

trauma

Herencia, palabra y acción colectiva

**Almudena Hernando
(coordinadora)**

**Lucila Edelman
Diana Kordon
Nora Levinton Dolman
Anna Miñarro
María Reneses Botija
Mariana Wikinski**

traficantes de sueños

traficantes de sueños

Traficantes de Sueños no es una casa editorial, ni siquiera una editorial independiente que contempla la publicación de una colección variable de textos críticos. Es, por el contrario, un proyecto, en el sentido estricto de «apuesta», que se dirige a cartografiar las líneas constituyentes de otras formas de vida. La construcción teórica y práctica de la caja de herramientas que, con palabras propias, puede componer el ciclo de luchas de las próximas décadas.

Sin complacencias con la arcaica sacralidad del libro, sin concesiones con el narcisismo literario, sin lealtad alguna a los usurpadores del saber, TdS adopta sin ambages la libertad de acceso al conocimiento. Queda, por tanto, permitida y abierta la reproducción total o parcial de los textos publicados, en cualquier formato imaginable, salvo por explícita voluntad del autor o de la autora y sólo en el caso de las ediciones con ánimo de lucro.

Omnia sunt communia!

©2023 del texto, cada una de las autoras.
©2023 de la edición, Traficantes de Sueños.



creative commons

Licencia Creative Commons
Atribución-NoComercial-SinDerivadas 4.0 España
(CC BY-NC-ND 4.0)

Usted es libre de:

 * Compartir - copiar, distribuir, ejecutar y comunicar públicamente la obra

Bajo las condiciones siguientes:

-  * Reconocimiento — Debe reconocer los créditos de la obra de la manera especificada por el autor o el licenciante (pero no de una manera que sugiera que tiene su apoyo o que apoyan el uso que hace de su obra).
-  * No Comercial — No puede utilizar esta obra para fines comerciales.
-  * Sin Obras Derivadas — No se puede alterar, transformar o generar una obra derivada a partir de esta obra.

Entendiendo que:

- * Renuncia — Alguna de estas condiciones puede no aplicarse si se obtiene el permiso del titular de los derechos de autor
- * Dominio Público — Cuando la obra o alguno de sus elementos se halle en el dominio público según la ley vigente aplicable, esta situación no quedará afectada por la licencia.
- * Otros derechos — Los derechos siguientes no quedan afectados por la licencia de ninguna manera:
 - Los derechos derivados de usos legítimos u otras limitaciones reconocidas por ley no se ven afectados por lo anterior.
 - Los derechos morales del autor
 - Derechos que pueden ostentar otras personas sobre la propia obra o su uso, como por ejemplo derechos de imagen o de privacidad.
- * Aviso — Al reutilizar o distribuir la obra, tiene que dejar muy en claro los términos de la licencia de esta obra.

1ª edición: Febrero de 2023

Título: Trauma. Herencia, palabra y acción colectiva

Compilación e introducción: Almudena Hernando

Autoras: Lucila Edelman, Diana Kordon, Nora Levinton Dolman, Anna Miñarro, María Reneses Botija, Mariana Wikinski

Maquetación y diseño de cubierta:

Traficantes de Sueños.

Edición:

Traficantes de Sueños

C/ Duque de Alba 13, 28012 Madrid.

Tlf: 915320928

e-mail:editorial@traficantes.net

@editorial.Traficantes

@Traficantes_Ed

Impresión:

Cofás artes gráficas

ISBN: 978-84-125753-9-2

Depósito legal: M-4628-2023

Trauma

Herencia, palabra y acción colectiva

Almudena Hernando (coord.)

Autoras:

Lucila Edelman y Diana Kordon

Nora Levinton Dolman

Anna Miñarro

María Reneses Botija

Mariana Wikinski

Índice

Introducción. ¿Por qué un libro sobre el trauma? <i>Almudena Hernando</i>	9
1. El trauma y la construcción del testimonio. <i>Mariana Wikinski</i>	31
2. Miedo y rabia en tiempos de pandemia. El trauma y sus secuelas. <i>Nora Levinton Dolman</i>	59
3. «No estás sola». La acción colectiva frente a los malestares contemporáneos. <i>María Reneses Botija</i>	77
4. Superar el trauma en colectivo. <i>Lucila Edelman y Diana Kordon</i>	103
5. El hilo infinito del genocidio español. <i>Anna Miñarro</i>	131

Introducción.

¿Por qué un libro sobre el trauma?

Almudena Hernando

DESDE HACE AÑOS vengo trabajando en el tema de la identidad, guiada por mi interés en comprender el modo en que las personas nos hacemos cierta idea de lo que es el mundo y de lo que somos cada una de nosotras dentro de él. Desde el principio defendí la indisociabilidad y codeterminación entre cultura y subjetividad, y la consecuente variación que esas formas de identidad y subjetividad han ido experimentando a lo largo de la historia del mundo occidental (Hernando, 2002). Se me fue haciendo evidente también que existen diferencias entre los sujetos de un mismo grupo social que dependen de la posición de poder que ocupan (económico, racial, étnico, de género...) y que el género constituye una variable imprescindible para analizar esa construcción (ibídem, 2018 [2012]). Poco a poco iba discriminando distintos factores que contribuyen a explicar la construcción identitaria y cultural. Y de repente, en ese lento avanzar del razonamiento, a raíz de una lectura casi casual, apareció en el horizonte una nueva variable, que había sido analizada desde ámbitos académicos expertos, pero que no formaba parte de lo que el resto de las personas contemplamos cuando hablamos de identidad y de subjetividad. Esa nueva variable venía a corroborar, una vez más, la relación fractal que, en mi opinión, siempre existe entre cultura y subjetividad: al igual que los grupos de los que formamos parte son como son, resultado de la

trayectoria histórica que les precede, así también las personas tenemos antecedentes familiares que explican determinados rasgos de nuestra subjetividad, comportamiento o actitud. Y al igual que los precedentes históricos más antiguos exigen una tarea arqueológica que desentierre las capas más profundas, que han quedado completamente ocultas a pesar de determinar lo que somos en la actualidad, así también las personas cuentan con precedentes ocultos, olvidados, que necesitan ser desenterrados si se desea entender una parte de su modelación psíquica o de su sufrimiento en la actualidad.

Como he recordado en múltiples ocasiones, el propio Freud establecía una analogía entre la arqueología y la labor del psicoanálisis, pues ambas disciplinas se dedican a desenterrar capas ocultas del pasado (social en el primer caso y personal en el segundo) para dar cuenta respectivamente de la constitución en el presente del orden social, por un lado, y de la subjetividad personal, por otro. Sin embargo, Freud se refería principalmente a los sucesos olvidados (reprimidos) que tuvieron lugar en la infancia del propio sujeto, a lo acaecido en su propia vida. Lo que me gustaría traer a colación en este libro va un paso más allá, apuntado también en ocasiones por Freud (Kaës, 1993b), pero no desarrollado hasta años recientes por toda una serie de investigadores que han analizado el trauma y su transmisión (Kaës *et al.*, 1993; Tisseron *et al.*, 1995; Eiguier *et al.*, 1997; Davoine y Gaudillière, 2011; Van der Kolk, 2015; Levine, 2018...). Basándose en las hipótesis iniciales de Nicolas Abraham y Maria Torok (1978), esos autores han puesto de manifiesto que las personas no solo tienen una historia personal, sino también una prehistoria personal (Tisseron, 1995: 18) que, como en el caso del pasado prehistórico, a pesar de que va quedando enterrada y oculta con el paso del tiempo, determina lo que hemos llegado a ser después. Esto significa que algunos de los rasgos que definen nuestros comportamientos y actitudes pueden estar determinados por acontecimientos ocurridos mucho antes de nuestro propio nacimiento, en la generación de

nuestros abuelos, bisabuelos o tatarabuelos (herederos, a su vez, de sus generaciones precedentes). Dichos investigadores comprobaron que hechos traumáticos acaecidos en una generación (como el holocausto o la participación en una guerra), cuyo impacto no había podido ser puesto en palabras por la persona afectada, producían efectos en las siguientes generaciones que se expresaban en forma de somatizaciones, patologías o determinaciones de la orientación que habrían de tomar sus vidas. Porque, como decían Davoine y Gaudillière (2011: 147), «lo que no se puede decir, no se puede callar, ni se puede impedir mostrar lo que no se puede decir».

Sucede entonces en la vida personal lo mismo que sucede en el proceso histórico: somos descendientes y resultado de los sucesos que nos precedieron y del modo en que nuestros antepasados supieron o pudieron hacerles frente. Algunos de esos sucesos generaron sufrimientos emocionales tan elevados que sobrepasaban la capacidad del sujeto para significarlos y elaborarlos, quedando inscritos en su psiquismo en forma de trauma. El sufrimiento puede haber sido generado por acontecimientos verdaderamente destructivos y crueles, como es el caso de las guerras, las dictaduras, el holocausto, abusos infantiles, redes de trata de personas, una violación (mucho más si es en manada), etc., pero puede haber sido generado también por acontecimientos que no revisten mucha gravedad objetiva, pero que provocaron tan profundos sentimientos de culpa o de vergüenza en quienes los padecieron que no pudieron elaborarlos ni incorporarlos a la imagen de sí mismos (Tisseron, 1995: 17). El resultado es que pasaron a constituir experiencias «indecibles», algo de lo que no se podía hablar y quedaba retenido y oculto para quienes lo habían vivido, y desde luego para sus descendientes, quienes, sin embargo, habrían de sufrir sus efectos a lo largo de varias generaciones (ibídem: 18-19). Porque esos sucesos quedaron «encriptados», adquiriendo una consistencia fantasmal en la mente de quien los sufrió, que no pudo sacarlos a la luz para dejarlos ir acompañados del

sufrimiento que generaron (ibídem: 18-19). De esta forma, quedaron escondidos, alojados para siempre en sótanos subterráneos de su mente sufriente, sin ser visibles, «decibles», analizables y disueltos, y determinando la estructura del edificio psíquico de la persona traumatizada, que necesitó (o necesita) crear pasajes secretos y sótanos cerrados con mil llaves para alojar esas sombras que no quiso / quiere ver andar por los pasillos a los que llega la luz de su conciencia. Y esta misma estructura es transmitida a sus hij*s y niet*s, que van construyendo su psiquismo con sótanos secretos de los que no son conscientes, pero que ocupan un lugar y son expresados a través de somatizaciones, alteraciones de la memoria o manifestaciones psicopatológicas, aunque ya no tengan ningún registro de los secretos o los traumas que provocaron esas consecuencias. Como si su mente estuviera infectada por un virus que alterara el funcionamiento de su sistema psíquico tanto como un *malware* altera el funcionamiento de nuestro ordenador.

Cuando pienso en la transmisión del trauma me viene a la cabeza la oscarizada película *Parásitos* (Bong Joon-ho, 2019). Sus protagonistas habitan en una casa de amplios espacios por los que entra la luz del sol y el apacible canto de los pájaros del jardín. Desconocen otra parte de la casa, un claustrofóbico y angosto pasaje subterráneo, un sótano húmedo y oscuro al que nunca llega la luz del día ni el aire fresco, en el que habita un personaje que representa la antítesis del triunfo social de los propietarios y del que no se puede decir que tenga una vida, sino solo una supervivencia fantasmal. Lo mismo ocurre en *La trinchera infinita* (Jon Garaño, Jose Maria Goenaga y Aitor Arregui Galdós, 2019), inspirada en la experiencia real de algunos republicanos españoles que, durante el régimen franquista, llegaron a vivir escondidos más de 30 años, alojados en estancias y agujeros secretos de la casa familiar. Así es el trauma cuando se aloja en una persona: supone una conmoción para ella, que no consigue dejar el pasado atrás porque esa conmoción sigue generando temor en el presente (Van der Kolk, 2015: 21), de forma que ocupa un lugar, exige un espacio donde alojarse, sea o no reconocido por uno mismo

y ante los demás. En *Totem y tabú*, Freud decía que «nada de lo que haya sido retenido», es decir, ocultado, no expresado, «podrá permanecer completamente inaccesible a la generación que sigue, o a la ulterior», pues «habrá huellas, al menos en síntomas que continuarán ligando a las generaciones entre sí, en un sufrimiento del cual les seguirá siendo desconocida la apuesta que sostiene» (Kaës, 1993a: 21). Y eso que se oculta puede ser de naturaleza personal o estar ligado a la historia colectiva (Tisseron, 1995: 18).

Si este libro comenzó a perfilarse, si sentí la necesidad de investigar en qué consisten los traumas y cómo se transmiten, fue porque, leyendo la introducción que hace Serge Tisseron al libro *El psiquismo ante la prueba de las generaciones*, me encontré, en apenas dos páginas, de forma completamente inesperada, con una precisa descripción de mi historia familiar. Basándose en investigaciones que iniciaron hace más de 40 años Nicolas Abraham y María Torok (1978), Tisseron (1995: 18-20) describe la estructura psíquica de una familia en la que los abuelos han guardado secretos y los efectos que eso tiene en su descendencia: cuando en una generación se ha tenido alguna experiencia traumatizante y no se hace el trabajo de elaboración psíquica que permite integrarlo de forma armoniosa al conjunto de experiencias o a la idea de sí mismo, esa nueva experiencia puede quedar escondida, negada, oculta, convertida en un «secreto» y constituir «para las generaciones ulteriores una verdadera *prehistoria* de su historia personal» (Tisseron, 1995: 18; el énfasis es mío). El acontecimiento en cuestión, sigue diciendo este autor, resulta «indecible» pues, aunque esté presente en su psiquismo, la persona que lo ha sufrido no puede hablar de ello, en general por la vergüenza que le suscita. De este modo queda recluido en una especie de «cripta» de su aparato psíquico (ibídem), en un núcleo herméticamente cerrado, una especie de agujero negro que determinará el modo como se organiza la energía de todo el psiquismo, dedicada a preservar su ocultamiento. La persona convivirá a partir de entonces con un fantasma, cuya presencia espectral será percibida

por sus hijos, aunque su contenido sea ignorado «y su existencia (sea) solo presentida e interrogada». Para ellos el acontecimiento habrá pasado a ser «innombrable» (ibídem: 19). Y si en esta generación se encuentran dos personas herederas de secretos inconfesables, hijos de padres / madres que contenían criptas donde guardar lo indecible, pueden constituir matrimonios sostenidos en una profunda complicidad inconsciente, que garantizará la reclusión y ocultación del fantasma que ocupa el psiquismo de cada uno de ellos, pues ambos «comparte(n) el mismo interés en no cuestionar en el otro lo que ha(n) hecho callar en sí mismo(s)» (Tisseron, 1995: 30). Por su parte, para la tercera generación, los acontecimientos que marcaron la vida de sus abuelos no serán ya innombrables sino completamente impensables, porque no tendrán ningún registro de la existencia del secreto de sus abuelos, pero el fantasma seguirá ocupando un lugar en su psiquismo, modelándolo de una forma tal que siempre dé cabida al fantasma (ibídem: 18-19). De esa forma, sus efectos siguen actuando, pudiendo provocar síntomas físicos o psíquicos, o llevar a algún miembro de esa generación a «socializarse en *ocupaciones que impliquen la búsqueda del pasado, como la historia o la arqueología*, o en esta forma de arqueología del psiquismo que es el psicoanálisis» (ibídem: 19; énfasis mío).

