 17 de abril.

Pero deberemos esperar al 5 de febrero del 2000 si deseamos festejar al abandono del año del conejo y el ingreso del año del dragón en el calendario chino con ciclos de 12 años.

También en marzo de ese 2000 podremos acompañar la entrada del año 2544 junto a los budistas. Mientras los budistas del Tibet, pasaran en ese mismo día del año 2126 al 2127.

Ese mismo día será el año 157 en el calendario Bahaí. En el que el año está dividido en 19 meses de 19 días.

Y para los nostálgicos, el 1 de enero del nuestro 2000, sería el 10 de nivoso del año 208 en el calendario republicano francés.

Otras sociedades minoritarias (o étnicas como se las llama ahora) también continúan hoy regulando su vida social, personal y cultural por sus propios y particulares calendarios. Que a veces son dos y actúan paralela e independientemente, como en el caso de los mayas. Uno solar de 365 días, compuesto por meses (*Winal*) de 20 días y años (*Tun*) de 18 meses, que se organizan en períodos de 20 años (*K'atun*), y otro calendario sacro de 260 días.

A partir de esta introducción, entiendo que no podemos seguir refiriéndonos al tiempo como entidad real, cuanto que es una unidad metafísica, una abstracción. Como tal no existe (excepto en el discurso). El tiempo sólo opera (y se regula) en función del espacio. Este no existe, sin aquel.

* Trabajo presentado en las “Jornadas de Historia y Psicoanálisis” organizadas por APU, en Montevideo el 5 de abril de 1997.

Relaciones unívocas y linealidad

La antropología nos permite agregar otros conceptos sobre el tiempo. Por ejemplo las sociedades aborígenes poseen conceptos múltiples de tiempo-espacio: y que además ellos no sólo son paralelos, sino que son concurrentes.

Mientras que para nosotros –occidentales– el tiempo transcurre como una recta con sentido direccional e irreversible, algunos grupos amazónicos lo perciben en forma ovoide, y otros, más al norte, saben (conocen) que es cíclico. En ese “tiempo” es totalmente “natural” que sus dioses puedan volver. Es más: deben volver. Tal como lo han hecho y lo harán también sus antepasados muertos. Y tal como ellos mismos lo recorrerán, en algún momento de su futuro-pasado.

En grupos de Oceanía, el tiempo-espacio es (para brindar una imagen gráfica) espiralado. Lo cual hace que en determinadas instancias, sucesos que ocurren en un punto de una espira, “salten” (para adelante o para atrás) hacia el punto más cercano de la espira próxima. Este procedimiento tan sencillo es suficiente para explicar (tan lógica y “naturalmente” como nosotros lo hacemos) que sus dioses, héroes e incluso los descubrimientos de aportes tecnológicos, se han producido y se producirán *ad infinitum*. Tal como aparecieron las islas que antes no existían, pero que gracias a que algunos dioses defecaron traviesamente, hoy emergen del océano, para permitirles las necesarias escalas en sus amplios periplos oceánicos. Explicaciones estas “lógicas y naturales” de hechos sucedidos en su tiempo...

Mientras que nosotros consideramos que los sucesos serán siempre un producto insoslayable del mecánico y automáticamente regulado acontecer que creamos, para otras sociedades, ellos son el resultado de acciones colectivas mítico-religiosas en las que sus miembros pueden interactuar.

La visión temporal más profunda que podamos tener como conocimiento de lo humano, nos la brinda la arqueología. Pero el tiempo es –para los arqueólogos– apenas **una construcción social**. Lo mismo ocurre con el espacio. O mejor dicho, con los múltiples conceptos del espacio. Y es así que surgen a lo largo de la investigación arqueológica de ese pasado, diferentes escalas y relaciones de tiempo y espacio, que se dan tanto como percepción, como evidencia.

Los arqueólogos comprenden que no es posible confundir tiempo con **temporalidad**. Esta última es un concepto persistente en lo humano: lo cronológico. Por lo tanto, al variar culturalmente sus unidades, cambia también su percepción.

En la determinación social del tiempo-espacio, no se emplean sólo nociones abstractas. Se introducen otros factores colectivos, como los medios de producción. Esto genera (como para los Desana de Colombia) ponderaciones incualizables con nuestras unidades tempo-espaciales, puesto que ellos viven en una sociedad de consumo sin almacenamiento de excedentes, cuyos planos se reconocen (y operan) en planteos bipolares. Las unidades que así se generan, son relacionales y no absolutas.

No me introduciré en este aspecto, porque es el tema de otros en estas Jornadas: los tiempos individuales, sus transcurso y su costo social, así como la falta de conciencia de los mismos.

Ritmos y medio ambiente

La arqueología de hoy ha aprendido a trabajar con el mayor decurso temporal que podamos concebir (el cuántico proceso de hominización) que lo que más importa, no son los tiempos, ni el mero decurso histórico. Lo que importa y ha aprendido a reconocer, es la existencia de **velocidades de cambio**. O sea, la existencia de **ritmos**.

Es la variación de los ritmos –y no necesariamente los cambios– los que marcan y denotan históricamente una época. Porque al ser los cambios parte de los procesos, se vuelven transparentes: no perceptibles. Y en los procesos (en particular en los sociales) tiene más relevancia la velocidad de introducción de los cambios, que el mero decurso lineal de las acciones que ellos provocan. Que muchas veces (la mayor parte) ni siquiera son percibidas (denotadas) por los integrantes de la sociedad.

Como sucede al leer la historia maya en los últimos cuatrocientos años del período clásico, en los cuales, el encumbramiento del poder político, las alianzas urbanas, las guerras y las trágicos abandonos de las espectaculares ciudades, deslumbran pero ocultan, los más de dos mil años de difusión y ocupación de nuevas áreas. Allí se percibe y detecta la velocidad de los cambios: pero no necesariamente los cambios ocurridos en sí.

Y ello obliga a más de una reflexión, en cuanto que la cultura –en antropología– es cambio por definición.

Otro aspecto al cual hicimos referencia (y debemos reiterar), es el de la indisoluble relación tiempo espacio, que terminan por ser una bivarianza del mismo tema. Y ello es sumamente importante: porque al introducir el espacio en el tiempo, introducimos conjuntamente (entre otras) la legitimidad del medio ambiente (otro gran tema socio-cultural).

La cultura que la arqueología estudia, se expresa no sólo en relación al tiempo, sino, en indisoluble relación con el ambiente. Como cuando en su historia, grupos indígenas de las planicies norteamericanas recuerdan con particular énfasis y dramaticidad, los cambios que debieron enfrentar en la sequía, (cuantificable hoy en unos tres a diez años) y omiten el relato (no lo perciben históricamente) de los dilatados años de permanencia en esa misma área, en un medio que fuera entonces cuasi edénico.

Los tiempos del medio ambiente no son paralelos, ni equiparables a los inventados en la cultura-sociedad. En realidad, los procesos medio ambientales son de dilatados términos frente a los sociales. Y ello introduce lecturas distorsionadas cuando, por ejemplo, se generan impactos ambientales de corta extensión en los tiempos históricos.

Por ejemplo, la erupción del volcán situado en la actual isla Santorini en el Mar Egeo, obliteró toda referencia material a la importante sociedad urbana allí desarrollada en tiempos pre-micénicos. La traducción “histórica” que generó ese hecho, fue recuperada como el mito de la desaparición de la Atlántida.

Varios otros cataclismos se sucedieron en dicha área mediterránea. Ninguno de la magnitud de aquel. Los períodos en que se producen tales ajustes de las placas continentales y la superficie terrestre no son necesariamente “históricos”. La percepción que tenemos de ellos resulta así (para nos) ambigua e intemporal. Lo que nuestra “historia” narra, es apenas una evocación mítica de un suceso geológico real.

Otro caso puede considerarse en los cambios paleo-ambientales producidos en el noroeste del Uruguay entre los diez mil y seis mil años atrás. Se pasa de la estepa helada, al desierto y luego al bosque. Los seres humanos que allí vivían modificaron, pero también inventaron herramientas para adaptarse al cambiante medio. Y fueron a su vez, descartando útiles y readaptando formas sociales para operar en ellos con efectividad. Con estrategias de supervivencia genética.

En este ejemplo, como hay imposibilidad o dificultad en reconocer la profunda variación ambiental desde nuestra perspectiva histórica, se termina atribuyendo a mero cambio cultural, lo que es importante adaptación ambiental. Y se minimiza y pauperiza la plasticidad de la acción humana. Es así también que grandes revoluciones que se perciben en lo biológico o en lo tecnológico, han sido “leídas” como producto de

cambios genéticos o conductales, cuando en realidad son respuestas ineludibles (pero siempre variadas) a estímulos exógenos.

Este complejo juego de lecturas alternas y co-variables, hace que las sociedades desarrollen no sólo estilos de vida y subsistencia correlacionados al medio, sino **una temporalidad propia** de esos estilos de vida. En otras palabras y apelando a una esquematización caricaturesca, imaginemos las concepciones del tiempo de un caribeño y un sajón respecto al trabajo, la diversión y el descanso.

Lo que decimos, es que distintas sociedades crean **específicas formas de tiempo** que les son propias. Y esto se aplica tanto entre sociedades actuales como entre sectores diferenciados de esas mismas sociedades (por religión, economía, producción, etc.). Proponemos como nuevo ejemplo, las micro-sociedades urbanas y rurales de nuestro país, sus valoraciones diferenciales del tiempo y la forma en que operan cotidianamente en él. Y obviamente, cómo ponderan y utilizan sus espacios.

Taxonomías del tiempo

Así como otras disciplinas clasifican el tiempo, la profundidad con que opera la arqueología le permite formular múltiples taxonomías. Y la aplicación de los modelos resultantes, son tan diversos como los paradigmas teóricos subyacentes y los espacio-tiempos en consideración. Para ilustrar este punto me remito a Gosden que utilizando a Braudel, Heidegger y Bourdieu nos plantea la existencia de tiempos diferentes en cada sociedad, en función de la interacción consciente que hace con el mundo.

Los tres tiempos que explicita, son en realidad tres niveles relacionados jerárquicamente. Así tendremos:

- **Tiempo personal:** el de la vida de un individuo;
- **Tiempo público:** donde operan las fuerzas del poder institucional. Que más que una unidad, es un mecanismo de manejo de lo “habitual”. En sus palabras, es “*un conjunto de patologías que generan nuevos problemas*”.
- **Tiempo sedimentario:** que es lo recursivo de lo social. Es aquel tiempo que esta inserto en la cultura material. Cuyos restos (lo arqueológico) son los únicos perceptibles en el largo plazo.

Esta taxonomía tiene la habilidad de dejar espacios para aceptar los conflictos que surgen entre uno y otro de estos niveles, los cuales producen rupturas y fundamentalmente, **percepciones distintas de las disrupciones**.

Cuando las percepciones son generadas desde un nivel distinto a aquel en que se produjo la disrupción, se introducen lecturas alternas, distorsionadas y equívocas del suceso ocurrido. Este es un fenómeno paradigmático de las lecturas históricas en los procesos humanos.

¿Cómo podríamos aceptar entonces que una sola concepción del tiempo sea capaz de monitorear a otras, o a otros niveles de ella misma? Antropológicamente esto no es válido. Sólo el etnocentrismo de nuestra cultura occidental es capaz de proponérselo y operar con dicho sofisma con total impunidad.

Este es un sutil sofisma que interdisciplinariamente se utiliza y reedita. En un uso impropio y equívoco de la arqueología –del pasado extenso–, para “justificar” un evolucionismo lineal bajo el “paraguas” nomotético del aporte exodisciplinario.

Así se ha recurrido a un supuesto proceso acumulativo y lineal en el desarrollo de las herramientas utilizadas por los humanos, que iría de lo elemental a lo complejo. A pesar de que todas las evidencias arqueológicas, rechazan esa afirmación.

O se utilizan actuales conductas de aprendizaje del desarrollo del niño, para generar su analogía con un desarrollo similar de la humanidad, de acuerdo a la prehistoria. Cuando en realidad esta (ajena al malhadado uso que se realiza de datos singulares),

pauta que los humanos desarrollaron complejas como múltiples conductas adaptativas (que no necesariamente fueron acumulativas) a lo largo de centenas de miles de años.

Así llegamos a un doble polo de equívocos. La explicación de sucesos ocurridos en otro nivel de tiempo, como si se hubiesen dado en éste, y la lectura etnocéntrica de “habitualidades” que nos son ajenas. Es solo así, con este manejo lineal y aparentemente “lógico”, que podemos inventarnos **pasados, tradiciones e identidades étnicas y sociales**. Somos así capaces de reordenar eventos sociales fuera de su orden histórico, esquematizando, minimizando o suprimiendo acciones y sucesos que no son perceptibles desde el nivel temporal en que nos ubicamos. Generamos así historias de “cuasi-eventos”, enmarcados en “cuasi-caracteres”, a través de estrategias teleológicas.

Es comparable a cuando, operando a través de la óptica del análisis de un sólo individuo (paciente), maniqueizamos respecto a conductas sociales compartidas, o supuestamente compartibles. Utilizamos tiempos sociales de acción y omisión, arrastrando en el mismo alud, la confusión entre cultura y civilización, entre individuo y sociedad.

Reduccionismo e hiperreduccionismo

Pese a que Durkheim hace ya unos sesenta años advirtiera que ninguna clase de conocimiento sociológico puede derivarse desde el individuo, en muchas oportunidades estos encuentros interdisciplinarios nos permiten observar que dicha crítica aún no fue incorporada.

En otras oportunidades, este equívoco uso de lo individual, surge oculto detrás de términos como “motivaciones” o “intenciones”. Como cuando los economistas postulan que su monitoreo de las expectativas del individuo, puede llegar a determinar aquellas colectivas de un mercado. Una más que curiosa aproximación, que Peoples resume así:

“Los sociólogos y antropólogos que adoptan la aproximación individualista (Blau, Homans, Barth) han sostenido esta perspectiva bajo la proposición que los atributos colectivos pueden ser siempre reducidos a los cálculos estratégicos del propio interés de los actores”.

Lo cual es un **reduccionismo**. Porque no es viable epistemológicamente equiparar conductas individuales a procesos (reitero: procesos) sociales. Los que a su vez son parte de procesos mayores y más complejos, o peor aún, de distinto nivel (lo cual significa que se utiliza la homología, no la analogía).

Esta postura crítica, está en la base del enorme desarrollo que tuvo la teoría de sistemas en lo social. La firme aceptación que la suma de las partes no era nunca el todo.

Pero si bien el reduccionismo psicológico tiene graves riesgos, hay otra forma de macro-reduccionismo por el que se procura explicar fenómenos de pequeña escala, a través de la imposición de datos recogidos en un macro-nivel. Tal como lo establecen algunos postulados de la Escuela de Chicago y que Cornelius señalara:

“...hay substanciales dudas acerca de la premisa de que la investigación puede hacer afirmaciones sobre predisposiciones políticas o rasgos psicológicos sobre la base de datos recogidos en macro unidades como ciudades, estados o provincias”.

La “habitualidad” académica y nuestros ortodoxos paradigmas, han permitido extender la validez de propuestas de un nivel micro sobre el macro, con casi total impunidad.

Esto se logra en base a una masiva dosis de **evolucionismo**, otra similar de **funcionalismo biológico**, junto a un axiomático concepto de la **linealidad** del tiempo y

de una supuesta irrefutabilidad de los **agregados**. O sea: postulamos que la sumatoria de pautas individuales, nos permite predecir el conjunto.

Y ello no es así. Lo micro y lo macro tienen no sólo extensiones distintas, sino fundamentalmente **propiedades distintas** que no son intercambiables, ni reducibles.

Es necesario identificar que lo micro y lo macro, se definen convencionalmente en tres dimensiones: el **tiempo** (por ejemplo la justificación de esta presentación), el **espacio** (que implica para un arqueólogo tanto el tamaño, como la ubicación topológica de las unidades en el contexto donde aparecen) y la **causalidad** (o sea, los procesos: las formas de explicación de los procesos conductuales).

Pero ¿cómo definir lo micro y lo macro?

Es muy sencillo. Pregúntele a un astrónomo que investiga la expansión del universo a partir de la teoría del “big bang”, qué es para él un micro evento. Responderá que quizás sea el que opera en apenas sólo unos cuantos millones de años. Y si en el mismo edificio de la Facultad de Ciencias de Montevideo nos desplazamos tres puertas más, y repetimos la pregunta a quien estudia la composición de los genes, responderá, con absoluta convicción, de que el gen es la macro unidad de análisis. Así de sencillo.

Otra forma de conceptualizar la vaguedad de lo micro/macro es considerar lo micro como “pequeñas escalas” y lo macro como “grandes”. Conjuntamente también podemos referirnos a lo micro como lo “local” y lo macro como a lo “externo”. Esta doble polaridad nos permite ahora considerarlos en una valoración cuádruplo: una tabla de doble entrada. En la que puede haber **micro** como eventos “locales” y sin embargo “amplios”, y **macro** como aportes “exógenos” en un proceso limitado.

	Micro	Macro
Micro	Pequeño	Local
Macro	Grande	Externo

Otras construcciones del tiempo

La percepción que en general tenemos de este nuestro tiempo, viene prioritariamente a través de la historia, la cual en general focaliza sus objetivos en estudios sincrónicos de comunidades reducidas y dentro de períodos acotados. Lo mismo ha sucedido con la gran parte de los estudios actuales de antropología aplicada. Un legado que arranca en 1877 con Morgan y que varias disciplinas han “adoptado” en forma por demás ingenua. Tal como en anterior oportunidad lo señaláramos respecto a algunas propuestas de Freud.

Esas aproximaciones al tiempo (económicas, psicológicas, históricas y antropológicas) en general inducen la idea de que operamos con fracciones de un todo. No siempre estamos alertas en reconocer que en realidad, tratan sobre microprocesos insertos en procesos amplios. Y que la complejidad de dicha macroescala no se da, no se puede dar, por la mera sumatoria de las partes. Porque los macro procesos producen *sus propios fenómenos* y fundamentalmente, *formas de articulación interna que no existen* en los micro procesos.

El acceso a este nuevo enfoque no se logra aplicando la teoría de sistemas, ni por declaradas aproximaciones holísticas. La primera, porque en esencia la teoría no es tal: es apenas un conjunto de estrategias para plantear problemas. Y la segunda, porque en la práctica se enfrentan al problema aquí señalado: como considerar conductas humanas, a través de la mirada de sistemas interdependientes e interrelacionados que operan en los **varios niveles** en que ellas se generan.

Lo micro y lo macro (relativos como son) son **articulaciones de niveles**. Que interactúan en cooperación, conflicto, integración, coordinación y otras formas de relación. Son complementarios y dinámicos: altamente dinámicos.

La ausencia de esta última conceptualización, permitió que la antropología generara tipologías sociales que produjeron vergonzosas clasificaciones. Como la formalización en pares antinómicos de las comunidades folk en *Gemeinschaft* y *Gesellschaft* (estas últimas que resultaban fácilmente reconocibles para cualquier visitante, por sus ostensibles características tipológicas de ser “*hostiles, traicioneras, alienadas, impersonales y desviadas*”). Un ingenuo y bastardo engendro de la tradición romántica de la cultura occidental, que ha permitido estigmatizar sectores sociales.

Podemos recordar otro ejemplo similar en la validación de los mapas étnicos y lingüísticos sobrepuestos a los mapas políticos. En África estas pseudo realidades indujeron graves errores con las nuevas **macro** “naciones-estados”, que se suponían eran los modelos europeos que superaban al micro mundo poscolonial. Y que acabaron (en realidad, aun lamentablemente no lo hicieron) en terribles etnocidios. Y cuyas actualizadas aplicaciones, se extienden hoy a los nuevos estados surgidos entre maquiavélicos partos en la propia cuna europea de esta civilización cronologizada.

A través de este planteo de la imposibilidad de integrar y manejar (operar) con elementos de lo micro en lo macro (y viceversa) como partes símiles de un mismo rompecabezas, que podemos mejor ubicar la absoluta relatividad del concepto tiempo con la que he procurado jugar antropológicamente –en forma provocativa– desde el inicio.

Un concepto del tiempo que es sólo parte de interrelaciones generadas en los procesos de lo micro y lo macro. Un tiempo que como efímero y potente **artefacto** cultural, está enlazando (*intertwining*) los distintos niveles sociales. Que discurre **transparente e invisible** para emerger sólo en determinadas circunstancias de un proceso. En aquellas circunstancias en que **deseamos percibirlo** para acotar los fenómenos. Allí le imponemos prioridad sobre los otros parámetros sociales. Le inventamos una relación unívoca (que pese a nuestros esfuerzos, irrumpe en distintos y múltiples planos); que no posee unidad intrínseca, ni le es inherente cualquier ponderación absoluta.

Un tiempo sin existencia propia: apenas un subproducto de nuestro afán de establecer hitos, demarcaciones, fotografías, imágenes congeladas de alguna parte del complejo y multidireccional proceso cultural. Pero también un tiempo que hasta la física actual, no le brinda el rotulo de irreversible.

Resumen

El autor muestra como el tiempo puede ser medido desde múltiples calendarios que son construcciones simbólicas plurales y diversas.

Así el tiempo no es una entidad real sino una abstracción existente en el discurso y regulado por el espacio en tanto medio ambiente.

Pone énfasis en la velocidad y en los ritmos de los cambios que determinan a una sociedad y su cultura que generan una temporalidad propia.

Se apoya en una taxonomía de los tiempos que discrimina el tiempo personal, el tiempo público, y el tiempo sedimentario. Recorre los equívocos que se producen al extraer conclusiones sobre conductas sociales que en realidad tienen un punto de partida estrictamente individual.

Se señala la imposibilidad de estos reduccionismos como también de su contrapartida, el macro reduccionismo que intenta infructuosamente explicar fenómenos de pequeña escala a través de datos recogidos en un macro nivel.

Lo micro y lo macro no son solo extensiones distintas sino que tienen fundamentalmente propiedades diversas que no son intercambiables.

La sumatoria de las pautas individuales no nos permite predecir el conjunto porque los macro procesos producen sus propios fenómenos con formas de articulación que no existen en los microprocesos.

Summary

The author shows how the time can be measured from multiplex calendars that are symbolical constructions, plurals and diverse. So the time is not a real entity but an existent abstraction in the discourse and regulated by the space related to environment.

Puts emphasis in the velocity and in the rhythms of the changes that determines a society and its culture that generates an own temporality.

It relies in a taxonomy of the times that segregates the personal time, the public time and the sedimentary time.

Runs over the mistakes produced while extracting conclusions about social conducts that indeed have a start point strictly individual.

It is pointed the impossibility of these reductions as well of its counterpart, the macro-reductionism that tries, with no chances, to explain little scale phenomenon through data obtained in a macro level.

Micro and macro are not just different extentions, they have fundamentally diverse properties, which are not interchangeable.

The summatory of the individual patterns does not let us to foretell the group, because the macroprocesses produce its own phenomenon with forms of articulation that do not exist in the micro-processes.

Descriptores: TIEMPO / ANTROPOLOGÍA / SOCIEDAD

Bibliografía

Consens M. "Arte, alucinación y antropología". Relaciones (Uruguay) 1988; 54: 15-17.

Consens M. "La des/construcción del pasado en la época de Freud". En "Lo arcaico, temporalidad e historización". Montevideo: Asociación Psicoanalítica del Uruguay, 1995: 89-100.

Consens M. "Entre Niveles y Escalas: Relaciones Desatendidas". Coleção Arqueología Vol. I. Porto Alegre: Pontificia Universidade Católica, 1996: 429-442.

De Walt B, Pertti JP. "Microlevel/Macrolevel Linkages: An Introduction to the Issues and a Framework for Analysis". En "Micro and Macro Levels of Analysis in Anthropology". Inglaterra: Westview Press, 1985: 1-21.

Loomis C, Ferdinand T. "Fundamental Concepts of Sociology: Gemeinschaft und Gessellschaft". Nueva York: American Book Company, 1940.

Prigogine Y, Stengers I. "Order Out of Chaos". Londres: Bantham Books, 1988.

Acontecimiento y temporalidad. Tres escenas en (un) acto

Nadal Vallespir*

*“Realizarse, traducirse, convertir en torrente
diáfano y legítimo el idioma que parece ajeno;
comunicar a la lengua casi extranjera la materia
de nuestro espíritu. Esa es la dura, la difícil cuestión.”*
José María Arguedas

*“¿Cómo sentiría uno el tiempo sin relojes,
sin el sol, teniendo sólo el cuerpo para medirlo?”*
Juan Carlos Onetti

I.

*“Oigo el sonido que amo, el sonido de la voz humana,
oigo todos los sonidos juntos, combinados, fusionados, o
sucediéndose unos a otros...”*
Walt Whitman

“El tiempo cronológico impone un desfilar por el cual se va desplegando el discurso durante el transcurso de las sesiones. Puede generar así la ilusión de un almacenamiento senado de acontecimientos, conductas, modos de relacionarse, etc. Una paciente relata un sueño. Sus asociaciones nos orientan a la relación con su compañero actual y a la escena transferencial. En la sesión siguiente, otro sueño confirma lo visto el día anterior y lo entrelaza con un recuerdo de infancia. Pienso que la interpretación transferencial del primer sueño –una forma de procurar la analizante actuar sobre mí– no se dirige solamente a la transferencia. Creo que el recuerdo de infancia –encubridor como todo recuerdo–, la relación con su compañero y la escena transferencial son tomados conjuntamente por la interpretación. Aunque aparezcan sucesivamente y en más de una sesión. Atravesados por el deseo en la atemporalidad de lo inconsciente tienen una existencia solidaria. Cada uno existe en la medida en que se co-pertenece con el (los) otro(s). Más que repetición, creación. Más que repetición, repetición, demanda en la que el deseo está constreñido a expresarse. Más que repetición, condensación, metáfora, intertextualidad. Sólo es posible concebir la escena actual como mera repetición de un suceso que ha «realmente» ocurrido si no se tiene en cuenta que el discurso sobre éste está a su vez inducido por aquella. Tiempos lógicos, deben desarrollarse en una linealidad cronológica, en una diacronía que enmascara la sincronía.” (N. Vallespir, 1995 b).

Si coincidimos con S. Freud (1914) en que al progresar la cura pueden alcanzar la repetición mociones pulsionales nuevas, nos cabría suponer que la repetición, en tal caso, no sería el resultado de una causalidad lineal en la que un acontecimiento anterior en el tiempo determina a otro posterior. Lo que se repetiría sería la moción pulsional, el deseo reprimido e indestructible que, atemporal, se abre paso ocasionando y enhebrando las diversas escenas.

* Miembro Titular de APU.
Dirección: Héctor Miranda 2389. CP 11.300. Tel. 710 06 17.

Emma produce, “inventa”, su fobia recurriendo al interjuego de dos escenas. Pero sostenidas por la “otra escena”, la del fantasma inconciente. Freud descubrirá el complejo de Edipo posteriormente, en 1897. La serie temporal, diacrónica, de las dos escenas adquiere sincronía al ser éstas anudadas por el errático deseo inconciente. Sin esa “otra escena” no puede establecerse el sentido. Cuando Freud entra en escena, las escenas se hacen acto (psicoanalítico). Es en el tiempo del acto que la palabra (del analizante y del analista) cobra valor. Los dos acontecimientos vivencia-dos sucesivamente por Emma no pueden existir separadamente ni tampoco independientemente del vínculo transferencial con Freud.

“La transferencia es encrucijada de pasado, presente y futuro, nudo de simbólico, imaginario y real, intersección de tiempo y espacio. El dolor sufrido por algunos analizando es el dolor del descubrimiento y no del hecho histórico, construido sin certeza en un presente que no podemos concebir desengarzado del pasado y del futuro.” (N. Vallespir, 1995 b). Dejemos hablar a Onetti: “... *quién iba a tocar el sufrimiento de la mujer, la escena o el tiempo que estaba ahora llorando.*” (J. C. Onetti, 1941).

Las escenas constituyen cadena. Podemos designarla propiamente como cadena borromea en la medida en que el corte de una de ellas desanuda todos los eslabones. Cadena siempre soportada por la muerte y la castración (convocante del deseo), que hacen nudo existiendo a aquella sin que por esto se pierda la cualidad borromea.

II.

*“Caminante, son tus huellas
el camino, y nada más;
caminante, no hay camino
se hace camino al andar.”*
Antonio Machado

Se hace camino al andar... hacia la muerte. La muerte, Amo absoluto, acontecimiento real por excelencia, bordea el horizonte. Es su presencia, a veces disimulada, otras descarnada, a menudo renegada, la que inicia la senda. Sin ella no habría temporalidad ni historia. La temporalización y la historización del ser humano le están subordinadas. Son tributarias de esa anticipación, de ese futuro anterior, de esa certeza de la muerte que, con la castración, nos fija nuestros límites: finitud e incompletud. El tiempo no podrá sustentarse en las vicisitudes de su linealidad cronológica si no es perpetuamente atravesado por el tiempo lógico, el a posteriori, en continuas resignificaciones, renovadas traducciones o creación de sentidos.

El trabajo de memoria intenta vulnerar la armadura de la muerte y del olvido pero a su vez se elabora con recuerdos y desmemoria, con olvidos y recuerdos encubridores, con inscripciones significantes y represión. En la presentación del volumen de su traducción al francés de las obras completas de Felisberto Hernández (editorial Le Seuil), Gabriel Saad (1997), nos proporciona agudas apreciaciones del narrador uruguayo. *“Mis cuentos no tienen estructuras lógicas. A pesar de la vigilancia constante y rigurosa de la conciencia, ésta también me es desconocida”*, decía el escritor, quien se esforzó siempre en bucear en sus recuerdos y lanzarlos hacia el futuro *para convertirlos en una fuerza que me permitirá mantenerme en el aire mientras la muerte pasa sobre la Tierra.*”

¿Podríamos atribuir la atemporalidad de lo inconciente a la ausencia de representación de la muerte? Muerte que atinamos a balbucear en el imaginario y el

simbólico pero que se nos rehúsa en un real incognoscible. Penoso aprendizaje de nuestros límites, difícil de asimilar.

¿Qué nos queda del acontecimiento? Huellas, representaciones. Y ese es el camino, y nada más. ¿Quién puede contar la verdad del hecho? Verdi pensaba que contar la verdad puede ser meritorio, pero mucho, mucho mejor es inventar la verdad. Agreguemos de Braque (citado por J. Allouch, 1994): “*Las pruebas fatigan la verdad.*” La verdad jamás podrá ser contada y cuanto más la abriguemos con pruebas más se nos escamoteará. La verdad debe ser “inventada”, creada. Por supuesto que me deslizo de la verdad sobre el acontecimiento a la verdad del deseo. ¿Pero no hay cierta continuidad entre ambas que legitime este deslizamiento? Recordemos que según S. Freud (1900) la vana búsqueda de la repetición de la vivencia de satisfacción es el origen del deseo, que halla su modelo en la realización alucinatoria. Tres escenas se conjugan: tensión generada por el surgimiento de las excitaciones endógenas (hambre); acción específica efectuada por una persona exterior para suprimir dicha tensión (suministro de alimento); reaparición de la tensión, reinvestidura de la imagen del objeto y producción de una alucinación. El acontecimiento ocurre en un momento lógico anterior a la constitución del deseo, en un “*tiempo mítico, creador de (y creado por) otros tiempos, gestor de una pérdida que será (es) marca, huella imborrable, primordial en la discriminación y estructuración del sujeto psíquico.*” (N. Vallespir, 1995 a).

Tiempo mítico que instaura la dimensión espacio-temporal en la que se desenvolverá el sujeto, instalándolo paradójicamente en un tiempo que no transcurre, anclaje atemporal del deseo y del duelo en lo inconciente inaugural.

El acontecimiento nunca podrá ser evocado. Tampoco conservado en algún lugar inaccesible. Ni siquiera conocido en el momento mismo de su acaecimiento. Queda en deuda con nosotros, deuda para siempre impaga. Límites homólogos de nuestra incompletud. Hay un real evasivo, insondable, del cual el imaginario y el simbólico no pueden dar cuenta. Además, sólo quedarán huellas, trazas de tal o cual detalle acaso marginal, jirones alimentados por la pulsión, registro inconcluso –como el ser humano mismo– abrevado por el deseo. El relato que se construye sobre el (los) acontecimiento(s) es invariablemente parcial, velado, encubridor, tendencioso. Es construcción de una historia oficial que deja un resto al margen, en el borde; resto que se sustrae cuando se crea. Pero esa es otra historia. Represión –retorno de lo reprimido (es la misma cosa)– mediante, algo de aquel podremos por fin atisbar.

¿Y si soñamos? O también: cuando forjamos fantasías, chistes, actos fallidos, síntomas... El sueño de la inyección de Irma, del que Lacan hizo la exégesis, es paradigmático. En las asociaciones de Freud, fantasía y recuerdo se entretajan como en la narrativa de Felisberto. En los sueños, las fantasías y las demás formaciones de lo inconciente, el deseo –fuego eterno, eternamente condenado a su insatisfacción– se realiza, se introduce en la realidad, en la dimensión temporal, procurando su reconocimiento. ¿Qué existencia tiene el deseo fuera de su realización? Es S. Freud (1893-1895) mismo quien se pregunta: “*¿Se debe suponer que se trata realmente de pensamientos [inconcientes] nunca producidos, y para los cuales existía una mera posibilidad de existencia, de suerte que la terapia consistiría en la consumación de un acto psíquico interceptado entonces?*” Casi veinticinco años después (S. Freud, 1919), afirma que la segunda fase de la “fantasía de paliza” es la más importante y, sin embargo, en algún sentido nunca ha tenido una existencia real. Es construida por el análisis. ¿Existe en el real? En el sueño de Freud, emerge una imagen terrorífica. Imagen que condensa la muerte, la castración, el abismo, el pozo, lo innombrable, lo real último, el objeto primitivo “... *que ya no es un objeto...*”, “... *el objeto de angustia por excelencia...*” (J. Lacan, 1954-1955). Y también el objeto de deseo por excelencia,

el objeto causa del deseo (posteriores teorizaciones de Lacan nos autorizarían a pensarlo como la Cosa). Y del duelo. La imagen se ofrece, fugitiva, a una mirada furtiva que vislumbra, ya que no puede ser de otro modo, un real inexpugnable. La fórmula de la trimetilamina trasunta el simbólico que no puede estar ausente.

