Comentario a la Mesa Redonda: “Pensando desde el psicoanálisis la violencia de Estado”

Silvia Resnizky

Es para mí altamente significativo la realización de una mesa redonda de esta naturaleza en APdeBA. Los integrantes de esta mesa pertenecen a una generación que de distintas maneras protagonizó lo sucedido en los años de la dictadura militar. Participan pues no sólo como psicoanalistas sino dando testimonio, como ciudadanos, como víctimas, como integrantes de Asociaciones de Derechos Humanos, como pensadores. Justamente por eso me pareció acertada la denominación, no es una mesa para pensar “sobre” la violencia de Estado sino “desde”, y no solamente desde el psicoanálisis sino también desde el alto grado de implicación de los participantes.

Podríamos considerarla como un homenaje, tal como lo planteara Janine Puget o como un acto de memoria conmemorativa, una de las formas de la memoria histórica. Arnoldo Liberman podría seguramente referirse a la memoria solidaria como un imperativo categórico. Algunos historiadores podrían inscribirlo como un acto de memoria colectiva, como una forma de prevenir el olvido colectivo¹ que ocurre cuando se deja de transmitir a las nuevas generaciones lo que se sabe del pasado o las nuevas generaciones lo rechazan.

La memoria colectiva, tal como Halbwachs lo enunciara hace más de cincuenta años, no es una metáfora sino una realidad social transmitida y sostenida por las instituciones. La memoria se construye

---

¹ Yerushalmi, Y. H. *El Moisés de Freud. Judaísmo terminable e interminable*. Nueva Visión, 1996, Bs. As.

socialmente. Halbwachs supone que los distintos grupos van generando a lo largo del tiempo, un pasado significativo, siempre abierto a reelaboraciones atentas a las circunstancias del presente. La experiencia actual o pasada no es algo que esté ahí, lista para ser percibida o recordada, sino el producto de una práctica comunicativa.

Julia Braun se refiere a un shock de memoria con motivo de los 30 años del golpe del '76, quizás habiéndose cumplido ya una etapa más del período de latencia de la memoria que imponen ciertas vivencias traumáticas. También puntualiza la exigencia de reconocimiento del “dolor social” como forma de sufrimiento proveniente del trauma colectivo.

“No hay grupo ni institución, ni sociedad, sin memoria, sin trabajo de historización. Las sociedades que sostienen las utopías mortíferas rechazan la memoria y la historicidad”.² Así como el grupo interviene para estimular y conservar la memoria individual, también puede sostener y alentar la represión o el borramiento.

“Hacer dialogar las memorias” –expresión que retomo de Vidal Naquet– previene frente a la aparición de la memoria homogénea propia de los regímenes totalitarios. “La rivalidad organizada de las memorias es una característica de las sociedades pluralistas”.³ En las sociedades totalitarias memoria e historia deben coincidir.

Yerushalmi al final de su libro *Zajor* (Recuerda), relata una anécdota elocuente: un amigo le envió una página de *Le Monde* con una encuesta que ese periódico había hecho sobre si debía o no someterse a juicio a Klaus Barbie. La pregunta central de la encuesta era: “De las siguientes palabras: olvido o justicia, ¿cuál es la que mejor caracteriza su actitud frente a los acontecimientos de este período de la guerra y de la Ocupación?” Yerushalmi manifiesta su asombro, pareciera en este enunciado, que el antónimo de “olvidar” no es “recordar” sino “justicia”.⁴ Por mi parte agregaría que la realización misma de la encuesta me genera perplejidad. Hace caso omiso al carácter imprescriptible de los delitos de lesa humanidad, dejando abierta la posibilidad del olvido cuando ésta no debería siquiera ser concebida.

² Puget, J.; Kaës, R. comp. *Violencia de Estado y Psicoanálisis*. Kaës, R. *Rupturas, catástrofes y trabajo de la memoria: Notas para una investigación*. Kaës, R. Lumen, Buenos Aires, 2006.

³ Vidal Naquet, P. *Los judíos, la memoria y el presente*. (1991) Fondo de Cultura Económica. Buenos Aires, 1996.