Leí una y otra vez esas dos páginas porque en ellas estaban mis abuelos, mis padres... yo misma, arqueóloga sin haber sabido nunca muy bien por qué. Ya conocía algún secreto «inconfesable» de mi familia, pero al leer estas páginas decidí investigar más a fondo la historia familiar, para llegar a descubrir que ambas ramas familiares, la materna y la paterna, transmitían criptas en las que alojaban a sus respectivos fantasmas, de los que no solo no se hablaba jamás, sino que no existía conciencia alguna en nuestra generación. De hecho, ese pacto de silencio constituyó, quizá, uno de los ingredientes más sólidos de la incuestionable alianza entre mis padres y de la educación que nos dieron, que idealizaba la armonía y reprimía la expresión de cualquier conflicto. Pero al llegar

a mi generación, sin tener ninguna noción de las causas profundas a las que ahora atribuyo mi elección, entre una mayoría de herman*s que optaron por estudiar Derecho, la profesión de mi padre, yo decidí hacerme arqueóloga, ajustándome así, al pie de la letra, al guión escrito por Tisseron. Y, abundando en esa motivación, no utilicé mi profesión para excavar yacimientos o reconstruir el pasado a través de su registro, sino en el sentido de «genealogía» que Foucault (1992: 181) daba a su «arqueología», y la utilicé para entender la identidad, la idea de lo que somos y las causas que explican que seamos así.

Propongo comenzar este libro exponiendo de forma resumida mi historia familiar. Cada vez se me hace más y más evidente que el sujeto es siempre resultado de la intersubjetividad, tanto sincrónica con miembros de su propio grupo familiar / social, como diacrónica, resultado de la transmisión intergeneracional, tanto en términos sociales como personales.

Nivel micro: el trauma personal y su transmisión familiar. Un ejemplo

En mi familia apenas quedan registros de mis bisabuelos más allá de informaciones muy fragmentarias, que sin duda también fueron modelados por secretos y traumas anteriores. A aquella generación de la muy patriarcal y católica España de final del siglo XIX y principios del XX, perteneció mi bisabuela Luisa, abuela materna de mi padre, que acabó abandonando el enorme potencial de goce vital que debió caracterizarla en su juventud por la inasumible presión social que, a partir de cierto momento, se abatió sobre ella. Nacida en Madrid en 1860, Luisa presumía de un elevado origen social, aunque la mayor parte de los datos que se conservan de ella (y que no me detendré a detallar) parecen desmentir semejante pretensión. Mi bisabuela fue una inteligente maestra de escuela que, a sus maduros 36 años, quedó embarazada de un hombre

casado y rico de quien debió enamorarse locamente, pero que nunca reconoció a la hija de ambos. El hecho es que, con 46 años y una niña de 10 (mi abuela Enriqueta, madre de mi padre), pretendiendo que era viuda y tras un destino mucho más importante en Guadix (Granada), llegó, sin duda para esconderse, a uno de los pueblos más recónditos y minúsculos de la provincia de Guadalajara (España), de apenas 9 habitantes en la actualidad. A partir de entonces, en el ambiente frío, pobre y austero de ese campo castellano, sobreviviría toda su vida, haciendo gala de una conducta rígida e intachable que aspiraba a ocultar cualquier rastro de aquel imperdonable desliz al que le había conducido un deseo, una pasión y una ligereza que nunca más se volvería a permitir. Su hija Enriqueta (que, al casarse, la llevó con ella a Sigüenza) creció en un ambiente tal de aspereza, austeridad, sobriedad y ejemplaridad que explica que una de mis tías, la hija soltera que la cuidó toda su vida, no recordara haberla oído nunca cantar una canción, ni vestir de un color distinto del negro, ni adornarse con unas pulseras... Esa misma tía (a quien nunca contó el secreto celosamente guardado de su propia condición «ilegítima») dice que mi abuela nunca fue feliz, infelicidad que sin duda cabe atribuir a la pérdida de varios hijos, pero que debía arrancar del hecho de saber que su llegada al mundo había revestido un aura fantasmal en la mente de su madre, que no solo escondía su condición «ilegítima» y el nombre de su padre, sino que, tal vez, hasta la responsabilizaba de su propia caída en desgracia. De esta manera, el embarazo de una mujer soltera, que en la sociedad actual puede ser un hecho buscado y que, en todo caso, no tendría las consecuencias morales que tenía en la hipócrita España machista y de doble moral de finales del XIX (recuérdese el magnífico retrato social de *Fortunata y Jacinta* de Benito Pérez Galdós), significó en la vida de Luisa un acontecimiento traumático cuando comprobó que la existencia se hacía irrespirable bajo el peso de la exclusión, el desprecio y la marginación con los que la bienpensante sociedad burguesa de finales del siglo XIX conseguía aplastar cualquier desviación de sus normas.

Así que decidió acompañar su comportamiento con el del oscuro, reprimido, sufriente y rígido orden social que no la admitiría de otra manera. Encerró bajo siete llaves su secreto y transmitió un fantasma a su hija, mi abuela Enriqueta, que habría de guardarlo en la cripta que siempre llevaría en su interior, materializada en una manera de ser que se fue construyendo alrededor de una sombra de oscuridad, de tristeza, de omnipresente disciplina, de rigidez, de obligación y adaptación a la norma, de exigencia sacrificada, de falta de espontaneidad y de dificultad para la expresión afectiva. Mi abuela siempre alojaría una cripta donde había algo contenido que no se podía liberar, reproduciendo la misma forma de ser que su madre había construido para alojar a su fantasma. Y así fue como educó a sus hijos, transmitiéndoles esa misma modelación psíquica. Porque, además, su cripta vino a encontrar su perfecto complemento en la que constituía el núcleo de la personalidad del que habría de ser su marido, mi abuelo Ramón, padre de mi padre.

Ramón era hijo de Demetrio, quien vivía en un pueblito un poco mayor que el de Luisa, situado al otro lado del mismo valle, y era el recaudador de impuestos de toda la comarca. Cuando llegaba el momento de reclamar para el Estado parte de los bienes del valle, recorría en carreta los pueblos y aldeas, pernoctando donde le tocaba, y quedando como custodio de lo que a lo largo del camino había ido acumulando. En una de esas noches desapareció toda la recaudación y, a pesar de su férrea reclamación de inocencia, el Estado le hizo responsable de lo perdido, incautando todos sus bienes (casa, tierras...). Como había pasado con mi bisabuela Luisa, a partir de ese momento, su vida (y la de su esposa y sus 11 hijos) tomó otra dirección, sumiéndose en una desgracia irreparable y abismal. Vivió para siempre en la pobreza y la enfermedad (por el ictus que le tuvo paralizado en la cama durante sus últimos 16 años), pero sobre todo quedó sumido en una turbia sensación de vergüenza y deshonor que sus vecinos no dejaron de transmitirle a pesar de no contar con ninguna evidencia

para acusarle. De nuevo, un hecho que, tal vez en otro contexto, podría haber tenido menor trascendencia de haber contado con mayor posibilidad de defensa o de haberse desarrollado en un medio más urbano y menos controlador, adquirió aquí la consistencia de un hecho traumático que jamás fue revelado a la descendencia. De hecho, ni siquiera sé si mi padre, el nieto de Demetrio, lo conocía, porque a diferencia del secreto de su abuela Luisa, del que me habló cuando se estaba muriendo (él era el único de l*s 12 hij*s de Enriqueta al que esta se lo contó), jamás en toda su vida hizo mención alguna a lo ocurrido al padre de su padre. El resultado, entonces, es que tanto mi abuela como mi abuelo paternos eran hijos de grandes secretos familiares, que supieron ocultar para evitar la vergüenza y el oprobio social y porque resultaban incompatibles con la imagen que tenían de sí mismos. Como argumentaba Tisseron, quizá esto puede ayudar a explicar la magnífica alianza que Enriqueta y Ramón siempre sostuvieron entre sí, y la (al menos aparente) ausencia de conflicto que definía al matrimonio... porque si se partía de negar el conflicto básico y fundante de ambos, ¿cómo no negar o al menos quitar importancia a cualquiera de los demás?

Por su parte, mi madre también procedía de una familia con fantasmas (a estas alturas me pregunto si es posible que exista alguna familia española que no los tenga, dado el ambiente opresor y represor de nuestra España pasada, y la necesidad que tuvieron de replegarse a sus rígidos, oscuros y limitantes preceptos sociales para poder generar sensación de adaptación social y éxito vital). Por un lado, su madre, mi abuela Antonia, era la única superviviente de tres hermanos. Su hermana gemela murió a los 18 años, tras incontables dolores y sufrimientos, a consecuencia de una fractura de columna vertebral que un adulto descuidado provocó al tirarla al aire para hacerla reír cuando tenía pocos meses de edad. Por su parte, su adorado hermano pequeño moriría 8 años después, dejando a mi abuela a los 26 años con un padre muy querido (pero dedicado a su trabajo) y una madre rota por el dolor, seguramente

traumatizada, que parece que volcó toda su capacidad maternal en la gemela que tanta atención necesitó siempre y en su idealizado y fallecido hijo varón, porque apenas le quedó nada para su única hija viva y sana, con la que nunca se llevó bien. No sé si fue esta relación con su madre, de apego sin afecto, o si pudo ser la culpa del superviviente, o si existe alguna otra razón que explique por qué Antonia se vino a casar con Pepe, mi abuelo, pero el hecho es que ni ella lo amaba a él ni él a ella, por lo que solo consiguieron formar un matrimonio regido por el desamor y los engaños de él desde el mismo momento en que regresaron del viaje de novios. El resultado fue que, entre otros secretos menos importantes que sería largo detallar, tras cuatro hijos en común (uno de los cuales, el único varón, habría de fallecer a los 7 años), mi abuelo fundó una nueva familia, una familia «paralela» de la que fue fruto una hija que a su vez le dio nietos, cuya existencia se mantuvo siempre como un secreto a la familia «legítima». Mi abuela Antonia y sus hijas (mi madre y sus hermanas) mantuvieron siempre en secreto la existencia de esa «otra» mujer, y se negaron rotundamente a tener ningún contacto con la hija cuando esta quiso conocer a sus medias hermanas, de forma que esa información nunca pasó a mi generación. Aunque a partir de cierto momento mis abuelos vivían separados, él en Madrid con su otra mujer y ella en el pueblo de ambos, la abuela pretendía ante los demás que la ausencia de su marido se debía a sus deberes profesionales. El tiempo favoreció este argumento ya que se quedó solo por un accidente cardiovascular de su segunda mujer y volvió con la primera, para que le cuidara en la vejez. Y mi abuela lo recibió y lo cuidó sus últimos 20 años de vida, entre otras razones, quizá, porque eso ayudaba a disolver cualquier duda o sospecha sobre la veracidad de la versión que ocultaba el secreto que guardaba.

De esta manera, tanto mi padre como mi madre fueron educados en una modelación psíquica organizada alrededor de un núcleo en el que siempre había algo de lo que no se debía hablar, que era mejor no tocar, que no convenía remover. Tal vez por eso, como había sucedido en el caso

de mis abuelos paternos y como argumentaba Tisseron, se reconocieron como almas gemelas cuando se conocieron, y construyeron un matrimonio basado en una profundísima alianza de apoyo mutuo y silencio cómplice, donde jamás dejaron aflorar desacuerdo alguno, ni la más remota sombra de sus respectivos fantasmas. Mi padre jamás comentó a mi madre el secreto de Luisa, su abuela, ni mi madre habló nunca de la segunda familia de Pepe. Si mi padre conocía ambos secretos era porque su profesión de abogado le llevó a ser el instrumento para la resolución de algunos problemas legales derivados de los mismos, pero ninguno de ellos fue jamás tema de conversación o reflexión entre ellos. Sencillamente optaron por construir una familia estable, de orden, sin resquicios, completamente adaptada a los valores conservadores de la España católica de la época, manteniendo a los fantasmas en la cripta que habían construido sus padres, madres o abuelas. No hacía ninguna falta conocer el funcionamiento de las cañerías o de los tendidos eléctricos para que en nuestra casa hubiera agua o luz. De este modo, como antes decía, transmitieron a sus hij*s, mi generación, una idealización de la ausencia de conflicto y una prioridad absoluta de la armonía familiar, que corría paralela a una ausencia de interés por el pasado o por la introspección y a una tendencia general a la adaptación a la norma. Hasta que, fiel a lo previsto por Tisseron, una persona de la siguiente generación, sin saber muy bien por qué, decidió hacerse arqueóloga y bucear en los orígenes...

No puedo describir la conmoción que me produjo descubrir cómo las dinámicas de mi familia se adaptaban punto por punto a lo predicho por Tisseron. Tanto que obligó a este libro a nacer, no para generar yo misma ninguna teoría, sino para pedir a personas expertas que analizaran el tema del trauma y sus mecanismos de transmisión y resolución, porque quería saber más. Lo que me fue quedando claro a medida que reflexionaba sobre el tema es que un determinado suceso solo se convierte en traumático cuando el sufrimiento que genera en la persona no es compartido y diluido en la comprensión de quienes le

rodean. Cualquier sufrimiento, independientemente de su envergadura (personal, social o política), solo se convierte en trauma cuando hay un resto de dolor, una experiencia de sufrimiento que no solo no es entendida y contenida por el contexto social, sino que ese contexto la considera merecida por la persona que la padece, a quien juzga culpable o insuficientemente valiosa como para despertar alianzas de apoyo. Eso le pasó a Luisa, a Demetrio, a Antonia... Pequeñas vidas personales que podrían no haber sido tan desgraciadas ni haber tenido consecuencias en su descendencia si el contexto social hubiera sido otro, si hubieran existido solidaridades afectivas, comprensivas, identificadas con su situación y su dolor. Debe entenderse que el trauma no es solo un secreto que no se *quiere* contar, sino un exceso emocional que no se puede asimilar, que no se puede incorporar a la imagen que una persona tiene de sí misma. Para poder hacerlo decible y dejar salir el sufrimiento al que se asocia, resulta necesaria la interacción con otros. Por eso es tan importante la palabra y la solidaridad y la acción colectiva. Por eso es imprescindible la interacción empática y la transformación de los valores sociales que provocaron el exceso emocional inasumible, vergonzante o culpabilizador. Solo se pueden disolver los fantasmas cuando la palabra abre la cripta donde se encierran y el grupo social coincide y comparte la injusticia del sufrimiento padecido. La cuestión es que esta dinámica no solo afecta a las personas particulares por efecto de sucesos coyunturales, como los expresados en ese nivel «micro» al que nos acabamos de referir, sino que afecta a la construcción de la persona por efecto de sucesos históricos o sociales compartidos por amplios grupos de población.