III.

*“tanteo recorro camino la otra cara
la fabulosa cara la doble cara la misma
cara tu cara anacrónica
mi cara alquimia social
¿te asustas? ¿respiras? ¿comprendes?
te veo y nos ven sobremanera
el rostro semblante fachada
o superficie anterior no olvides
recuerda el anverso presencia
marchando a hasta para por
según sin sobre la cara de dos vueltas
interminables”
Amanda Berenguer*

El tiempo avanza por la cinta, a veces sin prisa, otras vertiginoso, en busca de una meta que nunca podrá alcanzar. Por momentos parece detenerse, tropezar, rehacerse y continuar su marcha. Se encuentra con acontecimientos (pretendidos) externos e internos. La banda intenta desmentirlo. Sorprende a sus ojos impasibles, desconcertándolos con la subversión del espacio cotidiano. Transita por un derecho que, no bien completa la vuelta sin cruzar *el* borde, es *el* revés; pero una segunda vuelta lo reinstala en aquel derecho. ¿Nuevamente en el punto de partida? *“El tiempo nunca muere, siempre está comenzando.”* (P. Eluard). Derecho y revés, externo e interno, se continúan uno en el otro y sólo él, el tiempo, consigue diferenciarlos, abrir una brecha. El tiempo hiende la continuidad y sin su presencia, fallante en lo inconciente, no podemos deslindar los acontecimientos externos de los internos.

J. McDougall (1984) relata un sueño suyo al que recurre reiteradamente por las enseñanzas que nos propone. La autora puede reconocer el deseo incestuoso homosexual de una paciente por medio del análisis de este sueño. Los restos diurnos provienen de una sesión que la dejó desconforme, en la que la analizante menciona la llegada tarde a una cita. Luego McDougall sueña y descubre su propio deseo homosexual reprimido. Un lapso separa las dos escenas. Un acontecimiento “exterior” incita a uno “interior” –el sueño– que manifiesta un elemento común con la sesión: llegar tarde a una cita. Pero uno se continúa en el otro y en el “tiempo atemporal” que convoca a analizante y analista se sella el vínculo de ambas. Lo ocurrido en la sesión es un acontecimiento tan interior como el sueño. Y es así para las dos protagonistas del proceso psicoanalítico. *“La especialidad acaso sea la proyección del carácter extenso del aparato psíquico... Porque es extensa...”* (S. Freud, 1941 [1938]). El deseo homosexual reprimido tanto de (por) la analista como de (por) la analizanda soporta la continuidad de los acontecimientos.

Acontecimiento, según el Diccionario de uso del español de M. Moliner (1992), significa, entre otras cosas, mediar, hecho, ocurrencia, suceso. El vocablo suceso tiene entre sus acepciones la de transcurso del tiempo y, bajo el término suceder, queda emparentado a una serie de palabras que remiten a sustitución y sucesión. Mediar, por su parte, hace referencia a: interponerse; ocurrir en cierto intervalo o en el curso de otra

cosa (como un lapsus, un acto fallido, un chiste...); transcurrir un intervalo de tiempo entre dos hechos o sucesos de que se habla; existir o estar una cosa entre otras dos.

El sueño de McDougall sucede y sustituye a las ocurrencias de la paciente en la sesión, implicando el decurso del tiempo. Simultáneamente, media, se interpone, ocurre entre lo sucedido en esa sesión –que, a su vez, sucede a otra(s) anterior(es)– y la siguiente, en la que la interpretación del deseo se hará acto psicoanalítico. Media entre el deseo de una y el de la otra y los sustituye. Sustitución que no cesa de dar cuenta de su represión inexorable.

La cinta de Moebius figura diversos aspectos de la situación transferencial. Deseo-duelo, amor-odio, amor-muerte, interno-externo, espacio-tiempo, diacrónico-sincrónico, transferencia del analizante-transferencia del analista, análisis terminable-análisis interminable configuran pares susceptibles de ser atravesados localmente, punto por punto, como las dos caras de una superficie. Sin embargo, debido a que la banda en su conjunto, por la continuidad establecida en su estructura, tiene una cara única, cada miembro del par se encontrará en su infatigable transitar con aquel que se ha constituido como su correspondiente. Esto no se refiere solamente a cada uno de los pares considerados aisladamente sino que los vincula –los alterna, los opone, los solidariza– en la complejidad de la relación transferencial. Las dos escenas de Emma (tres, si no excluimos la escena con Freud que las anuda y hace acto) o las múltiples escenas de la transferencia pueden ser discernidas puntualmente pero dejan de serlo cuando sus fronteras se desvanecen, al ser sostenidas por la atemporalidad del deseo indestructible. Al recorrer la cinta divisamos un horizonte, pero cuando hemos llegado a él otro se presenta, por lo que nunca alcanzaremos el final. Cada vuelta requiere un tiempo y el punto por el que volvemos a pasar una y otra vez ya no es el mismo. El proceso psicoanalítico se des-arrolla en espiral en el tiempo, resignificando con nuevos sentidos aquello que, tan sólo aparentemente, es una obstinada repetición.

Acto (final)

“Lo que denominamos el comienzo con frecuencia es el final. Y llegar a un final es llegar a un comienzo. El final es de donde partimos...”
Thomas Stearns Elliot

Es casi el momento de concluir. Vendrá luego un tiempo para comprender, para realizar un trabajo de elaboración, reflexionando desde los interrogantes suscitados por algún instante de ver. *“Coherente con su término es para mí el punto de partida, pues a él de nuevo tendré que volver.”* (Poema de Parménides). En el momento de concluir debo retornar al punto de partida.

Freud (1893-1895) considera que *“... para el éxito del trabajo parecía indiferente que ella tomara como tema esa repulsión psíquica en el caso histórico o en el reciente conmigo.”* Se refiere a dos escenas: la transferencial, en la que la paciente desea ser besada por él, y otra, acontecida muchos años antes, en la que el deseo estaba orientado hacia el hombre con quien conversaba. Otra escena –la edípica– hace cadena con éstas. Freud, así como le ocurrió con Emma, no dispone de ella por entonces. Las tres escenas se hacen acto en el momento del acontecimiento. La interpretación dirigida a una de las escenas no se pronuncia sin provocar consecuencias en las demás. Tiene efecto de corte. Al seccionar uno de los anillos, la cadena se desanuda, se deshace; el deseo aparece –velado–, su verdad se revela aunque sólo a medias. Es un instante de apertura de lo inconciente, en que el real puede ser avizorado a través del imaginario (la imagen de la

garganta de Irma en el sueño de Freud, por ej.) y del simbólico (la palabra que cobra valor del analizante y del analista). El dicho de un sueño, de un lapsus o de una interpretación son acontecimientos que, en la inflexión del tiempo propia del acto psicoanalítico, precipitan el instante de ver, dan razón al momento de concluir (des-enlace) y generan el tiempo para comprender.

Escribe L. M. Porrás de Rodríguez (1990): *“Al quedar vinculadas la primera experiencia con la segunda en esta observación (analista-analizando «a una paciente en una trampa especular»), se con-figuró un nuevo encuentro, relación de tres en donde la «interpretación» salva la situación dual de «M.D. con su paciente», y la de «la analista con su analizanda» (en su escucha vivida casi alucinatoria). El analista recupera(n)do en esta escena lo que quedó suspendido de la «otra escena».*” En una nota a pie de página aclara: *“Segunda en un sentido lógico, no cronológico porque siempre «algo» tiene que ver con los propios duelos, diríamos que hubo una conjunción significativa en esta experiencia de una ausencia convocada por la muerte.”* En otra alude a un recuerdo de la infancia surgido mientras escribe sobre los trastornos respiratorios del paciente de su analizanda, cuyo relato le causó la suspensión de su respiración.

Tres escenas enlazadas por la pérdida, la ausencia, el vacío, la muerte: un recuerdo de la infancia (vinculado a los duelos cíclicos de la analista) la experiencia de la muerte inesperada de un paciente el mismo día de su sesión y, siete años después, el insistente relato de una analizante de sus sesiones (como psicoterapeuta) con un adolescente que padece una enfermedad crónica en su fase terminal. *“Uno no sabe quién se muere”*, le dice la analista a M. D. en un momento de la sesión. Dicho que atraviesa al sujeto produciendo un acontecimiento que hace acto psicoanalítico. Las tres escenas convergen en ese acto. Acto que es instante de ver, que será sucedido por un momento de concluir y por un tiempo para elaborar, para efectuar un trabajo de duelo. El duelo de la analista tendrá así *“solución psicoanalítica”*, como concluye la autora.

El complejo de castración también necesita por lo menos de tres tiempos, tres escenas, para constituirse, organizándose en torno a la castración de la madre. Inseparable del deseo, ocupa junto a la muerte (¿que se devela parcialmente en su verdad inaprehensible en ocasión de la muerte del padre, agente de aquella?) ese lugar vacío, existente, que brinda soporte a la cadena. Jalones de historia se entrelazan, restando ese hueco, ese agujero, donde ambas –muerte y castración– anidan. Como el objeto *a* en el nudo borromeo de los tres registros de Lacan. La muerte, ¿no es acaso el objeto *a*?

Al terminar, leo en un periódico (1997) *“... que la hora de la muerte para un ser humano será pronto pronosticable, gracias al descubrimiento de unos elementos dentro de los cromosomas. Los elementos funcionan como un «timer», es decir que son los relojes biológicos de un organismo a nivel celular.”* La información fue publicada por el semanario británico Independent on Sunday.

Si esta predicción fuera posible, ¿qué consecuencias tendría? ¿Cómo incidiría sobre nuestras vivencias del tiempo y de los hechos? ¿Se modificaría la resignificación por la muerte de los avatares de la vida? Ciertamente, este pronóstico jamás podrá cumplirse. No exactamente, al menos. La maquinaria del reloj biológico puede ser alterada por los acontecimientos que (le) suceden en el (al) sujeto, que no cesan de continuarse en su aparato psíquico extenso. También aquí hay un real que se evade, algo imponderable, algo que no se deja abarcar. La vida no perderá su sabor... ni sus infortunios.

Resumen

Para el psicoanálisis, el tiempo subjetivo, el tiempo psíquico y la memoria, no tienen una existencia simple, sino múltiple, y están registrados en diversas variedades de signos, entre los cuales corre el deseo como un hurón, repitiendo y creando, en una diacronía permanentemente atravesada por la sincronía (por el anudamiento metafórico de la sincronía).

De ese modo las escenas vivenciadas por el sujeto hacen cadena, soportada por la muerte como Amo Absoluto, y por la castración, convocante del deseo.

En la transferencia, esas escenas se hacen acto psicoanalítico por la interpretación del deseo.

El tiempo del psicoanálisis es fundamentalmente el tiempo lógico del a posteriori, que resignifica continuamente esas escenas en renovadas traducciones o creaciones de sentido, que vulneran incesantemente las armaduras de la muerte y el olvido.

Pero el tiempo del psicoanálisis es también, la atemporalidad del inconsciente, ese presente continuo donde no se representa la anticipación de la muerte.

La verdad entonces, es solo huellas, representaciones, invenciones y creaciones del sujeto, donde lo verdadero del acontecimiento y del deseo se entran y continúan, pero abriendo espacio para la pérdida y el duelo.

La cinta de Moebius figura discretamente estos aspectos diversos del tiempo psicoanalítico, y de la situación transferencial.

Summary

For the psychoanalysis, the subjective time, psychological time, and the memory, don't have a simple existence, but multiple, and are registered in diverse varieties of signs, between which runs the desire as a ferret, repeating and creating, in a dia-chronization, permanently passing through the synchronization (because of the metaphorical conjunction of the synchronization).

In that way, the vivid scenes lived by the subject, make a chain, supported by the dead, as an Absolute Master, and by the castration, convoker of the desire.

In the transference, these scenes become psychoanalytic act by the interpretation of the desire.

The psychoanalytical time, is fundamentally the logical time of the "a posteriori", that re-signifies continuously that scenes in renovated translations of sense creations, that continuously injures the armour of the dead and forgetfulness.

But the psychoanalytical time is also, the unconscious a-temporality, that present continuous where the anticipation of the dead is not represented.

Then, the truth is just footprints, representations, inventions and creations of the subject, where the truth of the events, and the desire interlace and continue, but opening spaces for the loss and the sorrow.

Moebius' ribbon discreetly pictures these diverse aspects of the psychoanalytical time, and the situation of the transference.

Descriptores: TRANSFERENCIA / DESEO / REPETICIÓN / BANDA DE MOEBIUS / TIEMPO / MATERIAL CLÍNICO

Autores tema: Lacan, Jacques

Bibliografía

1. BRAQUE. Citado por ALLOUCH, J. 1994. **Freud, y después Lacan**. B. Aires, Edelp, 1994.
2. FREUD, S. 1893-1895. **Estudios sobre la histeria**. Obras completas. Volumen 2. B. Aires, Amorrortu editores, 1980.
3. FREUD, S. 1900. **La interpretación de los sueños**. Obras completas. Volumen 5. B. Aires, Amorrortu editores, 1979.
4. FREUD, S. 1914. **Recordar, repetir y reelaborar**. Obras completas. Volumen 12. B. Aires, Amorrortu editores, 1980.
5. FREUD, S. 1919. **“Pegan a un niño”**. **Contribución al conocimiento de la génesis de las perversiones sexuales**. Obras completas. Volumen 17. B. Aires, Amorrortu editores, 1979.
6. FREUD, S. 1941 (1938). **Conclusiones, ideas, problemas**. Obras completas. Volumen 23. B. Aires, Amorrortu editores, 1980.
7. LACAN, J. 1954-1955. Seminario 2. **El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica**. Barcelona, Ediciones Paidós, 1983.
8. LA REPÚBLICA. 1997. Artículo publicado el 2 de febrero sin firma.
9. LA REPÚBLICA. 1997. Artículo publicado el 3 de marzo sin firma.
10. MCDOUGALL, J. 1984. **Semblanza de Eva**. En: Simposio “Las muchas fases de Eva: más allá de los estereotipos psicoanalítico y feminista”. Los Ángeles, febrero 25-26, 1984.
11. MOLINER, M. 1992. **Diccionario de uso del español**. Madrid, Editorial Gredos, s. a., 1992.
12. ONETTI, J. C. 1941. **Tierra de Nadie**. 2ª edición. Montevideo, E. B. O., 1965.
13. PORRAS de RODRÍGUEZ, L. M. 1990. Analizando. Sobre una forma particular de duelo. **Rev. Uruguay de Psicoanálisis**, 72-73. A.P.U. Montevideo, 1991; PP. 187-202.
14. VALLESPER, N. 1995 a. **Tiempo, identificación e interpretación**. En: “Lo arcaico, temporalidad e historización”. IX Jornadas Psicoanalíticas. A.P.U. Montevideo, setiembre, 1995; pp. 483-489.
15. VALLESPER, N. 1995 b. **Todos los fuegos (duelos) el duelo (fuego)**. Inédito.

Panel sobre Relato

Una historia de histeria y misterio

Juan Carlos Capo*

*En ciertos momentos, la historia parece la obra de un novelista de folletín
Jules Romains.*

*Críticos sagaces ubican a la novela como la historia que habría podido ser, y a la
historia como una novela que ya tuvo lugar.
André Gide¹*

I) El sentido de la histeria

El 21 de abril de 1896, Freud dio una conferencia en la Sociedad de Psiquiatría y Neurología de Viena, sobre **“La etiología de la histeria”**. En ella sostuvo que “el estudioso es como un explorador que descubre los restos de una ciudad abandonada, con paredes, columnas y placas cubiertas de inscripciones a medio borrar; puede cavar, sacarlas a luz y limpiarlas: entonces, si tiene suerte, las piedras hablan (*saxa loquuntur*). Dedicó todo su esfuerzo retórico a persuadir a sus incrédulos oyentes de que debían buscar el origen de la histeria en abusos sexuales padecidos en la infancia.”

Ocupaba la presidencia un renombrado psiquiatra, Richard von Rrafft-Ebing, que al final, como un dios del Olimpo, emitió su dictamen: “Suena como **“un cuento de hadas científico”**.”²

A sus relatos clínicos, Sigmund Freud los llamó **historiales**, con lo que no se alejaba demasiado de la presentación de **“casos”** que hacía en la Salêtrière su maestro Charcot, o de la tendencia imperante en los psiquiatras de la época, cuando Ernst Kretschmer daba testimonio de hallazgos clínicos de esta forma: *caso Helen Renner, caso Wagner*,³ etc. y psiquiatras de la talla de Eugen Bleuler y Emil Kraepelin hacían otro tanto.

Freud hizo lo mismo en el primer historial de la adolescente Ida Bauer, conocido como **“el caso Dora”**, o en el historial del niño Herbert Graf, conocido como historial del **“pequeño Hans”**, o en el del estudiante de Derecho, Ernst Lanzer, conocido como historial del **“hombre de las Ratas”**, o en el del aristócrata ruso Sergei Pankejeff, más conocido como **“el hombre de los Lobos”**, sin contar con que en **“Estudios sobre la histeria”** todos los historiales clínicos se encabezaron con un nombre de “ficción”.

El “acto de nominación”⁴ tenía más de un sentido. ¿Por qué Dora y no Ida? ¿Por qué Hans y no Herbert? ¿Acaso el nombre Dora no era el nombre propio de una empleada doméstica que tenía prohibido hacer uso del mismo? ¿Y el nombre Hans no tenía que ver con historias de pasados amores del padre de Herbert Graf que no renunciaba a la letra H, en recuerdo de su amada Hedwige?⁵

Historias de *Frau Emmy*, de *Fräulein Elisabeth von R.*, de *Fräulein Dora* o del **“pequeño Hans”**: en el caso de una mujer, la denominación era más personalizada, y en el hombre se distinguía más por una perífrasis o un atributo. Nombres de fantasía, con sustitución obligada de un *nombre propio*, lugares en una historia, que los pacientes en

* Miembro Titular de APU.

Dirección: Soca 1395. Ap. 901. CP 11600. Tel. 709 49 38/707 2810.

1. “Larousse de la Langue Française”, *Lexis*, 1979, París, págs. 904, 1657.

2. “Freud, una vida de nuestro tiempo”, Peter Gay, Paidós, 1990, pág. 121.

3. “Delirio sensitivo paranoide”, Ernst Kretschmer, Labor, Barcelona, 1959, págs 13, 55.

4. “Introducción a la metapsicología freudiana”. Paul-Laurent Assoun, Paidós, Bs. As., 1994, pág. 331.

5. Op. cit., pág. 333.

cuestión, al reencontrar a Freud, o a otros médicos, *años después*, optarían ellos mismos, por designarse de aquel modo: “Soy el pequeño Hans”, “Soy la Dora del caso...”, “Soy el Hombre de los Lobos”.

Sólo uno, “el hombre de las Ratas”, no pudo comparecer y reconocerse como personaje: había muerto en la Primera Guerra.

2) “Novelas familiares”

Freud deberá lidiar, pues, con “*la infracción*” histórica, y con “*la deuda*” del obsesivo, piezas claves del sufrimiento neurótico, nacido en la tensión histórica y familiar, y que caracterizará en 1908 como “*la novela familiar del neurótico*”.⁶ Ya había usado esa expresión en carta a su amigo Wilhelm Fliess, del 24 de enero de 1897, en donde le comunica respecto a la histeria, lo siguiente: “Discierno al padre en los elevados requerimientos que se ponen en el amor, en la humillación ante el amado o en el no poder casarse a causa de unos ideales incumplidos. Fundamento: desde luego, la altura del padre, que se inclina condescendiente hacia el niño” (“como un *emperador*”..., dirá en el artículo citado más arriba). Compárese esto con la combinación, en la paranoia, de un delirio de grandeza más la invención poética de una enajenación respecto al linaje”. Strachey puntualiza: “en esta época temprana Freud se inclinaba a considerar estas fantasías como exclusivas de los paranoicos, aunque pronto las hizo extensivas a los neuróticos y acuñó para ellas el nombre de “*novelas familiares*”.⁷

En el “**caso del Hombre de los Lobos**”, Freud introduce la noción del “*suspense*”, pues en un agregado a la historia, al abordar la cuestión canónica de la realidad de la *escena primitiva* –el coito entre los padres– se plantea la siguiente pregunta: “¿Hice acaso en el intervalo entre la primera redacción de la historia del enfermo y este agregado, experiencias nuevas que obligaron a modificar mi concepción inicial? (...) Y acto seguido Freud confesaba que tenía la intención de concluir la discusión sobre el valor real de la *escena primitiva* con un lacónico *no está claro*, que acostumbraba expresarlo en latín: “*non liquet*”.

Y decía más aún: “Esta historia de enfermo no toca todavía a su fin; en su desarrollo ulterior va a surgir un motivo que altere la certidumbre de la que por ahora creemos alegrarnos”.⁸

Al ilustrar así su práctica en “*historias-historiales*”, Freud asentaba al mismo tiempo su paradigma doctrinario en “**casos**”, y, como andamiaje teórico a modo de *balancín epistémico*, válido para *cada vez*, prestaba su soporte a la construcción teórica que iba tejiendo. En poco tiempo, la precariedad de los años de “aislamiento” daría pie a una cosecha áurea detrás del *caso*, entreviéndose los fundamentos del psicoanálisis: el drama edipiano, el destronamiento narcisista, la castración... más la instauración de la ley que guarda el fuego del deseo, y la angustia aniquilante Y “lozana” detrás de los fantasmas del síntoma y sus señales.

3) Poesía y verdad

Como la sombra sigue al cuerpo y la muerte se hermana al dormir, es factible proponer que la melancolía derive de la tristeza, y la estruendosa manía lo haga del júbilo, así como la fantasía se empalma con el juego, y el sacrificio (o la plegaria), lo hace en las formas más visibles de la religión.

6. Sigmund Freud, “La novela familiar del neurótico”, Amorrortu editores, Tomo XI, Bs. As. 1979, pág. 213.

7. “Fragmentos de la correspondencia con Fliess” (1950) {1892-99} Amorrortu-editores, Tomo I, Bs. As., 1982, pág. 285.

8. Op. cit. pág. 344.

Y en cuanto a la memoria ¿cómo se aparea ella a la ficción! De ahí la condensación hecha por Lacan al referirse a las dificultades con las que tiene que vérselas el analista, dificultades derivadas de los hechos históricos singulares de cada paciente, y en un texto célebre, conocido como “Discurso de Roma”, se encuentran estas palabras: *hechos facticios*.⁹

Los recuerdos (en los hombres y en los pueblos) se pueblan de “*trucos*”, de una “*memoria trucada*”, como reconoce José Donoso, cuando escribe:

“Estas fantasías –lo que a uno le queda del pasado– son objetos de la ‘*memoria trucada*’, pura conjetura azarosa, puro lenguaje”.¹⁰

Lo que nos conduce a la pregunta de si a la oposición Ficción/Realidad no debiera contraponérsele una inclusión en *oxímoron*, como la que estos acoplamientos ilustran: oscura claridad, soledad sonora, música callada,¹¹ en lugar de una presentación antinómica, de ropaje aristotélico, que no resulta conveniente, por su inoperancia, para el objeto del psicoanálisis.

En un *western* clásico, el editor de un periódico entrevista a un personaje legendario, es el hombre que liquidó a un temible bandolero, y le hace este reclamo al “*héroe*”: “¡Tengo derecho a tener la historia!”. Se descuenta que imprimirá *la historia real*, sea ella cual fuese. La historia es relevante por el acto de desnudamiento y coraje emprendido por el protagonista, no así por el escaso atractivo que la nuda verdad de los hechos muestra, y teniendo ante su vista el desenlace antiheroico revelado por el supuesto héroe, el editor “*suspende*” por una fracción de segundo su conclusión para, acto seguido, dar la orden de impresión a su ayudante, con esta reflexión:

“*¿Cuando la leyenda se vuelva HECHO, imprima la leyenda!*”.¹²

4) Alicia: dilema para traductores

Lewis Carroll, seudónimo de Charles Lutwidge Dodgson, compuso en la tarde de verano del 4 de julio de 1862, en una excursión en barca por el Támesis, con las hermanitas Liddell: Lorina (13), Alicia (10), y Edith (8), el cuento de “Las Aventuras de Alicia bajo tierra”. Dado la aceptación que el mismo tuvo, tres años más tarde publicó dicha narración, revisada, y con otro título ahora: “Alicia en el País de las Maravillas”; y seis años después, entregaba a la imprenta la segunda parte: “Alicia a través del espejo y lo que encontró al otro lado”.¹³

Lewis Carroll en “Alicia en el país de las maravillas”, describe el siguiente diálogo que trata sobre la instrucción recibida en la escuela:

Alicia: “¿Qué otras cosas aprendían allá?”.

La Tortuga Artificial: “Bueno, teníamos *Histeria, Histeria antigua y moderna*”...

Es de señalar que los dos traductores: Ramón Buckley (Grupo Anaya, Madrid, 1990) y Jaime de Ojeda (Alianza Editorial, Madrid, 1996) se encuentran ante el mismo

9. “Escritos 1”, Jacques Lacan, *Palabra vacía y palabra plena en la realización psicoanalítica del sujeto*, en “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis”, siglo xxi editores, México, 1989, pág. 250.

10. “Conjeturas sobre la memoria de mi tribu”. Alfaguara, Chile, 1966, pág. 99.

11. “Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje”. Oswald Ducrot, Tzvetan Todorov, siglo xxi argentina editores, s.a., pág. 319.

12. “Un tiro en la noche” (“*The man who shot Liberty Valance*”) de John Ford, 1962, con John Wayne, James Stewart, Lee Marvin.

13. Cf. *Prólogo* de Jaime de Ojeda, en “Alicia en el País de las Maravillas”, Alianza Editorial, Madrid, 1996, págs. 6,20.

problema de traslación del original de Carroll, y traducen el diálogo en términos idénticos.¹⁴ Jaime de Ojeda lo explica así:

“Historia como histeria me ha salido más espontáneo; en inglés Misterio (History-Mystery)”.¹⁵

5) El cazador de paradojas

El analista se pregunta, como también lo hace el paciente, por la novela de vida que éste lleva bajo el brazo, y no sólo bajo el brazo, sino también en los poros de su piel, en la punta de su lengua, en su “cuerpo como ser sexuado”,¹⁶ y en su *decir* que brota de “*un aparato de lenguaje*”, tal la expresión usada por Freud en su monografía temprana sobre las afasias.¹⁷

Los signos de las enfermedades psíquicas sellan síntomas, bloqueos afectivos, inhibiciones y angustias. Así, una corona de miedos configura los recursos de los que se vale la enfermedad para arremansarse en un estancamiento vital que petrifica el existir. Ese *anhelo de eternidad*, sin embargo, no difiere en esencia, y si sólo –sólo en grados–, del efecto sublimatorio que el análisis consigue a veces alcanzar. El analista va, por una parte, en pos de un discurso expresable, que lo provea de “material” del paciente, y por otra parte, a su vez, desde su lugar, brega por un *bien decir*, que ponga a plano las cicatrices que constituyen los síntomas del paciente.

“La escritura salvaje del síntoma es una escritura de cicatriz”.¹⁸

En esos pacientes se ha producido un efecto *boomerang*, cargado de sonido y furia, que se volverá contra ellos mismos, y serán alcanzados por ese malestar que la civilización engendra, y que desde Cullen se denomina *neurosis*, sin olvidar la perversión, las psicosis, y más contemporáneamente, *los estados-límite*.

En psicoanálisis escuchar, escribir y “*hacer historia*” es tarea de Hércules. No es la historia que atañe a los médicos, ni el relato que concierne a los escritores, como tampoco la crónica que parió a los historiadores, aunque de cada uno de esos afluentes el psicoanalista tomará algo en préstamo, pero será “de sí” que el psicoanálisis justificará finalmente su naturaleza.

¿De qué historia se trata, entonces?

La historia en psicoanálisis es *histerizable* (y no hay error posible de imprenta en esto).

Y podrá, en efecto, ser parecida a una historia como la que concibió Lewis Carroll al tratar del *olvido del nombre propio* que a Alicia afectaba, de las canciones burlonas que de ella brotaban muy a su pesar, de su infatigable indagar en sí misma, de los estantes vacíos ante los que se detenía decepcionada, de su frustración ante los juncos olorosos más y más inalcanzables, de cómo tuvo que soportar a *Humpty Dumpty*, el dueño de *todos los significados*, una especie de analista insoportable.

14. “Alicia en el país de las maravillas; A través del espejo y lo que Alicia encontró al otro lado”, Alianza Editorial, España, 1996; Traducción y prólogo de Jaime de Ojeda, Ilustraciones de John Tenniel; “Las aventuras de Alicia” (incluye los dos libros): Traducción: Ramón Buckley. Anaya, España, 1990.

15. Op. cit. Notas del traductor, pág. 204.

16. Cf. “Fenomenología de la percepción”. Maurice Merleau-Ponty. Primera Parte El cuerpo, sección V, *El cuerpo como ser sexuado*. Fondo de Cultura Económica. Méjico, 1957. pág. 169.

17. Cf. Lo inconciente. Sigmund Freud. Apéndice C. Palabra y cosa. Amorrortu editores, T XIV, Bs. As. pág. 208.

18. Mayette Viltard en Revista Litoral 18/19, “La implantación del significante en el cuerpo”, Edelp (École lacanienne de psychanalyse) Córdoba, 1995, pág. 95. En su artículo “*Hablar a los muros*”, hace un recorrido por el pensamiento de los estoicos, e intenta articular giro del pensamiento de Lacan con libro de Gilles Deleuze: “Lógica del sentido”. (Ver más adelante).

Y algo parecido a lo que le pasaba a Alicia, expresan los pacientes, cuando dicen, por ejemplo: “¡No sé ni cómo me llamo!” o “¡No entiendo cómo pude decir lo que dije!” o “¡No entiendo todavía cómo pude hacer lo que hice!”.

En psicoanálisis, el “acto de decir”,¹⁹ es una acción verbal: sostiene un discurso exterior en que las voces de paciente y analista, se someten a un intercambio dialéctico que muchas veces queda en suspenso. Es más: se podría sostener que hablar en psicoanálisis es estar sometido a un “*suspense permanente*”. Tanto la voz de analista como la del analizado tienen la posibilidad de remover una y otra vez una presunta constancia del significado, un único sentido del significante.

El signo es ineliminable del discurso, y el síntoma quizás también, pero la intervención del analista puede desbridar la cicatriz para que el significante se libere. ¿Y este acto de un tiempo presente puede incidir sobre un hecho pasado?

En los estoicos, resume Mayette Viltard, “la función verbal del verbo herir y de la cicatriz, es el ejemplo favorito en lo concerniente a la temporalidad, “(...) “en la semiología estoica, la cicatriz es ‘signo’ de que *alguien es ‘habiendo sido herido’*... (cursivas personales)”. ‘Herido’ no queda reducido a ser ‘atributo’, es también un ‘verbo’ una plataforma de lanzamiento.²⁰

El arte del bien decir en el sillón junto al diván, es movimiento de la superficie, de los llamados por los estoicos **acontecimientos incorporales**. Los mismos son **efectos de lenguaje**; no se puede decir que “existan”, más bien insisten desde el lenguaje, tienen la capacidad de ser expresados, pero no obstante ello, lo que importa retener, es **la dimensión siempre inapresable del sentido en psicoanálisis**.

El sinsentido y la paradoja, en cambio, deben ser mencionados, especialmente, como instrumentos operativos útiles, ya que ninguna significación ha de darse por sobreentendida en análisis.²¹ El estoico griego Crisipo enseñaba: “Si dices algo, esto pasa por la boca; dices *un carro*, luego un carro pasa por tu boca”.²² “Esto es un ejemplo de *nonsense*, así como este otro de Jorge Luis Borges: “Letizia Álvarez de Toledo ha observado que la vasta Biblioteca es inútil; en rigor, bastaría *un solo volumen*, de formato común, impreso en cuerpo nueve o en cuerpo diez, que constara de un número infinito de hojas infinitamente delgadas (...) El manejo de ese *vademécum* sedoso no sería cómodo: cada hoja aparente se desdoblaría en otras análogas; la inconcebible hoja central no tendría revés”.²³

El discurrir por los sinsentidos sobre los que las paradojas deslizan no libera a los pacientes de sus síntomas. Los nudos a veces deslizan y a veces no. Pero el relato en psicoanálisis no debiera exigir, por lo mismo, una actitud hermenéutica a ultranza.

¿Debe manejarse el analista con una lógica de conceptos o con una representación discursivamente elaborada? Los conceptos apuntan a nombres, adjetivos, lugares de detención, paradas, etiquetas, sitios fijos, con sentidos inamovibles, y que convocan, a veces, ¡hasta el mismo sentido común! El verbo, en cambio, expresa una acción, un acontecimiento, por eso también el par dialéctico de verbo versus acción no obra como llave. El analista tiene la posibilidad de espigar los acontecimientos, los verbos, las acciones, como objetos de su discurso. En cambio, los nombres, por ejemplo, las etiquetas diagnósticas, que responden a apremios nosológicos, pueden tener efecto de cese de una producción.

19. Op. cit. pág. 66.

20. Op. cit. pág. 75.

21. Op. cit. pág. 63.

22. “Lógica del sentido”, Gilles Deleuze, Paidós, 1989, Barcelona, pág. 32.