⁴ Yerushalmi, Y. H. *Zajor La historia judía y la memoria judía*. (1996) Editorial Anthropos, México, 2002.

Por otra parte, el hecho de que esta mesa fuera convocada por una institución psicoanalítica e integrada exclusivamente por psicoanalistas, le añade un ingrediente peculiar. Vuelve a colocarnos frente a los alcances y limitaciones de los recursos, instrumentales y conceptuales, con los cuales el psicoanálisis puede pensar y enfrentar los efectos del terrorismo de estado en la subjetividad. Se trataría de un intento de dar cuenta de algunas de las aperturas del pensamiento psicoanalítico en relación al trauma social vivido. En este sentido Vicente Galli ratificó lo que sostuviera Julia Braun cuando plantea que: *“Tratar lo intratable, representar lo irrepresentable, lo enigmático, horroroso y excesivo que las teorías habituales y la comprensión sociopolítica y psicoanalítica habitual no alcanza a percibir, se beneficia con la riqueza clínica desarrollada antes, pero demanda otras perspectivas y discriminaciones”*.

Si agregamos ahora, la publicación de lo debatido en una Revista especializada en psicoanálisis estaremos frente a un acto que busca dejar una marca escrita. Ya no se trata sólo de un acto de transmisión oral sino de un documento que permitirá ser rediscutido, retomado para elaboraciones futuras, confrontándonos con la dimensión de la transmisión en su irreductible complejidad. Ya Freud se preguntaba en “Tótem y Tabú” respecto de: *“los medios y caminos de que se vale una generación para transferir a la que le sigue sus estados psíquicos. No afirmaré que... la comunicación directa o la tradición resulten suficientes”*.⁵

Como analistas sabemos que la transmisión resulta ineludible. *“Transmitimos siempre, aún sin saber que lo estamos haciendo: lo representado, lo no-representado, lo irrepresentable, lo nombrable, lo no-nombrable, lo innombrable”*.⁶

Son innumerables las cuestiones a dilucidar, de qué tipo de transmisión se trata, no es igual la transmisión de significación a través del discurso cultural que la transmisión desde el discurso familiar. ¿Cómo se transmite?

Estamos en este caso sin duda frente a una búsqueda de transmisión que al remitir a lo simbólico busca acotar la transmisión mortífera, aunque de antemano sepamos que siempre habrá un resto que no logrará inscribirse. El que transmite reconoce su implicación

⁵ Freud, S. “Tótem y Tabú”. (1912-13) *A. E.* XIII

⁶ Moscona, S.; Mauer, S.; Resnizky, S. El trabajo psíquico de la transmisión. Simposio APdeBA, 2006.

y busca relevar el modo en que ha sido afectado aunque sepa que sólo podrá dar cuenta de algunos de los aspectos en juego.

Los delitos de *lesa humanidad* tal como Vicente Galli lo planteara en esta mesa no son delitos comunes, “*delitos como los otros; son delitos con otro tipo de cualidad*”. Nos remiten, a mi entender, a la cuestión del Mal Radical. Slavoj Žižek se refiere al Mal Radical como el: “*límite constitutivo y el punto de referencia de la concepción de la democracia predominante en la actualidad: ‘democracia’ significa evitar el extremo totalitario, se define como la lucha permanente contra la tentación totalitaria a cerrar la brecha, a (simular) actuar en nombre de la Cosa. Irónicamente... lo Bueno es la ausencia del Mal, la distancia con la Cosa Mala*”.⁷

Estar alerta frente a la “*tentación totalitaria*” evita las visiones maniqueístas.

Tzvetan Todorov, en su momento, retomó las ideas de Primo Levi al sostener que los portadores del mal no son radicalmente distintos de uno mismo. Raúl Levín también ha trabajado el tema en su artículo “*Simiente de Lobo*” aludiendo con el título a un poema de Paul Celan en el que el poeta reitera la dolorosa revelación: “*Madre, ellos escriben poemas*”. Levín enfatiza que: “*Tanto víctima como verdugo son portadores de un lenguaje compartido*”.⁸ No sólo el lenguaje no diferencia a la víctima del verdugo sino que es ese mismo lenguaje el que los instituye y nos instituye como humanos.