Nivel meso: el trauma generado por sucesos históricos concretos. Estructura del libro

Además de los traumas individuales, resultado de episodios concretos, existen traumas colectivos de distinta índole que afectan a sectores sociales definidos por su posición

política (como la resistencia a las dictaduras), social (por su adscripción de clase) o de género (por su condición de mujeres, maltratadas o violadas, por ejemplo), entre otros. Todos ellos han provocado daños y alteraciones no solo en las víctimas, sino también en sus descendientes, que se superpondrán a los derivados de los propios traumas o secretos familiares heredados por cada cual. A analizar algunos de esos traumas colectivos que solo han afectado a un determinado sector de la población (ante la ciega, muda y sorda complicidad del resto) está dedicado este libro. En todos esos casos, su resolución pasa por conseguir que aflore al exterior lo que quedó escondido en los sótanos ocultos del edificio de la consciencia, lo que hasta ahora no fue posible decir ni se pudo compartir, y pasa también por la solidaridad colectiva. Una de las profesiones que se ha especializado en permitir aflorar a través de la palabra las capas ocultas de nuestro pasado, utilizando la escucha empática para que pueda ser dicho lo que ni siquiera la persona afectada conocía de forma consciente, es el psicoanálisis. De ahí que todas las expertas que se darán cita en este libro partan de una formación en psicología o psicoanálisis, que han aplicado a la resolución de traumas de diversa índole a lo largo de sus carreras profesionales. Por otra parte, debe tenerse en cuenta que este libro fue concebido y empezó a escribirse en 2020, en mitad de la pandemia provocada por el coronavirus SARS-CoV-2, más conocido como COVID-19, lo que tal vez no sea casual. Porque, aunque entonces no pudiéramos reflexionar con la perspectiva que ahora tenemos, el confinamiento al que nos redujo generó en muchas personas un sufrimiento psíquico que seguramente dejará huellas traumáticas en generaciones futuras. De hecho, los dos primeros artículos hacen alusión expresa a ello, aunque se centren después en análisis más generales del propio proceso traumático. Comenzaremos por ellos porque ambos se centran en el análisis de la propia experiencia traumática y de sus efectos en quien la sufre, para ir ampliando después el espectro a experiencias de resolución de traumas a través de procesos de escucha y acción colectiva.

En el capítulo 1, Mariana Wikinski, psicoanalista especializada en el abordaje psicojurídico de acompañamiento a víctimas de graves violaciones de derechos humanos, se centrará en un tema de enorme interés y desgraciada actualidad: la imposibilidad de una víctima de un suceso traumático de testificar sobre los sucesos vividos. Y es que, como venimos viendo, justamente lo traumático es lo que no se puede decir, lo que queda como inefable, indecible, produciendo sin embargo una transformación radical del psiquismo y el mundo emocional de quien lo sufre. Esta autora comenzó trabajando con víctimas de la dictadura argentina, pero sus reflexiones son igualmente aplicables a muchas situaciones en las que esta incapacidad de testificar sobre lo traumático propiamente dicho opera en la sociedad actual: las violaciones, los abusos infantiles por parte de familiares o de la Iglesia católica, o en la trata de personas con fines sexuales, por poner solo algunos ejemplos. Resulta necesario entender en qué consiste un hecho traumático para contextualizar las respuestas que los afectados pueden dar a la investigación del mismo, sabiendo que su relato no podrá contener aquello que, por no poder ser dicho, hace precisamente que la vivencia se convierta en traumática. La distinción que hace Agamben (1995) entre *testis* y *supersters* (testigos de hechos de los que no han sido víctimas *vs* testigos-víctimas de hechos traumáticos) es utilizada para el análisis.

En el capítulo 2, Nora Levinton, psicoanalista feminista, centra su texto en el hecho de que cualquier nuevo trauma puede reactualizar traumas anteriores, y en cómo los miedos y las defensas infantiles pueden reactivarse ante cada nueva experiencia de fragilidad y vulnerabilidad. En este sentido, analiza la reactualización de los traumas y los miedos que pudieron desatarse en la pandemia y la escalada de tensión social que estamos sufriendo, uno de cuyos síntomas podría detectarse, por ejemplo, en los debates en el seno del feminismo a propósito del llamado «borrado de las mujeres».

A partir de aquí, iremos abriendo el enfoque para dar cabida a procesos traumáticos de orden social, primero, y político después, no solo para describirlos sino para entender la imprescindibilidad de la acción colectiva y de la escucha abierta y solidaria como condición de su resolución. En el capítulo 3, María Reneses Botija seguirá centrada en sucesos traumáticos del presente, pero incorporará ya esa dimensión colectiva que estaba presente desde el capítulo 1, pero que será desarrollada básicamente a partir de este momento. La autora presenta los resultados de un trabajo de campo realizado con personas afectadas por desahucios de sus viviendas, en tanto que psicóloga y activista de la Plataforma de Afectados por la Hipoteca en el distrito madrileño de Puente de Vallecas. Y concluye que, para una persona desahuciada, la forma más importante de empoderarse y poder hacer frente a esa situación traumática es la participación en dinámicas colectivas y la adscripción a grupos de pertenencia, escucha y solidaridad. A través de ellos, la persona recupera la confianza en sí misma y consigue identificar la dimensión social del problema, lo que la libera de sentimientos de culpa y vergüenza, que de esta manera dejan de quedar inscritos en su psiquismo. Como parte de la misma reflexión, se aborda el problema del sufrimiento psíquico que genera la propia sociedad neoliberal actual, del que el derivado de los desahucios es solo un ejemplo.

Los dos últimos capítulos constituyen relatos que enfatizan todas las líneas de reflexión anteriores, aunque centradas ahora no ya en la propia vivencia traumática, sino en la transmisión generacional de esa herencia. Ambos hacen alusión a sucesos históricos y políticos de enorme envergadura (la dictadura argentina y la guerra civil española) y defienden el valor terapéutico de los dispositivos grupales, en el primer caso, y del testimonio y la escucha, en el segundo, para conseguir liberar a los fantasmas atrapados en los psiquismos traumatizados.

Lucila Edelman y Diana Kordon son las autoras del capítulo 4. Médicas psiquiatras y psicoanalistas ambas, y

miembros del Equipo de Asistencia Psicológica de Madres de Plaza de Mayo entre 1979 y 1990, se especializaron en la investigación sobre los efectos psicológicos y psicosociales de la represión política y la impunidad en Argentina. Su texto reclama el valor «protésico, en el sentido de los apoyos necesarios del psiquismo, y proteico, en el sentido del crecimiento personal que se va adquiriendo durante su curso» de las acciones colectivas y solidarias, imprescindibles para salir de situaciones traumáticas, y se detienen en la explicación de las dinámicas grupales y sus efectos.

Para finalizar, Anna Miñarro (psicoanalista especializada en la Guerra Civil española) aportará una reflexión sobre el trauma que supuso para la parte de la población fiel a la República no solo los sucesos vividos durante la Guerra Civil, sino sobre todo en la posguerra y hasta nuestros días. En muchos casos los secretos, vergüenzas, humillaciones y desprecios que sufrieron no pudieron ser elaborados en un país regido por un discurso social construido desde el bando opuesto, por lo que adquirieron una consistencia fantasmal que sería transmitida a la segunda, tercera y hasta cuarta generación en forma de somatizaciones, alteraciones de la conducta y sufrimientos no pensables ni decibles, según ha constatado en su propio ejercicio profesional.

Nivel macro: lo que esconde el orden neoliberal y consideraciones finales

Entender en primera persona los efectos que puede acarrear la existencia de secretos en generaciones anteriores me permitió añadir un nuevo matiz importante a la interpretación de la sociedad que estamos habitando en el presente. De hecho, ahora pienso que incluso el orden patriarcal podría interpretarse en términos de un fantasma transmitido desde su origen en el psiquismo de los hombres con masculinidad hegemónica, que está presente en la socialización de todo el grupo social.

El argumento de *La fantasía de la individualidad* ya intentaba demostrar, como el propio título indica, que el llamado «progreso» del mundo occidental se había ido construyendo sobre una ficción, la de la creciente autonomía y potencia personal de los hombres que habían dirigido la historia. Y como ellos eran los que construían el discurso histórico, integrado por las verdades en las que creen quienes ocupan las posiciones de poder (Foucault, 1992), todo el resto de la sociedad nos socializábamos en esa Verdad, a pesar de que la terca realidad nos demostrara implacablemente la falsedad de aquello que habíamos convertido en creencia de fe. El orden neoliberal que rige nuestra sociedad occidental se ha construido alrededor de un secreto que ha ido creciendo y agigantándose a medida que aumentaba la individualización de los hombres en la historia y la correlativa división de funciones y especialización del trabajo. Ese secreto ocupa un lugar en todos los psiquismos que siguen construyendo la percepción de sí mismos en torno a la cripta que lo aloja, dificultando progresivamente que los dirigentes del orden social perciban correctamente la realidad en la que viven. La inevitable consecuencia de esto es que la educación, los medios de comunicación y los mecanismos de relación social van socializando progresivamente a las jóvenes generaciones en esa percepción alterada de la realidad, porque todas las personas que vivimos en esta sociedad (y que ocupamos posiciones en los medios, las escuelas o la universidad y utilizamos las aplicaciones que la nueva tecnología digital nos brinda) nos vamos modificando subjetivamente y aceptando la realidad dictada por la Verdad emanada del poder (Merlin, 2020). El aumento del narcisismo y la atrofia de la capacidad de empatía y solidaridad (Berardi, 2019; Jappe, 2019) que ha ido caracterizando progresivamente a quienes lideran el orden económico y político actual va orientando a toda la sociedad en una dirección definida por la falta de empatía con lo humano y lo no humano, en una dinámica extractivista que no solo está terminando de agotar todos los recursos del planeta, sino que ha empezado a aplicarse a los seres humanos en lo

que ha sido denominado «capitalismo de la vigilancia» (Zuboff, 2019). La sociedad ha llegado a un punto en el que realmente está enfermando, como demuestra que el consumo de medicamentos ansiolíticos y antidepresivos no haya hecho sino aumentar, no solo en los hombres que presumen de potencia (Han, 2016), sino sobre todo en las mujeres —que por un lado son socializadas para creer en la Verdad de la individualidad, mientras que, por otro, tienen que lidiar día a día con sus propios fantasmas y los de los hombres a los que se siguen viendo obligadas a sostener emocionalmente.¹ Hasta ha resultado necesario en algunos países, como Reino Unido y Japón, crear un Ministerio de la Soledad para gestionar y paliar los problemas de salud física y mental a los que la presente situación va dando lugar (Robledo, 2021).

Nuestra sociedad occidental está estructurada de forma tal que solo favorece la visibilidad de su parte «triunfadora», por decirlo así (la asociada con el poder, la individualidad y el mal entendido «progreso»), y esto incluye no solo a ciertos sectores sociales o políticos, no solo a los hombres sobre la mayor parte de las mujeres, sino también a la subjetividad «colonizada» de la mayoría de nosotr*s (Merlin, 2020). Esa parte no podría existir sin el aprovechamiento, extracción o explotación de recursos, de trabajo, tiempo y vida de toda otra parte, cada vez más descomunamente desproporcionada, del mundo natural y social, que queda oculta y negada (Hernando, 2022). Pero, sobre todo, no podría existir si no estuviera sostenida por dinámicas relacionales, afectivas, vinculares, de cuidados y apoyo, encarnadas tradicionalmente por las mujeres, y nunca reconocidas en el discurso que rige nuestro grupo social.

Por eso, creo que resulta necesario sacar a la luz lo que queda enterrado, no dicho, negado en la propia percepción de la realidad social en la que vivimos, en idéntico

¹ Según la revista *Redacción Médica*, las mujeres consumían entre 2 y 3 veces más antidepresivos que los hombres en julio de 2019, antes incluso de la pandemia, durante la que se ha incrementado el consumo.

procedimiento al que resulta necesario para reparar la memoria histórica de las personas represaliadas en las dictaduras, maltratadas en campos de refugiados, acosadas por sus adscripciones identitarias o de género, o en las herederas de secretos o traumas familiares. En cada persona pueden estar actuando traumas en niveles macro o sociocultural, meso o histórico y micro o personal y subjetivo. El primer nivel, macro, nos es común a todos los miembros de la misma sociedad, que podemos o no estar afectados por los otros dos. En este libro solo trataremos algunos casos de la innumerable variación de situaciones traumáticas posibles, pero confío en que puedan servir para demostrar que, sea cual sea el nivel en el que nos movamos, resulta necesario sacar a la luz lo que se esconde en los sótanos de cualquier nivel de construcción humana con el fin de abandonar la deriva traumatizante y enfermante en la que estamos; que esa visibilización exige de dinámicas colectivas de apoyo mutuo; y que al analizar lo subjetivo siempre se analiza también lo político, en una vuelta más de lo que hace ya tantos años apuntara Kate Millet (1969).

Agradecimientos

Este libro es resultado de un trabajo en equipo. No solo por las autoras que en él participan, sino también por el trabajo innombrado de Beatriz García, editora de Traficantes de Sueños. No ha sido fácil construir este libro y, de hecho, el proceso ha demorado algo más de lo normal, por la necesidad de encontrar a las especialistas en cada uno de los temas, primero, y de dar coherencia a los distintos capítulos, después.² Sobre todo esta segunda parte quedó en las manos de Beatriz, quien ha realizado una labor editorial de la que yo no había disfrutado en ninguno de los libros que había editado con anterioridad. Mi más profundo agradecimiento.

² A este respecto, decidimos mantener las distintas marcas de género usadas por las autoras.

En segundo lugar, agradezco una lectura inicial de esta introducción a Julia Herce, cuyos comentarios siempre son lúcidos y oportunos. Finalmente, debo vincular el inicio de mi propia investigación, relacionada con el contenido de esta introducción y no con los demás capítulos, al proyecto PID2019-105431GB-I00, financiado por el Ministerio de Ciencia e Innovación de España.