23. Cf. Jorge Luis Borges, en “Ficciones”, Alianza Emecé, Madrid, 1985, pág. 100, en el cuento *La Biblioteca de Babel*.

* * *

En el prólogo del libro de Gilles Deleuze, *Lógica del sentido*,²⁴ que él describe como “*un ensayo de novela lógica y psicoanalítica*”, Deleuze emprende un trayecto que va desde Lewis Carroll hasta los estoicos, pasando por Freud, Klein, y Lacan, hasta Malcom Lowry, Francis Scott Fitzgerald y Jorge Luis Borges.

Deleuze entiende el sentido en lógica simbólica, en poesía, y en psicoanálisis, como un inapresable, un inconsumible, una entidad compleja, irreductible, acontecimiento puro que subsiste o insiste en la proposición.

La paradoja, dice Deleuze, destituye la profundidad, expone los acontecimientos en la superficie, despliega el lenguaje a lo largo de este límite.²⁵

El humor, que en psicoanálisis se retacea, es arte de superficie, contra la vieja ironía, arte de las profundidades o de las alturas.

Con los estoicos, continúa Deleuze, el humor encuentra su principio dialéctico, su lugar natural, y Lewis Carroll lo recupera. En el principio *Alicia* busca todavía el secreto de los acontecimientos en las profundidades de la tierra, en los pozos y las madrigueras, pero a medida que avanza el relato, se accede a movimientos laterales de deslizamiento, de izquierda a derecha y de derecha a izquierda, los animales de las profundidades ceden su lugar a *figuras de cartas*, sin espesor,²⁶ y más aún en “A través del espejo”, donde los acontecimientos ya no son buscados en profundidad, sino en la superficie, en ese tenue vapor *incorporal* que se desprende de los *cuerpos, película* sin volumen que los rodea, *espejo* que los refleja, tablero de ajedrez a recorrer.²⁷

Lewis Carroll, agrega Deleuze, decía que “Superficie plana es el carácter de un discurso”.

Paul Valéry acuñó una frase extraña, paradójica y bella, como a veces fraguan los poetas cuando dan en el blanco: *lo más profundo es la piel*. Descubrimiento estoico, dice Deleuze, que supone sabiduría y entraña una ética.

Freud privilegió *el traumatismo*, guiado por la Histérica, que le enseñó las perturbaciones que “ella producía en la sensibilidad de *la piel y los tejidos profundos*”²⁸ “comportándose en sus manifestaciones como si la anatomía no existiera, o como si no tuviera noticia alguna de *ella*.”²⁹

Klein develó un mundo de las profundidades, un “*teatro del terror*”, donde la boca y el seno, son (...) despedazados, trozados, y estos pedazos (...) introyectados, constituyen *objetos parciales* sobre los que se proyecta agresividad, y se re-proyectan (...) en el cuerpo materno. Los pedazos introyectados (...) amenazan desde el interior el cuerpo del niño y no cesan de reconstituirse en el cuerpo de la madre, (...) en una mezcla persecutoria mutua, que constituye la abominable *Pasión del lactante*, al decir de Deleuze.

Lacan privilegió el tatuaje, la escarificación, la cicatriz y el síntoma aprisionado en ella, y desde allí la acción del síntoma de “hacer signo”.

24. “Lógica del sentido”, Gilles Deleuze, pág. 23.

25. Cf. Op. cit. pág. 32, *Segunda serie de paradojas de efectos de superficie*.

26. Cf. Op. cit. pág. 32.

27. Cf. Op. cit. pág. 33.

28. Cf. en Sigmund Freud, “Primeras publicaciones psicoanalíticas (1893-1899)”, nota necrológica sobre *Charcot*. Amorrortu editores, T III, Bs. As, 1981, pág. 22.

29. Cf. en Publicaciones prepsicoanalíticas y manuscritos inéditos en vida de Freud (1886-1899), su artículo: *Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas*, (1893), Amorrortu editores, T I, Bs. As., 1982., Pág. 206.

Tomó de los estoicos la noción de “*significante*”, que resultó tener una antigüedad de ¡dos mil años! pero que, sin embargo, fue atribuida a Ferdinand de Saussure a favor de un estructuralismo de época, quizás producto de un malentendido...

Quizás sí, quizás no...

Pero esta ya es otra historia...

Resumen

Esta comunicación se abre con “La etiología de la histeria”, conferencia de Freud en 1896, en la Sociedad de Psiquiatría y Neurología de Viena, donde se la recibió como un cuento de hadas científico.

A continuación se enumeran los principales relatos clínicos que Freud llamaba historiales, y también casos, siguiendo la terminología psiquiátrica imperante en la época. Estos historiales se leían como novelas y al delirio de los paranoicos – enajenación poética de una enajenación respecto de un linaje–, Freud los dio a conocer como novelas familiares y lo hizo extensivo también a los neuróticos.

Luego se hacen consideraciones sobre el apareamiento del dormir a la muerte, de la melancolía a la tristeza, de la manía al júbilo, y del sacrificio a la religión; considerándose que de la misma manera es dable articular memoria a ficción.

La historia en psicoanálisis es histerizable. No es la historia que atañe a los médicos, ni la crónica de la que derivan los historiadores. En psicoanálisis, la historia tomará algo en préstamo de ambas, pero será “de sí” que el psicoanálisis justificará su naturaleza.

Gilles Deleuze, que incursiona in extenso sobre el pensamiento estoico en su libro “Lógica del sentido”, se detiene sobre las paradojas de Alicia, la heroína niña de Lewis Carroll, como referencia introductoria a efectos de ilustrar de otro modo el relato en psicoanálisis. Se discurre si será el concepto o la representación discursivamente elaborada lo más operativo a usar, tanto por parte del paciente, como por parte del analista, bregando por un “bien decir” que ponga a plano las cicatrices que constituyen los síntomas, dado que “la escritura salvaje del síntoma en una escritura de cicatriz” (Mayette Viltard).

El acto de decir del analista, como acción verbal, debe huir del lugar común, de los adjetivos y de las etiquetas nosológicas, así como de actitudes hermenéuticas a ultranza, instrumentos que testifican de un sujeto psicológico o psiquiátrico, que no de un sujeto del inconsciente.

El referido acto del analista debiera apuntar más a la temporalidad y el devenir, a los signos que hacen síntoma, produciendo “efectos de superficie”. Son ejemplos de esto último los “acontecimientos incorporales”, hechos de lenguaje que insisten, en el relato que hace de su vida el paciente, requiriendo del analista una actitud de escucha, cautela, tanteo y abordaje heteróclito, mencionándose la paradoja, el sinsentido y el humor, como instrumentos imprescindibles para “hacer historia”.

Summary

This paper refers in the first place to “The etiology of hysteria”, Freud’s lecture of 1896, offered at the Psychiatry and Neurology Society of Vienna, where it was received as a scientific fairy tale.

Then, the paper includes a listing of the main clinical narratives, to which Freud referred as histories and also as cases, in line with the usual psychiatric jargon used at the time. These histories were read as one might read a novel, and even the deliriums of paranoiacs, a poetical alienation derived from an alienation in the lineage, were informed by Freud as a family novel, as he did also with the cases of neurotics.

The paper turns then to certain considerations on several paired notions: sleep/death, melancholy/sadness, mania/joy, and sacrifice/religion, and adds that the same treatment might be granted to the pair memory/fiction.

History in psychoanalysis may be histerized. Psychoanalysis does not deal with the history dealt with by physicians or with the chronicles developed by historians. The psychoanalytical history borrows a little from both, but psychoanalysis justifies its nature “from itself”.

Gilles Deleuze, who deals in detail with the stoic thought in his book “A logic of meaning”, refers to the paradoxes of Lewis Carroll’s Alice as an introductory reference to the effects of illustrating the psychoanalytical narrative in a different manner. Other considerations question whether it is the notion or the presentation developed into a discourse which will be more operative for both the patient and the analyst, referring to a “well-saying” which unveils the scars in the symptoms, since the “wild writing of the symptom is a scarred writing” (Mayette Viltard).

The act of saying by the analyst, in its quality as a verbal action, must avoid common places, adjectives, and nosologic labels, and also extreme hermeneutic attitudes, as these tools offer evidence of a psychological or psychiatric subject rather than of an unconscious subject.

This act by the analyst should rather point to temporality and change, to the signs which amount to a symptom and produce a surface effect. In this connection it is worth noting incorporeal events, language events which insist in the patient’s narration of his/her life and require from the analyst a listening attitude, caution, sounding-out and an heteroclitic approach, including the paradox, the non-sense, and humor as essential tools to make history.

Descriptores: HISTORIA/ MEMORIA/ SENTIDO/ PARADOJA / SÍNTOMA / SIGNIFICANTE

Relato, memoria y representación

Vania Markarian

Este artículo surge de la difícil tarea de escribir lo que se ha dicho, del intento de meditar sobre lo expuesto oralmente. Hay una razón adicional para poner entre comillas o entre paréntesis los párrafos que siguen. Allí se busca dar forma a algunas reflexiones desordenadas nacidas a lo largo del período de trabajo conjunto con Isabela Cosse. Este artículo pretende transmitir parte de un diálogo mantenido durante nuestra experiencia de investigación en equipo. Así debe ser leído.

I. Relato

“Relato” fue el rótulo de una de las mesas del encuentro sobre “Historia y psicoanálisis” promovido por la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. “Relato” es una palabra utilizada en el lenguaje cotidiano sin necesidad de recurrir al diccionario. “Relato” es también un concepto polisémico, empleado por varias disciplinas con sentidos más o menos precisos. El psicoanálisis y la Historia, pero también la crítica literaria, la antropología y otras ramas del análisis social y humano, usan esta palabra para referir a sus campos de estudio o a los productos de sus indagaciones. En sus usos más generalizados esta expresión evoca un componente de acción o de drama, la consecuente idea de diacronía y la de comunicación de conocimiento o transmisión de una experiencia.¹

La Historia (como disciplina) supone una necesaria ruptura temporal entre el presente de su práctica y el pasado abordado, esencial a cualquier definición de su campo de estudio.² La realidad que analizan los historiadores no es accesible sino mediante textos, documentos y discursos del pasado. Esto plantea una interrogante epistemológica acerca de la relación de la Historia con “lo real” y conlleva una reflexión metodológica sobre el valor de las fuentes y documentos. También puede discutirse acerca del “efecto de realidad” producido por la reconstrucción narrativa del acontecer histórico.³ A su vez, la conciencia sobre las complejas relaciones con otros abordajes del pasado es un fenómeno relativamente reciente, estrechamente vinculado a un proceso más amplio de revisión de la disciplina. En ese marco, es ciertamente interesante plantear los usos de la noción de “relato” desde la Historia.⁴

Este artículo no pretende abordar ese vasto campo. Se propone simplemente plantear algunas preguntas que surgieron durante una experiencia concreta de investigación,

-
1. Estas ideas aparecen tanto en las definiciones de “relato” desde las ciencias del lenguaje (Cfr., por ejemplo, Ducrot, Oswald-Todorov, Tzvetan: *Diccionario enciclopédico de las ciencias del lenguaje*, México, Siglo XXI, 1995), como en otros análisis del “relato histórico” (Cfr. Ricoeur, Paul: *Tiempo y narración. Volumen I. Configuración del tiempo en el relato histórico*, México, Siglo XXI, 1995).
 2. Cfr. De Certau, Michel: *Historia y Psicoanálisis*, México, Universidad Iberoamericana, 1995, p. 78.
 3. En este asunto se han centrado las polémicas acerca del “giro lingüístico” producidas en el campo de la historia social. Cfr., por ejemplo, las revistas *Past and Present* (Nos. 133 y 135, Oxford University Press, 1991-1992) y *Social History* (Vols. 19 y 20, Routledge, 1994-1995). Cfr. también White, Hayden: *El contenido de la forma. Narrativa, discurso y representación histórica*, Barcelona, Paidós, 1992.
 4. Temas como la crisis de los relatos e interpretaciones globales, la permanente ampliación del campo de estudio y la creciente reflexión sobre el oficio y su proyección social ocuparon la participación de José Pedro Barrán y Gerardo Caetano en la introducción a las jornadas.

plasmada básicamente en dos libros.⁵ Esa experiencia estuvo centrada en el interés por la relación de la sociedad con el pasado, por su papel en la conformación de las nociones identitarias y por el lugar de la Historia en esos procesos.

2. Itinerarios I: las memorias de la historia

En la investigación que dio origen a “Memorias de la historia” el interés central era la memoria colectiva, los “relatos del pasado” compartidos por un grupo.⁶ En un principio, la intención era investigar el peso de una corriente historiográfica –el revisionismo histórico uruguayo– en la elaboración de las concepciones sociales sobre la historia. Se pretendía aislar influencias y desentrañar interpretaciones, analizando la incidencia de las versiones emanadas desde diferentes ámbitos de la sociedad. Esos objetivos primarios condicionaron la perspectiva metodológica y los ejes temáticos del trabajo.

Desde esos intereses, se buscó conocer las creencias, recuerdos y opiniones que sobre el pasado tenían los miembros del colectivo nacional. Esta búsqueda se fundaba en la definición de E. Hobsbawm de las naciones como “fenómenos duales, construidos esencialmente desde arriba, pero que no pueden entenderse a menos que se analicen también desde abajo, esto es, en términos de los supuestos, las esperanzas, las necesidades, los anhelos y los intereses de las personas normales y corrientes [...]”.⁷ Una aproximación “desde abajo” planteaba desafíos teóricos y metodológicos. El tema fue abordado mediante técnicas utilizadas generalmente desde la sociología (en “estudios de opinión”) y escasamente empleados en la investigación histórica. El trabajo tuvo, entonces, un carácter netamente exploratorio, realizando un abordaje de técnicas combinadas: varias entrevistas colectivas y una encuesta aplicada a un segmento de la población montevideana.

Una primer observación derivada del trabajo de campo fue la imposibilidad de responder a los interrogantes originales. Era sumamente difícil aislar influencias entre la multiplicidad de nutrientes de las “lecturas colectivas” del pasado nacional. Aunque podía reconocerse el rol preponderante del Estado a través del sistema educativo, también se notaba la participación decisiva de los partidos políticos, la familia y otros actores sociales. De hecho, no resultaba fácil explicar el intrincado proceso de elaboración de las referencias históricas compartidas.

En ese proceso de construcción de la memoria del grupo, la interrelación entre la peripetia personal y la historia colectiva aparecía como un factor esencial. La esencial subjetividad del tiempo histórico se unía a una falta de “coherencia global” de las explicaciones del pasado: superposición de explicaciones, relatos y sensaciones más o menos parciales, “fragmentación” del pasado recordado o interiorizado, aceptación de versiones contrapuestas, coexistencia de interpretaciones académicas y políticas con mitos, símbolos y emociones. Ninguna de estas ideas resultó una conclusión original del trabajo: casi todo lo plantea Fierre Nora en un pequeño artículo donde distingue “memoria colectiva” y “memoria histórica”, prefigurando sus “lugares de la memoria”.⁸ Sin embargo, sólo la experiencia de investigación condujo a problematizar el estudio de la relación social con la historia.

5. Cosse, Isabela; Markarian, Vania: *Memorias de la historia. Una aproximación al estudio de la conciencia histórica nacional*, Montevideo, Trilce, 1994; 1975: *Año de la Orientalidad. Identidad, memoria e historia en una dictadura*, Montevideo, Trilce, 1996.

6. Esta investigación surgió el marco del seminario de Historia de la Historiografía dirigido por el profesor Carlos Zubillaga (Licenciatura en Ciencias Históricas, Facultad de Humanidades y Ciencias de la Educación).

7. Hobsbawm, Eric: *Naciones y Nacionalismos desde 1780*, Barcelona, Crítica, 1992, pp. 18-19.

8. Nora, Fierre: “Memoria colectiva”, pp. 455-459, en Le Goff, Jacques-Chartier, Roger-Revel, Jacques: *La nueva historia* en Diccionarios del Saber Moderno, Bilbao, Ediciones Mensajero, 1988.

La investigación cambió la propia idea de “relatos del pasado” que había llevado a proponerse “destejer” la trama de la memoria. En esa trama, la narración del pasado y la esquematización de sus procesos aparecían subordinadas a la importancia radical del presente: a la búsqueda de verosimilitud, al encuentro de un fundamento para el mundo conocido. Resultaba claro que todo recuerdo de una experiencia no vivida suponía alguna modalidad de comunicación intergeneracional. Cabía preguntarse, entonces, por el conocimiento transmitido, indagando hasta qué punto la memoria del grupo se componía de “relatos del pasado”. Algunas respuestas surgieron de una mirada hacia la relación con los distintos tramos de la historia nacional. Al analizar estas relaciones, se hizo notorio que no todas las “zonas de la memoria” reconstruían el pasado en los sentidos más usuales de la idea de relato, antes referidos.

Las primeras décadas del siglo XIX, por ejemplo, eran comprendidas en un episodio heroico, cargado de acción. Este “período independentista” podía narrarse o explicarse en el tiempo: personajes, hitos y relaciones causales permitían visualizar las peripecias de Artigas, sus apoyos y enemigos, sus vinculaciones con la Cruzada Libertadora y su influencia en la gesta del nuevo país. El artiguismo se veía como la “primera fundación” del “nosotros nacional”, desde una mirada fuertemente influida por las lecturas provenientes del sistema educativo, aunque matizada también por las adhesiones y características de cada individuo. El resto del siglo XIX, en cambio, resultaba brumoso: no se podía contar lo que había sucedido, no surgían nombres propios ni acontecimientos, sino difusas imágenes e impresiones de desorden y enfrentamiento. Luego aparecía la “segunda fundación”, un período claro en su significado y confuso en su datación y denominaciones, imantado por la poderosa figura de Batlle. También en ese tramo resultaba difícil señalar sucesos y realizaciones, pero se lo vinculaba inequívocamente a la “modernización” y a sensaciones de bienestar y prosperidad. Estas apreciaciones eran fuertemente teñidas por las adhesiones políticas de los entrevistados, aunque se fundaban en un cierto consenso positivo sostenido sobre la transmisión oral de las generaciones.

Este ejercicio podía continuarse con otros períodos, desde los “orígenes” indígenas hasta la última dictadura, buscando la eficacia de la idea de relato para estudiar los diferentes tramos de la memoria. De hecho, el libro enunciaba y eludía simultáneamente un tema central para avanzar en ese sentido. La introducción intentaba proponer un marco sobre la construcción social de la relación con el pasado. Ese enfoque afirmaba fundamentalmente la idea de la múltiple interacción entre los más diversos sectores y actores sociales. Al mismo tiempo, reconocía sus posibilidades desiguales, no sólo para imponer sus opiniones e interpretaciones, sino para determinar los términos en que se procesan sus concordancias y enfrentamientos. El tema enunciado y eludido era el sentido del pasado desde el presente de la memoria o, más precisamente, la relación entre presente y pasado en la reconstrucción social de la historia.

3. Itinerarios II: el Año de la Orientalidad

La comprensión de esos procesos alentó también la realización de la investigación en que se basó “1975: Año de la Orientalidad”.⁹ La preocupación fue entonces la vinculación entre historia y política y, específicamente, entre el gobierno dictatorial y la memoria social. Volvía a expresarse el interés por la influencia de los ámbitos dedicados al saber sobre el pasado en la relación del grupo con su historia. Pero se

9. Esta investigación surgió el marco del curso de Historia del Uruguay III y del seminario sobre “Historiografía uruguaya del medio siglo (1940-1990)” a cargo de los profesores Esther Ruiz y Carlos Zubillaga, respectivamente (Licenciatura en Ciencias Históricas, FHCE).

expresaba en forma diferente. Ya no se trataba analizar las variadas ideas, sentimientos y relatos sobre el pasado nacional que había en la gente. La inquietud se centraba en un ámbito específico y esencial de producción de lecturas del pasado, en el Estado y sus redes de promoción de la relación de la colectividad con su historia.

El interés era lo que había sucedido en ese sentido durante la dictadura. Es decir, cómo había actuado el gobierno autoritario con respecto a la historia nacional, qué versiones del pasado había alentado y cuáles negado, cuáles habían sido las “voces autorizadas”, qué había de innovación y cuánto de tradición en su mirada histórica. Al estudiar las conmemoraciones del “Sesquicentenario de los Hechos Históricos de 1825” se abordó una modalidad muy particular de relación con el pasado: la celebración. Las lecturas históricas estudiadas tenían, entonces, dos rasgos distintivos esenciales: eran producidas o promovidas desde el poder y se consagraban a la celebración del pasado.

El primer camino para estudiar estos temas señalaba los discursos oficiales de los actos patrióticos: relatos articulados que “cuentan lo que sucedió” y lo enaltecen, proyectando determinada interpretación global del pasado nacional e, incluso, del curso de la historia. Pero había una serie de caminos no tan asequibles pero de igual relevancia: la gran parafernalia de acciones conmemorativas que el Estado, pero también la sociedad civil, suelen desplegar durante hitos de conmemoración histórica como 1975.

La pregunta era, entonces, hasta qué punto todas estas celebraciones descansaban sobre la misma lectura del pasado. En este sentido, era notoria la imbricación de versiones de larga duración con otras de implantación mucho más reciente, directamente ligadas al período autoritario. Al mismo tiempo, se reconocía la fuerza de una interpretación más que tradicional de la historia nacional, la versión “independentista clásica”, que había insuflado las conmemoraciones oficiales desde principios de siglo.¹⁰ Esta interpretación del pasado podía rastrearse, con diferentes matices, enfoques y grados de rigor “científico” en casi todos los discursos oficiales, los libros especializados, los museos, los monumentos y demás hechos conmemorativos del “Año de la Orientalidad”. Allí se proponía un relato del pasado nacional que, en una esquematización grosera, afirmaba más o menos lo siguiente: Nuestra nacionalidad vive como germen *en* lo más profundo de la historia y despierta con la gesta artiguista para consagrarse con la Cruzada Libertadora de 1825 y la sanción constitucional de 1830, sin desvíos, sin influencias externas, sin más protagonistas que los orientales, sus líderes y sus deseos de ser independientes.

Ese relato ofrecía al gobierno dictatorial una lectura cerrada y unívoca de la historia y orígenes nacionales, enraizada en las tradiciones celebratorias más antiguas del Estado uruguayo. Brindaba, además, un fuerte contenido dramático, central en cualquier operación oficial celebratoria del pasado. Parecía, entonces, que la adopción de esta versión en las celebraciones de 1975 podía analizarse desde los sentidos más comúnmente asociados a la noción de relato: acción y dramatismo, diacronía y comunicación de conocimientos o experiencias. Esto no significaba que la parafernalia conmemorativa de la dictadura y la propia “tesis independentista clásica” no contuvieran una carga importante de imágenes, sentimientos e interpretaciones. Todo lo contrario: su fuerza persuasiva se fundaba en la integración de un intenso componente emotivo y simbólico en un relato articulado del pasado nacional.

4. Memoria y representación

El concepto de “relato” permite analizar el itinerario de investigación dibujado por los dos libros ya citados. Más precisamente, la idea primaria de “relatos del pasado” perfila

10. Cfr. Real de Azúa, Carlos: *Los orígenes de la nacionalidad uruguayo*, Montevideo, Arca, 1990.

un aspecto de la memoria social estudiado en la segunda investigación. La indagación en las acciones celebratorias de la dictadura muestra el esfuerzo por difundir un determinado relato de la historia nacional. La relación de los miembros del colectivo nacional con la historia, por su parte, parece requerir un abordaje en términos de lo que R. Chartier llama “representaciones colectivas del mundo social”: las “formas a través de las cuales las comunidades, partiendo de sus diferencias sociales y culturales, perciben y comprenden su sociedad y su propia historia”.¹¹ Este enfoque resulta ciertamente útil para analizar las múltiples formas de la memoria, para entenderlas como expresiones de las diversas adscripciones e identidades sociales de los individuos, incluso en el marco de una cultura nacional.

Al abordar el amplio marco temático de la memoria social, el concepto de “relato” revela una eficacia desigual, según la perspectiva asumida. Al mirar “desde abajo”, este concepto parece insuficiente: no admite la multiplicidad de formas que adquiere el pasado nacional en las personas entrevistadas. Al estudiar las acciones del Estado y sus redes de promoción de la relación social con la historia, en cambio, resulta un concepto analíticamente eficaz y sugerente.

Resumen

La autora parte de una definición usual de “relato” para preguntarse por el empleo de este concepto en el estudio de la memoria social. Examina su eficacia analítica en dos investigaciones sobre él tenía realizadas desde perspectivas diferentes. Al mirar “desde abajo”, sostiene, el concepto resulta insuficiente: no contempla la multiplicidad de formas que adquiere el pasado para los miembros del colectivo nacional. Al estudiar las acciones del Estado y sus redes de promoción de la relación social con la historia, afirma en cambio, parece una idea analíticamente eficaz y sugerente.

Summary

The author starts from a usual definition of “tale” to ask herself about the use of this concept in the study of social memory. She examines her analytic efficacy in two investigations on this theme done from different perspectives. Looking “from below” she supports, that the concept is in-sufficient: she doesn’t contemplate the multiplicity of forms which the past acquires for the members of the national collective. On the contrary, when studying the State actions and its nets of promotion of the social relation with history, she sustains that it seems like an analytically efficacious and suggestive idea.

Descriptores: HISTORIA / MEMORIA

11. Chartier, Roger: *El mundo como representación*, Barcelona, Gedisa, 1992, p. 21.

Tiempo, relato y terror

Tomás de Mattos

Acápite con breve glosa final

“¿Por qué nos gusta mirar las imágenes de cosas en sí mismas repugnantes –bestias innobles o cadáveres–? La razón es que aprender agrada mucho no sólo a los filósofos, sino a los demás hombres (...) En efecto, si disfrutan viendo las imágenes es porque, al contemplarlas, aprenden y deducen qué es cada cosa, como cuando se dice: ‘éste es aquel’ o (y aquí viene la glosa) ‘éste –la víctima o también el victimario– podría ser yo’”.

Aristóteles, “La tragedia”, cap IV.

Creo que la función de un panelista, en este tipo de coloquios, debe centrarse más en el planteamiento de cuestiones que en el desarrollo de respuestas. Y para ello acudiré a una obra profunda y fermental de Paul Ricoeur. Me refiero a la trilogía de **“Tiempo y narración”**: aclaro que sólo he podido leer los dos primeros volúmenes (“Configuración del tiempo en el relato histórico” y “Configuración del tiempo en el relato de ficción”) y que aun no me junté con el último tomo: “Experiencia del tiempo en la narración”.

Obra de un filósofo, **“Tiempo y Narración”** es, sobre todo, un abordaje ontológico del tiempo y de la acción, pero sus propuestas interesan, por igual, a la teoría de la historia y de la literatura e, incluso, a la narratología, si terminamos aceptando las convergencias que infiere para el relato histórico y para el de ficción.

Es imposible, por supuesto, abordar la totalidad de la obra, máxime cuando –razón del artillero– no he podido leer su último volumen. Pero creo que el libro de Ricoeur nos ofrece incontables gatos para tirar sobre nuestra mesa.

A pesar de que éste es un encuentro multidisciplinario y, por ello mismo, propicio para el enfoque de las perspectivas ajenas, me atenderé a cuestiones de mi oficio.

Y, entre éstas, he escogido cinco:

- 1) La decidida valorización de la **trama** como **la función primordial de la actividad narrativa**;
- 2) la inmersión de la *escritura* y de la *lectura* en un **único proceso temporal** que recíprocamente las dota de sentido;
- 3) la convicción de que **la literatura trasciende al texto** y refiere no ilusoriamente a la realidad, desencadenando en el lector *procesos de reinterpretación de la obra y de su propio mundo*;
- 4) el consiguiente reconocimiento del **rol de co-creador** de la obra que le corresponde al **lector**, en cuanto *agente de la refiguración* de la trama; y
- 5) la tesis de que los mediadores simbólicos que operan en la gestación, escritura y lectura del texto imposibilitan u obstaculizan gravemente la asunción de posturas de **supuesta neutralidad ética**.

No disponemos de tiempo para el análisis por separado de estas cinco cuestiones. Intentaré reseñarlas globalmente, centrándome en el concepto y en las tres fases de mimesis que distingue Ricoeur.

El punto de partida de su teoría del relato es la conocida concepción aristotélica de la tragedia como operación de mimesis o representación de una acción que, teniendo una cierta extensión, conforma una totalidad llevada a su término. Subraya el carácter dinámico –sintagmático– de la concepción aristotélica, en la que la mimesis puede ser

definida como la construcción de la trama. Depura a la teoría de sus constricciones limitativas, impuestas por el único género y tipo que constituye su objeto –la tragedia clásica– y luego, la amplifica, para que comprenda a la novela y a sus sucesivas variantes: la novela de espacio social, la novela de pensamiento o aprendizaje, la novela de flujo de la conciencia...

Así delineado el campo, Ricoeur se aboca a lo que aquí más nos interesa: el análisis de la temporalidad de la creación del relato. La construcción de todo relato –él incluye al histórico– atraviesa tres fases: en las que se prefigura, se configura y se refigura su trama. La **escritura** del texto (*configuración* de la trama), tiene un “**antes**” en el mundo del **autor**, donde la acción germina lenta o súbitamente *hasta prefigurarse* y un “**después**” en el mundo del **lector**, donde inevitablemente *se refigura*.

Todo el proceso de prefiguración, configuración y refiguración de la trama está presidido, en la concepción de Ricoeur, por el presupuesto de que el texto literario opera, tanto en el autor como en el lector, una “**ampliación iconográfica**” de la realidad: la mimesis, en cualquiera de sus fases, es una actividad que procura para el modelo representativo un triple resultado: su *abreviación* (el discernimiento, en el magma de vivencias, de los elementos que realmente aportan significación); su *saturación* (la recolección de todos y cada uno de dichos elementos significativos); y su *culminación* (la conducción de la acción a su término para la adecuada refiguración por el destinatario). El relato de ficción, como el histórico, se distingue de las narraciones prácticas de la vida cotidiana, en esa triple cualificación: abreviación, saturación y culminación. De otro modo, no amplía los horizontes de existencia del autor y de los lectores.

Ese proceso de destilación se nutre de las vivencias del mundo, a cuyo devenir hemos sido arrojados. La prefiguración de la trama es el descubrimiento súbito o paulatino, en el magma informe de vivencias propias o ajenas, de historias que no han sido (o parecen no haber sido) narradas todavía.

Y ese descubrimiento abre la **mimesis I**: la fase en que la comprensión práctica del autor encuentra la materia para esa apetecida “ampliación iconográfica” de la realidad.

Cuando analiza esta etapa, Ricoeur esboza una **semiótica de la acción**, con la identificación de sus elementos estructurales (agentes, motivos, fines, medios, circunstancias, resultados ...); se apropia del análisis antropológico de los **mediadores simbólicos**, a los que concibe como procesos culturales, de raigambre social, que le confieren a la acción una primera legibilidad y la estructuran como si fuera un cuasi texto); y ubica ese conjunto de acciones y significaciones simbólicas en la dialéctica heideggeriana de la **intratemporalidad** del ser-en-el-tiempo que es arrojado entre las cosas en una sucesión de “ahoras”, pero que cree que se debe el cuidado de su destino.

La mimesis II, que corresponde a la escritura del texto, culmina cuando la comprensión práctica que caracteriza a la fase anterior se transforma paulatinamente, con avances y retrocesos, en la comprensión narrativa de la trama. La yuxtaposición, en la intratemporalidad, de heterogéneos paradigmas estructurales y simbólicos se supera por el proceso sintagmático de la comprensión narrativa que modifica la previa discordancia en concordancia.

Hay una labor de síntesis que convierte a los episodios aislados en secuencias de una historia. “Un acontecimiento debe ser más que una ocurrencia singular. Una historia debe ser algo más que una enumeración de acontecimientos”. Los actos se ligan por vínculos de medio-fin o de causa-efecto; se sumerge a los agentes en entornos que los predeterminan y los interrelaciona, con los otros actantes, en procesos de cooperación, lucha o competencia; se explicita o presupone una cierta ordenación cronológica de los

hechos pero, sobre todo, se los ordena a través de dos polos de gravitación: el **tema** y el **final**. El **tema**, ese sistema de pensamientos, más o menos complejo y explicitable, que requiere una enunciación breve y que funciona como núcleo de la propuesta reflexiva; y el **final**, ese vórtice de culminación que atrae hacia sí todos los episodios, preside el discernimiento de la abreviación y de la saturación y funciona como la perspectiva desde la que, una vez advenida, recién puede verse la historia como una totalidad.

Esa síntesis de componentes tan discordantes en una totalidad concordante y susceptible de comprensión, se inserta inevitablemente en el mundo real del escritor, inmerso en una tradición, en una sedimentación milenaria de paradigmas culturales, literarios o no, a la que inevitablemente debe innovar, si no quiere sucumbir en una aplicación servil. Esa innovación atraviesa muy diversos grados de intensidad, desde la reformulación regulada a la desviación calculada, que puede desembocar en una cismática aniquilación de la narratividad. “Conforme uno se aleja del relato tradicional –observa Ricoeur– la desviación, la separación se convierten en regla. Así, una gran parte de la novela contemporánea puede definirse como anti-novela, en cuanto que el rechazo prevalece sobre el gusto de variar simplemente la aplicación”.¹

Terminada la escritura, el texto reclama ser leído: porque la recepción por sus destinatarios es el vector de las operaciones que han implicado, en el autor, la prefiguración y la configuración de la trama.

Entramos en la **mímesis III**, que es concebida como el verdadero remate de la obra. Así como la prefiguración es un mero esbozo de la configuración de la trama, del mismo modo el texto obtenido es un esbozo para la lectura, porque –medie o no el propósito del autor– inevitablemente entrañará vacíos, lagunas, zonas de indeterminación, dilemas y desafíos. Tanto para una teoría de la lectura, como la de Wolfgang Iser, como para una teoría de la recepción, como la de Robert Jauss, el texto no es otra cosa que “un conjunto de *instrucciones* que el lector ejecutará de forma pasiva o creadora”.