La transmisión implica transformación. En esta mesa redonda, como acto de transmisión se pone en evidencia la necesidad de volver a pensar, no sólo como un modo de procesar lo ocurrido sino también como un intento de conocer los modos actuales de expresión de la violencia, los espacios en los que hoy se dramatiza “*la tentación totalitaria de cerrar la brecha*”. En este sentido Elizabeth Bianchedi se refiere: “*a las múltiples formas de la violencia social que un Estado comete y nos hace cometer: violencia física (guerras declaradas, grupos policiales y parapoliciales que pueden secuestrar, torturar y asesinar personas, etc.); violencia económica (falta de trabajo y de ingresos, que llevan al hambre y a la enfermedad, más la falta de protección social de los desocupados); violencia ideológica (racismo,*

⁷ Žižek, S. *Violencia en acto*. Editorial Paidós, Buenos Aires, 2004.

⁸ Levín, R. “*Simiente de Lobo*”. *Revista Psicoanálisis APDeBA*, Tomo XXII, N. 2, 2002.

antifeminismo, prejuicios varios), y violencia transgresora (corrupción, mentira, indultos). Todas estas violencias son una pervisión de los valores y derechos humanos”.

Son varios los aportes conceptuales que el psicoanálisis contemporáneo ha ido desarrollando para pensar los efectos de la violencia de Estado. Los panelistas incluyen entre otros las concepciones acerca de la intersubjetividad que plantea la situación analítica como una zona de encuentro, la estrecha dependencia del trabajo analítico con los procesos socio históricos que implica el reconocimiento de una zona de interfase entre el trabajo del analista y el acontecer social. También se refieren al psiquismo colectivo, a la distinción entre el terror sin nombre y el terror con nombre, al trabajo de duelo, al estar impedidas las ceremonias y los ritos fúnebres. Destacan la especificidad de los duelos por los desaparecidos, por el agujero que genera la desaparición. *“Una de las más crueles torturas, –afirma Vicente Galli con contundencia– es que para dar por muerto al muerto los familiares y cercanos lo tienen que matar adentro de ellos... ...el reconocimiento de la muerte implica dar muerte”.*

Julio Moreno citado por Janine Puget, ha incorporado el concepto de inadmisibile, asociado a la idea de no tener lugar en la mente donde alojar acciones que traspasan las barreras de lo éticamente admitido.

Para finalizar quisiera señalar que me parece imprescindible explicitar una vez más que la violencia del terrorismo y la violencia del terrorismo de estado no pueden ser homologadas. Si bien sus efectos en el orden concreto pueden llegar a ser equivalentes: atentados, muertes, asesinatos, secuestros, su alcance simbólico no lo es. El terrorismo de estado destituye al Estado democrático entendido como expresión de la vigencia de la vida constitucional e instituye un Estado totalitario en el cual los ciudadanos quedan inermes. El “desaparecido” es tal porque el Estado totalitario no lo constituye ni lo reconoce como víctima. El terrorismo de estado va distorsionando el significado de los términos. Los eufemismos: N.N., grupo de tareas, traslados, guerra sucia, excesos, *“no solo velan la cualidad criminal del acto a la víctima sino que permiten al perpetrador desconocer su acto en el momento mismo de realizarlo”*.⁹

---

⁹ Sneh, P.; Cosaka, J.C. *La shoa en el siglo*. Xavier Bóveda Ediciones, Buenos Aires, 1999.

SILVIA RESNIZKY

Janine Puget se pregunta cómo sería posible seguir pensando sólo desde la teoría traumática si lo que sucedió tuvo el carácter de novedad. En este sentido refiere que si bien es posible pensar en el destino de las marcas ya inscriptas, también cabe intentar *“hacer algo con la ruptura de un orden, con la introducción de nuevas marcas sociales, de nuevas configuraciones....El trauma inaugura una ruta, el acontecimiento inaugura otra”*... *“Nuestro compromiso es el de pensar en qué medida estamos pudiendo hacer algo con aquello que sucedió”*.

Silvia Resnizky
Sánchez de Bustamante 2010, 5º “B”
C1425DUP, Capital Federal
Argentina