Bibliografía

- AGAMBEN, Giorgio (2005), *Lo que queda de Auschwitz*, Valencia, Pre-textos.
- ABRAHM, Nicolas y María Torok (1978), *L'écorce et le noyau*, París, Aubie-Flammarion.
- BERARDI, FRANCO (2019), *Futurabilidad: la era de la impotencia y el horizonte de la posibilidad*, Buenos Aires, Caja Negra.
- DAVOINE, Françoise y Jean-Max Guadillière (2011) [2004], *Historia y trauma. La locura de las guerras*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- EIGUER, Alberto, André Carel, Francine André-Fustier, Françoise Aubertel, Albert Cicone y René Kaës (1997), *Lo generacional. Abordaje en terapia familiar psicoanalítica*, Buenos Aires, Amorrortu.
- FOUCAULT, Michel (1992), *Microfísica del poder*, Madrid, Ediciones La Piqueta, 3ª ed.
- HAN, Byung Chul (2016), *Topología de la violencia*, Barcelona, Herder Editorial.
- HERNANDO, Almudena (2002), *Arqueología de la Identidad*, Madrid, Akal.
- _____ (2018), *La fantasía de la individualidad. Sobre la construcción sociohistórica del sujeto moderno*, Madrid, Traficantes de Sueños [ed. orig.: Katz, 2012].
- _____ (2022), *La corriente de la historia (y la contradicción de lo que somos)*, Madrid, Traficantes de Sueños.
- JAPPE, Anselm (2019), *La sociedad autófaga. Capitalismo, desmesura y autodestrucción*, Logroño, Pepitas de Calabaza.
- KAËS, René (1993a), «Introducción: el sujeto de la herencia» en R. Kaës, H. Faimberg, M. Enriquez y J.-J. Baranes, *Transmisión*

de la vida psíquica entre generaciones, Buenos Aires, Amorrortu, pp. 13-29.

_____ (1993b), «Introducción al concepto de transmisión psíquica en el pensamiento de Freud», en Kaës *et al.*, *Transmisión de la vida psíquica entre generaciones*, Buenos Aires, Amorrortu, pp. 31-74.

KAËS, René, Haydée Faimberg, Micheline Enriquez y Jean-José Baranes (1993), *Transmisión de la vida psíquica entre generaciones*, Buenos Aires, Amorrortu.

LEVINE, Peter A. (2018) [2015], *Trauma y memoria. Cerebro y cuerpo en busca del pasado vivo. Una guía práctica para comprender y trabajar la memoria traumática*, Barcelona, Editorial Elephtheria.

MERLIN, Nora (2020), «Neoliberalismo: colonización de la subjetividad y obediencia inconsciente», *Desde el Jardín de Freud*, núm. 20, pp. 39-55.

MILLET, Kate (1969), *Sexual Politics*, Nueva York, Columbia University Press [ed. cast.: *Política sexual*, Madrid, Cátedra, 2017].

REDACCIÓN MÉDICA, «Las mujeres consumen entre 2 y 3 veces más antidepresivos que los hombres», *Redacción Médica*, 24 de julio de 2019; disponible online.

ROBLEDÓ, Gonzalo (2021), «Japón ya tiene ministro contra la soledad», *El País*, 29 de marzo de 2021; disponible online.

TISSERON, Serge (1995), «Introducción. El psicoanálisis ante la prueba de las generaciones», en S. Tisseron, M. Torok, N. Rand, C. Nachin, P. Hachet y J. C. Rouchy, *El psiquismo ante la prueba de las generaciones. Clínica del fantasma*, Buenos Aires, Amorrortu, pp. 11-33.

TISSERON, Serge, María Torok, Nicholas Rand, Claude Nachin, Pascal Hachet y Jean Claude Rouchy (1995), *El psiquismo ante la prueba de las generaciones. Clínica del fantasma*, Buenos Aires, Amorrortu editores.

VAN DER KOLK, Bessel (2015) [2014], *El cuerpo lleva la cuenta. Cerebro, mente y cuerpo en la superación del trauma*, Barcelona, Editorial Elephtheria.

ZUBOFF, Shoshana (2020), *La era del capitalismo de la vigilancia. La lucha por un futuro humano frente a las nuevas fronteras del poder*, Barcelona, Paidós.

1. El trauma y la construcción del testimonio

Mariana Wikinski

A modo de preludio

Estamos en 2020, en Buenos Aires, Argentina, sacudida nuestra existencia por el impacto de una desgarradura a nivel planetario. Pocos acontecimientos en la Historia, o quizás ninguno, han podido hacer de las fronteras una entelequia más intangible e inútil, y al mismo tiempo tan impenetrable. Cada terruño, cada casa, cada barrio, cada ciudad, cada país se clausura sobre sí mismo al modo de una reacción tardía frente a una amenaza por momentos espectral, amenaza que proviene de lo que es al mismo tiempo ajeno y propio, extranjero y familiar, intruso imperceptible en nuestra ropa, nuestros objetos, nuestro cuerpo, el cuerpo de quienes amamos.

Quizás el trauma sea pura perplejidad, ausencia o insuficiencia de recursos psíquicos para asignarle significación a aquello que nos ocurre. Entonces, hoy, que no cesamos de contar muertes y contagios, que nos despedimos de nuestra gente querida con un «cuídate», que le tememos a nuestra calle, que desciframos cifras constantemente para cualificar nuestra tristeza, nuestro miedo, nuestra incertidumbre, nuestro cansancio o nuestro azoramiento, que nos preguntamos acerca del futuro, que pensamos en las consecuencias incalculables que tendrá la imposibilidad de despedir a quienes mueren

en soledad, que sabemos de la imposibilidad de cuidarl*s, de ofrecernos y ofrecerles un ritual de despedida, de acompañar a quienes sufren sus pérdidas; ahora que somos casi un puro cuerpo enfermable, solo poniéndonos a salvo de contraer «la lepra» exiliando a l*s infectad*s, porque su vulnerabilidad extrema l*s destituye de su carácter de semejante y su carga viral invisible constituye una frontera entre ell*s y nosotr*s; ahora, decía, puede que estemos intentando ceñir lo traumático, acomodar nuestra percepción para asemejarlo infructuosamente a lo que ya conocemos, quizás sintiendo que eso aun no es posible.

¿Acaso calificaremos en el futuro como traumático lo que nos está ocurriendo ahora? Ni siquiera de esto tenemos certeza. Solo sabemos que algo de nuestra vida se interrumpió, que con diferente suerte en cada un* de nosotr*s, en cada casa, en cada ciudad y en cada país, estamos intentando afrontar esta infausta realidad, que con diferente suerte también habremos de atravesarla y que quizás ya nunca seremos los mismos.

Es posible que para cuando salga a la luz el libro del cual este capítulo forma parte, hablaremos de este momento de nuestra vida en tiempo pasado y estaremos ya en condiciones de comprender cuáles han sido sus marcas. El tiempo del trauma y el tiempo de su narración no son sincrónicos. Somos testigos anonadados de una existencia que no estaba en nuestros cálculos, que no supimos anticipar incluso cuando existía información a nuestra disposición para evitar las consecuencias de un expolio voraz, depredadora y mortífera de nuestros recursos naturales, para evitar un acontecimiento que no cuenta a nivel planetario con ningún *testis*, ese testigo tercero desafectado por aquello de lo cual debe dar testimonio. Somos tod*s *superstes*, testigos de nuestra propia afectación. Hoy no puedo, por ende, obviar este presente que transcurre, pero tampoco puedo dar testimonio de él. Otro será el tiempo del relato.

Nuestro mapa de ruta

En nuestro preludeo aludimos a una desgarradura, un quiebre, una interrupción en nuestra existencia. Metáforas de lo traumático que dan cuenta del estupor que acompaña a una experiencia siempre inesperada, para la que no existía preparación posible, que impone al aparato psíquico una exigencia fuera de escala en relación con sus recursos. El trauma irrumpe, es siempre un corte en la cadena de significación, casi diríamos que un acontecimiento se constituye en trauma precisamente porque los recursos con los que el sujeto cuenta para otorgarle algún sentido resultan insuficientes.

Comenzaremos este breve recorrido definiendo nuestro concepto de base, *trauma*, para luego referirnos al testimonio de lo traumático. Describiremos los obstáculos subjetivos que se presentan en el *trabajo* de construcción del testimonio, para luego centrarnos en dos escenarios específicos y relacionados entre sí: el lugar del testimonio en la construcción de la Historia y el lugar del testimonio ante la justicia. Fieles a la obra benjaminiana, para abordar esta última cuestión, comenzaremos por hacer un *rodeo* marcando cierta tensión entre el pensamiento de Walter Benjamin y el de Primo Levi.¹

Nos resulta indispensable en este punto remarcar una diferencia entre el *testis* y el *superstes* (Agamben, 2005), como señalábamos antes. El primero es el testigo que da cuenta de una escena o acontecimiento que no ha vivido; opera en ese sentido como tercero desafectado en un litigio. El *superstes* es el que ha vivido (y sobrevivido a) la experiencia de la cual debe dar cuenta. ¿Cómo puede construirse testimonio sobre una experiencia que ha producido un efecto de arrasamiento en el aparato psíquico?

¹ No hacemos alusión a algún texto en particular de estos autores, porque es en la extensión de ambas obras donde puede vislumbrarse un contrapunto entre ambas perspectivas acerca de la construcción del recuerdo sobre lo traumático y su transmisión.

¿Cómo confiar en el valor histórico, jurídico, documental de un testimonio cuando no es más que el relato falible, subjetivo y singular de una percepción? Esas son las preguntas que intentaremos abordar.

Dar cuenta de los obstáculos subjetivos entramados en la construcción del testimonio supone aludir a un entretejido de líneas que cruzan subjetividad e Historia en infinitas combinatorias. Resulta indispensable desentrañar los mecanismos que se activan en la construcción del testimonio puesto que la voz de l*s testigos es muy frecuentemente puesta en duda tanto en sede judicial como en la construcción de la Historia. Cuando esa voz solitaria es además una voz atravesada por el trauma, debemos ser especialmente cuidadosos a la hora de poner en tela de juicio su vínculo con la verdad.

Conceptualizar el trauma

En el presente de lo que es vivido como traumático y que a veces inunda la totalidad del aparato psíquico, resulta imposible imaginar que pueda encontrarse en el futuro un resguardo frente a aquello que podría imponerse como marca indeleble.

Una breve caracterización de aquello que llamamos *trauma* puede resultar necesaria: implica, por exceso cuantitativo o cualitativo, la ruptura de la membrana psíquica protectora, irrumpe en un aparato psíquico impreparado, lo inunda, atenta contra su organización y rompe el equilibrio con el que el aparato funcionaba hasta ese momento. Aun cuando se trate de acontecimientos de índole colectiva, el trauma es singular en sus efectos, puesto que en cada uno puede alojarse en diferentes localizaciones psíquicas, activar diferentes mecanismos de defensa, evocar diferentes experiencias o incluso reactivar traumas en términos transgeneracionales. Esta caracterización casi universal del trauma no debería impedirnos advertir, sin embargo, la infinitud de matices, sombreados, cualidades, texturas

que constituyen *lo traumático* y que hacen imposible —y hasta cierto punto irresponsable— proponerse describir un modo absoluto de tramitación y elaboración del trauma. Algunas premisas básicas guiarán nuestro recorrido y es conveniente explicitarlas.

La primera de ellas: *el trauma no es el acontecimiento, sino su inscripción en el psiquismo*. Esta premisa condiciona toda construcción teórica y clínica acerca de lo traumático, puesto que el mismo acontecimiento producirá marcas absolutamente diferentes en diferentes aparatos psíquicos dependiendo de condiciones previas al acontecimiento, muchas veces no evidentes, muchas veces emergentes a partir de lo vivido. Esta premisa establece también que la magnitud del impacto no es universalmente medible, y que la proporción entre lo acontecido y el nivel de desestructuración psíquica que pudiera producir no es parametrizable ni calculable *a priori*. Nuestra perspectiva está atravesada por una mirada clínica, puesto que atendemos a la singularidad de las marcas en el psiquismo.

Pero, segunda premisa, debemos estar dispuestos en numerosas ocasiones a considerar el trauma *en su dimensión colectiva*, puesto que se tratará de comprender qué clase de significación se ha producido colectivamente, qué marcas históricas dan cuenta de lo que ocurre u ocurrió, qué oferta de significación produce un conjunto social en un determinado momento histórico, qué oportunidades elaborativas ofrece un determinado contexto histórico.

En el establecimiento de las premisas que guían nuestra perspectiva, discutimos también algunos supuestos cuya irradiación produjo —a nuestro entender— numerosos malentendidos respecto a la narración de lo traumático. Uno de ellos es la inefabilidad de lo traumático, lo indecible como un modo de adjetivar automáticamente toda posible lengua del trauma. Poner en discusión la inefabilidad de lo traumático implica revisar críticamente la idea de que el testigo siempre estará en falta respecto de lo vivido. Este supuesto ofrece el enorme riesgo de sacralizar

a la víctima y pensarla en estado de coagulación respecto de lo traumático, casi colocándola en el lugar de mártir. Pero además no es esto lo que refleja la clínica del trauma.² Sabemos que el trauma ofrece resistencia a su narratividad y a su representabilidad, pero sabemos también que el trauma habla, nunca es mudo, aunque no siempre lo haga a través de la palabra: solo hace falta escucharlo. No hace falta relatar todo. Será la escucha la que contribuirá a transformar la palabra o el gesto en acto testimonial.

El otro supuesto que discutimos está en las antípodas del anterior: el pretendido efecto automáticamente terapéutico del decir, de la palabra. La palabra en sí misma, como puro acto de enunciación fonética no tiene ningún valor terapéutico. Sabemos que no es a través del método catártico, no es cualquier palabra la que permite un trabajo elaborativo. A veces incluso podría ser más elaborativo el silencio. Podríamos incluso valorar el olvido, una clase de olvido oportuno, aliviante, asintomático, protector, que ningún requerimiento político, clínico o jurídico tiene derecho a remover. La desacralización de la voz del testigo en todos los sentidos es un requisito para la aproximación respetuosa al genuino —y eventualmente acotado— valor de su palabra.

Si, como decíamos más arriba, el trauma no es el acontecimiento sino su inscripción en el psiquismo, ¿qué lugar ocupa la realidad en la producción de lo traumático? Resultará siempre ineludible plantar posición respecto de aquello que será considerado como *la historia, la realidad, lo real acontecido*.