Esta concepción postula la viabilidad, la validez y la efectividad de la referencia extratextual. Lo que el texto comunica –dice Ricoeur– “es, en última instancia, más allá del sentido de la obra, el mundo que proyecta y constituye su horizonte (...) El oyente y el lector lo reciben según su propia capacidad de acogida, que se define también por una situación limitada y abierta sobre otro horizonte del mundo”. De aquí que escritura y lectura operen una **fusión indefinida de horizontes**. Esta concepción colide frontalmente, como lo reconoce Ricoeur con una poética aún demasiado extendida, que prefiere encerrarse, por un mero “decreto metodológico”, en las fronteras interiores del texto, y deprecia a las referencias externas como meras “ilusiones referenciales”. A ella responde Ricoeur: “Se puede intentar negar el problema mismo y considerar como no pertinente la cuestión del impacto de la literatura sobre la experiencia cotidiana. Pero entonces, por una parte, se ratifica paradójicamente el positivismo que generalmente se está combatiendo, a saber: el prejuicio que sólo es real el dato que puede observarse empíricamente y describirse científicamente, y por otra, se encierra la literatura en un mundo en sí y se rompe la punta subversiva que lanza contra el orden moral y social. Se olvida que la ficción es precisamente ese supremo peligro del que Walter Benjamin, tras Hölderlin, habla con temor y admiración”.²

Quisiera leer, para cerrar la ponencia, un pasaje en el que Ricoeur anticipa el cuestionamiento, que desarrollará en el tercer volumen, de las posturas de neutralidad ética: “No hay acción que no suscite, por poco que sea, aprobación o reprobación, según una jerarquía de valores cuyos polos son la bondad y la maldad. Discutiremos, llegado

1. Op. cit., vol. I, pág. 143.

2. Op. cit., vol. I, pág. 155.

el momento, la cuestión de saber si es posible la modalidad de lectura que suspenda totalmente cualquier evaluación de carácter ético. (...) En cualquier caso, es necesario saber que esta eventual neutralidad ética habría que conquistarla con gran esfuerzo en contra de un rasgo originariamente inherente a la acción: precisamente, el de no poder ser jamás éticamente neutra. Una razón para pensar que esta neutralidad no es posible ni deseable es que el orden efectivo de la acción no ofrece sólo al artista convenciones y convicciones que hay que deshacer, sino también ambigüedades y perplejidades que hay que resolver (...) Al mismo tiempo ¿no suprimiría la neutralidad ética del artista una de las funciones más antiguas del arte, la de constituir un laboratorio en el que el artista busca, por el camino de la ficción, una experimentación con los valores?”

Estas preguntas de Ricoeur, tan pertinentes en un coloquio que se centra no sólo en el tiempo y en el relato, sino también en el terror, despiertan otras de signo contrario que no las disipan pero que reclaman una articulación dialéctica: ¿en qué medida la explicitación de las valorizaciones éticas del autor no comprometen y asfixian la libertad que el lector debe tener en la refiguración, verdadera culminación de la obra? Creo que si habláramos de **ecuanimidad o polifonía ética**, en vez de neutralidad, estaríamos acercándonos a una posible síntesis.³

Pero, para la puesta en común, no olvidemos las otras interrogantes de Ricoeur que hemos recreado en esta ponencia: ¿es la conformación de la trama la actividad primordial que desenvuelve a la mimesis de la acción? ¿las referencias de las narraciones ficticias a la realidad del mundo son verdaderamente significativas? ¿se exagera o no cuando se erige al lector en co-creador de la obra?

(La conformación de la trama es la función primordial de la imaginación y de la comprensión narrativa; dicha conformación atraviesa tres fases –prefiguración, configuración y refiguración; los textos literarios trascienden efectivamente su marco ficticio y refieren no ilusoriamente a los entornos reales que comparten o no autor y lectores; cada lector es co-creador de la obra en cuanto es protagonista de la refiguración de su trama; así como la comprensión narrativa debe primar, en los relatos históricos y de ficción, sobre toda clase de explicación, el análisis de los textos debe atender al proceso de creación de la trama antes que al discernimiento de cualquier clase de estructuras estáticas, paradigmas acrónicos e invariantes temporales; y es muy difícil, por no decir imposible, la asunción de posturas narrativas de neutralidad ética).

Una de las cualidades más fascinantes de Ricoeur es su capacidad de dialogar con las más diversas posturas, sometiéndolas al mismo rigor crítico con que examina sus propios postulados, y extrayendo de aquellas lo que puede enriquecer y depurar a su propio discurso.

En esta época –tan proclive a extender certificados de defunción a ideas ajenas, sean pretéritas o contemporáneas– Ricoeur da especial realce a la **tradición**, esa sedimentación multiseccular de paradigmas de forma, género y tipo y de obras singulares que conforman, junto a otras mediaciones simbólicas, la larga y compleja vía de acceso del sujeto a su ser-en-el-mundo. Tradición que, por ser algo así “como la gramática de la lengua (que) regula las frases bien formadas”, se confronta, en cada caso concreto, con la **innovación**, es decir, con la apropiación o el rechazo de sus paradigmas, en un muy variable espectro que, polarizado entre la *aplicación servil* y la *desviación*

3. Bajo la expresión “ecuanimidad” o “polifonía” ética aludía a la tesis de Bajtin respecto a que tal principio preside la poética de Dostoyevski. Con palabras de Kirpotin, citado por el propio Bajtin: “*La historia de toda ‘alma individual’ se da (...) en Dostoyevski no de una manera aislada, sino junto con la descripción de las vivencias psicológicas de muchas individualidades. Que la narración de Dostoyevski se presente en primera persona, en forma de confesión o de parte de un narrador-autor, en todos los casos vemos que el escritor parte de la premisa de derechos iguales de las personas que viven simultáneamente*”. (Bajtin, “Problemas de la poética de Dostoyevski”, C.F.E., pág. 61)

calculada, pasa por todos los grados de la *deformación regulada*, que es “*el eje medio alrededor del cual se reparten las modalidades de cambio de los paradigmas por aplicación*”.

Ricoeur cimienta los paradigmas de la forma del relato extrapolando a los otros géneros narrativos, los dos conceptos que –interrelacionados de modo inescindible– vertebran la concepción aristotélica de la tragedia: la *mímesis* (definible como la *imitación* o *representación* activa de la realidad) y el *mythos* (*que*, definida como la actividad de composición de los hechos, es traducida *por trama*, con preferencia *afabula* y *a historia*). Esa composición o disposición de los hechos es el núcleo medular, el qué, de la mimesis que, en Aristóteles, nunca puede equipararse a mera copia, réplica o reflejo de la realidad.

- 1) El reconocimiento de que la **trama es la función primordial tanto de la imaginación creadora como de la comprensión narrativa.**
- 2) La inmersión del texto narrativo –con su propia temporalidad ficticia– en dos temporalidades reales que lo preceden y subsiguen: ya que la **escritura** (*configuración* real de la trama imaginaria), tiene un “**antes**” en el mundo del **autor**, donde la historia germina lenta o súbitamente *hasta prefigurarse* y un “**después**” en el mundo del **lector**, donde inevitablemente se *refigura*.
- 3) La convicción de que la literatura trasciende al texto y refiere no ilusoriamente a la realidad, con la consiguiente influencia en el lector, concentrándole vida ajena, anticipándole experiencias, gestándole vivencias que de otro modo no hubiese vivido o que por el contrario reconocerá como propias, abriéndolo a perspectivas extrañas, sumiéndolo o resumiéndolo en dilemas éticos e induciéndole emociones que pueden conducir a la decantación *de* su sistema de valores.
- 4) El reconocimiento del rol de co-creador de la obra que le corresponde al lector, en cuanto agente de la refiguración de la trama.
- 5) La tesis de que los mediadores simbólicos que operan en la prefiguración de la trama de la narración histórica o de ficción imposibilita u obstaculiza gravemente la asunción de posturas de **supuesta neutralidad ética.**

Referencia

- Imposibilidad de la neutralidad ética.
- Relación obra-lector
 - actividad del lector en la refiguración
 - impacto en el “mundo” del lector de la obra literaria.
- Primacía de la comprensión sobre la explicación en la inteligencia narrativa.⁴
- Dinamismo.

Resumen

De Mattos nos propone, guiado por el trabajo de Paul Ricoeur “Tiempo y narración”, pensar desde una perspectiva interdisciplinaria, las convergencias entre el relato histórico y literario. Para analizar el delicado montaje entre tiempo y el relato, el autor de la ponencia escoge algunos puntos fundamentales:

4. “*Cuando en la segunda y tercera parte de esta obra, abogue por la primacía de la comprensión narrativa, ya en relación con la explicación (sociológica u otra) en historiografía, ya en relación con la explicación (estructuralista u otra) en la narración de ficción, abogaré por la primacía de la actividad creadora de tramas respecto a cualquier clase de estructuras estáticas, de paradigmas acrónicos, de invariantes temporales*”.

- 1) La trama (como la función primordial de la actividad narrativa).
- 2) La articulación de la lectura y escritura, inmersas en un único proceso temporal.
- 3) La convicción (dice Mattos) de que la literatura trasciende el texto y desencadena en el lector procesos de reinterpretación de la obra y de su propio mundo.
- 4) Reconocer en el lector el rol de co-creador, en cuanto agente de la refiguración de la trama.
- 5) Nos propone la idea de que los mediadores simbólicos que operan en la gestación, escritura y lectura del texto, imposibilitan u obstaculizan las posturas de una supuesta neutralidad ética. Citando a Ricoeur, en relación a una pretendida neutralidad de las posturas éticas, nos transmite: “no hay acción que no suscite, por poco que sea, aprobación o reprobación, según una jerarquía de valores cuyos polos son la bondad y la maldad”...

Summary

De Mattos proposes, guided by Paul Ricoeur’s work “Time and narration”, to think from an interdisciplinary perspective, the convergence between historical narration and literally narration. To analyze the delicate junction between both, he chooses some fundamental points:

- 1) The theme (as a primordial function in the narrative activity).
- 2) The articulation of the reading and writing, immersed in an only temporal process.
- 3) The conviction –says Mattos– that literature transcends the text, and that creates in the reader, processes of re-interpretation of the play and of its own world.
- 4) To recognize in the reader the role of co-creator, as an agent in the re-configuration of the theme.
- 5) Proposes the idea that the symbolical mediator which operate in the gestation, writing and reading of the text, make impossible the postures of supposed ethic neutrality.

Quoting Ricouer, in relation to a supposed neutrality of the ethic postures, he says: “there is no action which does not provoke, no matter how small it be, the approval or disapproval, based in a measure of values which its poles, are goodness and badness.

Descriptores: LITERATURA / TIEMPO

Panel sobre Terror

Memoria e historia: reflexiones sobre nuestro pasado reciente*

Hilda Sabato¹

1. En estos días, los diarios argentinos traen una noticia impactante: habría un archivo militar con el nombre y el destino de los desaparecidos durante la última dictadura, microfilmado y guardado en una caja de seguridad en Suiza. Esta noticia, publicada por un diario español, da una nueva vuelta de tuerca a la historia del terror en la Argentina.

A esa historia voy a hacer referencia aquí, para reflexionar acerca de la relación entre historia y memoria. Por lo tanto, no voy a teorizar en general sobre el terror en el pasado o sobre su tratamiento por la historiografía. Tampoco voy a discurrir sobre las definiciones de terror individual o colectivo. Prefiero proponer a la discusión algunas ideas respecto al lugar de la historia como disciplina en el procesamiento de una experiencia concreta, la de la represión durante la dictadura militar que asoló a nuestro país entre 1976 y 1983.

2. En un artículo publicado en *Punto de Vista* en 1986, Hugo Vezzetti (psicólogo e historiador) comentaba una serie de textos que empezaban a tratar el tema de la relación entre el régimen militar y el conjunto de la sociedad, apuntando a los efectos situados en el plano de la subjetividad social. Frente a algunas afirmaciones que subrayaban la política de terror de la dictadura y su “capacidad para producir efectos persistentes en el núcleo mismo de la constitución subjetiva”, nos advierte: “Antes que de esa ficción de un poder absoluto e inaugural que se impone por el terror a una sociedad que es una pura víctima, ajena por entero al ‘desorden del mundo’ que le cae encima, de lo que se trata es de comenzar a preguntarnos cómo fue posible que esa sociedad generara tal régimen”.² Diez años más tarde, el mismo Vezzetti volvía a la carga instándonos a profundizar “en dirección a un *autoesclarecimiento*... sostenido en el ideal de construcción de una verdad histórica que permite a una sociedad mirarse y pensarse a sí misma, incluso sus facetas menos aceptables”.³ Estas citas me llevan al tema central de mis reflexiones, el de la historia y la construcción de la memoria colectiva.

3. La memoria no se confunde con la historia. Yosef Yerushalmi en sus “Reflexiones sobre el olvido” insiste en esa distinción, centrada en la diferencia en el proceso de selección y recorte que en uno y en otro caso se realiza sobre los hechos del pasado. La memoria colectiva de cualquier grupo humano se construye rescatando del olvido los hechos que se consideran ejemplares para dar sentido a la identidad y el destino de ese grupo. La historia, en cambio, recorta de otra manera, a partir de perspectivas y reglas propias de la disciplina, que no son ajenas a la realidad de los historiadores, pero que no responden de manera directa a la voluntad de “ejemplaridad”.⁴

En las sociedades contemporáneas, además, ya no podemos hablar de memoria o de historia en singular. Fierre Vidal Naquet en su reciente libro sobre los judíos, la memoria y el presente lo dice con claridad “La rivalidad organizada de las memorias es

* Texto leído en las Jornadas de Historia y Psicoanálisis, Montevideo, abril 1997.

1. Facultad de Filosofía y Letras de la Universidad de Buenos Aires y CONICET (Argentina).

2. Hugo Vezzetti: “Derechos humanos y psicoanálisis” en *Punto de Vista*, N° 28, 1986.

3. Hugo Vezzetti: “Variaciones sobre la memoria social” en *Punto de Vista*, N° 56, 1996.

4. Yosef Yerushalmi: “Reflexiones sobre el olvido” en Y. Yerushalmi y otros: *Los usos del olvido*. Buenos Aires, Nueva Visión, 1989.

una característica de las sociedades pluralistas”.⁵ Sabemos también, que la historia se escribe en múltiples versiones. Y tanto una como la otra, aparecen como campos de conflicto.

4. En este punto vale la pena introducir brevemente un caso paradigmático en relación a estas cuestiones: la discusión, en Alemania, sobre los crímenes del nazismo y la experiencia límite de Auschwitz. A cincuenta años de la derrota alemana, la disputa por el sentido de la historia atraviesa a esa sociedad. El pasado se resiste a la reconciliación, las operaciones de construcción y reconstrucción de la memoria consumían, la cuestión de la responsabilidad sigue vigente. Dos hitos recientes de esa disputa involucran directamente a los historiadores: el *Historikerstreit* de hace una década y el más reciente debate sobre el libro de Daniel Goldhagen: *Hitler's Willing Executioners*.⁶

Hace diez años, estalló en Alemania una discusión pública entre, por un lado, varios historiadores conservadores y por el otro, algunos historiadores y filósofos más progresistas, encabezados por Jürgen Habermas. Frente a la publicación de una serie de trabajos que, de una u otra manera, disolvían la excepcionalidad de los crímenes del nazismo, Habermas sacó el tema de la órbita de los especialistas para plantearlo en el ámbito más amplio del debate público, pues entendía que se trataba “en verdad, de un debate sobre la autocomprensión de la República Federal” en el presente. Consideró que las obras en cuestión estaban destinadas a alterar el consenso que se había alcanzado en Alemania a lo largo de los años y que tenía que ver con la aceptación, por parte de los alemanes, de su responsabilidad por las tradiciones que condujeron a Auschwitz, consenso logrado que sin embargo no anulaba la pluralidad de interpretaciones historiográficas. Por lo tanto, procedió a refutar esas obras en el terreno político e ideológico en que, de hecho, estaban operando. Defendió así el uso público de la historia, que se relaciona con la disputa por la construcción de la memoria. Frente a los embates contra la idea de la excepcionalidad del nazismo, que pretendieron levantar el peso que carga la sociedad alemana, insistió en “algo que puede llamarse responsabilidad colectiva respecto del contexto mental y cultural en el que los crímenes masivos fueron posibles”.⁷ Lo que nos lleva al segundo caso, el de la reacción al libro de Goldhagen.

Hace algo más de un año, un joven historiador norteamericano de origen judío publicaba un libro en el que intentaba demostrar que el Holocausto fue posible porque los alemanes eran como eran: un pueblo entero imbuido de una cultura antisemita extrema que no podía sino actuar de la forma en que lo hizo. Para probar su hipótesis, nos cuenta una historia de complicidad y culpa de los alemanes del común en la muerte de judíos. Soldados disfrutando del asesinato y narrándolo en cartas a sus mujeres; policías matando por placer, y no sólo obedeciendo órdenes, etc.

En Alemania, la reacción a este libro fue paradójica: la mayor parte de los historiadores discutieron su rigor y su originalidad y criticaron su enfoque y sus métodos. En cambio, Goldhagen tuvo éxito por fuera del campo de la disciplina y sus

5. Pierre Vidal-Naquet: *Los judíos, la memoria y el presente*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica, 1995, p.19.

6. Para una recopilación en inglés de los artículos originales de la primera de estas polémicas, ver James Knowlton and Truett Cates (trans.): *Forever in the Shadow of Hitler? Original Documents of the 'Historikerstreit', the Controversy Concerning the Singularity of the Holocaust*. Atlantic Highlands, NJ, 1993. En cuanto a la segunda, ver Julius Schoeps (Hg.): *Ein Volk von Mordern?*, Hamburgo, Hoffman und Campe Verlag, 1996.

7. Jürgen Habermas: “Overcoming the Past”, diálogo entre Habermas y Adam Michnik en *New Left Review*, No. 203, enero-febrero de 1994.

conferencias fueron aplaudidas por miles de jóvenes que querían o necesitaban escuchar.⁸

5. Vuelvo ahora a la Argentina. ¿Cómo procesamos nuestro pasado de terror? ¿Qué lugar le damos en nuestra memoria colectiva? ¿Cómo nos ubicamos frente al problema de la responsabilidad?

Desde el punto de vista de nuestra memoria colectiva, se podría pensar que los argentinos hemos logrado rescatar del olvido al terror, incorporarlo en sentido “ejemplar” para transmitirlo a la posteridad, como querría Yerushalmi. El juicio a las juntas militares y el *Nunca Más* fueron hechos decisivos en esa dirección, actos de verdad y justicia, barreras contra la impunidad y el olvido. Sin embargo, lo que siguió no fue una profundización en la senda que marcaba ese hecho inaugural, sino una alternancia de hechos y momentos bastante más confusos.

En efecto, desde el poder político, el mismo Raúl Alfonsín que promovió el histórico juicio, frenó después algunas de sus consecuencias, con las leyes de Punto Final y Obediencia Debida. Y luego vino el indulto, que no puede entenderse como simple continuación de estas medidas, pues instauró una radical novedad: se trató de perdonar para “reconciliar” a la sociedad argentina, a partir del olvido de los crímenes cometidos, juzgados y condenados y por lo tanto, de clausurar para siempre la cuestión. Finalmente, se dio un nuevo giro con el *crescendo* de declaraciones y gestos políticos a través de los cuales el presidente Menem fue recuperando algunos motivos propios del discurso de los militares, como la mención a la “guerra sucia” o el reconocimiento a las FF.AA. por haber salvado a la Argentina del terrorismo y la subversión.

También en el seno de la sociedad civil hubo cambios sensibles en el clima colectivo, en el consenso implícito frente a estas cuestiones. Durante la primera etapa de recuperación democrática, la revisión del pasado ocupó un lugar central en el debate público. Luego, la actitud frente al indulto mostró una actitud más ambigua, pues si bien es cierto que, a juzgar por las encuestas de opinión, la medida no tuvo apoyo masivo, tampoco parece haber pesado demasiado a la hora de medir la popularidad del gobierno.⁹

¿Por qué este deslizamiento? ¿Resignación, tal vez? Me animo a proponer otra hipótesis. Experimentamos una profunda incomodidad frente a ese pasado del cual, de una u otra manera, todos fuimos parte. Sin embargo, todavía no nos hemos formulado la pregunta sobre cuál fue nuestro papel –el de todos o el de cada uno de nosotros– en ese drama; la pregunta sobre “la responsabilidad colectiva” que se hacía Habermas. Creo no equivocarme demasiado si afirmo que no hemos generado un clima de autorreflexión sobre el pasado de represión y violencia. La actitud general ha sido más bien la de colocarse por fuera del escenario, como espectadores de una historia que pasó pero que tiene otros protagonistas.

Es en este terreno donde pueden irrumpir otra vez la historia y los historiadores. Revisar ese pasado, escribirlo y re-escribirlo sin contemplaciones puede contribuir a evitar las cristalizaciones de la memoria individual y colectiva, a abrirla para continuar con la interrogación, a cuestionar el conformismo en que a veces parecemos instalados. Es en este terreno, también, donde el arte juega un papel crucial, por su capacidad para dislocar y provocar, para producir incomodidades. Quiero, en este punto y para terminar, hacer más estas palabras de Yerushalmi: “Si me es dado elegir, me pondré del

8. Sobre este punto, ver Josef Joffe: “Goldhagen in Germany” en *The New York Review of Books*, vol. XLIII, No. 19, nov. 28, 1996.

9. Desarrollo este tema en Hilda Sabato: “Historia reciente y memoria colectiva” en *Punto de Vista*, No. 49, agosto 1994.

lado del 'exceso' de historia, tanto más poderoso es mi terror al olvido que el temor de tener que recordar demasiado".¹⁰

Resumen

Este artículo reflexiona sobre el lugar de la historia como disciplina en el procesamiento de una experiencia concreta, la de la represión durante la dictadura militar que asoló a la Argentina entre 1976 y 1983, y en la construcción de la memoria colectiva.

Summary

This article discusses the place of history as a discipline in confronting the recent social experience of repression during the military dictatorship of 1976-83 in Argentina, and in the construction of collective memory.

Descriptores: MEMORIA / HISTORIA / REPRESIÓN POLÍTICA / HOLOCAUSTO

10. Y. Yerushalmi: *op. cit.*, p. 25.

Retorno a la democracia y memoria nacional

*Juan Martín Posadas**

En estas jornadas de reflexión y de intercambio me ha tocado a mí un rol que me resulta bastante difícil. Las jornadas, como se sabe, se han estructurado como un diálogo interdisciplinario, en este caso, un diálogo de la historia con el psicoanálisis y viceversa. A ese intercambio entre las dos disciplinas se ha querido sumar lo que se ha dado en llamar un aporte desde afuera. En mi caso, que soy el de afuera, no es desde una tercera disciplina –como podría ser la ciencia política– sino desde un quehacer político, algo así como un oficio (que lo es). Y todo en quince minutos. Bastante difícil.

El tema general de las jornadas es: tiempo, relato, terror. A este panel le corresponde trabajar el tercero de los términos. Me parece, sin embargo, que no es atinado separarlo de los otros dos. Yo voy a hablar del terror como violencia inferida al relato y como daño de la memoria.

Se ha estudiado mucho lo que podríamos llamar la parte activa de este asunto: es decir, la usurpación violenta de parte del sistema opresor, por ejemplo, sobre los medios de comunicación, sobre el discurso público y, por consiguiente, sobre relato y memoria. La necesidad que tiene el déspota de obrar así para imponerse y consumir su dominación. Es aquello del Ministerio de la Verdad y todo lo que hemos leído en Orwell.

Yo quiero encaminar mis reflexiones más bien a la parte pasiva, a lo que sucede en el seno de un pueblo o en el interior de un individuo que padece esta situación. Y voy a tomar, en la segunda parte de mi trabajo, un episodio de la historia política nacional para yuxtaponerlo con esto. Lo hago por el hábito de relacionar la reflexión teórica con una pregunta política.

En cualquier situación despótica se busca engañar. Se busca que la represión de la cultura pase como progreso, que la ausencia de libertad de expresión se presente como la más alta forma de sabiduría espontánea, que la tortura termine siendo considerada casi una forma de misericordia porque es para limitar daños y sufrimientos mayores. El poder es prisionero de su fábrica de mentiras y es por esa causa que tiene que seguir falsificando el pasado, el presente y el futuro.

El individuo que vive en una situación así, estrictamente hablando, no está obligado a creerse estas mistificaciones, pero, dadas las circunstancias, debe conducirse como si las creyera. Y esto lo obliga a vivir en la mentira. Es una especie de estado de mentira. Esto de vivir en la mentira será un punto central de mi análisis.

Dentro del cúmulo de tragedias y destrozos que provoca el desenfreno del terror: atropellos, muertes, injusticia, deportaciones, cárceles, etc., etc. quiero centrarme en ésta: el tener que vivir en la mentira.

Personalmente me ha resultado siempre esclarecedor en estos temas la lectura de los disidentes soviéticos. Particularmente llamativo me resulta el énfasis que ellos ponen, dentro de la avalancha de sufrimientos personales y desgracias sociales, en lo insoportable y deletéreo que se torna el vivir en la mentira. Es lo que transmite Kostoglotov, el personaje de “Pabellón de cancerosos” de Solyenitzin. O Afanasiev, hombre de carne y hueso, historiador ruso, comunista pero enfrentado denodadamente al sistema por preservar la historia de Rusia de todas las adulteraciones. Es lo que

* Ex Senador Nacional. Ex Presidente del Consejo del SODRE.

transmiten los disidentes polacos de Solidarnosk. También los checos. Dice Havel que su lucha política se basó en un supuesto básico: enfrentar la vida como verdad frente a la vida como mentira. Cuando Havel describe el perfil del disidente checo en “Anatomía de una reserva” (que es un escrito de 1985) dice: “El punto de partida de la actuación política del disidente estriba en la esfera moral y existencial. Todo lo que hace lo hace en primer lugar por sí mismo: algo se ha sublevado en él y no es capaz de vivir más en la mentira. Detrás de este motivo existencial va y puede ir el punto de vista político; o sea, la esperanza –confusa, poco clara, trabajosa de justificar– de que semejante actitud comienza para algo en general”.

Con todo esto vamos a volver ahora los ojos hacia nuestro país. Vamos a mirar –rapidísimamente, por supuesto– como y cuáles fueron los pasos sucesivos del proceso de salida del régimen de facto y, también, cómo fue el proceso del relato de esa salida.

La salida del régimen militar estuvo compuesta por una serie de pasos. Ese proceso o serie de pasos, tiene, en mi opinión, una curva ascendente y luego una curva descendente. De descaecimiento.

El proceso de salida del régimen cívico militar empieza en 1980, cuando se le plantea al país una reforma constitucional que incorporaría la filosofía autoritaria del régimen, y la ciudadanía vota en contra: la rechaza. Esto produce un cambio sustancial en la percepción de la gente: se había podido, por primera vez, oponerse al régimen y ganar. Decir la verdad que se sentía y conservar la cabeza sobre los hombros. A partir de ese momento se desencadenó un crescendo de actividad cívica y de protesta popular. Esto llevó a una curva de apogeo que abarca las elecciones internas de los partidos, en 1982, en las que triunfan, por márgenes enormes, los sectores más opositores al régimen dentro de cada uno de los partidos habilitados. Este apogeo se hace visible y masivo en el acto del obelisco, a fines de 1983, realizado bajo el postulado ético y político de “un Uruguay sin exclusiones”.

En mayo del año siguiente, el 22 de mayo de 1984, la multipartidaria emite un pronunciamiento que dice, literalmente, en su punto 4: “que las elecciones generales del 25 de noviembre deberán realizarse sin exclusiones, ni condicionadas o supeditadas a la realización de acuerdo alguno”. La multipartidaria estaba integrada, como se recordará, por los principales dirigentes de todos los Partidos: el Partido Colorado, el Frente Amplio, la Unión Cívica y el Partido Nacional.

Eso fue en mayo. En junio, el P. Colorado, el F. Amplio y la U. Cívica deciden entablar conversaciones con los militares. En agosto firman el Acuerdo del Club Naval que establece elecciones con exclusiones y sujetas a un acuerdo, es decir, exactamente lo opuesto a la declaración del 22 de mayo de la multipartidaria. (Sobre esto ver: “Memorias del regreso”, Ed. Fin de Siglo, Cap. 9 y sig.) Todo esto es historia conocida. Aquí empieza, a mi juicio, la curva descendente del proceso de salida.

El acuerdo del club naval es, entre otras cosas, un acuerdo electoral para asegurar que no pudiera ganar las elecciones otro que no fuera el candidato que querían las FF. AA. Además es un acuerdo para establecer condiciones. Así como en los acuerdos del Parque Hotel los militares plantearon las condiciones bajo las cuales querían quedarse – y eso fue rechazado por todos los partidos– en los acuerdos del Club Naval los militares plantearon las condiciones bajo las cuales querían irse. Las condiciones incluían el no revisionismo, que luego fue reconocido como consecuencia de dicho Acuerdo en el texto de la ley de caducidad.

Este proceso de salida, con su sucesión de distintos pasos y episodios, termina peor de lo que empezó. Pierde su nitidez. Siembra la semilla de una confusión irremediable y a la vez, innecesaria. Termina en algo que contiene gruesos errores políticos y no menos graves fallas éticas. El resultado de ello es que se le ha hecho difícil al Uruguay que

salió dividido la reconciliación consigo mismo. A la vez ha tornado difícil para el Uruguay que emergía la legitimación de un espíritu nacional capaz de sustentar un futuro más sólido después del terremoto de la dictadura.

Una vez dejado atrás el quiebre institucional no se ha podido recuperar satisfactoriamente la verdad. No es que actualmente se pretenda ocultar o disimular lo que sucedió y decir que no hubo dictadura, que no se violaron los derechos humanos, que no hubo muertos en los cuarteles y todo lo demás. Nadie sostiene eso hoy, ni en público ni en privado. Pero sucede que se ha tejido un relato falso y falsificado de la salida.

En nuestro país se ha consolidado una versión complaciente de la salida que el Uruguay se dio en 1984. Circula un discurso que alude a una solución pacífica, mediante elecciones que dieron intervención directa o indirecta a todos los actores involucrados, que si bien dejó sin remate algunos puntos álgidos, ellos fueron encarados con más calma y, como si fuera poco, reafirmados en un plebiscito nacional. Este es el meollo de la versión autogratulatoria de la salida uruguaya, que se ha ido consolidando con aspiraciones de versión oficial y, por consiguiente, de verdad oficial y definitiva.

Y esa versión, sobre la cual se pretende apoyarla legitimación ética y política del Uruguay post dictadura, es falsa y es encubridora. Este hecho es una de las explicaciones para el malestar subterráneo y solapado que sigue molestando a la conciencia nacional y, como digo, enturbia tanto las posibilidades de una reconciliación definitiva como la fundamentación de las certezas necesarias para desarrollar un esfuerzo común de superación nacional.

Este relato autocomplaciente entrega una calma superficial, sin fondo sólido. Es engañoso y, como toda mentira, devalúa la condición del ciudadano al ofrecerle la hipocresía como primer principio de comunicación social.

Estos efectos son muy difíciles de medir. Es cierto. Tampoco es fácil, aún estando a la vista, vincularlos con su causa. Pero voy a insinuarlo en una alusión final (apremiado por el tiempo). Es la siguiente: pensemos que si la dictadura uruguaya fue efectivamente algo tan espantoso, tan inhumano, tan antinacional como todos los uruguayos reconocemos abiertamente que fue, la salida de la misma, las cosas que el Uruguay hizo para sacársela de encima, deberían ser conmemoradas todos los años como uno de los fastos patrios más significativos y más importantes. Pues bien: no se celebra nada. No hay conmemoración, no hay monumento, no hay ceremonia. Los uruguayos no hemos podido producir nada en este sentido.

Y fíjense; la única efemérides referida a ese período, que efectivamente se celebra año a año, es el homenaje actualmente llamado a los caídos en la lucha por las instituciones. Que no es otra cosa que la conmemoración que los militares instituyeron para honrar a sus propios muertos. Se conserva la fecha, se conserva el lugar y se conserva el ceremonial. Se le cambió solo el nombre: una hipocresía más.

¡Cuántas preguntas deja todo esto! A los historiadores, a los psicoanalistas, a los políticos, a todos los uruguayos. ¿Por qué el Uruguay no ha encontrado ninguna forma de conmemoración y de celebración de la salida de la dictadura? ¿Qué cosas le cercena y le ahoga al Uruguay esa carencia? En su presente y para el futuro. ¿Es una secuela del terror?

¿Por qué se minimiza, al grado que casi se ha perdido, el relato de las muchas cosas que los uruguayos hicieron para sacarse de encima la dictadura? ¿Por qué esa curva ascendente del proceso de salida –que bien podría dar pie a un relato épico– nunca es recogida? ¿Por qué ocultas razones ha quedado excluida del relato?

¿Por qué, en cambio, el relato oficial y universalmente aceptado de la salida es el que refiere a la curva descendente de ese proceso? ¿Por qué se exalta ese tramo del relato

con autocomplacencia, llegando incluso a proponerlo como modelo para otros países?
¿Tiene esto algo que ver con una disposición a seguir viviendo en la mentira?

¿Qué puede indicarnos a los uruguayos el hecho de que le única celebración pública y ritual referida al tiempo aquel sea un homenaje fúnebre? ¿Un homenaje fúnebre de ese tipo en un país que todavía tiene atragantados en su conciencia muertos sin tumba?

¿Cuál es la elocuencia de los ritos que se hacen y de la incapacidad concreta de haber producido otros? Ritos, ceremonias, celebraciones, leyendas, tienen siempre enorme importancia. Como clausura y como inauguración. Se trata de sustentos importantes de la conciencia de las naciones.

Los daños, institucionales y personales, que dejó el período cívico militar son muchos y son serios. En este seminario se han examinado otros. Estimo que éste que yo he señalado no es de los menores. La consolidación de la dignidad nacional y de la autoestima fundada mediante la búsqueda de la verdad pendiente incluye también este capítulo. Sin abordar éste, los otros capítulos que pueden considerarse más importantes, no tendrán posibilidad de ser encaminados de una forma que prometa los resultados esperados. Es mi opinión. Muchas gracias.

Resumen

En este trabajo el autor se propone relacionar aspectos de la historia reciente del Uruguay con el tema de las jornadas sobre Historia y Psicoanálisis. En este contexto se inscriben los deletrados del forzamiento de la verdad como forma de acomodación impuesta en el régimen del período militar y las consecuencias sociales e individuales que se siguen.

Se exploran paralelismos con expresiones conocidas, tanto de la literatura de zamisdat como de los testimonios de los disidentes políticos (en particular V. Havel).

Vuelto el análisis hacia la realidad uruguaya el autor destaca varios hechos significativos. Por un lado la imposibilidad de facto de la sociedad uruguaya de haber encontrado hasta hoy una forma de celebrar/ festejar el fin de la dictadura. No existe fasto ni ceremonia alguna; peor aún, lo único que se conserva es la ceremonia fúnebre heredada de la dictadura, referida a sus propios caídos, no obstante el cambio de nombre. Por otro lado se señala como muy significativo, las mutilaciones introducidas en el relato canónico de los acontecimientos vinculados con el proceso de salida del régimen militar.

Summary

In his contribution to “Jornadas de Historia y Psicoanálisis”, Juan Martín Posadas works on the specific relations to be found between different aspects of Uruguay’s contemporary history and its subject. Our attention is attracted to the side effects (both social and individual) of a life course submitted to a permanent lie.

A parallelism is drawn between this situation and what we read in soviet authors such as Solzhenitsyn, the russian (and communist) historian Afanasiev, and the chzeck dissidents (specially V. Havel). The main line of thought being: life under a systematic lie.

Similar analysis is applied to the situation in Uruguay during our twelve years under military rule.

Descriptor: POLÍTICA / TERROR

Notas para pensar el terror de Estado y sus efectos en la subjetividad

*Maren Ulriksen de Viñar**

Es difícil separar los tres términos alrededor de los cuales se configura este coloquio: memoria, relato, y terror. Cualquier reflexión acerca del pasado político violento reciente en nuestros países no puede prescindir de hacer trabajar estos conceptos; menos aún si se trata de aproximarse al horror del genocidio de los judíos en la 2a guerra, del genocidio de los armenios o las masacres de nuestro siglo. Lo que intente decir acerca del terror estará entonces permanentemente atravesado por estos otros términos.

Voy a partir de la observación de una situación cotidiana, reconocible para todos Uds.

“Esa mañana veo llegar, a la casa del otro lado del parque, una pareja joven con su hijo pequeño. Más tarde, en el silencio de la tarde de verano, descansando bajo un árbol, observo a lo lejos al niño retozando cerca de su casa. Seguramente atraído por la extensión del prado y por el alboroto de los pájaros después de comer las migas que les dejaron él y su madre, se aleja confiado, mientras su madre entra a la casa. Lejos, se acerca el jardinero en su pequeño tractor para cortar el pasto. El niño explorador llega al medio del prado, se detiene, observa y bruscamente comienza a llorar y a gritar, gira y corre sin rumbo, despavorido. Me acerco para calmarlo, me mira asustado y en medio de sollozos grita: “¡esa máquina corre detrás mío, me va a aplastar, me va a aplastar!”. Trato de calmarlo, hablándole, explicándole, para sacarlo de su confusión, pero él reitera sus gritos de terror sin lograr desasirse de lo que parece una visión amenazante. La llegada de la madre lo tranquiliza rápidamente.”

En esta pequeña escena se pone de manifiesto el momento de placidez y disfrute de un niño que crea un espacio básicamente amable, ausente de amenazas, en que el juego se despliega con gran placer, momento estructurante sostenido por el entorno materno amante, reasegurador. Al alejarse de su madre, y encontrarse súbitamente solo, el tractor que podría haber sido objeto de curiosidad y admiración cuando agarraba la mano de su madre, se convierte ahora en un objeto perseguidor que lo sustrae del espacio de confianza y sostén amoroso y lo altera profundamente arrojándolo a otro espacio, del terror, la persecución y la locura.

En esta breve observación podemos reconocer algunos postulados freudianos fundantes del psiquismo: **el desamparo** del pequeño humano, y **la dependencia extrema** que dan al “otro” humano un valor y un lugar privilegiado, determinantes en la construcción del psiquismo.

La actividad exploratoria placentera del entorno la realiza el niño en el ensanchamiento virtual del espacio del cuerpo materno; introducido al mundo por la madre, por sus gestos, su mirada, su voz, y las palabras que lo significan, continúa solo, en su ausencia, sostenido por las representaciones intrapsíquicas del cuidado materno. El ambiente, como prolongación de las cualidades maternas de amabilidad, seguridad, y confiabilidad, cambia bruscamente de signo cuando aparece en su horizonte algo nuevo, desconocido, el ruido del motor que se acerca; el cambio brusco de contexto, toma un carácter violento, intrusivo, amenazante al no ser interpretable dentro de su mundo conocido; los contenidos intrapsíquicos placenteros se derrumban junto con la pérdida

* Miembro Titular de APU.

Dirección: Joaquín Núñez 2946. CP 11300. Tel. 711 7426. Fax 711 7426.

de los puntos de referencia sensoriales visuales y auditivos, al no estar ya la madre dentro de su campo perceptivo. El niño se presenta capturado en un mundo alucinatorio, persecutorio, que cede cuando la madre con su contacto corporal amoroso introduce una otra interpretación, un otro contexto semiótico que transforma la percepción del entorno.

Para esta función fundante del psiquismo, que se ejerce en la inter-subjetividad madre-niño es imprescindible **la palabra de la madre que nombra** los afectos, y por ello los transforma, los hace existir como representaciones. Estas “*palabras fundamentales*”, como las llama Piera Aulagnier¹ hacen existir las “*cosas psíquicas*” bajo una forma nueva. Trabajo psíquico de dos, de diálogo corporal y verbal, que permite salir del desamparo inicial e instalar el trabajo de sustitución de la experiencia bruta, del afecto, de la descarga motriz o la parálisis, por el símbolo mediatizador.

Estas funciones de la unidad madre-niño están a su vez incluidas y determinadas por el contexto más amplio intersubjetivo; al nombrar las cosas del mundo y las cosas psíquicas la madre, portavoz de su cultura, introduce al *infans* en un sistema de valores transmitidos, en el sistema de parentesco, en una estructura legal compartida.

Freud² en 1919 estudiando los grupos altamente organizados y duraderos, como el ejército, señala que la esencia del **fenómeno de pánico** se produce no ante la magnitud del peligro, sino cuando se desintegran las ataduras libidinales que sostienen su unidad. Este modelo que postula el fenómeno de pánico como originado en la disolución de los lazos emocionales, arrastrando al grupo a la desintegración del mismo y al cese de todos los sentimientos de consideración entre sus miembros, puede ayudarnos a pensar las consecuencias del ataque al vínculo social en los períodos de terror de Estado.³

El terror de Estado

Señalemos algunas características salientes del terror de Estado, como el que se vivió en Uruguay durante la dictadura, y que marca, con diferencias locales, el clima social del sur de América en esos años.

El terror trae como consecuencia directa la instalación de una serie de vivencias permanentes, en extremo penosas y desorganizantes, constituyendo lo que Janine Puget⁴ llamó “**estado de amenaza**”; el **miedo**⁵ generalizado, sentido como riesgo de ataque inminente a todo lo que nos es familiar y querido, la **angustia**, y la **incertidumbre** desmoronan y desorganizan los referentes que antes habían dado coherencia y sentido a la identidad y al sentimiento de pertenencia. El **aislamiento** resultante del miedo, de la delación, de la disolución de las organizaciones colectivas, se acompaña de un sentimiento profundo y penoso de **impotencia**, donde el estado de cosas parece inamovible, ineluctable y todo esfuerzo de cambio destinado al fracaso o al brutal castigo, lo que se confirma por el silenciamiento violento de toda expresión contraria al régimen. A esto se suma la **inseguridad** por la invalidación de los derechos, libertades y garantías individuales, por la ausencia de protección jurídica y legal, sostenida por los actos represivos de gran violencia y extensión.⁶

Podemos decir que se produce un estado parecido, guardando las distancias de la edad, al del niño en estado de pánico, sometido a un exceso de excitación, sin

-
1. Aulagnier, Piera. “Du langage pictural au langage de l’interprète”, *Topique*, 26, 1980, pp. 29-54.
 2. Freud, Sigmund, *Psicología de la masas y análisis del Yo*, SE, Vol. XVIII, pp. 96-97.
 3. Viñar Marcelo, “Pánico infantil, pánico político” *Rev. Urug. de Psicoan.* N° 75, 1992, pp 187-193.
 4. Puget, Janine. “Etat de menace et psychanalyse” in J.Puget, R. Kaës et coll. *Violence d’état et psychanalyse*, Paris, Dunod, 1989, pp. 1-40.
 5. Gómez Mango, Edmundo. *Psiquiatría y dictadura*, (Edición de circulación restringida), París, 1977.
 6. Ulriksen-Viñar, Maren. “De l’exil á l’asile” in *La forteresse européenne et les refugies*, Collection Nord-Sud, Editions d’en bas, 1985, Lausanne, pp.18-25.

discriminar la amenaza interna de la externa, con angustias confusionales y paranoides, en un pensamiento circular, que lleva a la inhibición de la acción o a la parálisis. Pero a diferencia de la dictadura, para este niño de la observación, la presencia de la madre restituye la confianza en el entorno, pudiendo reinstalar la represión (de sus fantasías destructivas y persecutorias), y recuperar la continuidad de sus procesos simbólicos de pensamiento.

En el terror de Estado el objeto protector se ha derrumbado, afuera y en el interior del psiquismo; y al contrario es un objeto terrorífico y persecutorio el que opera desde la realidad, instalando los dispositivos propios para mantener su poder dictatorial, en particular la prisión arbitraria, **la tortura sistemática, que actúa como referente simbólico de castigo a toda la población**, y la figura máxima de ataque a la vida, la desaparición forzada de personas y la apropiación de sus hijos.⁷

En el terror la máquina que persigue y aplasta está efectivamente en marcha.

Desmoronamiento de las formaciones intermediarias

La catástrofe psíquica⁸ del preso torturado, y de los familiares de presos y desaparecidos se enmarca en la brutal experiencia traumática individual, y se automantiene por la ausencia de un entorno capaz de contener, formular y dar amparo al sujeto traumatizado. Este derrumbe alcanza de una u otra manera a toda la población, nadie sale indemne de la destrucción de los vínculos de la sociedad democrática.

Para **el trabajo de reparación** después del terror nos interesa tanto el reconocimiento de los actos de horror como la inscripción del sujeto singular víctima directa o indirecta del terror. Decíamos en un trabajo anterior que “un hombre torturado vale por miles”, que siempre se cuenta caso a caso, no hay cifra capaz de dar cuenta del dolor de cada uno de esos miles de seres brutalmente violentados.⁹

Para **un trabajo de memoria colectiva**, indispensable para construir el futuro, nos es necesario pensar como han sido dañadas, alteradas profundamente, aquellas formaciones psíquicas (identificaciones, narcisismo, ideales, creencias, etc.) que se sostienen en las formaciones intermediarias colectivas, en el grupo de pertenencia, la cultura, las instituciones.

Por lo tanto **el trabajo de recuperación** debe dirigirse a restablecer, a sanar estas, a formaciones. Este coloquio opera como formación intermediaria, como lugar de cruzamientos de vínculos que el terror de la dictadura destruyó a través del ejercicio masificado y dirigido del terror penetrando en cada mente individual.

En estas formaciones intermediarias, varias cualidades marcan la posibilidad del funcionamiento grupal, social. Por una parte, **la renuncia pulsional mutua** da lugar a la comunidad de derecho, y a los vínculos amorosos; en otro plano, el “**contrato narcisista**”¹⁰ implica la mantención en una cultura de sus enunciados fundantes a través del conjunto de voces singulares, tela de fondo que privilegia los atributos compartidos por el grupo, separando el ámbito privado del grupal, constituyendo dos espacios heterogéneos que se sostienen mutuamente. El compromiso con el enunciado común de origen se troca, en un pacto de intercambio, por el reconocimiento y la investidura del sujeto por el conjunto.

7. Viñar, Maren y Marcelo, “Psicoanálisis y sociedad violenta”, Panel: Estatuto psicoanalítica de la realidad social, Congreso Internacional de Psicoanálisis, San Francisco, julio, 1995.

8. Kaës, René, “Ruptures catastrophiques et travail de la mémoire” in J. Puget, R. Kaes, *Violence d’État et psychanalyse*, op.cit.

9. Ulriksen-Viñar, Maren, y Viñar, Marcelo. “La torture: meurtre du symbole”, *Lignes*, no. 26, pp. 42-164, París, 1995; A tortura: ataque a la simbolização in *Psicanálise hoje, urna revolução do olhar*, compiladores, Nize y Luis Ernesto Pellanda, pp 713-729, Editorial Vozes, Petrópolis, 1996.

10. Aulagnier, Piera. *La violence de l’interprétation*, PUF, Paris, 1975.

Desconocimiento y ataque a la palabra

René Kaës introduce otro concepto de gran interés, el “*pacto y la alianza de renegación*”, que permiten al grupo un acuerdo para mantener una **zona de desconocimiento de aspectos dolorosos o conflictivos de la realidad**, con el fin de organizar algunas creencias identificatorias básicas (en este registro podríamos situar, por ejemplo, el orgullo uruguayo por su “*garra charrúa*”, y ¿porqué no? la Ley de Caducidad); el carácter de esta **alianza de desconocimiento** orientará la constitución o el fracaso de la función de la represión. Desde estos conceptos podemos introducirnos al **pacto de silencio, de desmentida y desconocimiento de la post-dictadura**, y, a la aparición de nuevos enunciados, pretendidamente fundantes de la identidad moderna de los uruguayos, renegando tanto del pasado reciente de horror como de tradiciones solidarias democráticas.

El trabajo psicoanalítico muestra que lo que se transmite no es solamente lo positivo, lo que se ofrece al conocimiento, sino que, a través de las generaciones, de los grupos, de las parejas, **se transmite aquello que falta, que fue renegado, rechazado**; el horror que ocurrió en el espacio grupal e intrapsíquico, al cual le fue negado una inscripción, el crimen silenciado, subsisten como **blanco**, como **agujero psíquico**, lugar de sufrimiento, donde un niño, el *infans*, puede ser atrapado. En este sentido Nicolás Abraham y Maria Torok desarrollaron las nociones de cripta y de fantasma.¹¹

Nuestro punto de partida será, la “catástrofe social”, a partir de la violencia del terror de Estado, en tanto fenómeno subjetivo que desarticula la representación mental de las formaciones intermediarias transubjetivas, formaciones estas que operan como ligazón entre el sujeto y su grupo social, como pasaje de la realidad psíquica del sujeto singular a la realidad psíquica del conjunto.

Es este marco metapsíquico, transubjetivo, el que sostiene **el trabajo del preconsciente** responsable de las capacidades yoicas de tratamiento de la realidad, de la construcción de conocimientos, de memoria, de la puesta en acción de los procesos transicionales, donde se construyen los enunciados y la simbolización. La ruptura de las formaciones intermediarias hace fracasar el trabajo del preconsciente, colapsando los límites, desarticulando las significaciones, lo cual mantiene la carga traumática, la confusión de las funciones psíquicas y la confusión entre los sujetos, llevando a la **desmetaforización del espacio del discurso**. Así como la tortura busca despedazar el cuerpo del sujeto, también el cuerpo social queda desgarrado en sus fronteras, bordes, lugares de contacto y de pasaje. El derrumbe de la capacidad de pensar está signado por la falla de significantes verbales.

El efecto de destrucción de la tortura y la muerte recae en la lengua misma, sin que se logre constituir un lenguaje para su representación, haciendo fallar la transmisión de la vivencia traumática, por la destitución de los referentes simbólicos. Así la lengua, como vínculo de un grupo humano en un momento histórico resulta invalidada por el terror (tortura, muerte y desaparición forzada), lanzada al exilio, desmembrada, o sometida, acallada por la cultura dominante del terror.

El objetivo del terror, es hacer desaparecer, expulsar al opositor político; el exilio masivo expresa esta expulsión a nivel territorial. En otro plano **la expulsión es a nivel de la palabra**, por la exclusión del espacio simbólico por medio de la desmentida de los hechos violentos, creando numerosas figuras de banalización del horror. La desaparición de personas es un recurso extremo de **repudio de inscripción** tanto de los

11. Kaës, René, “ Le pacte dénégatif. Eléments pour une metapsychologie des ensembles transsubjectifs.” in Kaës.R., Missenard, A., Rosolato.G., et coll., *Figures et modalités du négatif*. Paris, Dunod, Paris, 1988.

padres (ancestros) como de los descendientes. El Nombre como condición de la simbolización es clandestinizado, o simplemente suprimido como en el caso de los niños apropiados por los verdugos de sus padres.

El **desconocimiento** se constituye una y otra vez; ante cada esfuerzo para desarmarlo se manifiestan fuerzas que insisten en la falsificación. Esta operación de desmentida crea paradójicamente una clandestinización de los hechos y de los relatos, que sólo se expresan y circulan a nivel privado. Es decir el dolor ante el terror debe ser ocultado, enterrado en el ámbito privado y cualquier intento de salir del silencio, de publicar, de dar a conocer las prácticas de violencia es inaceptable para el discurso público. La producción de documentos testimoniales, el hacer públicos los hechos violentos produce en la víctima y su entorno próximo, vergüenza por el sentimiento de violentar la convivialidad humana y de repetir en la exhibición de lo privado el terror mismo. Este malestar de la denuncia se manifiesta en los efectos paradójales de un cierto consenso con que se recibe la publicación del libro de Tróccoli, quien sostiene que el uso sistemático de la tortura y otras atrocidades constituyen un hecho natural, determinado por la necesidad de las circunstancias históricas; paradoja ya que esperaríamos una condena como inaceptable en vez de una aceptación pasiva. En el mismo registro podemos situar la transformación de las declaraciones de Scilingo en “algo aceptable”, recuperando verdad necesaria en los mandos, pero destinado rápidamente al olvido porque ya pasó y no debemos perturbar la convivencia de nuestros ciudadanos.

El desconocimiento, el borramiento de los hechos del terror opera en el nivel oficial del discurso público, y ejerce efectos en los descendientes, en las instituciones, y en el derecho de la sociedad toda. Es el caso de los efectos permanentes secretados por la ley de impunidad.

Más allá de los miles de torturados, encarcelados y desaparecidos por las dictaduras militares en nuestro continente, de los millones de víctimas del genocidio de judíos y armenios, el objetivo parece ser una destrucción más radical que constituiría en la **erradicación de una cultura** y de sus referentes identitarios. Es en esta línea de **borramiento** de las huellas de la vida de los combatientes que se inscriben las desapariciones forzadas, y los apoderamientos de niños cuyos padres fueron asesinados desaparecidos.

El genocidio y el terror de Estado llevan a formas sutiles de renegación de sus consecuencias en el psiquismo, por lo tanto al no reconocimiento del objeto mismo.

Es de interés pensar qué fuerzas operan en el desconocimiento de los hechos y en los efectos del terror. Es esta una tarea que recién comenzamos hacer, y que necesita el concierto de historiadores, sociólogos, politólogos y en la cual tienen un lugar los psicoanalistas. Con frecuencia son primero los poetas y los escritores quienes dan cuenta de la experiencia del terror, como si el pasaje por la lengua de la poesía permitiera por un lado la aguda penetración en el dolor y en el sufrimiento extremos, y a la vez un rodeo, una cierta distancia del traumatismo mismo.

Los silencios, la transmisión y la intrusión en la intimidad

A nivel de la historia colectiva se constituye una **no-respuesta en el silencio del otro**, afirmando la desmentida que destruye los vínculos y en su lugar deja un agujero. **El silencio opera como desconocimiento creando un no ha-lugar** (*non-arrivéé*). Desafiar esta desmentida del terror implica un camino complejo, largo, que pasa por la experiencia psíquica de soledad, y también de exclusión.

Dar cuenta de la experiencia de otros en testimonios de tortura, muerte, desapariciones, genocidios, significa **romper los silencios**, los no dichos, las palabras ahogadas en la imposibilidad de ser enunciadas por la víctima. El testimonio directo,

descriptivo de los hechos es insoportable, funciona como un texto obsceno. Para ser escuchados y registrados, los hechos de horror necesitan estar presentados en un contexto de reflexión que permita pensar hipótesis acerca de los mecanismos que determinaron el horror. Siempre necesitamos buscar un por qué a la violencia. Pero una característica del estado de terror es eliminar las ligaduras de sentido de los actos terroristas, ocultar la lógica de destrucción al otro diferente que comanda todas sus acciones. El grito de una mujer en Auschwitz: “¿por qué?!” , a quien el oficial SS responde: “¡Aquí no existe hay por qué!” ilustra el plus del terror en la imposibilidad de comprender los motivos del verdugo, y al mismo tiempo la lengua es pervertida al figurar en las puertas de cada campo de concentración, en grandes letras el siniestro lema: “*El trabajo vuelve libre*”(Arbeit mach Frei).

La clínica psicoanalítica nos ha mostrado que lo que se **transmite es una relación de palabra imposible** entre el ex preso, sobreviviente, y su hijo.¹² El padre no puede hablar, mostrando en el silencio la desmentida, el borramiento de su historia traumática del universo de las palabras.

El drama colectivo pasa siempre por el drama edípico, familiar. La temporalidad propia de la escena primitiva implica que los padres han podido ser padres cuando ellos mismos estaban ya constituidos en su psiquismo y en su lengua. En un proyecto de destrucción de las personas como es la desaparición forzada de personas, y el genocidio, donde la única alternativa es escapar de la muerte para sobrevivir, es necesario preguntarse si es posible identificarse y sostener la posición parental, es decir la de sujeto cultural, necesaria para asumir al hijo como descendiente. La catástrofe de los traumatismos sociales no logra ser tramitada, se trasmite a los hijos, y se difunde como una desgracia sin contención y sin término en el entorno inmediato. Pero dentro del abanico ciudadano, cada uno tuvo una experiencia distinta en cualidad e intensidad, y hay quienes pueden situarse en la periferia del horror sufrido o lejos de este, quedando aparentemente indemnes. Lo cual no deja de ser una ilusión.¹³

El silencio del padre, único modo de presentar su experiencia, conforma un hueco, negativo del horror que da cuenta del mismo. Es este vínculo de silencio el que es necesario explorar. Es también un silencio protector del sobreviviente para la sobrevivencia de sus descendientes.

El silencio oficial, institucionalizado que no permite la circulación de las historias personales y de la historia colectiva del terror vivido, tiene como efecto un **no-lugar, una no existencia**, tanto de los actos de violencia como de la vida y de la muerte de aquellos que los sufrieron directamente. Queda así depositado, enterrado en lo íntimo de cada sobreviviente o/y descendiente aquello que es patrimonio de toda la sociedad. La provocación para romper el silencio es a veces el último recurso, y como señala Janine Altounian¹⁴ es mejor aparecer como culpable que no existir.

El silencio se expresa en la carencia del lenguaje, sus contenidos pierden vigor y pertinencia, y pueden ser fetichizados como salvaguarda de la pura forma. Perversión de la lengua del terror, que queda cargada con los actos mortíferos. El ejercicio del terror, la sistematización de la tortura son a la vez causa y efecto del fracaso mediador del lenguaje. El terror instala una otra lengua, lengua que destruye la legalidad democrática. Termina con la plurivocidad y las posibilidades de equívoco del lenguaje.

12. Abraham, Nicolas, et Torok, Maria. *L'écorce et le noyau*. Flammarion, Paris, 1987. Ulriksen de Viñar, Maren, “Children affected by organized violence in South America” in *Children, war and persecution*, Proceedings of the Congress, Hamburg, September 1993, editado por Stiftung für Kinder, Osnabrück 1995, pp 134-142.

13. Op. cit.

14. Altounian, Janine, *Ouvrez-moi seulement les chemins de l'Arménie*, Editorial Les Belles Lettres, Paris, 1990.

El silencio: En muchas familias judías el recuerdo del período del 39-45 y todo lo que preexistió permanece enterrado y muerto. Los padres que vivieron la guerra, no hablaron, o muy poco, a sus hijos nacidos después. No les enseñaron lo que fue la vida en sus comunidades de origen. La historia anterior a la persecución y el genocidio queda en silencio, en un no dicho. A veces solo se conocen algunos hechos terroríficos, como en un intento de dejar al mundo de los vivos aparte, intacto, ubicando en ellos el bienestar. La transmisión de los ancestros infiltra la vida cotidiana con la presencia de una abuela que cocina, cuida, cose para sus nietos; es en los gestos, los rezos, a veces los cuentos, donde se expresan y transmiten las huellas de un pasado. Están presentes en su lenguaje cargado de acento extranjero, y en la adaptación no lograda, que el descendiente vive como signos vergonzosos de un origen en el terror y el proyecto de muerte genocida.¹⁵

Debemos subrayar las dificultades del trabajo de simbolización en el niño, hijo de padres sobrevivientes, donde pesan las identificaciones a **padres “no presentables”**, a imágenes parentales **dañadas**, castradas, a la vez “sagradas e inconvenientes”.¹⁶

El tercero, la interpretación y la escritura

Freud en *Tótem y Tabú* señala que “no hay proceso psíquico más o menos importante que una generación pueda esconder a la generación siguiente”. A partir de ahí insiste en que el hombre posee un aparato que le permite interpretar las reacciones de otros hombres, es decir volver sobre las deformaciones que sus semejantes imprimen a la expresión de sus movimientos afectivos.

Es esta **capacidad interpretante**, correspondiente a la función del preconscious que falla o no se constituye. El mundo del terror, los parámetros de la dictadura, la organización de los campos de concentración, operan como un mundo psicótico, traumatizante por sí mismo, y que impone una violencia y un sufrimiento disruptivos desde fuera del horizonte ideológico de los parámetros de la vida civil del momento. El enigma es insoluble para la víctima, no logra dar sentido al acto genocida, a la tortura, así como al goce y a la frialdad con que son prodigados. **La función de representación interpretativa del aparato psíquico fracasa**, y empuja al sujeto en un estado total de desamparo, vuelto hacia sí mismo, hacia sus propias excitaciones pulsionales; queda solo y sin recurso al fallar también la función de para-excitación, de apuntalamiento del entorno.

Trabajar, **escribir** acerca del terror es un modo de interpelar al Tercero ausente, desaparecido; el intento de restituir los vínculos destruidos a través de un texto implica una puesta en perspectiva que toma lugar de memorial, de sepultura. Este trabajo de escritura surge de los efectos *a posteriori* en la generación siguiente, viviendo otro momento político, cultural, y por lo tanto mental.

La escritura opera entonces como un esfuerzo para atravesar el espesor del desconocimiento, levantarla desmentida, restituir el trabajo de la memoria y hacer reconocer el carácter y la extensión del terror.

La escritura, los encuentros, al dar cuenta del sufrimiento individual, a través de contenidos de sesiones analíticas, funcionan como lugar de expresión del trauma agregado de un silencio político. Como expresa Marcelo Viñar,¹⁷ recogiendo el grito de abuelas de Plaza de Mayo, de familiares de desaparecidos en Chile y Uruguay, “es

15. Lapiere, Nicole, *Le silence de la mémoire, A la recherche des juifs de Plock*. Editorial Plon, París, 1989.

16. Altounian, Janine, op. cit.

17. Viñar, Marcelo, *Violence sociale et réalité dans l'analyse*, in *Violence d'Etat et psychanalyse*, J. Puget, R. Kaës et coll., Editorial Dunod, París, 1989, pp. 41-66.

necesario dar a conocer, hacer saber lo que ha pasado”. Estos son los deseos más intensos de todos los sobrevivientes, romper el silencio, dar a conocer, encontrar el reconocimiento y la recepción en el otro. Sin este “después” del terror, cada familiar de desaparecido, cada hijo de un preso torturado portará en su psiquismo y en su cuerpo, tal un cadáver viviente, este horror expulsado del intercambio del lenguaje entre los hombres.¹⁸

Esta **puesta en perspectiva de la experiencia traumática** individual y colectiva sólo es posible cuando se logra la mediación de vínculos múltiples, que restablecen parte de la red social destruida y sostienen al sujeto singular en la búsqueda de un camino en que la palabra lo restituye como sujeto de su historia.

Dijimos que lo propio del traumatismo colectivo es la efracción traumática que hace fracasar las formaciones intermediarias, transubjetivas que sostienen la red social

Decíamos que **la escritura surge en el lugar mismo del desastre**. Tratándose de un adulto que ha vivido el terror, el puede, en ciertas condiciones,¹⁹ trabajar la escritura para intentar dar cuenta de su experiencia. Un primer rol del clínico es transformarse en lugar de recepción del traumatismo y tomar la función de traductor, de novelista, de poeta. El clínico psicoanalista al interpretar asigna palabras a los afectos y sus vivencias corporales transformándolos en sentimientos, y nombra los lugares de vacío aporta una forma nueva, en una figuración formal y temporal. Esta transferencia de sentidos de una vivencia traumática masiva, confusa, más allá de las fronteras y de las barreras mortíferas da lugar a otra manera de existencia en un discurso que abre a representaciones, y a la vez que interpreta el silencio provocado por el terror, da lugar a la reviviscencia y a la reminiscencia, condiciones de la construcción del après-coup y del recuerdo. El movimiento de pensamiento implica desplazamientos, sustituciones, cambios de lugares psíquicos.

Para aproximarse a comprender los mecanismos y las fuerzas que actúan en el estado de terror, público o privado, es necesario contar con **el rol de un tercero** que pueda nombrar, dar sentido a la experiencia de horror. Se necesitan relevos exteriores, gente capaz de escuchar, de recibir y de abrir espacios de encuentros y de escritura, de publicación. Esto es un contexto de “holding”, que dé sostén al desarrollo de palabras que den cuenta del núcleo de verdad de la experiencia de terror.

Los terceros portadores del horror, son también quienes pueden **transportar la memoria**, la memoria de los vencidos de la historia, sus ruinas y su esperanza. La circulación de esta memoria es incompatible cuando el discurso del grupo social se cierra sobre sí mismo, en una pretensión de verdad monolítica que no admite fisuras, huecos, de lo que aún queda por conocer. Este cierre se pretende con la ley de caducidad y su aprobación en el referéndum, descartando el amplio sector que no lo acompañó; este procedimiento es profundamente antidemocrático al descartar toda posibilidad de recurso legal al conocimiento de una parte de la verdad de los hechos de esa época, ni más ni menos que el ejercicio del poder de disponer de la muerte. El cierre que esta ley ofrece a la identidad nacional, petrifica y congela una buena parte de la historia vivida del país, que queda irremediabilmente enterrada en el psiquismo de los sobrevivientes y sus descendientes.

Los terceros no familiares operan como **traductores** para construir un nuevo decir entre ellos y con la víctima. Un trabajo fundamental es la ubicación de los silencios, de los borramientos que dejan espacios, blancos, silencios.

Para restituir la catástrofe del trauma colectivo, para encontrar las palabras y restituir el sentido, lo primero **es restaurar y reencontrar condiciones para armar un trabajo**

18. Ulriksen-Viñar, Maren, La transmission de l'horreur, op. cit.

19. Aulagnier, Piera. Du langage pictural au langage de l'interprète, Topique 26, 1980, págs. 29-54.

de conjunción de subjetividades que acepte y tolere cada singularidad y a la vez **construya un espacio del nosotros**.

Este **trabajo de unión de diferencias**, recoge, ensambla la dispersión de la lengua, de los sujetos en el exilio, de los cuerpos mutilados, sin sepultura. En primer lugar entonces se trata de **restituir los vínculos sociales fracturados**, despedazados por el trauma colectivo, siendo la creación del espacio intersubjetivo condición para la elaboración.

Si no hacemos un trabajo colectivo de **restauración de la memoria** será difícil reconstruir estas formaciones metapsíquicas, de intermediación, que son las que posibilitan un funcionamiento democrático, el reconocimiento del otro diferente. Se trata de reconstruir los vínculos, la memoria colectiva, heterogénea, plurívoca, y crear un discurso compartido, pero no homogéneo, con el cual poder identificarse, es decir, **restituir la palabra**.

Dice Janine Altounian: “Con frecuencia **la escritura** viene a desatar, a disolver una fuerte *carga* de angustia anteriormente petrificada en el lugar mismo de la imposibilidad de hablar, cuando la ausencia de destinatario capaz de recibir la palabra impedía la emergencia de un lugar de enunciación”.

Se ha insistido acerca de **lo indecible** y la imposibilidad de encontrar palabras en la lengua para expresar la experiencia de una catástrofe extrema. Algunos poetas, como Paul Celan han escrito en la lengua de los verdugos; algunos pintores, como Zoran Music han revivido años después de su sobrevivencia al campo de concentración, los horrores del mismo en una pintura que se va transformando en una sucesión de autorretratos que se esfuman como marcando la presencia de la propia muerte. Otros escritores como Primo Levi y Robert Antelme, han puesto a prueba la escritura del horror.

El desafío de este Coloquio es no desmayar ante un largo y trabajoso proceso, que a partir del reconocimiento de los agujeros en la elaboración del pasado, presentes en los horrores actuales, logre **incorporar a la lengua la memoria del terror**, para con ella y desde ella, incidir en la construcción de un mundo que cuide ante todo la vida humana.

Resumen

A partir de la desintegración de las ataduras libidinales que unen al grupo, como particularidad del fenómeno de pánico (Freud, 1919), pensamos en las consecuencias de los períodos de terror de Estado como ataque al vínculo social, con el consecuente desmoronamiento de las estructuras psíquicas intermedias que sostienen el trabajo representacional y la memoria. Se constituyen como efectos del terror, formas particulares del pacto de silencio, de desmentida y desconocimiento, que organizan la convivencia de la post-dictadura.