En su texto *Moisés y el monoteísmo* —escrito entre los años 1934 y 1938, contemporáneo en su publicación a las *Tesis de filosofía de la historia* escritas en 1940 por Walter

² Es profusa la bibliografía que describe el abordaje clínico del trauma. Por mencionar un texto clásico podemos evocar el célebre libro *Historia y trauma*, de F. Davoine y J. M. Gaudillière (2011); sirva también nuestra propia experiencia en el trabajo con víctimas de la dictadura militar argentina (Equipo de Salud Mental del CELS, 2000; L. Conte, M. Pelento, J. Rodríguez, 2002).

Benjamin (1978)—, Sigmund Freud (1980) [1939] propone tres conceptos que, imbricados entre sí, podrían ofrecer nos una perspectiva psicoanalítica acerca de la compleja relación del sujeto con la realidad histórica: *Geschichte* es en alemán el concepto que Freud propone para referirse al acontecer histórico, real y objetivo; *Historie* es el concepto que se refiere a la reconstrucción de la historia llenando lagunas, la «historia conjetural», el relato de la historia; e *historich* es el concepto que se refiere a lo histórico-vivencial, es decir, a cómo la historia es vivida por el sujeto en cada caso singular. Y no se trata de que podamos elegir cuál de los conceptos utilizaremos para dar cuenta del vínculo del sujeto con la realidad, sino que debemos contar con todos ellos en nuestra caja de herramientas cada vez que nos propongamos comprender un fenómeno psíquico de índole traumática.

El psicoanálisis mantiene un debate abierto con abordajes de carácter conductual o cognitivo que proponen modelos terapéuticos de tratamiento del trauma. Nos interesa particularmente aludir a uno de estos abordajes, porque representa de un modo condensado las consecuencias terapéuticas que se deducen de una determinada concepción del trauma. Este abordaje «terapéutico» se denomina *Virtual Reality Exposure Therapy*,³ fue desarrollado por el Institute for Creative Technologies (Universidad de South California), y fue dirigido a los soldados que regresaban de la guerra con Irak. Está inspirado en un juego virtual de táctica de combate y simulación (*Full Spectrum Warrior*). Los soldados se colocan lentes de realidad virtual y en compañía de un terapeuta van relatando lo que han vivido, al tiempo que las imágenes, sonidos y olores generados por el dispositivo digital, acompañan su relato. Esta propuesta se sostiene en tres premisas, aun cuando no estén explicitadas: a) hablar de lo traumático tiene en sí mismo potencialidad terapéutica; b) las imágenes o los sonidos que se reproducen coinciden con cierto grado de

³ Para más detalles, véase <https://ict.usc.edu/prototypes/pts/>

exactitud con aquello que ha quedado inscripto en el psiquismo; y c) *lo traumático* es exclusivamente el acontecimiento puntual, fechable. Las tres premisas están en las antípodas de nuestra concepción acerca del abordaje del trauma y la construcción del testimonio.

Decimos que se trata aquí de un campo de debate, porque la construcción del testimonio supone un esfuerzo subjetivo, un *trabajo* en términos freudianos, y si se tratara de acompañar terapéuticamente la elaboración de lo traumático, no resultan en absoluto irrelevantes las formas de inscripción del trauma. La estrategia «terapéutica» descrita más arriba, supone un psiquismo que funciona en términos de input / output (trauma / quantum que ingresa, trauma / quantum que se descarga) ignorando la complejidad y los niveles de desorganización que este tipo de experiencias producen en el aparato psíquico. Intentar el delineado de una «cartografía» en la construcción del testimonio del trauma puede contribuir a comprender cómo un simple abordaje de entrada / salida no puede sino desconocer lo más sustancial.

Hemos planteado en los párrafos anteriores nuestras premisas. Operan como punto de partida, son ejes ordenadores que atraviesan todo nuestro pensamiento respecto del trauma, sus efectos y la construcción del testimonio. Son generalidades, por supuesto, pero su explicitación sirve como referencia para todo lo que continúa e indica al mismo tiempo un emplazamiento de quien escribe, puesto que todo debate abierto debe producirse desde la explicitación de las condiciones de partida.

Los obstáculos en la construcción del testimonio

El testimonio es abordado aquí como un género discursivo, con sus propias características y pautas. Un género que está muy lejos del soliloquio —aun cuando sea construido en un espacio de intimidad— y está muy lejos del monólogo autobiográfico, aun cuando sea enunciado en

primera persona. El testimonio se construye necesariamente en un contexto político y se construye de a dos, es dialógico. Solo se constituye en testimonio si hay escucha e interpretación, no necesariamente en el sentido psicoanalítico del término. Nos proponemos intentar dilucidar de qué modo impacta lo traumático en la posibilidad misma de relatarlo.

En el libro *El trabajo del testigo. Testimonio y experiencia traumática* (2016: 65) escribí:

Para que la huella que lo traumático ha dejado en el aparato psíquico devenga en representación, para que esa representación sea capturada por el sujeto hablante, para que se transforme en discurso que signifique lo vivido y para que además se transforme en elemento discursivo dirigido a otro, lo traumático debe atravesar un profundo trabajo de transformación.

Son cuatro los obstáculos que el testigo debe atravesar en la construcción del testimonio del trauma: la narración de lo traumático, la declaración ante la justicia, la vergüenza y el hablar en nombre de otro. Me referiré a cada uno de ellos en una muy breve síntesis, recordando lo dicho más arriba: mencionar los obstáculos no supone suscribir la idea de lo traumático como inefable.

La narración de lo traumático

La narración del trauma no es exclusivamente el resultado del modo en el que un sujeto determinado puede ordenar y explicitar lo vivido, sino el resultado de diversos factores. La constitución del aparato psíquico, la cualidad del hecho traumático, la oportunidad en la que su narración pueda producirse, el interlocutor real o imaginario y las circunstancias históricas que dan lugar a este relato serán elementos centrales en la forma que adquirirá la narración. La posibilidad de narrar y la posibilidad de simbolización y significación de lo vivido se determinan mutuamente.

El hecho de que el esfuerzo *íntimo* de dar cuenta de lo ocurrido a través de diferentes formas de defensa y elaboración frente a lo traumático conduzca de pronto a la necesidad, conminación o posibilidad de dar cuenta *públicamente* de ello bajo la forma del testimonio, produce siempre una ruptura, una interrupción en el proceso espontáneo de elaboración, para dar lugar a otra forma narrativa que no necesariamente se deriva de la primera, ni se construye sin solución de continuidad. Más bien es «otra cosa», que simula tener sede en el mismo lugar psíquico sin que así sea en realidad. Esta nueva forma de representabilidad y relato de lo traumático exige que le sea cedido un espacio a expensas del que ocupaba hasta ese momento la narración que había ido construyéndose.

Casi invariablemente en las situaciones traumáticas que nos ha tocado acompañar, ha sido afectado el aparato perceptivo. Viene en nuestro auxilio en ese sentido el concepto de *signos de percepción* (Freud, 1980 [1896]; Bleichmar, 2009), signos primarios que quedan desprendidos del recuerdo traumático, dan cuenta de la sensorialidad de lo vivido, circulan erráticos por el aparato psíquico, ni conscientes ni inconscientes, no sepultables, que permanecen en estado puro en la medida en que no sean enlazados simbólicamente con otras representaciones. Frente a los signos de percepción «no hay un sujeto que recuerda», plantea Silvia Bleichmar (2009: 68). El aparato psíquico es tomado por asalto por la emergencia de las huellas del trauma, al modo de la memoria involuntaria de Proust, una memoria que rompe con toda linealidad. El gusto, el tacto, el olor, el oído, lo propioceptivo contienen restos primarios del aparato sensorial que son difícilmente capturados por el lenguaje. Por eso, porque el trauma no es el acontecimiento en su facticidad fechable, sino el modo en el que el acontecimiento se inscribe, podemos asegurar que no hay relato universal del trauma; dos testigos producirán dos relatos diferentes, aunque hayan estado allí, en el mismo lugar y en el mismo momento. Así es como lo hemos descrito (Wikinski, 2016: 61):

Lo real acontecido se ligará con elementos heterogéneos a esa marca, desligará representaciones que antes estaban ligadas entre sí, arrastrará consigo hacia el territorio del inconsciente representaciones que antes estaban disponibles a la conciencia, alterará los modos en los que el yo habrá podido hasta ese momento articular un eje de consistencia subjetiva y también sus mecanismos de defensa, afectará la construcción de sus rasgos de identidad, producirá fracturas en la construcción de la memoria. El aparato psíquico hará todo lo que esté a su alcance para que lo traumático no se inscriba, para transformar lo heterogéneo en homogéneo.

En las desafortunadas y dolorosas experiencias de nuestra extensa geografía latinoamericana, así como también sobre los cuerpos gaseados, incinerados o sepultados como NN⁴ durante el nazismo, en la implementación de políticas coloniales genocidas o durante la Guerra Civil española, la desaparición ha sido una metodología empleada sistemáticamente. Esto produjo en las víctimas y en sus familiares una de las mayores injurias que se puedan imaginar ¿Cómo inscribir una desaparición? Se le solicita al testigo que nombre lo innominable, identifique lo inidentificable, precise lo imprecisable, localice lo inlocalizable. La desaparición como acontecimiento es de una casi imposible figurabilidad.

La declaración ante la justicia

Lo que acabamos de describir es difícil de comprender en el ámbito jurídico, que tiende a considerar al aparato psíquico como si fuera una cámara de fotos, una filmadora, una grabadora y no un aparato interpretante, un aparato de simbolización en conflicto. La lógica de lo jurídico (en su vertiente positivista) basada en la objetividad de la Justicia y su consideración de las personas como seres

⁴ Las siglas NN aluden a los vocablos en latín *nomen nescio* (nombre desconocido), traducidas también al inglés como *no name*. Asimismo se designaban como NN a las víctimas del decreto *Nacht und Nebel* (noche y niebla) durante el nazismo.

racionales, y la lógica del psicoanálisis, que se propone dilucidar los mecanismos que rigen la vida psíquica, pertenecen a dos perspectivas epistemológicas diferentes e incluso divergentes (véase Wikinski, 2019: 50).

Así como el ámbito jurídico se resiste a poner en consideración el impacto que el trauma produce en el relato, también resultan frecuentemente desmentidas en los procesos judiciales las circunstancias del presente político en el que se produce el testimonio, la resignificación de la Historia, las marcas que deja en términos colectivos. La escena misma del juicio oral interviene en la construcción del testimonio: el estrado de l*s jueces y juezas en altura, la distribución de los lugares, la solemnidad del recinto, la presencia de l*s imputad*s, el tono acusatorio de l*s defensor*s, la presencia de familiares que a veces escuchan allí por primera vez lo que sucedió. Estas circunstancias exponen al testigo a múltiples miradas, y quizás ocurre a veces que cuanto más fiel a los hechos es el relato, más crudo resulta, más obsceno, más vergonzante.

La vergüenza

La vergüenza como obstáculo se presenta en dos vertientes: la que podríamos llamar «traiciones al ideal» y la relacionada con el pudor y la mirada.

En relación con la primera, hemos tomado los conceptos «autopreservación» y «autoconservación del yo», de Silvia Bleichmar (2005), para describir el fenómeno que se produce cuando en la lucha por la supervivencia se debe renunciar a los propios ideales, cuando se debe elegir entre seguir siendo quien uno es y perder la vida (autopreservación del yo), o renunciar a las propias convicciones morales para seguir viviendo (autoconservación del yo). En circunstancias normales de nuestra vida no debemos optar entre una y otra función, podemos seguir siendo quienes somos, con nuestros ideales o nuestros requerimientos morales, y seguir preservando nuestra vida. Pero en circunstancias extremas puede que nos veamos

expuestos a traicionar nuestros ideales para sobrevivir, o para al menos intentarlo. Son numerosos y desgarradores los ejemplos que podemos evocar: las delaciones bajo tortura, los pequeños robos de comida en escenarios dramáticos de escasez, robar a un compañero de barraca una manta o zapatos para no morir de frío en un campo de concentración. Tal vez no haya manera de atravesar una catástrofe histórica sin afrontar alguno de los modos de interpelación que eso supone, sin preguntarse en algún momento «¿qué hice, qué hicieron de mí, qué otra cosa hubiera podido hacer?».

Es la obra de Primo Levi (1989) a mi entender la que ordena nuestra comprensión de conceptos tales como «colaboración» y «complicidad». Su mirada compasiva hacia los *Sonderkommando*, plasmada en su concepto «zona gris», es para mí el más conmovedor y significativo de sus aportes, y quizás el que más profundamente trasciende diferentes tiempos y circunstancias históricas, interpellándonos cada vez que necesitamos colocarnos del lado de l*s «correct*s» o «moralmente superiores». Primo Levi no vacila en poner constantemente en el centro de su mirada la pregunta inquietante que surge frente a la propia responsabilidad por la vida de l*s otr*s. La deshumanización del mecanismo concentracionario despoja a los seres de sus propios valores, de su compasión por el otro, los envilece y crea en ellos un sentimiento de extrañamiento consigo mismos de tal magnitud que perdurará para el resto de la vida como vergüenza.

Levi no logra ser indulgente consigo mismo como lo es con tod*s aquell*s que renunciaron a sus ideales con tal de salvar su vida. Expresa esto en uno de los párrafos más conmovedores que ha escrito (Levi, 1989: 52):

Nadie puede saber cuánto tiempo ni a qué pruebas podrá resistir su alma antes de doblarse o de romperse. Todo ser humano tiene una reserva de fuerzas cuya medida desconoce: puede ser grande, pequeña o inexistente, y solo en la extrema adversidad puede ser valorada.

A ese núcleo de vergüenza en el testimonio se añade el requerimiento de construir un relato que quizás deba contener detalles obscenos acerca de la propia experiencia, en los que públicamente se expone la promiscuidad de lo vivido, el cuerpo desnudo, la tortura, la humillación, el asco, la imposibilidad de sostener un mínimo de pudor.

Es por eso que nos hemos preguntado cómo en determinadas situaciones traumáticas de índole colectiva, por ejemplo en los campos de concentración, ha podido el aparato psíquico resistir el embate simultáneo de la puesta en jaque de sus bases constitutivas y de sus ideales. Consideramos aquí que la vergüenza emerge inevitablemente cuando el sujeto se confronta a la pérdida de su propia capacidad de compasión por el otro. Y cuando el asco y el pudor ya no operan como diques constitutivos del aparato psíquico. En el contexto de promiscuidad de la experiencia concentracionaria el sujeto será objeto de mirada y al mismo tiempo será testigo de la degradación del otro. Frente a esa experiencia devastadora, no hay opciones posibles: si se retira la mirada, se deja a la víctima sin testigo; si se mantiene, se la somete a una nueva humillación (también en Wikinski, 2016: 108-109).

Aquel que ha requerido la mirada de otr* sobre su propio sufrimiento, necesitará quizás también contar con la palabra de es* otr* para dar cuenta de su historia, su destino, o su muerte. Pero ¿es posible dar testimonio en nombre de quien no puede hablar?

*Hablar por otr**

Nos referimos a la imposibilidad de capturar la palabra de quien está ausente. No se trata ni de sustituirlo*, ni de representarlo*, ni de interpretarlo*. Es más bien en los conceptos de «donación» y «hospitalidad» (Derrida y Dufourmantelle, 2000; Lévinas, 2012) donde creemos encontrar una manera de entrelazar la voz de quien no puede ofrecer su palabra y la del testigo que en su nombre da testimonio. Ofrecer hospitalidad a la palabra perdida, donar la propia sin apropiarse de la palabra ajena, sin perder de vista la

alteridad constitutiva del vínculo con quien está ausente. De eso se trata. Como la tarea del traductor descrita por Walter Benjamin (2010a), quien habla en nombre de otr* que está ausente, apenas logra —y eso ya es mucho— capturar su palabra en la tangente, en un punto, para luego seguir su propia trayectoria.

Testimonio y memoria traumática en la construcción de la Historia. Walter Benjamin y Primo Levi

¿Acaso no nos roza, a nosotros también, una ráfaga de aire que envolvía a los de antes? ¿Acaso en las voces a las que prestamos oído no resuena el eco de otras voces que dejaron de sonar?

Walter Benjamin, *Tesis de filosofía de la historia*

Esa pregunta tan benjaminiana, dispara y propone un enlace entre presente y pasado en un diálogo que pone en tensión cualquier intento de lectura de la Historia como una linealidad que recorre su camino siempre de atrás para delante, determinista, causalista. Primo Levi y Walter Benjamin dejaron una marca indeleble e irremplazable en la escritura acerca de catástrofes humanas que hubiéramos querido irreales.

Levi nace a pocos meses de finalizada la Gran Guerra, aquella de la cual Benjamin fue testigo y cronista con su escritura sensible, lúcida e imprescindible. Benjamin se suicida a pocos meses de iniciada la Segunda Guerra Mundial, aquella de la cual Levi fue un cronista dolorosamente involuntario, como ya sabemos. Son obras atravesadas por grandes catástrofes históricas, porque han sido vidas atravesadas por estas catástrofes. La Gran Guerra primero, y el avance del nazismo después, producen una marca en la totalidad de la obra de Benjamin, quien se suicida en la frontera entre Francia y España, dejando en 1940 —a los 48 años— una obra abierta e inconclusa. Primo Levi sufrió el destino que Benjamin creía inexorable para sí mismo e

intentó con su obra —principalmente en su trilogía *Si esto es un hombre* (1998), *La tregua* (1997) y *Los hundidos y los salvados* (1989)— elaborar y dar cuenta de ese fragmento de la Historia. A pesar de algunas controversias no resueltas en la interpretación de los acontecimientos, se dice que Levi se suicidó en 1987 a los 68 años, un año después de haber publicado *Los hundidos y los salvados*.

Pero ¿existe una confluencia en el modo en que cada uno de ellos reflexiona acerca de aquellas *voces a las que prestamos oído*, acerca de los testimonios? ¿Es benjaminiano el modo en que Levi se piensa a sí mismo en el esfuerzo de dar testimonio de lo vivido? Y si hubiera pertenecido a su época, ¿habría podido Benjamin tomar el testimonio de Levi como modelo en su tarea de desentrañar la relación entre trauma, recuerdo y experiencia? Creo que no.

Por supuesto ni la obra de Benjamin ni la obra de Levi son simples y monocordes. Por el contrario, si hacemos honor a su complejidad, debemos decir que ninguna respuesta a las preguntas que acabo de formular es del todo satisfactoria. Pero son obras, creo, que no establecen entre sí un diálogo fluido. Y aun así, portando un tenor tan diferente en su consideración acerca de la experiencia traumática, iluminan de un modo insustituible la comprensión de su tiempo y el nuestro, la construcción del testimonio del trauma.

Si imaginara un encuentro entre Benjamin y Levi, los pensaría discutiendo respetuosamente. Levi, un poco irritado por la insistencia benjaminiana en sostener los claroscuros en la estructura medular del recuerdo. Benjamin, un poco alterado frente al esfuerzo de Levi por reconstruir racionalmente un pasado traumático, despojándolo de todo aquello que podría alterar o deformar el contenido del recuerdo.

Levi es un químico manifiestamente antipsicoanalítico,⁵ que reivindica la reconstrucción de lo vivido con estrate-

⁵ «No creo que los psicoanalistas (que se han arrojado con avidez profesional sobre nuestros conflictos) sean capaces de explicar este impulso (de dar testimonio). Su saber ha sido elaborado y

gias racionales, objetivas, sobrias, desapasionadas, evitando explícitamente las altisonancias, el tono quejumbroso, el histrionismo de la víctima. Se fuerza a sí mismo a dar cuenta de lo vivido como un testigo que deseca un material, lo analiza, lo descompone en partes, las observa con un microscopio, descubre sus rasgos ocultos y minúsculos, pero esenciales. En un apéndice de 1976 escrito para su libro *Si esto es un hombre* (1998: 185), señala:

Para escribir este libro he usado el lenguaje medido y sobrio del testigo, no el lamentoso lenguaje de la víctima, ni el iracundo lenguaje del vengador: pensé que mi palabra resultaría tanto más creíble cuando más objetiva y menos apasionada fuese; solo así el testigo en un juicio cumple su función, que es la de preparar el terreno al juez. Los jueces sois vosotros.

¿Es un testimonio desafectado, entonces? De ninguna manera. Hay dolor, culpa, vergüenza. Levi reconstruye los mecanismos de una maquinaria de deshumanización con una sensibilidad excepcional. Asume su tarea con la responsabilidad de un testigo que debe *reconstruir* los hechos, lo verdaderamente ocurrido, sin fisuras, sin olvidos, sin errores, sin las marcas de la defensa. Si falla como testigo, pide disculpas. No puede darse ese lujo.

Benjamin le señalaría la inevitabilidad de la inscripción del trauma en el relato, las marcas de la «mano del alfarero» (Benjamin, 2010b: 12) que afectan la integridad del contenido de lo vivido, que alteran la construcción del «tejido del recuerdo» (Benjamin, 1993:18), recuerdo construido al modo de la memoria involuntaria proustiana, emergente de un fondo insondable, sensorial, que relampaguea en su intermitencia. Walter Benjamin, en *Sobre algunos temas en Baudelaire* (2010b: 9), escribe:

probado fuera, en el mundo que para simplificar llamamos "civil": a él pertenece la fenomenología que describe y trata de explicar [...] Sus interpretaciones [aun las de Bruno Bettelheim] me parecen imprecisas y simplistas» (Levi, 1989: 73-74).

La función peculiar de defensa respecto a los shocks puede definirse en definitiva como la tarea de asignar al acontecimiento, *a costa de la integridad de su contenido*, un exacto puesto temporal en la conciencia. [La cursiva es nuestra]

La verdad material no es para Benjamin un hecho arqueológico que se desentierra y permanece intacto. Es *construcción* y no *reconstrucción*, se construye desde la subjetividad y la lengua de quienes en el presente dirigen su mirada hacia atrás. La dialéctica entre recuerdo y olvido en Benjamin es profundamente psicoanalítica. En *Desenterrar y recordar* (1992: 119) escribe:

Épico y rapsódico en sentido estricto, el recuerdo verdadero deberá, por lo tanto, proporcionar simultáneamente una imagen de quien recuerda, así como un buen informe arqueológico debe indicar ante todo qué capas hubo que atravesar para llegar a aquella de la que provienen los hallazgos.

Estas dos perspectivas acerca del lugar del testimonio del trauma en la construcción de la Historia y el valor de la voz del testigo frente a la Justicia, expresan dramáticamente la controversia que producen su legitimación y su vínculo con la verdad. ¿Es evitable la emergencia del «error» en el recuerdo? ¿Debería deslegitimarse un testimonio cuando el trauma deja su huella bajo la forma del olvido, de la fisura en el recuerdo, la duda, la contradicción? ¿O son esas precisamente las huellas que demuestran que el trauma ha ocurrido? Se trata finalmente de la controvertida relación entre verdad histórica, verdad jurídica y verdad subjetiva.

Testimonio, Derecho, Historia

Muchos acontecimientos históricos no han podido ser observados sino en momentos de violenta conmoción emotiva, o por testigos cuya atención fuera solicitada demasiado tarde [...] o que —retenida por las preocupaciones de la acción inmediata— era incapaz de fijarse suficientemente

en aquellos rasgos a los que el historiador atribuiría hoy, y con sobrada razón, un interés preponderante.

M. Bloch, *Introducción a la Historia*.

Los archivos, los documentos históricos, los objetos arqueológicos, que en su materialidad parecieran ofrecer la prueba incontrovertible de un hecho, también están expuestos a la interpretación que de ellos se realice; no demuestran en sí mismos ninguna verdad irrefutable. «No hablan sino cuando se sabe interrogarlos», escribirá Marc Bloch (1975: 64), porque «¿qué entendemos por documentos sino una “huella”, es decir, la marca que ha dejado un fenómeno, y que nuestros sentidos pueden percibir?» (ibídem: 57).

Historiador francés, miembro de la Resistencia, asesinado por la Gestapo, adjudicó al error un importante lugar en la investigación historiográfica. Resultan particularmente interesantes sus reflexiones en torno de las *fausses nouvelles*, nombre genérico de expresiones de la psicología del error colectivo por efecto de una conciencia alterada, fabulaciones, delirios colectivos, leyendas, rumores, chismes... que, según Bloch (1975), deberían ser tomados como fuente de conocimiento y no simplemente descartados por no ser verdaderos los hechos que creen revelar.

Bloch planteó una diferencia entre testimonios voluntarios y testimonios involuntarios (referidos a la psicología del error individual, podríamos decir). Identificaba en el error, y en aquello que escapaba a la voluntad del testificante, una fuente de verdad que debía ser investigada, e incluso revelada como más verdadera que el supuesto relato «puro» de los hechos, relato en el que no confiaba por la alta probabilidad de que existiera lo «inexacto de los pequeños detalles materiales» (Bloch, 2013: 2). Bloch no estaba lejos quizás de una historiografía positivista, pero en vez de descartar el error, el desvío, lo falso, lo abordaba como recurso de prueba, que debía ser sometido al método crítico si se trataba de investigación histórica:

Sería una gran ilusión imaginarse que cada problema histórico se vale de un tipo único de documentos, especializado en ese empleo. Al contrario, cuanto más se esfuerza la investigación por llegar a los hechos profundos, menos le es permitido esperar la luz si no es por medio de rayos convergentes de testimonios muy diversos en su naturaleza. (Bloch, 1975: 66)⁶

Como vemos, Bloch no se limita, como lo haría un juez, a desvelar si el testimonio dice una verdad o miente, sino que lo piensa como una forma de representación. Los testimonios voluntarios no ofrecen más que aquello que se han propuesto decir, pero los testimonios involuntarios (libros de cuentas, plegarias, trozos de vajilla, etc.) son para Bloch la fuente en la que el historiador más debería confiar: la fuente que *dice* sin haber deseado decir.

La obra de Bloch y la obra de Carlo Ginzburg identifican el valor del indicio, la huella, en el trabajo del historiador:

En nuestra inevitable subordinación al pasado, condenados, como lo estamos, a conocerlo únicamente por sus rastros, por lo menos hemos conseguido saber mucho más acerca de él que lo que tuvo a bien dejarnos dicho. Bien mirado, es un gran desquite de la inteligencia sobre los hechos. (Bloch, 1975: 63)

El valor histórico de lo indiciario es revelado por Ginzburg (1999) en su análisis de las perspectivas de Giovanni Morelli, Sherlock Holmes y Sigmund Freud: el detalle que revela lo oculto, lo que no es visible en el conjunto, aquello que pasa inadvertido incluso para quien lo produce, pero que contiene una enorme potencia significativa: «Vestigios,

⁶ Una nota de color: el libro mismo de Bloch, *El oficio del historiador*, tiene diferentes versiones y fue publicado con diferentes títulos, de acuerdo a quien haya compilado las conferencias que ahí se publican. Es decir, su libro ha sido también objeto de un abordaje historiográfico que produjo a su vez, sobre un mismo punto de partida, diferentes interpretaciones y, por ende, diferentes «documentos».

es decir, con más precisión, síntomas (en el caso de Freud), indicios (en el caso de Sherlock Holmes), rasgos pictóricos (en el caso de Morelli)», escribe Ginzburg (ibídem: 143). El conocimiento histórico, es —como el psicoanalítico— indirecto, indicial y conjetural.

Vemos entonces que desde el interior de algunas corrientes historiográficas resultan cuestionadas algunas premisas: el mayor valor del documento en detrimento del valor del testimonio; el mayor valor histórico de aquellos elementos que han sido construidos deliberadamente para dar cuenta de un hecho en detrimento del valor histórico que adquieren los testimonios involuntarios; el valor de lo indiciario, del detalle insignificante en su potencia para ofrecer evidencias. ¿Por qué nos detenemos en el valor histórico del indicio? Quizás de esta potencia significativa del indicio como verdad histórica se pueda desprender una consideración acerca de su potencia en tanto verdad jurídica.

Decíamos al principio que uno de los temas controvertidos que estamos abordando concierne al valor del testimonio en sede judicial. Entre el juez y el historiador hay muchas diferencias metodológicas y epistemológicas, aun cuando ambos requieran de la recolección de pruebas para establecer sus afirmaciones. Pero aun dentro de esas diferencias, si consideráramos al Tribunal como espacio de construcción de la Historia, que pretende dejar fijada una lectura particular de los hechos que se abordan, que establece a través de la sentencia o el veredicto (*vere-verdad / dicto-dicha*) una particular consideración acerca de lo que ha ocurrido, entonces no resulta en absoluto irrelevante considerar qué lugar tiene la voz del testigo *superstes*, voz de quien ha sido atravesad* por el trauma o la experiencia de la que debe dar cuenta.

Hemos hecho este recorrido para hacer una referencia respecto del valor jurídico del testimonio en el contexto de un país en el que una de sus grandes tragedias históricas, la dictadura militar que rigió su destino entre

los años 1976 y 1983, se vio atravesada y sucedida por la eliminación de las pruebas que podían dar cuenta de su magnitud, su metodología, sus responsables. Ese sujeto que ingresa a sede judicial con su padecimiento y su historia para dar testimonio, se transforma en objeto judicial que tiene que adaptarse inmediatamente a las reglas del dispositivo jurídico.