Los efectos del estado de amenaza, la tortura y la muerte recaen sobre el espacio del discurso, alterando la lengua y la construcción del relato de una época; operan para expulsar al opositor, al otro-diferente, de la inscripción del campo del derecho, y por lo tanto del mundo simbólico. El desconocimiento y los silencios serán tomados a cargo en la transmisión transgeneracional enigmática; el terror pasó del espacio público al espacio privado, único lugar de inscripción disponible.

Después del terror, por la mediación de un tercero, queda el trabajo de restitución de la memoria, de restitución de la palabra por la incorporación a la lengua de la memoria del terror, posible a condición de construir un espacio del “nosotros”.

Summary

According to the feature of the panic phenomena (Freud 1919) that is the desintegration of libidinal ties that link the group, we think about the consequences of the times of terrorism of State as an attack to social link. As a result, the intermediate psychic structure that appoints the work of representation and memory collapse. Particular forms of a pact of silence, disavowal and not-knowing appear and organise the conviviality of post-dictatorship.

The effects of the state of threat, torture and death come down on the field of speech, altering the language and the construction of the account of a time, they operate in order to expel the inscription of their rights, thus from symbolic world. The not-knowing and the silences will be taken in charge in an enigmatic transgenerational transmission, terror went from the public space to the private one, the only place available for an inscription.

After terrorism, by mediation of a third one, the work of restitution of memory, of speech incorporating the memory of terrorism, remains, under the condition of constructing a space of "ours".

Descriptores: TERRORISMO / MEMORIA / APARATO PSÍQUICO / DESMENTIDA / SOCIEDAD / INTERSUBJETIVIDAD

Relato histórico y psicoanalítico: lugar de lo colectivo en la historia singular y de lo singular en la historia colectiva

Raquel Dosso*

A modo de introducción

Desde que tiempo atrás en la APU se comenzó a hablar de unas jornadas de historia y psicoanálisis, el tema despertó vivamente mi interés. Aun así, recién el último día del plazo expresé mi propósito de escribir un trabajo. Desde entonces varias veces estuve tentada de desistir de este proyecto, que por diversos motivos me resultaba emocionalmente costoso. No podía dejar de vincular el tema con el período de dictadura en nuestro país y su influencia en la vida singular. Comencé a leer y a escribir, y de pronto se me impuso un relato vivencial de ese período. Este trabajo consta, en términos amplios, de tres partes. En la primera de ellas intento aproximarme al tema del relato en psicoanálisis, estableciendo paralelismos con la historia y la literatura. Comencé sintiéndome bastante constreñida; fue fuerte la tendencia a remitirme a otros autores, incluso con una profusión de citas textuales que más tarde traté de moderar, no por un desacuerdo con las citas en si mismas, sino porque daban el tono tedioso propio de una distancia defensiva. La segunda parte corresponde al relato vivencial al cual antes aludí y que se me impuso como tal coincidiendo con la sustitución de la sensación de constreñimiento por una de mayor libertad; por diversas razones que más tarde explicitaré pensaba que esta parte, a la que llamé *el terror sordo*, no iba a formar parte del trabajo definitivo sino que obedecía simplemente a la necesidad de poner en palabras algunas vivencias quizá compartibles por muchos de mis pares, o coetáneos. Este relato está entrelazado con reflexiones en torno a los sucesos de aquellos años. En tercer lugar abordo brevemente algunas consideraciones en torno al presente, un esbozo apenas de un tema muy vasto, y que quizá responda a la necesidad de confirmar que, a pesar de este pasado que el simple pasaje del tiempo no enterró en el olvido, el presente, con toda su complejidad, se nos presenta como un desafío vivo y se abre a un futuro a veces difícilmente pensable, pero no por ello apocalíptico. Una de las cosas que dolorosamente hemos aprendido es que no hay herramientas metodológicas infalibles que permitan hacer proyecciones al futuro; este se presenta siempre incierto. Tenemos menos certezas, ya no afirmamos que la historia va siempre “hacia adelante”; tenemos por tanto, y esto es sin duda algo bueno que ha quedado después de tanto dolor: menos omnipotencia.

Primera parte

1. *Relatos*

Vivimos en un momento de profundos cambios socio-culturales, momento en el cual se habla de crisis en diversos ámbitos, entre ellos, de los que hoy nos convocan a este intercambio: el psicoanálisis y la historia.

Una y otro tienen estrecha relación con la palabra y el relato; son prácticas discursivas. El término discurso se integra al psicoanálisis con Lacan y la escuela

* Miembro Asociado APU.

Dirección: Luis A. Surraco 2439. CP 11600.Tel. 487 10 07/481 41 13.

francesa. Esto trae consigo un cambio de lógica y una nueva teoría del sujeto en la que queda jerarquizada la dimensión transpersonal.⁽¹⁾

Dice Paul Veyne:⁽²⁾ “La historia, como viaje que es hacia lo otro, ha de servir para hacernos salir de nosotros mismos al menos tan legítimamente como para asegurarnos dentro de nuestros propios límites”. ¿No podría decirse lo mismo del psicoanálisis?

En la situación psicoanalítica viva, en la sesión, el paciente relata, narra. Nos trae la historia singular que ha ido construyendo a lo largo de su vida. De esta historia paciente y analista irán forjando, desde la transferencia, una nueva versión. Tanto el que practica el oficio de analista como el que ante su sufrimiento elige emprender la aventura de un análisis, “viaja hacia lo otro”. Indagar en nosotros es inseparable de indagar en la relación con los otros a través de la cual nos vamos constituyendo como sujetos.

En un trabajo anterior mencioné el nexo entre el psicoanálisis y la palabra femenina en tanto ambas “nombran a lo íntimo”.⁽³⁾ La palabra de las mujeres ha permanecido en forma privilegiada en el ámbito de lo privado. Desde siempre hemos contado cuentos, cantado canciones y narrado a nuestros hijos las historias de familia. Pero la intimidad del diálogo analítico, así como la de la “palabra intramuros” de los cuentos infantiles e historias de familia, entrañan el riesgo de clausura. Me preguntaba entonces: “¿Qué sería del destino de un análisis si quedáramos capturados en la creencia narcisista de una comprensión ilimitada o en la omnipotencia de nuestra capacidad de continentación? Del riesgo de permanencia en el encierro se emerge en tanto nuestra palabra se abre al discurso de un tercero a través de la teoría, la escritura, el intercambio con colegas y nuestra propia inscripción en la genealogía de psicoanalistas.” Hoy agregaría como otro elemento esencial el intercambio con otras disciplinas. Creer que la nuestra puede dar todas las respuestas implica un enclaustramiento. Este tipo de jornadas constituye en este sentido una oportunidad privilegiada, no concibiéndolas como un hecho académico aislado sino como posibilidad de inaugurar y mantener vigentes fluidos intercambios con otros campos del conocimiento.

Freud, formado en la época del racionalismo determinista, con su educación médica e inclinación por las ciencias básicas, alude a la dimensión narrativa del psicoanálisis cuando dice que sus historias se parecen más a novelas que a protocolos científicos, como si esto se le impusiera sin haberlo buscado. Se convierte en el fundador de una disciplina que proporciona un rico acervo de recursos conceptuales y teóricos para la creación de una narrativa de la identidad personal.

El relato y la palabra son también esenciales a la literatura. Muchos escritores nos han hablado sobre esto. Se le pregunta en una entrevista al escritor portugués José Saramago.⁽⁴⁾ “¿Sintió alguna vez, como dice en la novela, (se refiere a Ensayo sobre la ceguera) que hay ocasiones en que de nada valen las palabras? Y él responde: “No, todo lo que digo con las palabras, con los colores o con los sonidos permanece. No creo que nadie, en el uso de las palabras, llegue a una situación en la que se convenza de que lo ha dicho de un modo perfecto. Todo lo que decimos o escribimos podría ser mejor dicho o escrito. Si yo quiero hablar de mí mismo, en primer lugar tengo que conocerme. Hay puertas interiores que están cerradas y de las que ni siquiera tenemos llave. Siempre, en lo que decimos de nosotros –sea voluntaria o involuntariamente– se nos queda algo por decir. Nos expresamos con las palabras que tenemos y muchas veces son insuficientes para expresar la gran cantidad de sensaciones que existen en nuestro interior. Pienso que la complejidad de nuestras emociones es tal, que aunque conociera todas las palabras del mundo me quedaría corto para expresar esa totalidad de sensaciones. Uno lo que hace es utilizar las palabras que conoce, y a veces hasta sucede el milagro de acercarse un poquito más a lo que quería decir, pero siempre se quedará corto.”

Como dice Veyne de la historia, el psicoanálisis es un viaje hacia lo otro, Nos hace salir de nosotros mismos. El paciente relata sobre sí, pero el cambio se produce cuando “se sale” de sí, cuando experimenta en ese relato que “se hace” y hace al analista, el estremecimiento de verlo como ajeno. Hay una ruptura de la cronología, un quiebre del tiempo lineal.

Freud, en “Psicología de las masas”, afirma que la psicología individual es simultáneamente psicología social.⁽⁵⁾ *No es posible una singularidad absoluta en el individuo; esto sería letal.* Hay épocas en que la historia nos marca diariamente, en tanto somos sujetos inmersos en una realidad. El ámbito privado y el público están interconectados por múltiples canales. El intercambio es continuo y más o menos rico según los casos. Pero en épocas de conmoción ese afuera puede irrumpir en nuestros recintos privados y derribar sus paredes. El orden queda trastocado, a veces de forma irreversible. Esto tuvo lugar en nuestro país hace algunas décadas, en el período de dictadura militar. Retomaremos el tema.

Lo que ha dado en llamarse historia de las mentalidades, o de las sensibilidades o de la vida privada, ha surgido y crecido en los últimos años. Su objeto es quizá más humilde que la “gran historia” de las guerras y los grandes hombres, pero también más íntimo, penetrando más profundamente en el conocimiento del ser humano. No es nuestro propósito detenernos en esto, que será mejor expuesto por los historiadores. Pero tomemos como ejemplo la dictadura de Terra en nuestro país. Puede ser relatada a partir de los grandes acontecimientos, los grandes hombres. O también podemos recrear la vida de los montevidianos en esa época. Leemos un artículo en un periódico que nos va introduciendo en esa “pequeña vida” del ciudadano común.⁽⁶⁾ La media jornada de trabajo de los sábados, los lugares de encuentro a los que concurrían una vez finalizada esta, las películas que estaban dando en los entonces numerosos cines montevidianos, las letras de las murgas, la mención a una “huelga de tuberculosos” en el entonces hospital Fermín Ferreira, hoy ocupado por el “decano” de los shoppings montevidianos. Se menciona el “defenestramiento” de Terra provocado por un artículo en un diario capitalino en el que se le “denuncia” por haber participado como padrino de un casamiento religioso. Terra hace públicamente sus descargos alegando que era el casamiento de su hija y que el joven con el que se había casado profesaba la fe católica. Ante este relato nos sentimos nosotros también participantes, nos vamos sumergiendo en la atmósfera de la época. Uno u otro de nuestros abuelos o nuestros padres caminarían por esas calles, asistirían quizá con entusiasmo a las salas de cine, abrazarían ese anticlericalismo masón. O serían detenidos y llevados a la isla de Flores por oponerse al golpe. Somos parte de esa historia que nos conmueve y nos atañe. Nos sumergimos en ella y de pronto nos induce un momento de insight (¡ah! descubro algo de lo que me conmovió de mi abuela cuando me hablaba de las “cintas” que había visto en el “biógrafo” en sus años juveniles). Corriente entre lo singular y lo colectivo que nos constituye en un constante movimiento de vaivén, en un perpetuo bascular de uno a otro. La historia colectiva, así construida, es otra vía de aproximación posible a nuestra verdad subjetiva. Tenemos acceso a un “antes de que yo naciera” que ejerce sobre nosotros la fuerza de atracción de la escena primaria.

Dice Roland Barthes: “Bajo sus formas casi infinitas el relato está presente en todos los tiempos, en todos los lugares, en todas las sociedades; el relato comienza con la historia misma de la humanidad. No hay, nunca hubo, en ninguna parte, un pueblo sin relato; todas las clases, todos los grupos humanos tienen sus relatos y muy a menudo esos relatos son gestados en común por hombres de culturas diferentes, incluso opuestas”.¹

1 Citado por Marcelo Viñar.

En otro momento de este trabajo nos interrogaremos sobre los cambios de carácter (muerte, dicen algunos) en el presente, del relato.

2. *Lo historia actual y el psicoanálisis, puntos de cruce de sus narrativas*

Los historiadores contemporáneos sostienen que la historia es el resultado del movimiento mediante el cual el historiador establece vínculos entre el pasado que evoca y su propio presente. La historia no sería el pasado, sino la representación del mismo. Esa representación está condicionada por el presente, el que siempre contiene, a su vez una hipótesis de futuro.⁽⁷⁾

El psicoanálisis también jerarquiza un tiempo no lineal. Freud, a través de su concepto de *nachträglich, après coup*, fue el primero en romper, en nuestra disciplina con una concepción netamente genética. Esta concepción de la temporalidad y causalidad psíquicas implica que experiencias, impresiones, huellas mnémicas, pueden ser modificadas más tarde ante nuevas experiencias, o ante el acceso a nuevas etapas del desarrollo. Esta concepción coexiste en Freud con momentos en que jerarquiza una concepción lineal del tiempo, poniendo énfasis en el desarrollo de fases evolutivas. Corresponde a Lacan el haber insistido en la importancia del término *nachträglich* en la teoría freudiana. Nuestra tarea como psicoanalistas implica un diálogo entre pasado y presente para que la mirada hacia el pasado nos permita otra apertura hacia el futuro. La historia no transcurre por progresión, según un desarrollo sin fisuras, sino por represión, repetición, retorno de lo reprimido. Si nos quedamos adheridos a una causalidad psíquica lineal, el psicoanálisis pasa a convertirse en una especie de “desciframiento.” Se pierde la singularidad del proceso, en tanto se intenta restaurar un pasado conocido a través de la teoría, que pasaría entonces a convertirse en un sistema interpretativo tan universal como inoperante, estéril. Se banaliza el descubrimiento del inconsciente si no se lo piensa en su singularidad. El análisis posibilita la construcción de una historia nueva entre paciente y analista.⁽⁸⁾ Al decir de Laplanche, el sujeto es autoteorizante; él es también un historiador de su vida aunque sea en una versión selectiva y censurada, que puede aspirar a estar menos constreñida después de un proceso analítico.⁽⁹⁾

La “historia relato” proponía como modelo las ciencias objetivas, suponiendo una concepción del objeto histórico como dato previo. Partía del supuesto de que el historiador no construye la historia sino que “la encuentra”. En esto vemos que coincide con la concepción del psicoanálisis que se rige por una causalidad lineal. La relación entre narrativa e historia en la actualidad está sujeta a profundas controversias. White sostiene que la historiografía tradicional consideraba que el aspecto literario de la narración histórica incidía solamente en ciertos recortes estilísticos que hacían que el relato resultara interesante al lector. Se pensaba que mientras los escritores de ficción inventaban todo en sus relatos los historiadores sólo inventaban ciertos adornos retóricos para captar la atención. Reivindica actualmente el lugar de la narrativa al sostener que es el único lenguaje verdaderamente transmisible. Se ha dicho que la meta del trabajo analítico es la historización simbolizante (Hornstein) recuperar algo de esa “tierra extranjera interior” como llamó Freud a lo reprimido en 1932.⁽¹⁰⁾ A través de interpretaciones y construcciones pretendemos recuperar los acontecimientos, no aislados, sino en un entramado. Ciertas dimensiones del presente, por su insistencia, serán interpretadas como repeticiones. La alternativa recuerdo o repetición es central en el proceso. La transferencia misma es una repetición, pero puesta al servicio de la cura en tanto posibilite el recuerdo. Lo pasado es revivido a través de la interpretación y la construcción. Esto permite la reelaboración, adscripta a la pulsión de vida, que conjuga ligazón erótica con trabajo del pensamiento. Es a todo este proceso al que damos el nombre de historización simbolizante (Hornstein). En tanto el pasado es sustituido por

el relato, el presente se enriquece en potencialidades, hay una mayor apertura hacia el futuro. Lo específico de esta es que se produce en una relación (transferencia) y avanza por la conjunción del recuerdo compartido y comunicado, que se va tejiendo en una trama que permite las resignificaciones. Esta especificidad incluye la dimensión afectiva. El acervo libidinal del analista, que remite a su propia historia personal y analítica también está en juego. Dice Pontalis:² “Ningún análisis “marcha” (es decir, opera en lo vivo del sujeto) sin esas heridas que reavivan nuestras llagas, esas infiltraciones imprevistas que atraviesan y animan nuestra psiquis, no son vividas por el analista. Pero es de buen augurio; prueba sensible de que ese paciente ha llegado a ser mi paciente y, simétricamente de que para él su analista ha tomado cuerpo. Estas manifestaciones son utilizables, casi diría negociables, en la medida en que pueden, sin mucho mal, al precio de una elaboración interna, ser vueltas a poner en juego.”

Segunda parte

3. *Relato sobre la mutua influencia entre lo singular y lo colectivo: el “terror sordo”*

Dijimos al comienzo del trabajo que en épocas de conmoción lo público invade a lo privado; no es que tenga su influencia; esto sucede siempre. Es una influencia invasiva y destructora. Con la dictadura militar conocimos de cerca el quiebre que el autoritarismo podía producir en la vida privada. Varios autores psicoanalíticos hicieron el aporte de teorizar en relación a este período, algunos desde el exilio, otros desde aquí. El exilio, la tortura, el terror fueron los temas más abordados. Si bien es cierto que el terror incluye cada acto de la vida corriente durante aquel período, la vida cotidiana sin cárcel, ni prisión ni tortura ha sido lo menos abordado, quizá por ser la que conllevó una menor dosis de dramatismo. Es lo que llamaría el terror sordo, menos evidente, pero no por ello desprovisto de su carga traumática permanente y corrosiva. Durante aquella larga época los uruguayos que nos oponíamos a la dictadura nos sentíamos constituyentes de tres posibles grupos diferentes: los exiliados, los presos, o los que “esperábamos”. Dentro de este tercer grupo había quienes tenían mayor o menor riesgo de pasar a uno de los “otros”. Esto daba a este grupo alguna de sus particularidades. Hasta antes del golpe, a pesar de que ciertamente había algo de lo que un triste personaje de la dictadura dio en llamar “hiperestesia política”, en las familias u otros grupos humanos donde se encontraran representantes de la izquierda y la derecha, existía confrontación, violencia, odio, pero no el silencio de muerte que después sobrevino. Perdimos en esa circunstancia la posibilidad de hablar con libertad con quien quisiéramos. Pero quienes teníamos la dicha de haber conservado amigos pertenecientes a ese grupo (el de los que esperaban, el del terror sordo) nos dimos cuenta un día, al tiempo de sufrir la invasión cotidiana de la *fuerza* y la incertidumbre, de que ya no hablábamos casi de política; tampoco recordábamos algunos nombres, hasta entonces conocidos, de algunas de las personas a quienes vinculábamos exclusivamente a la militancia. Como dice Daniel Gil⁽¹¹⁾ “la situación misma del terror inhibía el pensamiento”. Los temas de que hablábamos pasaron a ser casi exclusivamente personales, vinculados sobre todo a las dificultades de lo que constituía esa parte del presente menos “riesgosa”. Se produjo un cambio muy marcado en lo que constituía nuestros intereses, comenzó el reinado de lo doméstico y profesional, que antes había estado quizá excesivamente ausente, silenciado por otro tipo de “fuerzas”, en torno a las cuales creo que valdría la pena pensar en algún momento. En los años previos, el peso de una realidad amenazante había sido muy grande. Al que fue mi grupo de pares de esa época lo he llamado a veces, en mis pensamientos o en conversaciones personales, “la

2 Citado por Luis Hornstein.

generación de los que teníamos veinte años en el 68". Recién comenzaba nuestra vida universitaria y política; todavía constituía un desafío con un dejo de aventura el salir a la calle en manifestaciones: los gases, los perros, las cachiporras con las que se disolvían; las ocupaciones de los recintos universitarios de los que nos sentíamos dueños de pleno derecho. Y de pronto, las balas, la muerte; no lo podíamos todo. Aquella enorme columna doliente y silenciosa que siguió al féretro de Líber Arce hasta el cementerio del Buceo marcaba algo así como el "fin de la inocencia". Podíamos morir, otros murieron en las mismas calles. Más tarde vimos caer a otros jóvenes. La corrida por 18 de Julio cuando se dispersaban las manifestaciones perdió todo el dejo de aventura juvenil, su dimensión lúdica. Tal vez por eso, por los que habíamos visto morir, o por la posibilidad de nuestra propia muerte, por una especial adustez que confirió a nuestro super-yo esa realidad, además de lo que pudiera haber, por cierto, de historia personal, nuestra vida y nuestros temas adquirieron tan tempranamente esa seriedad, ese alejamiento decidido y enérgico de todo lo "banal" o superfluo, o frívolo. Era impensable para una joven casarse con traje de novia, o escuchar determinado tipo de música, o dejar de escuchar otra. Había ropas que no nos permitíamos usar, o fiestas a las que no podíamos concurrir. Por eso quizá nos parecía tan extraño, tiempo después de la dictadura, incursionar en esos nuevos códigos, o quizá volver a ellos en algunos casos. Aquello de que lo mejor que podíamos dar a nuestros hijos era un mundo mejor dejó de tener vigencia. Habíamos pasado a ser la generación que tenía veinticinco años cuando el golpe, y algunos teníamos hijos pequeños. Vimos cómo amigos muy queridos tenían que separarse de los suyos, o llevárselos lejos. Y entonces quisimos ante todo poder verlos crecer, aunque no tuvieran ese mundo mejor. Es más, ya casi ni pensábamos si ese mundo era alcanzable. Nuestro pasado había cambiado, nuestro presente y nuestro futuro también. El único futuro no estrictamente singular en que pensábamos era el reencuentro, alguna vez, en algún momento más o menos lejanos de nuestras vidas, con aquellos que estaban lejos, o presos. Era esa la "utopía" que nos quedaba. Es extraño pensar en el carácter que toman a veces los recuerdos. De los días próximos al golpe, tengo recuerdos en que lo sensorial aparece muy marcado, como en algunas escenas oníricas o recuerdos de la infancia. El frío intenso, la llama de la Ancap apagada que podía ver desde mi casa, el color gris plomizo, el silencio. Después, claro, la vida continuó. Curiosamente, mientras recuerdo estas cosas me doy cuenta de que en esos años también dejé de escribir. Ni una carta, ni una esquila casi. Como si al perder traumáticamente los nexos con una parte del pasado, no pudiera ya registrarlo, nombrarlo, narrarlo. Hubo muchas despedidas. Sé que esos hechos parecen anodinos en relación a tanto sufrimiento de otras personas, a la tortura, la cárcel. Pero fueron parte de nuestra realidad, junto al miedo permanente de que nos vinieran a buscar, la duda en torno a si no tendríamos, nosotros también que optar por el camino del exilio para ponernos a salvo. O la imposibilidad de trabajar en algunos sectores donde se exigía el llamado "certificado de fe democrática". O el encontrarnos con que no podíamos tramitar el pasaporte sin que se nos interrogara sobre los motivos de un futuro viaje, a dónde sería, y por qué motivos. O que en algunas de estas situaciones se nos informara de cuánto sabían de nuestras opciones políticas, o de otros aspectos de nuestra vida que en su momento habíamos pensado eran opciones libres y personales. Hitos que constituyeron otra cara del terror. Llegó el 80, noviembre del 80: algunos políticos "no proscriptos" se opusieron a la reforma constitucional que instituía el régimen de facto. Esa época no se recuerda en gris, sino en colores. Comenzaba el "milagro" de entablar conversación sobre política con un taximetrista sin tener el oscuro temor de ser llevada a una de las dependencias de las fuerzas conjuntas. Se reiniciaba el diálogo en los lugares de trabajo; el clima se hizo algo menos opresivo.

Dice R. Aron: “El hombre aliena su humanidad tanto si renuncia a buscar como si imagina haber dicho la última palabra”.³

¿Renunciamos a buscar los uruguayos de esa generación? Después del triunfo del “No” en el plebiscito, sobrevino una época de renacer de las esperanzas. Hubo un hito en noviembre de 1983, cuando se produjo el encuentro de todos los sectores opositivos a la dictadura en el Obelisco de Montevideo. Nuestro entrañable Candeau leyó entonces una proclama que recogía una postura común. Llevamos a nuestros hijos a que participaran en algo totalmente nuevo para ellos. Recuerdo haberles dicho a los míos: “no se olvidarán nunca de esto”. Quizá era a mí misma que me lo decía, porque hoy evoco raramente ese período. Luego vinieron las elecciones, y el 1° de marzo de 1985, una verdadera fiesta popular, con música, alegría y algunos de los primeros reencuentros con gente que no habíamos visto por muchos años. El tan anhelado momento había llegado, pero poco después nos dimos cuenta de cuánto tenía de inalcanzable tal como lo habíamos imaginado. Quizá sentíamos culpa, por habernos replegado, por no apostar ya a un proyecto colectivo, por haber podido seguir paseando por los mismos parques, caminando por las mismas calles. También se pusieron en juego ansiedades persecutorias, el temor a ser considerados como formando parte ahora de un grupo de “no pensantes”, de ser juzgados, considerados cobardes o traidores.

Los trabajos creados en torno al exilio y el terror los leía a veces, y cuando lo hacía, la fuerza que me movía era más superyoica, el “deber ser”. El hacer un trabajo en torno al relato, la historia, el psicoanálisis, despertó en mí desde el comienzo un interés que no era solamente intelectual. De pronto me encontré escribiendo un relato muy personal en torno a ese período. Y buscando lo que otros colegas han escrito sobre el exilio y el terror con un interés perteneciente más al acervo de lo libidinal, no ya superyoico, restableciendo vínculos con el pasado. En cuanto al relato personal, pensé seriamente en recortarlo. El pudor, o la inhibición, o el miedo a invadir con algo que no es de interés para los otros, el temor al ridículo, a la censura, constituyeron una fuerza importante para hacerlo, pero también esa autocensura que viniendo desde la época del terror contribuyó a inhibir nuestras posibilidades de expresarnos. Entonces, puesto que ese relato surgió casi que ante mi propia sorpresa, como si una fuerza incontenible pusiera mi mano a escribirlo, decidí dejarlo... y correr todos esos riesgos. Sabemos que es solamente una visión parcial. La memoria colectiva, dice Nora “conserva un momento, el recuerdo de una experiencia intransferible, borra y recompone a su capricho, en función de las necesidades del momento, de las leyes de lo imaginario y del retorno de lo reprimido. Un contemporáneo de Auschwitz siempre tendrá dificultad en contemplar el conflicto árabe-israelí con la mirada de un joven sabrá o de un refugiado de los campamentos palestinos”.

Unos meses atrás leí el libro de Alfonso Lessa “Estado de guerra”, que relata a través de un serio trabajo periodístico de investigación, acontecimientos del período más oscuro de la dictadura. Algunos fueron totalmente nuevos para mí; me sorprendieron. Y junto a eso volvían a mi memoria algunos episodios de esa época pertenecientes a mi vida singular, o a esa zona a veces difícil de catalogar, que se encuentra en la confluencia de lo singular y lo colectivo.

En estos días y también sin duda movida por el interés en este tema volví a ver el film de Visconti “La caída de los dioses” En él se relata la historia de una aristocrática y adinerada familia alemana, vinculada a la fabricación de armas, durante el ascenso del nazismo. Comienza con una fiesta familiar agasajando, como hacían siempre, al jefe de la dinastía en su cumpleaños. Un diálogo transcurrido entre una niña y un adolecente da cuenta de la vivencia del paso del tiempo hasta ese momento. La niña muestra su

3 Citado por Luis Hornstein.

entusiasmo, y el joven le dice: “es igual que todos los años”. “No, este año yo participo,” dice ella. En ese mundo ordenado y rico, el tiempo parece transcurrir sin mayores sobresaltos. Son “años”, poderosos, y en política, algunos de ellos apoyan al nazismo. Pero el “afuera” tiránico irrumpirá en la vida de todos. El padre de la niña deberá huir; ella, su hermana y su madre son enviadas a un campo de concentración, donde la madre muere. El padre del adolescente es asesinado. Nada queda en pie. “Ya no podrás volver a la Alemania que tú conociste porque no existirá más”, dice un personaje a otro.

El Uruguay tampoco volvió a ser el mismo, como ningún país alcanzado por la violencia, con su omnipotencia siniestra. Investir la realidad exige cierta posibilidad de pensar un futuro. Al cercenar esta posibilidad la tiranía trastoca la relación de cada individuo con su entorno, trastocando también toda posibilidad de bienestar de la sociedad en su conjunto. El sentimiento de pertenencia a una colectividad ha caído en el olvido y se nos hace difícil recuperarlo. Aun en los grupos nucleados por un interés en común, vemos con más frecuencia que la deseable predomina la lógica de la descalificación de la contraparte sobre el genuino intercambio de ideas. Y esto se da en vanos ámbitos; en el académico, en el político, y también a veces en la certeza que por momentos transmiten miembros de cada uno de los tres grupos a que nos referimos al comienzo, de ser quienes están en el único camino posible de elaboración del pasado. Otra vez las certezas. Muchos esperamos que la ley de impunidad fuera derogada en un plebiscito. No fue así; nos decepcionamos, nos enojamos. Pero al hacerlo podemos olvidar que nuestra historia de más de una década se ha fraguado con el miedo como una de sus presencias más constantes. Y no deberíamos demonizar a quien no piensa como nosotros.

La violencia social llevada al terreno de la sesión entraña algo inquietante también para el analista, no sólo por estar involucrado en la misma realidad, sino porque lo coloca ante una situación de incertidumbre para la cual el saber analítico no da respuestas.

Lo singular y lo colectivo no sólo no se oponen, sino que interactúan en un proceso dialéctico en constante movimiento.

4. Duelo por lo que “podría haber sido”

Uno de los temas que se pone en juego cuando se piensa en las secuelas del horror es el del duelo. Duelo singular, duelo colectivo. Se corre el riesgo de simplificación si se pretende aplicar a un hecho social una explicación acabada a través de una pieza de la teoría psicoanalítica. Si este hecho social es además histórica y afectivamente próximo, el intento de comprensión puede ir en el sentido de negar el impacto de la realidad y la experiencia, convirtiéndola así en una cadena de lugares comunes. Teniendo presente este riesgo, trataremos de tender algunos hilos que apunten a una aproximación psicoanalítica. Sabemos que Laplanche, en su intento de lograr lo que él llama “hacer trabajar a Freud”, retoma algunos elementos de su teoría dándoles un giro diferente, o una nueva jerarquización que impone un sesgo renovador a temas que por tan reiterados y citados parecían haber adquirido una cierta estereotipia. Uno de ellos es el duelo. Recurre entonces a algunos textos como el capítulo II de *Tótem y Tabú*, raramente leído en nuestros días, llamado “El tabú y la ambivalencia de las mociones de sentimiento.” Lo fundamental de este estudio refiere al tabú de los muertos. Su primer punto de interés es el concepto de reserva: reserva temporal, porque hay un tiempo del tabú, en que son impuros e intocables los que han tocado al muerto, y este tiempo es variable de acuerdo a la dignidad y el rango de éste, durante un tiempo determinado; reserva espacial, que determina espacios en el territorio del clan a los que por haber tenido

relación con el muerto no se puede acceder y un fenómeno equivalente en el terreno del lenguaje, el tabú del nombre. El tabú, para Laplanche, remite a la siguiente pregunta: ¿qué es metabolizable en la pérdida y qué no lo es? Relaciona el tema con los rituales del duelo, el luto que hasta unos años atrás se llevaba por un tiempo más o menos prolongado según la proximidad de la persona por la que se guardara. Introduce el lugar por él otorgado al *mensaje* del otro, al *enigma*, que Freud no aborda ni aun en “Duelo y melancolía”. Omite (Freud, según Laplanche) el pasaje del tabú a la función del enigma en el tabú, y más aun, a la función del enigma en el duelo. No existe duelo sin la pregunta: ¿qué diría él?, sin el lamento de no haber podido dialogar lo suficiente.

Jean Allouch⁽¹²⁾ nos recuerda que Freud y gran parte de sus continuadores han elegido como referente del duelo la muerte del padre. El padre es “alguien que ha dejado huellas”. A partir de allí quien está “en trabajo de duelo” retomará estas huellas. Pero ¿qué ocurre para quién pierde un hijo? Esto constituye una pérdida mucho más radical, en tanto no se pierde solo alguien querido o un pasado común, sino también todo lo que potencialmente hubiera podido darle el hijo si hubiera vivido. No hay identificación posible con los rasgos del objeto perdido, ya que se trata de un duelo “por lo que no ocurrió” o por “no se sabe qué”, en tanto no se sabe cual hubiera sido el devenir de ese ser, o del vínculo con ese ser.

Esto nos orienta en torno a un hecho clínico frecuente: el carácter extremadamente traumático del aborto, tan banalizado socialmente. Cuanto menos haya vivido el que acaba de morir, más terrible será para el doliente su duelo y más necesaria la convocatoria a lo simbólico. El muerto incita a quien está de duelo a sacrificarle graciosamente un trozo de sí; así el duelo lo vuelve deseante. Ese “trozo de sí” puede ser el relato de este duelo, su narración, que da cuenta de que algo en él se ha transformado.