El testimonio se produce en un contexto histórico: el caso argentino y el testimonio ante la justicia

Si siempre existe un enlace ineludible entre el acontecimiento traumático, las oportunidades elaborativas y el contexto de enunciación del testimonio, esta relación se vuelve dramáticamente crucial cuando se trata de traumas de índole colectiva. Las circunstancias políticas que ofrecen marco a nuestra práctica jurídica o clínica resultan determinantes cuando se trata de abordar los efectos subjetivos de crímenes de lesa humanidad. Hablamos de crímenes de Estado, traumas producidos en nombre del Estado, que despojan a las víctimas de toda instancia de apelación.

La dictadura militar argentina, como todo gobierno totalitario, borró las huellas de sus crímenes, estrategia que se consolidó en el silencio corporativo de los represores que —tanto en sede judicial como fuera de ella, y salvo honradas excepciones— ocultaron la localización de los centros clandestinos de detención, las nóminas de las víctimas, el destino de los cuerpos, el paradero de l*s niñ*s apropiad*s. Así fue como el desarrollo de los juicios por delitos de lesa humanidad colocó a los testimonios de las víctimas en un lugar central en la construcción de la Historia y la Memoria en Argentina. Las declaraciones de l*s testigos, único *documento de barbarie*, se transformaron en un campo de disputa respecto de la verdad de lo ocurrido. La escena concreta de los juicios puso en evidencia las estrategias de las defensas de los represores, que predominantemente se proponían desacreditar la voz de l*s testigos.

Bajo el Terrorismo de Estado en Argentina, entre los años 1976 y 1983, existieron 350 centros clandestinos de detención, desaparecieron 30.000 personas y 500 niñ*s fueron secuestrados y privados de su identidad. En 1985, inmediatamente después de la recuperación de la democracia (durante el gobierno de Raúl Alfonsín) se produjo una respuesta excepcional, si la comparamos con lo ocurrido en otras partes del mundo frente a graves violaciones a los derechos humanos: el Juicio a las Juntas Militares que gobernaron al país durante los años de dictadura, juicio que culminó con una condena a cinco de sus nueve integrantes. En 1987 las *leyes de impunidad* (Ley de Punto Final y Ley de Obediencia Debida) impidieron la continuidad de los juicios, y entre 1989 y 1990 el presidente Carlos Menem firmó los indultos que prolongaron la infausta etapa de impunidad. Pero a partir del año 2003, cuando fueron derogadas las leyes de impunidad, y hasta marzo de 2020 (según estadísticas actualizadas por el Ministerio Público Fiscal), se han abierto 597 causas, y de las 3.315 personas investigadas ya se ha condenado a 968. Otras han fallecido (lo que ha dado en llamarse *impunidad biológica*), han sido absueltas, sus casos sobreseídos o siguen aun procesadas sin condena al día de la fecha.

Esos espacios jurídicos de construcción de la Historia⁷ y desvelamiento de las atrocidades cometidas, son regidos por las prácticas del Derecho Positivo, que considera a la subjetividad de las personas un obstáculo en el conocimiento de la Verdad. Nos referimos a la subjetividad de l*s testigos y de las víctimas. Pero también nos referimos a la subjetividad de l*s jueces, juezas y operador*s judiciales, que suponen de sí mism*s que l*s envuelve un velo de benevolente neutralidad, que no tienen ninguna posición política, no están afectad*s por ninguna clase de particularismos y habitan un tiempo más allá de la Historia.

⁷ Seligmann-Silva (2008) señala que fueron Jean Norton Cru y Walter Benjamin los primeros en señalar el valor historiográfico de los testimonios.

No existe diferencia desde el punto de vista del procedimiento legal entre la declaración de un *testis* y un *superstes*. Amb*s deben ofrecer el mismo juramento de «decir la verdad y nada más que la verdad» y son sometid*s a los mismos procedimientos probatorios respecto a la exactitud de lo declarado.

Esta obsesión por una (imposible) objetividad y la exigencia de precisiones exentas de afecto en los testimonios, produjo en much*s testigos sobrevivientes y familiares fuertes sentimientos de angustia y culpa: por la inevitable imprecisión y las extensas lagunas en el recuerdo de lo traumático, por el olvido de algunos detalles que hubieran podido ser significativos para identificar el destino de un/a desaparecid*, por los quiebres en el relato, las diferencias entre declaraciones ofrecidas en un juicio y las ofrecidas en otro diez, quince o veinte años después. Por eso escribí que, para demostrar que ha sido víctima, al *superstes* «se le solicita que se comporte narrativamente como si no lo hubiera sido» (Wikinski, 2016: 76).

La perspectiva positivista en la historiografía encuentra, si se quiere, cierta especularidad en la práctica del Derecho Positivo vigente en Argentina, adherido a las pruebas icontrovertibles, a la disyuntiva binaria culpable / inocente y a la disyuntiva binaria verdad / mentira. Se trata de un Derecho regido por una pretensión de neutralidad y objetividad que hace suponer a l*s jueces que son seres que no habitan su momento histórico y político; que erige sus pilares de validación sobre la suposición de que el juez no interpreta los hechos sino que los describe y los conoce en su materialidad; que supone que ninguna hermenéutica rige en los asuntos que culminan en un veredicto; que desmiente el carácter ficcional que podría producirse al abordar acontecimientos que pertenecen al pasado y que inevitablemente vamos a conocer a partir de sus huellas y por efecto de una narración; que desconoce el efecto performativo de su discurso, así como el hecho de que aquello que surge como Verdad es el resultado de un juego de fuerzas que se enfrentan entre

sí; que supone que el ejercicio de la Justicia no entraña ningún tipo de violencia; que supone que la Justicia no está atravesada por lo político y desmiente por ello mismo el carácter político e histórico del concepto mismo de Verdad.⁸

Se trata de un modo de ejercicio del Derecho que se perturba e incomoda frente a las expresiones de la subjetividad y que pretende que quien entre al recinto sagrado de la Justicia se desprenda de su aparato psíquico como si de un sombrero se tratara. En ese contexto es recibido el testimonio de las víctimas. Juran decir la verdad y nada más que la verdad, a riesgo de ser acusadas penalmente; se les solicita que describan con certeza, sin cometer errores, sin titubeos, sin contradicciones, lo visto y oído durante su cautiverio, o durante el allanamiento del que fueron víctimas, o durante su secuestro, o durante la amenaza de ser fusiladas. Se les exige que lo hagan aun cuando en la misma escena traumática su aparato de percepción estaba siendo deliberadamente atacado con tabiques, con vendas, con discursos enloquecedores, en el medio de una escena de terror, y aun cuando por efecto de las leyes de impunidad hayan pasado en algunos casos decenas de años entre el hecho que se debe relatar y su presentación ante la justicia.

El trauma deja su marca en el psiquismo y por ende inevitablemente en el testimonio. Poder leer sus huellas, revelar su carácter indiciario, disponerse a advertir los destellos de la memoria involuntaria, los efectos de la defensa, los claroscuros, las fisuras y los olvidos en el relato y en el recuerdo como efecto de esa marca, supone admitir que jamás podrá el *superstes* cumplir las reglas probatorias

⁸ Esta descripción del Derecho Positivo está desarrollada en Argentina en las obras de autores vinculados a la Teoría Crítica del Derecho (Carlos María Cárcova, Enrique Marí, Christian Courtis, Alicia Ruiz, entre otros). José Calvo González, jurista español, ilumina con muchísima lucidez la presencia de la ficción y el lugar de la narración en la práctica del Derecho Positivo.

que rigen en la construcción de la verdad jurídica si esta no asume la tarea de integrar en su perspectiva la consideración de lo que podríamos llamar verdad subjetiva.

Hemos señalado en otro lugar⁹ que es imposible la transmisión de lo traumáticamente vivido sin que las huellas de esta experiencia estén presentes en el relato. Es precisamente en esas huellas, en el «desorden» del relato y del recuerdo donde es posible encontrar la prueba de aquello que viene a juzgarse. El *superstes*, en el juego psíquico de fuerzas, habrá intentado siempre, o al menos en algún momento, olvidar aquello acerca de lo cual debe dar testimonio. Por eso, porque el testimonio del trauma no puede sino surgir del esfuerzo por olvidar, querriámos —para terminar— hacer nuestras estas palabras de Benjamin (1993: 18):

Porque para el autor reminiscente el papel capital no lo desempeña lo que él haya vivido, sino el tejido de su recuerdo, la labor de Penélope rememorando. ¿O no debiéramos hablar más bien de una obra de Penélope, que es la del olvido? ¿No está más cerca el rememorar involuntario, la *mémoire involontaire* de Proust, del olvido que de lo que generalmente se llama recuerdo?

Bibliografía

- AGAMBEN, Giorgio (2005), *Lo que queda de Auschwitz*, Valencia, Pre-textos.
- BENJAMIN, Walter (1978) [1940], «Tesis de filosofía de la historia», *Para una crítica de la violencia*, México, La nave de los locos.
- _____ (1992), «Desenterrar y recordar», *Cuadros de un pensamiento*, Buenos Aires, Imago Mundi, pp. 118-119.

⁹ En el año 2016, en el tercer juicio por crímenes de lesa humanidad cometidos en el centro clandestino de detención ESMA (Escuela Superior de Mecánica de la Armada), el Centro de Estudios Legales y Sociales (CELS), organismo de DDHH al que pertenezco, presentó un alegato en el que se refería a los efectos del trauma en el testimonio de los supervivientes.

- _____ (1993) [1929], «Una imagen de Proust», *Imaginación y sociedad. Iluminaciones I*, Madrid, Taurus, pp. 15-36.
- _____ (2010a), «La tarea del traductor», *Ensayos escogidos*, Buenos Aires, El Cuenco de Plata, pp. 109-125.
- _____ (2010b) [1939], «Sobre algunos temas en Baudelaire», *Ensayos escogidos*, Buenos Aires, El Cuenco de Plata, pp. 7-57.
- BLEICHMAR, Silvia (2005), «Panel 1» en D. Waisbrot, M. Wikinski et al. (eds.), *Clínica psicoanalítica ante las catástrofes sociales*, Buenos Aires, Paidós, pp. 35-51.
- _____ (2009), *El desmantelamiento de la subjetividad*, Buenos Aires, Topía.
- BLOCH, Marc (1975) [1949], *Introducción a la Historia*, México, Fondo de Cultura Económica.
- _____ (2013) [1921], «Reflections of a Historian on the false news on the war», *Michigan War Studies*, núm. 51; disponible online.
- CONTE, Laura, María Lucila Pelento y Jorge Rodríguez (2002), «Panel 4. Efectos de la catástrofe social. Intervenciones en la Clínica», en Daniel Waisbrot, Mariana Wikinski, Cielo Rolfo, Daniel Slucki, Susana Toporosi (eds.), *Clínica psicoanalítica ante las catástrofes sociales*, Buenos Aires, Paidós, pp. 177-218.
- DAVOINE, Françoise y Jean Max Gaudillière (2011), *Historia y trauma. La locura de las guerras*, Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- DERRIDA, Jacques y Anne Dufourmantelle (2000), *La hospitalidad*, Buenos Aires, Ed. de la Flor.
- EQUIPO DE SALUD MENTAL DEL CELS (2000), «Perdurabilidad de lo traumático» en CELS, *Informe Anual Derechos Humanos en Argentina*, Buenos Aires, Eudeba, pp. 85-92.
- FREUD, Sigmund (1980) [1939], «Moisés y el monoteísmo», *Obras Completas de Freud*, vol. XXIII, Buenos Aires, Amorrortu, pp. 1-132.
- _____ (1980) [1896], «Carta de Freud a Fliess, 6 de diciembre de 1896 (Carta 52)», *Obras Completas de Freud*, vol. I, Buenos Aires, Amorrortu, pp. 274-280
- GINZBURG, Carlo (1999), *Mitos, emblemas, indicios*, Barcelona, Gedisa.
- LEVI, Primo (1989) [1986], *Los hundidos y los salvados*, Barcelona, Muchnik Editores.

- _____ (1997) [1963], *La tregua*, Barcelona, Muchnik Editores.
- _____ (1998) [1947], *Si esto es un hombre*, Barcelona, Muchnik Editores.
- LÉVINAS, Emmanuel (2012), *Totalidad e infinito*, Madrid, Ed. Sígueme.
- SELIGMANN-SILVA, Marcio (2008), «Narrar o trauma: a questão dos testemunhos de catástrofes históricas», *Revista Psicologia Clinica*, núm. 20 (1), pp. 65-82.
- WIKINSKI, Mariana (2016), *El trabajo del testigo. Testimonio y experiencia traumática*, Buenos Aires, Ed. La Cebra.
- _____ (2019), «¿Puede el Derecho hacerle lugar al trauma?», en J. Calmels y L. Sanfelippo (comp.), *Trabajos de subjetivación en torno a la última dictadura*, Buenos Aires, Ed. Teseo, pp. 47-76.

2. Miedo y rabia en tiempos de pandemia. El trauma y sus secuelas

Nora Levinton Dolman

EL OBJETIVO DE ESTE capítulo es ordenar la lectura del pasado periodo de pandemia, experimentada como una experiencia traumática desde el momento inicial en que se planteó el confinamiento. Y creo que fue la combinatoria que supuso la exposición a una situación tan estresante como inesperada la que me/nos llevó a sobrepasar ciertos límites en la capacidad de procesamiento y actualizó «ese» retorno de lo reprimido que se esconde en traumas previos.

En mi caso particular, por ejemplo, su naturaleza abrumadora y la omnipresencia del miedo desencadenaron la reactivación, casi instantánea, del estado anímico que recuerdo haber tenido como reacción al golpe militar en Argentina en 1976 y el exilio posterior. Un *déjà vu* en toda regla. Lo «recordé» con todo el cuerpo. Miedo, angustia, ansiedad, cansancio, embotamiento. Volví a tener algunas pesadillas, a sobresaltarme con algún portazo y a mirar las calles vacías desasosegada.

Lo cierto es que retornamos incansablemente a la búsqueda de alguna explicación que nos tranquilice frente a la dimensión enigmática de nuestra condición en aproximaciones reduccionistas que intentan eludir lo insondable de su carácter primordial: la magnitud de lo inconsciente. Y allí reside la clave de ese estado, el desbordamiento al que me refería, que me remitió al

trauma, a indagar cómo se reavivaban las huellas de lo que no pudo ser metabolizado en mi propio psiquismo y, por lo tanto, mantuvo la cualidad de poder ser reactivado.