Me pregunto si el terror no instala en cada vida y en la memoria colectiva algo del orden de la pérdida de las potencialidades, de “lo que no ocurrió” “lo que hubiera podido ser”, y de allí su carácter de inelaborable, o su reclamo de una narración, una historización como única salida posible. En una situación en que se instala bruscamente la violencia, no hay espacio posible para tramitar esa parte del duelo que podría ser elaborable. No hay rituales; no hay despedidas, el tiempo y el espacio del penar nos es arrancado por circunstancias que se imponen arbitrariamente, sumándose a lo que de arbitrario puede tener toda pérdida para quien la sufre. Lo cotidiano queda trastocado, por supuesto que con un carácter más trágico para presos y exiliados, pero también para quienes hacen un pasaje súbito de la participación social al repliegue:” ¿Qué pensarían ellos, los que ya no están? ¿Cuál sería su *mensaje*?” Formuladas o no, estas preguntas estaban siempre presentes.

5. Historia y memoria

Hemos mencionado el término memoria colectiva. Lo hemos hecho sin delimitar el concepto. Según Fierre Nora: la memoria colectiva es “el recuerdo o conjunto de recuerdos, concientes o no, de una experiencia vivida y/o mitificada por una colectividad viva, de cuya identidad forma parte integrante el sentimiento del pasado. Recuerdos de acontecimientos directamente vividos o transmitidos por la tradición escrita, práctica u oral’. Tiene que ver con el pasado de los grupos (amplios, como naciones o áreas culturales, o mas restringidos, como familias, generaciones, o movimientos minoritarios políticos, obreros, femeninos) y evoluciona con ellos, constituyendo un bien al mismo tiempo inalienable y manipulable. Las características del mundo contemporáneo favorecen la proliferación de memorias. Se compensa el desarraigo histórico y la angustia ante el futuro por la valorización de un pasado que

hasta entonces no había sido vivido como tal. Por su vinculación estrecha con las cuestiones referidas a la identidad individual y colectiva se encuentra muy ligada al psicoanálisis.⁽¹³⁾

La diseminación y superposición de memorias inhiben implantaciones políticas de signo autoritario, en tanto estas intentan disolver las memorias en “una” Historia. (Arendt)

La memoria colectiva ha constituido un hito importante en la lucha por el poder conducida por las fuerzas sociales. Apoderarse de la memoria y el olvido es una de las máximas preocupaciones de las clases, de los grupos de los individuos que han dominado y dominan las sociedades históricas. Los olvidos, los silencios de la historia son reveladores de estos mecanismos de manipulación de la memoria colectiva.

A nivel del psiquismo individual, podríamos recordar a Fierre Janet, tan “olvidado” por la ortodoxia psicoanalítica. Es que los psicoanalistas no podemos obviar el hecho de que así como la experiencia del psicoanálisis por la que todos hemos transitado, como su praxis, pueden inaugurar la posibilidad de establecer nuevos nexos y significaciones, pero no nos hará dejar de ser sujetos divididos con un inconciente reprimido, tampoco estamos libres de ser nosotros mismos influidos por ciertas formas de manipulación de la memoria grupal. Esto puede hacer que también en la historia del movimiento psicoanalítico haya habido (y seguirá habiendo, sin duda) luchas por el poder que determinen olvidos y memorias. Decíamos entonces que Janet sostiene que el acto mnemotécnico fundamental es el “comportamiento narrativo”, que él caracteriza sobre todo basándose en su función social, en tanto es una comunicación hecha por otros a falta del acontecimiento que constituye el motivo de esta.

En las sociedades sin escritura existen especialistas de la memoria, hombres-memoria, cuya tarea fundamental es mantener la cohesión del grupo. Podríamos entonces decir que no hay sociedad posible sin memoria, y que aunque limitados por lo que dijimos antes, los oficios vinculados a la narración son quizás los herederos de estos hombres-memoria. En estas sociedades no existe la memoria “palabra por palabra”, la memoria colectiva parece en cambio funcionar como “reconstrucción generativa”. Es una memoria más creadora que repetitiva.⁽¹⁴⁾

En un libro de reciente aparición,⁽¹⁵⁾ Isabela Cosse y Vania Markarian nos dicen que a lo largo de meses de investigación recibieron tantas interpretaciones del período que tratan (1975 como eje) como personas supieron del tema; es decir que en este caso estas múltiples versiones, la “superposición de memorias” de acuerdo a la idea de Hanna Arendt, vendría a suplir lo que en su momento fue el intento de imponer una única lectura posible. Dicen las autoras: “Sucede que los años de gobierno autoritario siguen gravitando en la memoria personal y colectiva. Aunque seguramente no significan lo mismo para quienes están en condiciones de recordar con precisión que para quienes asocian estos recuerdos a la historia de sus mayores”. Citan a Hobsbawn: “Hay una zona de penumbra entre la historia y la memoria; entre el pasado como un registro general abierto a un examen más o menos imparcial, y el pasado como parte recordada o experiencia de nuestras vidas. Para los seres humanos individuales esa zona se extiende desde el punto donde comienzan las tradiciones o memorias familiares... hasta el fin de la infancia, cuando se reconoce que los destinos público y privado son inseparables y se determinan mutuamente. Siempre existe esa tierra de nadie en el tiempo. Es la parte de la historia cuya comprensión es más ardua para los historiadores, o para quien quiera que sea”.

En nuestro país, la única narración posible durante la dictadura era la vehiculizada por los comunicados de las fuerzas conjuntas. Toda otra forma de memoria era silenciada. Y en una sorprendente muestra de re-negación llevada al máximo, se

apropiaron de la frase de George de Santayana: “Quien no evoca su pasado está condenado a repetirlo”.

Creo que viene el caso recordar lo que dice Le Goff al final de su capítulo: “Memoria”. “Se debe actuar de modo que la memoria colectiva sirva a la liberación y no a la servidumbre de los hombres”.

El análisis de temas sociales ocupó a Freud sobre todo en los últimos años de su vida. Escribió entonces “El porvenir de una ilusión”, (1927) “El malestar en la cultura” (1930), “En torno a una cosmovisión” (1932), y lo que él llamó en un momento “novela histórica”: “Moisés y la religión monoteísta” (1939), que fue terminada en su exilio en Londres. El ascenso del fascismo influyó sin duda en estos escritos, que dirigen más su atención a lo colectivo. En 1933 Hitler asciende al poder. Pocos meses después arde en Berlín una hoguera con los libros escritos por autores judíos. En 1936, los periódicos vieneses tenían prohibido mencionar el homenaje que se rendiría a Freud en su 80 aniversario. En 1938, los alemanes ocupan Austria. Finalmente Freud se marchó de Viena. Como todo sujeto, él se encontró siempre en una malla histórico-social con la que interactuó. Pero en ese momento de su vida la realidad irrumpe en forma de terror. Lejos de silenciarlo, lo re-lanza a la búsqueda.

Psicoanalistas de nuestro medio han intentado también este camino de investigación de nexos entre lo singular y lo colectivo en un intento de integrar nuestro período del terror a la memoria colectiva.

En su libro “El terror y la tortura” Daniel Gil nos dice que en la estructura misma del ser humano hay dos movimientos dialécticos y opuestos, sumisión y rebelión, que marcan una dinámica conflictiva permanente y que, desde la relación con los padres se extendería a todos los vínculos sociales, apuntalándose en lo individual en el deseo incestuoso y parricida, con sus respectivas prohibiciones. Sostiene que la impronta cultural marca en forma definitoria las modalidades. La cultura judeo-cristiana, en tanto fomentadora de la culpa favorecerá la sumisión y la erección de figuras del poder despótico.

En “Fracturas de la memoria”⁽¹⁶⁾ Marcelo y Maren Viñar piensan que al suprimirse activamente, mediante el silenciamiento, el hecho de haber convivido con el horror de la tortura institucionalizada y la desaparición, estas vivencias resurgen en forma desplazada y disfrazada, siendo estupidizantes y empobrecedoras como toda formación neurótica. “*Es hondamente freudiano afirmar que la realidad humana que se semiotiza correctamente, se transforma. La investigación es la terapéutica, no son dos instancias diferentes. Trabajar el tema de la cultura es construir la memoria del futuro*”.

Tercera parte

6. Algunas reflexiones sobre lo singular y lo colectivo en el presente. ¿Muerte del relato?

La fugacidad es una característica de nuestros tiempos. Los medios, en especial los audiovisuales, han tomado un rol protagónico. Las noticias parecen devorarse unas a otras. Lo singular toma estado público a través de los “reality shows”. Las fronteras entre lo público y lo privado se hacen más permeables. Los afectos se banalizan; el frenético sucederse de las noticias de una forma indiscernible hace que no podamos llegar a involucrarnos demasiado. Por otro lado nunca se ha hablado tanto de los afectos en los medios. No solamente en las telenovelas, sino a través de los shows televisivos cuyos conductores (Susana Giménez es un buen ejemplo) “quieren” a su público sin cesar de declararlo, contribuyendo así a esa banalización de los afectos. El discurso televisivo tiene como reglas básicas el alto impacto y la baja complejidad. El discurso

político a su vez, para ser exitoso, debe aceptar estos parámetros. Aquellas piezas de elaborada oratoria parlamentaria que influían en cada ciudadano tienden a desaparecer porque han “perdido mercado”. Me parece sugestiva en este sentido la anécdota en torno a uno de los primeros debates políticos televisivos de la historia. En 1959, se cerró la campaña electoral en Estados Unidos con un debate entre Nixon y Kennedy. Nixon, en el fervor de la campaña política al estilo clásico, dio poca importancia a este evento. Se presentó al debate cansado y demacrado. Kennedy, en cambio, se “retiró” unos días a descansar a un hotel, y apareció ese día con aspecto distendido, tostado, extremadamente cuidadoso en su indumentaria. Se cuenta que el “viejo” Kennedy escuchó el debate por la radio y una vez finalizado este comentó: “El muchacho perdió”. Poco después las encuestas mostraban a Kennedy como claro ganador. Se había producido un cambio irreversible en el estilo del discurso político. Comenzaba el reinado de la imagen.

Otra característica del lenguaje televisivo es que la “retrolectura” de los discursos visuales y sonoros no es posible. En el reinado de la brevedad y el presente, toda puesta en memoria es difícil. El silencio y el vacío también desaparecen. La temporalidad ha tomado otra dimensión, y esa temporalidad que permite una relación intensa, individualizada, prolongada con personas y cosas es difícil de obtener. Sabemos que el tiempo del psicoanálisis es precisamente este. Quizá esto esté incidiendo en que los que sufren busquen ahora soluciones “rápidas e indoloras”. Esto excede a nuestro tema pero pensamos que al menos debe ser señalado.

El establecimiento de nexos con el pasado es cada vez más difícil. La permanencia de horas frente al televisor hace que la conversación decaiga, y con ella las narraciones mínimas de la cotidianidad. En algunos ámbitos se ha revalorado la oralidad, por ejemplo, en ciertos sectores de la investigación histórica. Pero la palabra ha perdido terreno a favor de la imagen. Sin embargo la lectura y la escritura permanecen como básicas. La computación, por ejemplo, supone la lectura, aunque ella pase a hacerse en la pantalla. En este sentido, la palabra escrita no ha perdido su hegemonía. Es el instrumento básico de la continuidad cultural.⁽¹⁷⁾

Carl Bernstein, periodista que junto a Bob Woodward puso al descubierto el escándalo Watergate en el Washington Post, en una reciente entrevista, nos da una opinión que merece ser escuchada respecto a la prensa en la actualidad: “El mercado cada vez más determina nuestra agenda y no la verdad ni lo que creemos que es importante.” “Lo raro, lo estúpido, lo extravagante, pasan a ser la norma cultural, no lo excepcional”; “... el mercado está empujando nuestra manera de trabajar como nunca antes había ocurrido”.⁽¹⁸⁾ Bernstein, periodista destacado, con décadas de experiencia, se cuestiona y está alerta ante lo que la realidad socio-cultural está determinando en su profesión. Pienso que el no dejar de tener en cuenta estas circunstancias en cada profesión o cada vida, es la única manera de no quedar ciegamente envuelto en ellas.

Sin duda el Uruguay ha sido alcanzado por la homogenización cultural y por el individualismo extremo. Esto constituye parte del malestar de las instituciones que nos agrupan. El aislamiento puede ser entonces una “salida tentadora”, aunque finalmente no logra sino acentuar el malestar. Paradojalmente, el psicoanálisis, la historia, la literatura, el arte, aunque atravesados por todos los riesgos de la época, pueden incidir en que rescatemos algo de esa subjetividad “subvaluada”. Esto nos vuelve a remitir a la importancia de encuentros como este. Interrogarse por la subjetividad es inseparable del interrogarse por lo social. Tomemos un tema como el de la violencia ciudadana, que se ha hecho presente en nuestra vida cotidiana. La violencia aumenta o no, sobre eso no están de acuerdo los sociólogos, o al menos yo he tomado contacto a través de la prensa con opiniones encontradas. Pero han cambiado sus características, la difusión que de

ella se hace y su presencia en el comentario temeroso o la anécdota de tal o cual situación. Pero todos tenemos más miedo que antes. Y en la tan actual desaparición de los nexos que se establecen entre las circunstancias, dejamos de tener en cuenta que el país se encuentra cada vez más dividido en dos, fracturado entre una clase media y alta con mayor acceso a los bienes de consumo, y un creciente sector cada vez más empobrecido y excluido. Y en tanto casi el 100% de los hogares uruguayos tienen un televisor, todos acceden “por igual” al mundo mágico que muestra la pantalla donde todo parece tan al alcance de la mano, hasta el “cariño” que las “estrellas” muestran por ese público al cual llaman por su nombre de pila. Por cierto que el tener en cuenta esto no hace que el problema deje de existir, pero nos permite sentirnos menos ajenos, menos “víctimas”. Todo aquello que provoca miedo, o que favorece la depositación del miedo que responde a otras causas, incide también en nuestro modo de visualizar la sesión psicoanalítica.

“La proyección única hacia el futuro es un hedonismo de la temporalidad; quienes quieren hacer la crítica del presente necesitan pensar en el pasado, que sólo es una herencia intolerable cuando se la recibe sin someterla a una crítica radical. La relación con la historia es *humanística*. Salvo para los historiadores, ni la ciencia ni la técnica parecen tener historia: los científicos no se interesan en la historia de la ciencia (quizá porque tampoco leen a los epistemólogos). En un escenario donde se celebran las proféticas consecuencias de la menor de las alteraciones en la tecnología informática o genética, la idea de una cultura de las humanidades parece francamente un arcaísmo. Sin embargo, así como Gramsci planteaba a los obreros italianos que debían negarse a que se fundaran para ellos escuelas puramente profesionales, la idea de una cultura humanística puede ser defendida como necesidad y no como lujo cívico de la civilización científico técnica”.⁽¹⁹⁾

Creo que en esta tarea estamos involucrados todos los que trabajamos con la palabra. La “muerte” del relato implicaría también la de la historia y la del psicoanálisis. Las historiadoras I.C. y V.M nos dicen en el prólogo de su libro: ...En cualquier caso, la narrativa histórica es sólo una forma tangencial de asimilar el impacto de un pasado traumático”. Pienso que esto es cierto en tanto *toda narrativa única es insuficiente, pero únicamente a través de la confluencia de todas ellas, podemos acercarnos más a esa “asimilación” que sin palabras, con olvido, es inalcanzable.*

Resumen

Este trabajo acerca del lugar de lo colectivo en la historia individual y de lo singular en la historia colectiva, consta, en términos amplios de tres partes. En la primera de ellas intento aproximarme al tema del relato en psicoanálisis, estableciendo paralelismos con la historia y la literatura. Comencé sintiéndome bastante constreñida; fue fuerte la tendencia a remitirme a otros autores, incluso con una profusión de citas textuales que más tarde traté de moderar, no por un desacuerdo con las citas en sí mismas, sino porque daban el tono tedioso propio de una distancia defensiva. La segunda parte corresponde al relato vivencial, al cual antes aludí, y que se me impuso como tal coincidiendo con la sustitución de la sensación de constreñimiento por una mayor libertad; por diversas razones que más tarde explicaré, pensaba que esta parte, a la que llamé el terror sordo, no iba a formar parte del trabajo definitivo, sino que obedecía simplemente a la necesidad de poner en palabras algunas vivencias quizá compartibles por muchos de mis pares o coetáneos. Este relato está entrelazado con reflexiones en torno a los sucesos de aquellos años. En tercer lugar abordé brevemente algunas consideraciones, en torno al presente, un esbozó apenas de un tema muy vasto, y que quizá responda a la necesidad de confirmar que, a pesar de este pasado que el simple

pasaje del tiempo no enterró en el olvido, el presente, con toda su complejidad, se nos presenta como un desafío vivo y se abre un futuro a veces difícilmente pensable, pero no por ello apocalíptico. Una de las cosas que dolorosamente hemos aprendido es que no hay herramientas metodológicas infalibles que permitan hacer proyecciones al futuro; éste se presenta siempre incierto. Tenemos menos certezas, ya no afirmamos que la historia va siempre “hacia adelante”; tenemos por tanto, y esto es sin duda algo bueno que ha quedado después de tanto dolor: menos omnipotencia.

Summary

This work, about the place of the collective in the individual history, and the singular in the collective history, consist, in big terms, of three parts. In the first of it, Y try to get the theme of the narration in Psychoanalysis, enacting parallelisms with history, literature. I started feeling quite constrained: the tendency to remit myself to other authors was strong, even with a profusion of textual quotation which later Y tried to moderate, not because of being against with the quotations themselves, but they gave the real tedious tone of defensive distance.

The second part belongs to the vivid narration, to which before Y alluded, and which imposed itself to me like that, coinciding with the situation of sense constraint, for a sense of more freedom; for diverser reasons that Y will later explain, Y thought that this part which Y called the deaf terror, was not taking part of the final work, but it simply obeyed to the necessity of transforming in words, some vividnesses, may be shared with many of my pairs or contemporary people. This narration is interlaced with the reflections around the events of those years.

In the third place, I briefly abord some considerations about the present, an outline of a very vast theme, that can answer the necessity to confirm that, no matter this past (that the simple passing of the time didn't bury in forgetfulness), the present, with its complexity, presents itself like a living challenge, and it opens to a future sometimes difficult to imagine, but not for that reason, apocalyptic.

One of the things that painfully we have learned is that there are not infalible methodological tools, which permit to make projections to the future. This shows itself always untrue. We have less certitude, we no longer affirm that history “always goes ahead”, we have less omnipotence.

Descriptores: HISTORIA / DISCURSO / MEMORIA / TIEMPO / DUELO / TERROR / TERRORISMO

Bibliografía

1. **Viñar Marcelo.** Discurso psicoanalítico/discurso literario. El relato en psicoanálisis. En Revista uruguaya de Psicoanálisis n° 85: Literatura y psicoanálisis.
2. **Veyne Paul.** Historia de la vida privada (autores varios bajo la dirección de P. Aries y G. Duby). Introducción al tomo I (Imperio romano y antigüedad tardía) pág. 14.
3. **Dosso Raquel.** “En torno a los linajes femeninos”. En: Lo arcaico, temporalidad e historización, IX Jornadas psicoanalíticas. Edición de la comisión de publicaciones de APU, 1995.
4. **Schettini A.** Entrevista a José Saramago. El País Cultural n° 358, 13 de setiembre de 1995.
5. **Freud Sigmund.** “Psicología de las masas y análisis del yo” (1921) Tomo XVIII. Amorrortu editores.

6. **Di Candía César.** Investigación periodística en semanario Búsqueda, jueves 12 de diciembre y sigs.
7. **Nora Pierre.** Artículo de “Memoria colectiva”. En “La nueva historia” Bajo la dirección de Le Goff, Chartier, Revel.
8. **Hornstein Luis.** “Práctica psicoanalítica e historia”. Paidós, 1993.
9. **Laplanche Jean.** La prioridad del otro en psicoanálisis.
10. **Freud Sigmund.** “Conferencia 31. La descomposición de la personalidad psíquica.” (1932) Tomo XXII A.E.
11. **Gil Daniel.** “El terror y la tortura” Biblioteca de psicoanálisis.
12. **Allouch Jean.** “Erótica del duelo en el tiempo de la muerte seca”. Edelp.
13. **Rila José.** “Historia y mujer. La historia como lugar de lo femenino.” En: “Mujeres e historia en el Uruguay”. Coordinadora: Silvia Rodríguez Villamil. Greemu. Logos Fesur.
14. **Le Goff Jacques.** “El orden de la memoria. El tiempo como imaginario”.
15. **Cosse Isabela y Markarian Vania.** “1975 Año de la Orientalidad, identidad, memoria e historia en una dictadura”.
16. **Viñar Marcelo y Maren.** “Fracturas de memoria. Crónicas para una memoria por venir”.
17. **Sarlo Beatriz.** “Escenas de la vida post-moderna. Intelectuales, arte y video cultura en la Argentina” Ariel.
18. **Búsqueda,** jueves 12 de diciembre de 1996. Entrevista a C. Bernstein.
19. **Sarlo Beatriz.** “Instantáneas. Medios, ciudad y costumbres en el fin de siglo” Ariel.

Terror, pensar, dolor. La desaparición forzada

Mario Deutsch, * Damián Schroeder **

Para, pensar lo impensable

“¡Tuya, Héctor!” es una expresión con la que los uruguayos significamos algo así como “es tu turno”, “te toca jugar”. Oriunda de la cancha o el campito, lo lúdico se hace serio para el Héctor de marras cuando se juega en el área chica y el partido está que quema. Puede ser, asimismo, expresión del relevo de postas: los adolescentes o jóvenes de entonces –25 años después–, en posición de narradores, para oídos adolescentes o jóvenes que esperan, o desesperan.

Veinticinco años después es nuestro turno de poner en palabras, para los hijos y/o para nosotros mismos, el “cómo fue (es) posible”. No somos, lamentablemente, los primeros que tenemos que dar cuenta “veinticinco años después”. Miles de páginas y una abundante y rica iconografía no nos eximen de una tarea que no cesa porque no cesa su etiología. El ¿Cómo fue posible? traduce el escándalo inconcebible de lo que fractura la noción familiar que el humano tiene de sí mismo: ¿Cómo pensar lo impensable?

“Pensar lo impensable” señala lo paradójico de la empresa: tarea tan imposible –una más en el catálogo abierto por Freud– como imprescindible.

Si el Terror puede caracterizarse entre otras fórmulas posibles por su irreconciliable antinomia con el pensar, y en particular con el ser pensado–como mandato a quien en él vive, como su modo de ser y de reproducirse–, es imperativo de orden ético, científico y relativo a una praxis posible revertir su pretensión de impensabilidad, tarea ínter e indisciplinaria, que se juega en los bordes no menos que al interior de las disciplinas.

Pero, ¿qué quiere decir aquí “pensar”? ¿Cómo pensar el pensar, en infinitivo, como acción necesaria, como parto doloroso, cuando hace trío –en posición intermediaria– con el terror y el dolor?

Va de suyo en nuestra formulación el carácter de mediación del pensar, camino de la posibilidad de metabolización del terror en dolor.

Si, como decíamos, podemos caracterizar al Terror como obstáculo epistemológico radical, su epistemofobia respecto del conocimiento que aún a distancia lo pone en cuestión (hasta límites tragicómicos multiplicados en innumerables ejemplos: Supresión de Darwin de los programas de enseñanza secundaria, de Hegel de los de filosofía, de Freud de los de psicología, etc.) es solidaria del odio a los afectos que lo hacen peligrar escapando a su órbita de terror-pánico-miedo. Es así que las solidaridades, simpatías, generosidades de la vida cotidiana pueden cobrar de pronto carácter subversivo. También los sentidos que lo desnudan en su miseria: tocar, ver, oír, oler; no siempre se debe.

El Pensar, en contrapartida, podrá irse construyendo como un pensar-sintiendo, con el corazón y con los sentidos, en ese camino de mediación habilitadora de duelos.

La distancia que separa la experiencia del horror de la subjetivación de esa experiencia sólo puede ser recorrida al volante de ese carro lento, chirriante, de movimiento arduo pero también pródigo en recompensas. En relación a su participación en un programa de televisión Adriana Calvo integrante de la Asociación de ex detenidos desaparecidos de Argentina, afirma: “Me querían para la escena del horror, nada más.

* García de Zúñiga 2245, Apto. 2403. Montevideo.

** Silvestre Blanco 2462. CP 11.300. Montevideo.

Me cortaron la palabra que abre la posibilidad de pensar, de elaborar, de poner el horror en la historia. Porque el horror como escena solamente no tiene importancia, no despliega algo distinto y nuevo” (Calvo, Adriana; 1997). El relato del horror, nunca da cuenta del horror en sí mismo, que siempre se escapa. Tampoco se trata de un mero relato –con el riesgo de banalización que conlleva–, sino de uno que habilite una puesta en sentido.

El Pensar se hace carne en el surgimiento de una narrativa hecha de múltiples relatos, narración polimórfica (Arendt, Hanna), polifonía de diversos instrumentos, desde distintas experiencias, posiciones, historias y lenguajes, en armonía o en choque. Al mismo tiempo los ojos, los oídos, la nariz podrán mirar, oír, oler.¹

En términos psicoanalíticos el par lenguaje-pensamiento nace del interjuego presencia-ausencia del objeto, que hace posible la simbolización y que Freud funda con carácter de mito en el juego del carretel de su nieto, con sus dos momentos: *Fort* y *Da*, ambos necesarios para pensar la ausencia.

La desaparición forzada de personas, paradigma siniestro del Terror en nuestra historia reciente, actúa brutalmente en el núcleo mismo de la metáfora fundante. Lenguaje y Pensamiento quedarían fracturados en la desaparición, con el *Da* hecho espectro.

Apuntes para una revisión del concepto de trabajo de duelo

Un punto mayor de discusión de la teoría (¿o noción?) tradicional desde Freud del duelo tiene que ver con el papel central que en él desempeña la presencia del cuerpo del muerto en el proceso de duelo. La Historia registra infinidad de situaciones en las que no habiendo un cuerpo muerto presente, hay en cambio un tercero (institución, persona, etc.) que toma a su cargo el acto de dar noticia de la muerte, habilitando con esto algo de la dimensión simbólica del rito funerario. La inexistencia del cuerpo, ¿hace imposible el proceso o lo coloca en otro terreno? Con respecto a la afirmación común de lo “inelaborable” del duelo en los familiares de desaparecidos, en la medida en que falta la prueba de realidad que habilita el trabajo de duelo, ¿qué vigencia tiene esta idea?

Podríamos pensar en un tándem de cuerpo muerto y/o acto simbolizante de un tercero que habilita la posibilidad del proceso de duelo, en el mejor de los casos cuando ambos términos están presentes y en lo siniestro que se introduce en ausencia de ambos. Esto da una pauta de los caminos recorribles que acentuarán una u otra vertiente.

Allouch señala que llama la atención el consenso generalizado que adquirió la noción –ya no el concepto–, de **trabajo de duelo**. Afirma que la palabra *Trauerarbeit* aparece escasamente en la obra de Freud, habiendo sido más bien sus alumnos (Abraham en 1924 y Laplanche y Pontalis en su Diccionario) quienes impulsaron esta noción hacia adelante. El concebir los conceptos psicoanalíticos como productos históricos –todo discurso tiene una dimensión histórica (Gil, Daniel; 1997)–, nos obliga a una actitud crítica y cuestionadora de los mismos

Si por una parte la conceptualización que emerge en Duelo y Melancolía constituye un armazón homogéneo y consistente en sí mismo, el cuestionamiento de una de sus partes nos impulsa a la revisión de las restantes. Esto significa que si se interroga la pertinencia de una noción como la de trabajo de duelo, debemos también preguntarnos acerca de las nociones de prueba de realidad, sustitución del objeto, etc.

Freud escribe “Duelo y Melancolía” en 1915, pero recién lo dará a conocer en 1917. En este trabajo intenta conceptualizar el proceso de duelo normal en los individuos, relacionándolo con el duelo melancólico. Entre tanto escribe y publica “La

1. El cuerpo se pone en juego, desde una triple perspectiva: cuerpo erógeno, imaginario y real (García, Javier, 1996).

transitoriedad”. En este último trabajo nos brinda un esbozo condensado de las ideas aún no dadas a conocer de Duelo y Melancolía, aplicando las mismas a una reflexión – en una perspectiva social–, con respecto a los efectos de la Primera Guerra Mundial que se hallaba entonces en curso.

A nuestro juicio realiza una extrapolación de la noción de objeto sustitutivo como resultado final previsible al término del trabajo de duelo, ampliándolo al conjunto del tejido social: “Sabemos que el duelo, por doloroso que pueda ser, expira de manera espontánea. Cuando acaba de renunciar a todo lo perdido, se ha devorado también a sí mismo, y entonces nuestra libido queda de nuevo libre, para si todavía somos jóvenes y capaces de vida, sustituirnos los objetos perdidos por otros nuevos que sean, en lo posible, tanto o más apreciables. Cabe esperar que con las pérdidas de esta guerra no suceda de otro modo. Con sólo que se supere el duelo, se probará que nuestro alto aprecio por los bienes de la cultura no ha sufrido menoscabo por la experiencia de su fragilidad. Lo construiremos todo de nuevo, todo lo que la guerra ha destruido, y quizá sobre un fundamento más sólido y más duraderamente que antes” (Freud, 1916-15).

Allouch señala que recién ahora está siendo posible empezar a pensar los efectos devastadores de la Primera Guerra Mundial.

Hay algo irremediadamente perdido y por lo tanto insustituible del objeto perdido, una “pérdida a secas”. El individuo pierde un “trozo de sí” con el objeto que se va.

Si una perspectiva de Duelo y Melancolía es la de reducir el “trabajo” del enlutado exclusivamente a sus vínculos con el objeto perdido, observamos cómo todo proceso de duelo requiere de un tercero, una tercerización en función de la cual el duelo se hace posible. Esto es lo que se constata como la dimensión necesariamente pública que tiene todo duelo, además de de la dimensión íntima, privada.

La versión que Freud construye en “Duelo y Melancolía” se apoya en la noción de trabajo y de objeto sustitutivo que emerge al cabo de un proceso de duelo que por lo tanto tiene un tiempo de cierre. Allouch propone privilegiar la noción de traumatismo frente a la de trabajo, la imposible sustitución de un objeto irremediadamente perdido – junto con la “parte” nuestra que se nos va con ese objeto–. Privilegiar la noción de traumatismo, *nachträglich* freudiano mediante, supone rescatar la necesidad de considerar una segunda escena que resignifica a la primera. Ya en el Proyecto, Freud había señalado que la represión incluye dos escenas siendo la segunda la que otorga a la primera su valor patógeno.

Estalla el tiempo cronológico en favor de un tiempo lógico. Contrariamente a la idea de que el duelo tiene un cierre, hay algo que el tiempo no apaga sino que enciende y que sólo en un segundo tiempo se hace pensable.

La noción de traumatismo (a punto de partida también de la neurosis traumática) ocupó un papel muy importante en las elaboraciones posteriores de Freud que caracterizan “el giro” de 1920 articulando la segunda tópica, la segunda teoría de las pulsiones y la compulsión de repetición. La conceptualización freudiana del proceso de duelo no fue reformulada bajo la luz de estos cambios capitales.

Por último, con respecto a la versión romántica que impregna toda la conceptualización freudiana de “Duelo y Melancolía” en la que se privilegia un duelo concebido como “de mí a ti”, en que el individuo permanece encerrado y aislado con su objeto, Allouch señala la importancia de la dimensión pública de todo duelo a lo largo de la historia.

Consideramos que estas nociones amplían nuestras posibilidades de reflexión respecto a lo que se despliega en torno a todo duelo y en particular en relación a la desaparición forzada. Para entender finalmente que en cierta forma hay algo

irremediablemente perdido también a nivel del conjunto social, cuya significación está aún por venir, por erigirse como relato histórico...

Una significación por venir...

Al considerar los efectos del Terrorismo de Estado, afirmamos parafraseando al tango: 20 años no es nada..., es más, esto recién empieza o, para especificarlo mejor: el tiempo se mide en generaciones.

Freud en *Tótem y Tabú* (Freud, 1913) señala que “no hay proceso psíquico más o menos importante que una generación pueda esconder a la generación siguiente”.

Apoyándonos en el *nachträglich* freudiano, en sentido estricto hay más bien una significación por venir. Afirmamos que el terrorismo de Estado está teniendo efectos en el presente, pero, ¿cómo evaluamos esta afirmación en un contexto como el uruguayo que tiene la peculiaridad de haber plebiscitado y refrendado “caducar la pretensión punitiva del Estado” en relación a las violaciones de los Derechos Humanos durante el período de la dictadura militar entre los años 1973-1985.

El Art. 4° de la Ley de Caducidad de la pretensión punitiva del Estado establece que se investigará acerca del destino de los desaparecidos. Los uruguayos hemos “desmentido” que votamos por el conocimiento de esta verdad, subsumiendo el reclamo de la misma en la renuncia al castigo, institucionalizando el olvido y el silencio. Este desconocimiento, que parece anidaren la necesidad de desmentir el Terror –su presencia actuante–, ejerce sus efectos en el discurso público oficial, en las instituciones y en el conjunto del tejido social. Se insiste en que toda la cuestión relacionada a las violaciones de los Derechos Humanos ha quedado laudada, y que el “pueblo” eligió mirar hacia adelante.

Esta “desmentida” ha sido contradicha por decenas de miles de manifestantes durante los dos últimos años marchando **Por la verdad**.

A nuestro juicio, lo multitudinario de ambas marchas, así como la emergencia de HIJOS en Argentina y Uruguay (semanario Brecha, 1 de agosto de 1997) se nos aparece al modo de la segunda escena, que resignifica la primera de la desaparición y que nos muestra otros aspectos a incluir en la manera de conceptualizar el duelo en relación a la desaparición forzada, su peculiaridad. Constituyen un movimiento instituyen-te contrahegemónico que busca la instauración de una nueva narrativa en el imaginario social.

El duelo en relación a la desaparición forzada en su dimensión pública subvierte el aislamiento de la versión romántica de “Duelo y Melancolía” para mostrar la importancia de un tercero que permita la emergencia de otro relato.

En este recorrido hemos intentado mostrar la complejidad inherente a la posibilidad de pensarla desaparición forzada y sus consecuencias en el tejido social. En todo caso hay algo aquí que no “caduca”. El Terror continúa teniendo efectos de impensabilidad. En esta medida se hace difícil poder reconocer lo que hemos perdido. No se trata de que vayamos a reconstruirlo todo de nuevo, como pensaba Freud, sino más bien de que, tercero mediante, la palabra sustituya al olvido y al silencio. Continuará...

Resumen

Si el Terror puede caracterizarse entre otras fórmulas posibles por su antinomia con el pensar –como mandato a quien en él vive, como su modo de ser y de reproducirse–, es imperativo de orden ético, científico y relativo a una praxis posible revertir su pretensión de impensabilidad, tarea in e interdisciplinaria, que se juega en los bordes no menos que al interior de las disciplinas.

La desaparición forzada de personas es en nuestra historia reciente paradigma siniestro del Terror, que espectraliza el momento del Da freudiano.

Si una perspectiva de “Duelo y Melancolía” es la de reducir el “trabajo” del enlutado exclusivamente a sus vínculos con el objeto perdido, observamos cómo todo proceso de duelo requiere de un tercero, una tercerización en función de la cual el duelo se hace posible. Esto es lo que se constata como la dimensión necesariamente pública que tiene todo duelo, además de de la dimensión íntima, privada.

La noción de traumatismo (a punto de partida también de la neurosis traumática) ocupó un papel muy importante en las elaboraciones posteriores de Freud que caracterizan “el giro” de 1920 articulando la segunda tópica, la segunda teoría de las pulsiones y la compulsión de repetición. La conceptualización freudiana del proceso de duelo no fue reformulada bajo la luz de estos cambios capitales.

Privilegiar la noción de traumatismo, con el *nachträglich* freudiano supone rescatar la necesidad de considerar a una segunda escena que re-significa a la primera.

El duelo en relación a la desaparición forzada en su dimensión pública subvierte el aislamiento de la versión romántica de “Duelo y Melancolía” para mostrar la importancia de un tercero que permita la emergencia de otro relato.

El surgimiento de una narrativa, la posibilidad de la construcción de un relato (de múltiples relatos, en realidad) nos parece banalizar el terreno más acá de la impensabilidad.

Summary

If terror could be characterised among other possible formulas by its contradiction with the act of thinking –as a mandate to whom in it lives, as the way of living and reproducing– it is an ethical, scientific and related to a possible praxis imperative to revert its pretensión of thoughtlessness in and interdisciplinary task, that is played out or inside a discipline.

The forced disappearance of people is in our recent history a paradigm of terror that characterise the moment of Freudian Da.

If a perspective of “Grief and Melancholy” is to reduce the “work” of the one dressed in mourning, exclusively to its links with the cost object. We can observe that every grief process requires a third, to make the grief possible. This is the public dimension that every has, as well as the private and intimate dimension.

The notion of trauma (traumatic neurotics) played an important role in further Freudian elaborations that characterise “the turn” of 1920 articulating the second topic, the second theory of pulsation and the repetition compulsion. The Freudian concepts of the grief process was not reformulated in view of these capital changes.

To give a privilege to the trauma notion, with the Freudian *nachträglich* is to consider a second scene that remarks the first one.

The grief in relation to forced disappearance in its public dimension reverts the isolation of the romantic version of “Grief and Melancholy” to show the importance of a third that enables the urgency of another story.

The revival of a narrative, the possibility of the construction of a story (multiple stories, in fact) seem to smooth the path closer the thoughtlessness.

Bibliografía

- Allouch J.** Erótica del duelo en el tiempo de la muerte seca. Buenos Aires-Edelp, 1996.
Barreiro J. Hijos sin padres. Una historia sin gritos ni susurros. Semanario Brecha, Montevideo, 1/8/1997.

- Braun De Dunayevich J, Pelento ML.** Las vicisitudes de la pulsión de saber en ciertos duelos especiales. En: *Violencia de Estado y Psicoanálisis*. Autores varios. Compilación: Puget, J. y Kaës, R. Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1991.
- Dosso R.** Relato histórico y psicoanalítico: lugar de lo colectivo en la historia singular y de lo singular en la historia colectiva. Inédito, 1997.
- Freud S.** Duelo y Melancolía. *Obras Completas*, T. XIV (1917-15). Buenos Aires: Amorrortu Editores 1976.
- Freud S.** Tótem y Tabú. *Obras Completas*, T. XIII (1912-13). Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1976
- Freud S.** La transitoriedad. *Obras Completas*, T. XIV (1916-15). Buenos Aires: Amorrortu Editores, 1976.
- García J.** Presencia-Ausencia-Relación simbólica. Inédito. Trabajo presentado en 2º Coloquio de Colonia. "Interpretación: Hecho, Imagen, Relato". Hotel Nirvana, Colonia Suiza, 1996.
- Gelman J, La Madrid M** (compiladores). Ni el flaco perdón de Dios. Hijos de desaparecidos. Buenos Aires: Editorial Planeta, 1997.
- Gil D** (prólogo). *Filosofía y Psicoanálisis* (Alain Badioux). Montevideo: Trilce, 1995
- Gil D.** Sigmund Freud y el cinturón de castidad. Montevideo: Trilce, 1997.
- Giorgi V, Schroeder D.** ¿Dónde están, dónde estoy, dónde estamos? Reflexiones acerca del proceso de duelo en familiares de desaparecidos. En: *Intercambio*, publicación de SE.R.SOC. Montevideo, 1986.
- Kordon D, Edelman L.** Trauma y duelo. Conflicto y elaboración. En: *La Impunidad* (Autores varios). Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1995.
- Müller-Hohagen.** Casi cincuenta años después. Experiencias y reflexiones sobre el trabajo psicoterapéutico en Alemania con los perseguidos y sus descendientes. En: *Efectos psicosociales de la represión política. Sus secuelas en Alemania, Argentina y Uruguay* (Autores varios). Publicación del Goethe Institut. Córdoba, Argentina, 1994.
- Ulriksen M.** Notas para pensar el terror de Estado y sus efectos en la subjetividad. Inédito. Trabajo presentado a las Jornadas de Historia y Psicoanálisis del Centro de Intercambio de APU, 1997.
- Viñar M.** Violencia y realidad en psicoanálisis. En: *Violencia de Estado y Psicoanálisis* (Autores varios, Compilación: Puget, J. y Kaës, R.). Buenos Aires: Centro Editor de América Latina, 1991.
- Viñar M.** Reflexiones. Aportes a las ponencias del Dr. Hans Stoffels y Dr. Jürgen Müller-Hohagen. En: *Efectos psicosociales de la represión política. Sus secuelas en Alemania, Argentina y Uruguay* (Autores varios). Publicación del Goethe Institut. Córdoba, Argentina, 1994
- Viñar M.** Memoria y olvido. Un legado mortífero; qué hacer con él, hoy. En: *Efectos psicosociales de la represión política. Sus secuelas en Alemania, Argentina y Uruguay* (Autores varios). Publicación del Goethe Institut. Córdoba, Argentina, 1994.
- Viñar M, Viñar M.** Fracturas de Memoria. Crónica para una memoria porvenir. Montevideo: Ediciones Trilce, 1993.

Alegato por una cierta científicidad en un momento de crisis

José Enrique de los Santos

“Cuanto más sólido, bien definido y espléndido es el edificio erigido por el entendimiento, más imperioso es el deseo de la vida por escapar de él hacia la libertad.”

Hegel

No soy un epistemólogo, ni un lógico, ni un hombre de ciencia en el sentido clásico estricto, sino un psicoanalista, es decir, un investigador clínico a la vez que un terapeuta, inmerso en el fin de la modernidad y en una nueva crisis del psicoanálisis, y como tal, preocupado por redefinir su ubicación dentro del saber y de las realizaciones humanas.

Esta reflexión es parte de esa preocupación, que comienza tal vez, no en lo que se llama crisis del psicoanálisis, sino en algo más amplio y profundo y que puede definirse como crisis civilizatoria y de la subjetividad.

Nos afecta una revolución cultural cuyo eje parece ser el descreimiento en la racionalidad, y en los augurios optimistas para la humanidad que ella proclamaba.

Revolución y crisis en las que el pasado no es garantía del futuro, y este tampoco ofrece garantías ; donde se intenta vivir un presente “recalentado”, desconectado del pasado y del futuro que se desmienten, y objeto de culto y obsesión.

Esto deja al sujeto en suspenso sobre la nada, en una gran crisis de identidad, y aferrado solamente de lo instantáneo y fugaz.

Cultura de sobreadaptados y de excluidos, del “ya fue” y del “mejor no pensar en lo que se viene”. Y obviamente, esta sensibilidad afecta las raíces del proyecto terapéutico del psicoanálisis.

Por otra parte, considero que para hablar de crisis de una ciencia, se debe constatar reiteradamente que esta no responde a los problemas ante los cuales fue creada.

En el caso del psicoanálisis, si este como teoría y como práctica no cumpliera con sus objetivos de transformar un padecimiento neurótico o narcisista, en un padecimiento común y corriente, o si otras técnicas lo lograran con mayor eficacia y eficiencia.

Pero no se han constatado ambas cosas todavía, por lo menos en este milenio.

Lo que resulta innegable si, es la profunda crisis cultural y civilizatoria de nuestra época.

Para no quebrarse ante un embate tan profundo, una teoría debe ser flexible, sobre todo si es como el psicoanálisis, una teoría o ciencia de lo particular, de lo subjetivo, y como tal abierta a un grado variable de indeterminismo, incertidumbre y verdades parciales y provisionales, o mejor dicho, de verídicos decibles.

Una teoría así, debe tolerar las tensiones del pensamiento en un tiempo de crisis de la racionalidad, de la omnipotencia de la razón y de la estructura narcisista del yo cartesiano.

De crisis de las idealizaciones y de los valores que había consagrado la modernidad, tales como: razón que conduce a la verdad, libertad, justicia, fraternidad y progreso.

De crisis de las grandes visiones, de las teorías unitarias, de las perspectivas lineales, y dialécticas; de todo lo que no muestre fisuras, ambivalencias, ambigüedades y faltas.

Ante tal crisis civilizatoria y de la subjetividad, cobra auge un pensamiento desconfiado, hipercrítico o francamente pesimista (detrás de la proliferación y multiplicidad de pequeñas o grandes creencias, hay un profundo descreimiento en todo),

pero también atisba una actitud que busca un lugar entre Escila y Caribdis: entre la búsqueda renovada de la verdad absoluta y la impotencia del descreimiento absoluto. Actitud que no busca los viejos ídolos de unidad, telos y ser, sino que alienta al sujeto a errar, en el doble sentido de andar y equivocarse, permitiéndose la multiplicidad, la parcialidad, la incompletud, y por un camino que aspira a pequeñas metas particulares, más que a una meta final y universal.

Lo que se llama crisis del psicoanálisis, debe ser contextualizada en esa crisis civilizatoria de nuestra época, con lo que tiene de oportunidad riesgosa de abrirse a nuevos rumbos, y de sepultar lo anterior, pero conservándolo y superándolo, como en el *aufhebung* hegeliano.

El psicoanálisis no puede escapar de lo epocal, y es bueno que no escape, que viva a su modo esa crisis de la época y trate de superarla, aunque los caminos para hacerlo no sean fáciles, claros y únicos, pese a que el psicoanálisis está habituado a la crisis permanente.

Me parece que un primer paso sería procurar entender el pensamiento y la sensibilidad de este momento histórico; aunque ello nos lleve a re-formular o por lo menos repensar, los fundamentos éticos y epistémicos de nuestra ciencia, sin la pretensión de construir un discurso epistemológico, y sólo con la intención de examinar las condiciones de producción del saber y de la verdad en psicoanálisis. Pero en un discurso donde no se forcluya al sujeto, como lo hace habitualmente la ciencia.

El psicoanálisis, pienso yo, es una ciencia de lo subjetivo y particular, que busca la verdad particular, no una ley universal; busca la verdad particular de un sujeto, pero en un punto de ocultamiento de ese sujeto. Esa verdad se puede encontrar en otros y generalizar en cierta medida, pero en cada uno de los sujetos se articula de un modo nuevo, con una especificidad íntima, con un carácter particular irreductible, en una especie de subjetivización de la verdad.

No es una técnica en el sentido de aplicación de procedimientos para obtener un producto determinado, que se cuantifica estadísticamente; ni el analista es un técnico trabajando en una fábrica de producción de salud mental. En psicoanálisis, la calidad de los actos se mide sobre todo subjetivamente, en términos de satisfacción o bienestar subjetivo del paciente, más que en resultados numéricos cuantificables. En psicoanálisis la validación es esencialmente subjetiva.

El psicoanálisis es un humanismo en vías de una formalización, que afortunadamente es inacabable, y abierta a la capacidad creativa y sublimatoria, y a una profundización creciente en el análisis de vivencias y experiencias intersubjetivas.

La formalización, la cuantificación, la observación exacta y objetiva, el registro, la acumulación de estas observaciones, la tecnificación subordinada al fin utilitario y pragmático, tan útiles en medicina y en las ciencias de la naturaleza, pueden ser un serio obstáculo para operaciones fundamentales en el analista: salir de sí para mirarse desde afuera, proyectarse en el otro e identificarse con él para saber que piensa y que siente.

En una época de crisis de la subjetividad, esos obstáculos podrían acentuar la crisis y llevar a una desubjetivación mayor.

El psicoanálisis se aproxima más al arte que a la ciencia positiva: busca y expresa verosimilitud, no similitud; busca y expresa la circulación del sentido y no la detención del sentido.

Aunque a diferencia del arte, debe resolver problemas concretos y debe buscar resultados, llámense reducción sintomática, cambio psíquico o curación. Ni al arte, ni a la filosofía se le exigen tales cosas.

Es, pienso yo, una ciencia o teoría subjetiva, y no podemos validar sus resultados y operaciones con los métodos de las ciencias objetivas, positivas, sin entrar en

contradicciones e incoherencias metodológicas, lógicas y epistemológicas. Los modelos numéricos de predicción o de líneas tendenciales, por ejemplo, son propios de lo empírico, del positivismo, y no de lo clínico e intersubjetivo.

En psicoanálisis, la verdad es un sentimiento que experimenta el sujeto ante la reconstrucción analítica, y no un dato registrable, cuantificable y trasladable a modelos numéricos. La validación, la verificación, la evidencia y la certeza en psicoanálisis, son fundamentalmente subjetivas.

Por ser una ciencia de lo subjetivo y una reflexión sobre lo humano, el psicoanálisis se torna sujeto a conmociones, y a influencias permanentes desde las diferentes visiones y procedimientos para pensar que surgen en nuestra época : estructuralismo, lógica moderna, semiótica, lingüística, teoría de los conjuntos, topología, nuevas corrientes en epistemología, etc., que obligan a pensar la estructura de la ciencia y al sujeto del conocimiento, de otro modo pero sin caer en un sincretismo fácil y engañoso, que haga perder su especificidad al psicoanálisis.

En el centro de esta crisis de nuestra época y del debate entre distintas corrientes de pensamiento y visiones de la realidad, está el pensamiento débil, que representa una determinada actitud cognoscitiva, un modo y una categoría de conocimiento, y un tipo concreto de saber muy próximo al del psicoanálisis: no busca el fin último, la unidad trascendente ni el ser en el fondo de la realidad, ni un modelo que coincida perfectamente con ella. Busca el sujeto pensante y deseante.

En la base del debate y de la crisis, también se esbozan dos concepciones de la vida, dos tendencias del ser humano: una que rechaza el exceso y procura restablecer el equilibrio por reducción a una teoría, a una verdad; otra que trata de lograr un nuevo equilibrio provisorio, creando lo que falta, es decir, nuevas teorías, nuevas verosimilitudes parciales y transitorias, pero reconociendo y aceptando esa falta. El pensamiento que *avanza* por el primer camino suele llevar al dogmatismo, a la ideología y la parálisis, a la crisis con ruptura. Ese camino en psicoanálisis, sería el que trata de reformular el régimen de validación que lo sustenta como ciencia, según el propio de las ciencias positivas.

El pensamiento débil, y pienso que en general el pensamiento psicoanalítico, aunque con honrosas excepciones, procuran un modelo más dúctil, elástico, menos rígido, que sea una aproximación verosímil a la realidad, necesariamente incompleto, que sirva sobre todo como indicador, como señal: que no intente abolir la castración. Postulan a ese fin, una modificación tanto del objeto como del sujeto del conocimiento, introduciendo las categorías de particularidad, multiplicidad y de complejidad de la experiencia, así como aceptan que el sujeto del inconsciente, el sujeto del deseo inconsciente, infiltra todas las teorías y observaciones, y que el yo del observador es también un yo de desconocimiento.

Esto supone, entre otras consecuencias una crítica o relativización de lo hipotético deductivo y de lo inductivo como operaciones privilegiadas, y una validación a través de otras operaciones, tales como la contrainducción, por ejemplo, por la cual el o los casos particulares pueden modificar la generalización, la hipótesis hecha previamente. O supone reconocer la inducción pesimista o negativa.

Este estilo de pensamiento apunta sobre todo a la particularidad cotidiana, a la aparente trivialidad de lo intrascendente, y sobre todo, hacia aquel extremo del sujeto en el cual la correcta y racional organización del yo, no funciona como tal. Se aventura a debilitar ese yo enfrentándolo a otras realidades, a otros saberes, a la falta de certezas, al no saber o al vacío inquietante.

Pero ese enfrentamiento no disuelve el yo, sino que provoca una explosión de vivencias donde él participa, de narraciones, de discursos, incluidos los discursos

epistemológicos regionales, ahora más cercanos a la reflexión y a la propia narración, donde el sujeto está presente en su división, y no forcluido, como en el discurso científico racionalista, positivista.

Una forma de pensar va cambiando hacia otra, más dispuesta al silencio y a la escucha del sujeto que habla.

La multiplicidad subjetiva se va transformando en una nueva o renovada categoría de pensamiento, en el cuál la subjetividad se vuelve reconocible, y por eso mismo, el pensamiento recobra una certeza y una verosimilitud tolerables, posibles, a la par que logra sustento en una legalidad simbólica.

La presencia de los sujetos, y no su ausencia, le asegura verosimilitud y legitimación simbólica.

No es la caída en la irracionalidad ni en la paralógica, que proclama una opción cognitiva a través de la imaginación, la inventiva, el disenso, la búsqueda de paradojas, la inestabilidad, el localismo, la inconmensurabilidad y la agonística.

Es una apertura epistemológica a la multiplicidad, pero sin renunciar al pensamiento organizado y lógico. Se trata de reconocer una vez más, que no tenemos un objeto homogéneo delante de nosotros, y que no somos un sujeto que lo analiza y descompone permaneciendo igual a si mismo, como pretenden el positivismo y las ciencias de la naturaleza. La operación de las ciencias sociales, o comprensivas o subjetivas, y particularmente del psicoanálisis, es mucho más complicada, y la unidad tanto como la verdad son incógnitas, cuyo valor varía en función de otros términos que se articulan con ellas. Son unidades y verdades contextuales.

Además, tanto el objeto como el sujeto de estas ciencias, deben pagar por su inscripción en el lenguaje, el precio de una dualidad: la de estar fuera y dentro del lenguaje a la vez, la de ser productor y efecto del mismo. Esto obliga a abandonar la idea de la verdad entendida como adecuación, y tomar la idea griega de la verdad como revelación, revelación que como dice Hegel, hace inevitable la intervención del discurso. Y eso supone, repito, dejar de lado la idea de una adecuación a la realidad (de una verdad por correspondencia), la que existe sólo en la medida en que se va mostrando a través del discurso. La verdad entonces, no es otra cosa que aquello de lo cual el saber no puede enterarse de lo que sabe, sino haciendo actuar su ignorancia, revelada en el discurso. La verdad sería lo que no puede decir el discurso del saber; lo que sabemos que “está allí”, pero no podemos decir. Es indecible, pero “hace” saber.

Nos tenemos que consolar con una verdad por coherencia, contextual, es decir, provisoria, relativa y variable.

El objeto y el sujeto de esas ciencias, inscriptas en el lenguaje, también deben pagar el precio de la polisemia: ser y estar descentrados por la significación permanentemente.

Incluso, deben pagar el precio de una relación de límites muchas veces imprecisos, donde el pequeño fragmento de la realidad, el detalle, lo marginal, el lapsus, el acto fallido, el traspie en el discurso, cobran una gran dimensión, como las epifanías de Joyce. Lo pequeño, lo particular nos hace entrar en una experiencia ensanchada, enriquecida, donde crece la experiencia subjetiva, y el sujeto se reconoce mejor en su propia experiencia y dimensión.

Esa es la experiencia subjetiva del pensamiento débil, muy cercana a la del psicoanálisis: una forma de saber distinta a las demás, sobre todo al saber racional fuerte, positivo, y más cercana a una experiencia global. El sujeto está incluido en esa experiencia, no puede ser separado ni deducido de ella, como tampoco esa experiencia puede ser registrada, cuantificada y modelizada numéricamente.

El pensamiento débil, como el proceso analítico, es un ejercicio subjetivo, una experiencia intersubjetiva, una experiencia con la realidad, un descubrimiento del

inconsciente y un errar cuya meta no sabemos de antemano; podemos sólo saber su dirección en cada trecho, las condiciones mínimas necesarias para mantener la ruta, y las pequeñas correcciones de rumbo que podemos extraer de nuestra experiencia, para evitar los obstáculos. Y en cierta medida, de la experiencia de otros sujetos.

Al no admitir una fundamentación única, última y normativa del saber; al no recurrir a estructuras carentes de centro y finalidad y desprovistas de sujeto, apunta a recorrerlos caminos de una subjetividad no sustancialista, fluida, en devenir. Un “siendo sido”, no un “es”. En el devenir y en el discurso, pero sobre todo en su discontinuidad y dispersión, está el sujeto.

De la crisis de la razón, ese pensamiento procura salir con razones más modestas: sin la pretensión de entronizar la capacidad de síntesis y el poder de la generalización, llevando adelante lo anunciado y propuesto por Nietzsche y Heidegger: la muerte de la razón-dominio y la experiencia del olvido del ser como fundamento. El ser, ahora es un sujeto del deseo inconsciente, descentrado, inestable, que sólo podemos encontrar fugazmente en el devenir, y en la discursividad.

Es un pensamiento que dirige una mirada más atenta y tolerante a la multiplicidad de los fenómenos humanos, de los procesos discursivos, y de las formas simbólicas o semióticas, viéndolos como ámbitos de una experiencia del sujeto como ser-en-el-mundo.

Aceptando incluso, que puedan existir otras formas de saber, que no sean las de la ciencia. Es un pensamiento capaz de articularse “a media luz” (la *Lichtung*, de Heidegger): razonar admitiendo incertidumbres, verosimilitudes, multiplicidades; articulando sujeto y pensamiento, sujeto y lenguaje, no para reencontrar el ser glorificado por la metafísica o la ratio pontificada por el racionalismo. Ni el fin último de la historia.

Ni el fin último de la cura analítica. Sino para encontrar al sujeto entendido como huella, recuerdo, olvido, división, palabra, afecto, deseo...

Es decir, un ser debilitado, inestable, pero sensible y abierto a nuevas cosas, a nuevos sentidos, y por todo eso, más digno de atención.

El inconsciente irreductible, el núcleo reprimido primordial, lo real imposible, el yo del desconocimiento y otras nociones del psicoanálisis, debilitan la racionalidad en su centro, como lo hace el pensamiento débil, llevándola a ceder terreno desde el lugar en que la colocó Descartes sobre un punto de referencia único y estable.

Así se esboza una “ética de la debilidad”, a la cual el psicoanálisis ha contribuido fuertemente: actitud de equilibrio y equidistancia entre una visión apocalíptica de lo negativo con rechazo de todo tipo de formalización, y la reconversión de todo el saber, incluido el psicoanalítico, en puras prácticas tecnológicas que aspiran sobre todo a la eficiencia, es decir, eficacia en corto plazo y a bajo costo, dentro de una revolución científico-tecnológica que no revoluciona nada.

Ética de escucha atenta, pero no desde un punto fijo, del sujeto del deseo inconsciente, de los mensajes del pasado, de los discursos y narraciones actuales; sin un afán totalizador o reductor. De apertura a un futuro liberado de esos métodos, y por eso, más fermental.

Desde esta perspectiva, repensar el psicoanálisis en su ética y en sus fundamentos como ciencia subjetiva, lleva a considerar algunas de sus particularidades o especificidades, que a mi juicio, deben tenerse en cuenta siempre.

En una ciencia como el psicoanálisis, la cura no constituye una prueba de la teoría, incluso puede modificarla ampliando o recortando su campo de fenómenos. Es decir, es necesario admitir la contrainducción negativa, no sólo lo hipotético-deductivo e inductivo. Lo hipotético-deductivo e inductivo a ultranza, rígidamente aplicado, lleva al

dogmatismo, a la repetición, al “otra vez lo mismo”; lo contrainductivo y otras operaciones divergentes, llevan a lo creativo, a lo nuevo, al “de nuevo esto”.

Tal vez lo mejor para el psicoanálisis, es el interjuego entre las operaciones convergentes (deducción, inducción) y las divergentes (contrainducción, proliferación teórica, inconmensurabilidad e incomunicabilidad entre teorías; competencia entre teorías; uso de hipótesis auxiliares *ad hoc* corroboradas; falsación de enunciados, pero también persuasión, intuición y conversión).

En psicoanálisis, el objeto no es obviamente el de las ciencias positivas; es un objeto que además de ser subjetivo-discursivo, es mejor definido como conjunto de temas, problemas e hipótesis, que van cambiando dialécticamente a través del tiempo. Es decir, el objeto se va constituyendo desde las hipótesis, lo cual desarrolla y modifica más dinámicamente la teoría. Además, el psicoanálisis introduce conjeturalmente en el campo científico, objetos inéditos y altamente problemáticos: sujeto inconsciente, conflicto inconsciente, sexualidad, etc. El panorama que se presenta en psicoanálisis, es siempre el de un conjunto o familia de teorías emparentadas, de problemáticas cambiantes que se van modificando a medida que se hacen los descubrimientos y se van detectando los efectos de su práctica. Es decir, algo mucho menos rígido, mucho más elástico, más “débil” que la racionalidad donde cada ciencia debe tener un tipo específico de objeto, que la determina esencialmente. Hay en psicoanálisis más de 2.000 teorías, y las grandes teorías (Freud, Klein, Lacan, etc.) no son paradigmas, es decir, teorías opuestas e inconmensurables en sentido estricto; son más bien diferentes hipótesis auxiliares *ad hoc* corroboradas, que sostienen el mismo tronco o basamento epistemológico: el inconsciente, la sexualidad, el conflicto, etc. Parecen más bien, y pese a las divergencias, una familia de teorías emparentadas, acerca del mismo objeto-subjetivo cultural y complejo.

El analista, al interpretar, construye una micro-teoría de la relación transferencial con el paciente, desde su propia historia e ideología, y no siempre es consciente de las operaciones lógicas y epistemológicas que lleva a cabo para hacerlo.

Más “debilidad” aún, que nos obliga a reconocer y aceptar que el psicoanálisis es una ciencia subjetiva e interpretativa, en la cual las pruebas de validación serán sobre todo, los fenómenos subjetivos e intersubjetivos como efecto cíclico de nuestras intervenciones, y sobre todo, de la transferencia.

Las ciencias, que en su mayoría marchan dando la espalda al sujeto del inconsciente, buscando y esperando develamientos tangenciales, no soportando que ese sujeto infiltre todas sus observaciones y teorías, también deberían aceptar que el psicoanálisis busca la iluminación de lo implícito, entender lo que está allí y sin embargo escondido, los espacios en blanco del texto visible, la combinación significativa que arroja sentidos, la intención de ocultar y la resistencia a comprender.

Las ciencias que intentan permanecer en el espacio representable, aún admitiendo el azar, la duda, el indeterminismo, lo incognoscible, deberían conceder que el psicoanálisis es una ciencia distinta, que procura ir más allá de lo meramente representado, pero no como pura especulación o como una teoría general del hombre, ya que está estrechamente ligada a una práctica clínica, a la liberación del deseo dentro de la relación analítica, y a un fin práctico de cambio subjetivo.

También deberían aceptar que la realización de un análisis es siempre un caso particular, dudosamente generalizable, aún cuando numerosos casos particulares se presten a cierta generalidad, y que esos casos particulares pueden modificar desde su particularidad, ciertas generalizaciones. Que el psicoanálisis tiene su fundamento en la experiencia intersubjetiva, no en la experimentación; que maneja una teoría coherentista de la verdad, donde son imprescindibles, la aceptación y la tolerancia de la

verosimilitud, la aproximación y el tanteo teóricos; que emplea un vocabulario observacional, no sólo teórico, y más que explicar y comprender, trata de significar los fenómenos psíquicos; que tiene presentes los contextos de descubrimiento y de aplicación, no sólo de justificación, y que evita sistemáticamente la reducción ontológica y metodológica.

Por último, harían bien en reconocer y aceptar como lo deben hacer muchos analistas también, que toda ciencia tiene el derecho y casi la obligación para conservar su coherencia, su consistencia lógica y epistemológica interna, de autolegitimarse como ciencia con sus propios interpretantes, con sus propios conceptos que deben surgir de su propio campo, y con sus propios métodos, y no con los de otros campos y métodos. En definitiva, aceptar la libertad del psicoanalista como la de todo hombre de ciencia.

Quisiera terminar este trabajo recordando un concepto de Winnicott acerca de la investigación en psicoanálisis, que opino debería orientar nuestros esfuerzos en ese sentido especialmente si buscamos una científicidad propia en tiempos de crisis: la respuesta a muchos problemas oscuros del ejercicio del psicoanálisis yace en un mayor análisis del analista; a investigación psicoanalítica tal vez sea siempre, en cierta medida (en gran medida, diría yo), un intento por parte del analista de llevar la tarea propio análisis más allá de lo que podría llevarla su propio analista ; e esta manera puede haber alguna esperanza de evitar el tipo de terapia que está más adaptado a las necesidades del terapeuta (y del mercado y de la empresa, agregaría yo), que a las del paciente.

Resumen

En este trabajo me propongo abordar el problema de la científicidad del psicoanálisis en el contexto de la llamada “crisis” del mismo, y dentro del período histórico del fin de la modernidad.

Procuro definir la sensibilidad y el pensamiento prevalentes en esta época, y como ellos pueden incidir en el proyecto del psicoanálisis.

Trazo paralelismos entre el “pensamiento débil” del fin de la modernidad y algunas corrientes dentro del pensamiento psicoanalítico.

Partiendo de lo anterior, trato de mostrar cuales podrían ser las bases epistémicas del psicoanálisis considerando como ciencia o teoría subjetiva, y cual es mi posición ante la investigación en psicoanálisis.

Summary

In this task I intend to cover the problem of psychoanalysis' science in the context of what is called the “crisis” of the same, and within the end of modernity's prehistoric period.

I try to define prevailing sensibility and thought in this time, and how they can affect psychoanalysis' project.

I design paralelisms between “weak thought” of the end of modernity and some currents within psiconalitic thought.

Starting from the previous point, I try to demonstrate which the epistemological bases of psicoanálisis could be considering it as a science or as a subjective theory, and what my opinion is about the investigation in psicoanálisis.

Bibliografía

1. **Baranger W, Baranger M.** Problemas del campo psicoanalítico. Buenos Aires: Ediciones Kargieman, 1969.
2. **Caetano G.** Historicidad y temporalidad. IX Jornadas Psicoanalíticas de APU. Montevideo. Setiembre 1995.
3. **Casas de Pereda M.** Saber y verdad. Rev Urug Psiconálisis 1991; 72/73: 21-35.
4. **Freud S.** Pulsiones y destinos de pulsión. T XIV. Argentina: Amorrortu, 1979.
5. **Feyerabend PK.** Contra el método. España: Ediciones Planeta-Agostini, 1993.
6. **Feyerabend PK.** Adiós a la razón. España: Editorial Tecnos, 1992.
7. **Feyerabend PK.** Límites de la ciencia. España: Editorial Paidós, 1989.
8. **Feyerabend PK.** La ciencia de una sociedad libre. España: Editorial Siglo XXI, 1988.
9. **Foucault M.** La arqueología del saber. México: Editorial Siglo XXI, 1996.
10. **Gil D.** Verdad y saber en psicoanálisis. Rev. de Psicoterapia Psicoanalítica 1995; IV (3): 313-341.
11. **Hagelin A.** Narcisismo. Buenos Aires: Editorial Kargineman, 1985.
12. **Klimovsky G.** Las desventuras del conocimiento científico. Argentina: A-Z Editora, 1994.
13. **Lacan J.** La ética del psicoanálisis. Argentina: Editorial Paidós, 1988.
14. **Miller JA.** Recorrido de Lacan. Argentina: Editorial Manantial, 1991.
15. **Thoma H, Kachele H.** Teoría y práctica del psicoanálisis. España: Editorial Herder, 1989.
16. **Vattimo G.** En el fin de la modernidad. España: Editorial Planeta-Agostini, 1994.
17. **Vattimo G.** El pensamiento débil. España: Editorial Cátedra, 1990.
18. **Winnicott DW.** Escritos de pediatría y psicoanálisis. España: Editorial Laia, 1981.
19. **Wisdom JD.** Testing an interpretation within a session. International Journal of Psychoanalysis 1967; 48: 44-52.
20. **Bernardi R.** Investigación clínica e investigación empírica sistemática en psicoanálisis. RUP 1997; 84/85.
21. **De Souza N.** Acerca de la investigación en psicoanálisis. RUP 1997; 84/85.
22. **Herrmann F.** Investigación psicoanalítica. RUP 1997; 84/85.
23. **Viñar M.** Desde el saber del "insight" al saber de la ciencia. RUP 1997; 84/85.