Trauma, cuerpo y emociones

Ya a comienzos del siglo XX los estudios sobre el trauma habían llevado a Charcot (1887) a describirlo como la consecuencia de un acontecimiento angustioso, inevitable, cuyos efectos sobrepasaban la capacidad de afrontamiento de quien los hubiese vivido. Estas emociones no metabolizadas impedían que los recuerdos pudieran transformarse en experiencias narrativas al uso, dando lugar a «otra» forma de memoria, la de los recuerdos inscritos en la mente y en el cuerpo (Van der Kolk, 2016). Así queda reflejado en la investigación a través del escaneo cerebral, al identificar en recuerdos traumáticos imágenes de estados corporales y emocionales, reviviscencias del trauma mediante fragmentos somatosensoriales (Ogden *et al.*, 2009), que no alcanzan a configurar una narración organizada.

Son esas investigaciones sobre trauma (y sobre memoria) las que nos han permitido entender que aquellas intensas experiencias de peligro vividas perduran como estímulos en una demostración incuestionable de hasta qué punto la memoria nos determina (McDougall, 1991; Modell, 2003; Siegel, 1999); y que nuestras capacidades sobre cómo sentimos, pensamos y actuamos perpetúan en parte reacciones a experiencias remotas en nuestra realidad actual. Como sostiene Stern (2012), el pasado participa en la creación de la experiencia presente a través de la metáfora, donde se expresa «algo» que nos recuerda otro «algo» del pasado. En este sentido, un recuerdo se convierte en una metáfora de cierto aspecto del presente. Siendo evidente que no elegimos voluntariamente, ni por supuesto tenemos la opción de seleccionar qué recuerdos o cuál será nuestra inconfundible (y única) manera de recordar (Levinton, 2016). Y ese algo adquiere con demasiada frecuencia el perfil de un síntoma.

Podemos considerar el síntoma, de manera a la fuerza reducida por la extensión del presente capítulo, una producción del inconsciente que cumple la función de ser una formación de compromiso o transaccional entre fuerzas psíquicas en conflicto, que se oponen entre sí. El relato sobre los comienzos del tratamiento de la histeria proporcionó algunos ejemplos que han traspasado el campo de estudio pertinente, para convertirse en tema de películas y/o libros con una amplia divulgación, que refleja (aunque lo haga de forma esquemática) cómo un deseo sexual no tolerado conscientemente es reprimido, y en su lugar aparece un síntoma, bajo la forma de una parálisis, una tos continua, tics u otras variaciones que entrarán dentro de las conversiones somáticas. En síntesis: la expresión de un afecto muy intenso que resulta inaceptable para el psiquismo encuentra en esa manifestación física una traducción simbólica.

La relación entre el trauma y el síntoma encierra un grado de complejidad coherente con el funcionamiento psíquico. Y ha dado lugar a una importante conceptualización sobre cuál es el cuerpo del que se habla: el cuerpo físico, el fantaseado, el imaginario o el protagonista del arduo proceso a través del cual intentamos «domesticarlo» aunque se resista, hasta encontrar, como en los síntomas, su propio lenguaje para revelar otros significados a los que no siempre podemos acceder.

Esto nos retrotrae irremisiblemente a la antiquísima división entre cuerpo y alma, la *psyché* y el *sôma* griegos, el *anima* y *corpus* latinos. Y aunque hemos hecho todos los esfuerzos posibles para reconstruir alguna ilusión de unidad a través de conceptos como psicósomático, psicofísico, biopsicosocial, seguimos tropezándonos con la forzosa dualidad que vuelve a diferenciar sus componentes. Nuestro uso del lenguaje parece resistirse a que la mente, el alma, el psiquismo, lo espiritual, la subjetividad, la razón, nuestro mundo emocional, todas las denominaciones con que caracterizamos aquello que se contrapone / complementa / integra al cuerpo... es cuerpo también. «Está» en el cuerpo. No llevamos un alma, ni un cerebro, ni una mente

despegada del cuerpo. Pero, así como lo escindimos para describirlo, también lo vivimos, construyendo una cultura del cuerpo omnipresente y disociado simultáneamente. Porque lo innegable es que, y cito a Freud (1974), «el yo es ante todo un yo corporal». No hay manera de construir una representación de un cuerpo que no esté atravesada por nuestra mente, aunque frecuentemente funcionamos como si cuando hablamos de lo que nos pasa, sucediera en un ámbito mental suspendido en el espacio.

Como podemos comprobar, la historia de esta conflictiva relación entre el cuerpo y la mente ilustra un largo proceso de búsqueda de algún ajuste posible, que siempre se demuestra precario, provisorio, inestable. Y es en lo que me interesa incidir: en ese carácter de abrochamiento fallido que repercute incisivamente en nuestra dificultad para lograr una articulación que no recaiga en algún binarismo, en este caso el de cuerpo y mente. Aunque no podamos nombrarlo de otro modo que no sea incluyendo el conector «y». Porque de hecho es en ese camino de frontera, en el espacio transicional, donde esta particular ligazón entre ambos despliega el escenario privilegiado, apasionante e irreductible entre las emociones, las sensaciones y las ideas (Winnicott, 1975; Wolfberg, 1993). Y si bien es imposible no recurrir al constructo «cuerpo» (un recurso descriptivo que arrastra siglos de metafísica oscurantista), nada de lo que lo atravesase dejará de estar confinado a nuestro universo emocional.

Nuevos recorridos sobre cómo pensar las emociones pueden ser transitados a partir de lecturas actualizadas y atravesadas por el género, como la propuesta por Rosa Medina Doménech, médica y profesora de Historia de la Ciencia. Ella incorpora esa «otra voz» de las mujeres a las que se refería Gilligan (1982), confirmando la tradición feminista del cuestionamiento a este tipo de dicotomías mente / cuerpo, sentir / razonar y propone una reformulación de «lo personal es político» como «lo emocional es político» (Medina Domenech, 2012: 165). Coincido asimismo plenamente en la necesidad de revisar el papel de las

emociones en el feminismo, en su producción teórica y en su activismo.

Trauma y pandemia

Volviendo a la pandemia, al buscar respuestas que colaboraran en la comprensión de lo que estaba viviendo, pensé que el desencadenante debía haber sido la ruptura de la sensación de conexión «suficientemente» segura con mi entorno, la pérdida de esa ilusión de un control imaginario sobre lo que puede sucedernos, cuando algunas prevenciones logran neutralizar nuestros temores al poder anticipar riesgos.

En síntesis, sentía los conocidos efectos de la indefensión en la configuración del trauma. En el caso de la COVID-19 se trataba de no poder optar más que por un acotado repertorio de decisiones personales sobre nuestra vida (en este caso circunscripto a los metros cuadrados de nuestra vivienda, el paseo al perro o las compras para garantizar nuestra alimentación). De modo que la profanación de nuestra autonomía y capacidad de decisión se vieron sustituidas por el sometimiento a una disciplina de normas y restricciones abruptamente impuestas y por cuyo incumplimiento se nos podía sancionar. Efectos de indefensión que podrían resumirse, básicamente, en los siguientes:

I. La vivencia de estar en peligro, de sentir la amenaza y percibir la activación de reacciones arcaicas. Un estado de alerta que desencadena la respuesta del repertorio ancestral: ataque, huida o sumisión («hacerse el muerto»), casi como si pudiese percibir *in situ* una descontrolada liberación de hormonas: cortisol, adrenalina y endorfinas. Y simultáneamente, escuchar todo tipo de comentarios replicando esas mismas descripciones en torno al miedo, la claustrofobia, el malestar por la distancia impuesta respecto de familia y amistades.

II. La continua información respecto al incremento de las cifras de contagiados y muertos, remitiéndonos permanentemente a la ferocidad de lo que estaba sucediendo. Esta situación establecía un símil ominoso con los datos furtivos, inescrutables de las personas que iban desapareciendo en Argentina. La trama de los recuentos, de los datos extraoficiales. Los rumores subyacentes «me dijeron que...», «al primo de...», «no se sabe si...», recuerdos activados en ese mismo contexto: el de la incertidumbre.

III. Ninguna certeza, ni cábala que nos permita sentirnos protegidos. Supuestamente amparados (si acaso) por el cumplimiento disciplinado de las medidas aconsejadas que nos permiten creer que podemos prevenir alguna contingencia. Ante tal eventualidad, quedaban desatados los mecanismos obsesivos, interpelándonos: «¿Ya lavé la lechuga?», «¿cuántas horas usé la mascarilla?», «acabo de tocar la barandilla y... ¿no tengo ningún gel en el bolso?», «¿me refregué los ojos antes de lavarme las manos?». Las dudas continuas sobre procedimientos y protocolos y los mensajes contradictorios e «información supuestamente privilegiada» añadiendo nuevos dilemas. Nuestro psiquismo intentando resistir la toxicidad que impregna las comunicaciones.

IV. Las exageraciones desmedidas y las negaciones descabelladas, el mundo bizarro de las *fake news*. Viviendo con incertidumbre el pronóstico de la evolución de la pandemia tanto en términos de prolongación en el tiempo, como de secuelas, de consecuencias en todas las dimensiones. Y el miedo inundándolo todo... ¿A qué tengo más miedo, a imaginarme intubada en la UCI y advertir que no puedo ni respirar por mi cuenta, o a la terrible soledad de no sentir la caricia o la voz de alguien querido?

V. El panorama descrito nos hacía confrontarnos permanentemente con la resolución insatisfactoria para nuestra autoestima de muchas situaciones, como al reaccionar en un exceso que nos lleva a hiperdramatizar o, contrariamente, a frivolarizar la realidad, a sentirnos inadecuados, insuficientes; a avergonzarnos, asustarnos, deprimirnos, con un trasfondo de inseguridad omnipresente.

VI. Una autoobservación constante, evaluando si nos hemos contagiado o no, pendientes de nuestro *cuerpo* (o sea, una lectura insidiosa de la tos, el aumento de temperatura, la falta de olfato o gusto y el seguimiento de con cuánta frecuencia o intensidad ocurre).

VII. Una pérdida de consistencia que involucra nuestro sistema de creencias, y por lo tanto condiciona las modalidades de vincularnos: nos afecta y perturba nuestras relaciones. La vivencia de crisis sostenida que atenta contra el imprescindible sentimiento de confianza básica. Y esa pérdida se hace particularmente persecutoria cuando son l*s otr*s quienes pueden enfermarnos, tanto personas desconocidas como las más cercanas y queridas. Más aún, los naturalmente inimputables, como l*s niñ*s. Amenaza potencial que pone de relieve una de las cualidades más inquietantes de nuestros afectos: la ambivalencia.

Esa marca de la contradicción, de la oposición antagónica que nos confronta con la incómoda tarea psíquica de tener que reconocer que la oscilación entre los sentimientos tiernos y los hostiles, nuestros y ajenos, siempre hace acto de presencia, aunque podamos no hacernos cargo de lo que implica. La ambivalencia se escenifica. Lo que nos rodea, incluidos nuestros seres más queridos, puede dañarnos severamente, o nosotr*s a ell*s, sin que ese sea necesariamente ni nuestro/su deseo, ni nuestra/su intencionalidad. Y esto incluye no solamente a las personas, sino a espacios habitualmente considerados sitios protegidos: ni los hospitales, ni los parques infantiles, ni el bar donde saben cómo nos gusta el café con leche, la tienda, la farmacia, etc., son sitios seguros. Hemos perdido esa condición de posibilidad ya que la seguridad ha desaparecido.

En su lugar una inconmensurable vulnerabilidad queda exponencialmente replicada al ser conscientes de que estamos inmersos en un contexto donde nadie ni nada está fuera del posible riesgo. Con la paradoja de que, mientras meses atrás, habían comenzado a aparecer artículos sobre supuestas investigaciones que anticipaban hallazgos que

prolongarían nuestra juventud e incluso nuestra vida, que anunciaban una casi prometida futura inmortalidad, un imperceptible virus, nos reubica en el lugar que nos corresponde: de extrema fragilidad.

La pandemia hace palpable la fragilidad del mundo en el que vivimos: carencia de agua potable, hacinamiento, deficiente infraestructura sanitaria, desprotección social, corrupción y muchas otras. Desnuda también precariedades que hacen más exasperante la falta de escucha para resolver problemas sociales derivados de decenios de decisiones políticas y económicas erráticas. Esto sucede —si se nos permite simplificar— tanto en Occidente como en Oriente, en los 194 países, aunque es cierto que no todos están afectados por igual. (Femenías y Zaida, 2020)

VIII. «Habrà que ver...», «no se sabe...», «todo depende»... Aprendemos a hablar programando citas inciertas, «si para esa época ya podemos...» o anunciando las dos opciones: presencial o por alguna plataforma audiovisual para trabajo, clases, encuentros grupales... No sabemos, no podemos prever, muchos proyectos se cancelan, se alteran las programaciones, se postergan eventos, el calendario también se disloca. Se trata de un regreso apresurado a la impotencia originaria, empujados también por un sistema socioeconómico que nos convierte en consumidores ansiosos incluso de los recursos necesarios para la supervivencia: las mascarillas, los guantes, el gel hidroalcohólico... los respiradores. No hay para tod*s.

Y todo ello genera miedo y ciertas reacciones inadmisibles de las que hemos sido testigos, como los carteles pidiendo a los sanitarios que no volvieran al edificio donde vivían (el mismo personal sanitario que ha corrido los mayores riesgos, que se ha confrontado diariamente a una de las situaciones más estresantes y peligrosas que podamos imaginar). Expresan el terror irracional al contagio convirtiendo a algunas personas en la expresión de la barbarie, incrementando el peligro de una realidad como la vivida.

Por otro lado, ciertas publicaciones, y me centraré especialmente en Rebecca Solnit (2020), inciden en lo que a grandes rasgos podría verse como expresiones del signo contrario con un título tan «esperanzador» como *Un paraíso en el infierno. Las extraordinarias comunidades que surgen en el desastre*. En este texto, la autora recoge la fuerza motivacional de las capacidades de recuperación y resiliencia, ejemplos de la potencia de la regeneración a través de lazos sociales cooperativos, restitutivos, enormemente alentadores.

Por ello me parece una cuestión de primer orden la indagación sobre qué nos lleva a reaccionar de una u otra manera, o sea, sobre cómo se construyen los deseos, ideales y motivaciones que nos van caracterizando. Y partimos como datos fundamentales de las condiciones de extrema precariedad en la que tantísimas personas atravesaron la pandemia, familias en espacios minúsculos sin posibilidad de gestionar la más mínima intimidad. Y obligadas a soportar, sin alternativas para la búsqueda de alguna forma de protección, el desaforado incremento de la violencia machista.

Cómo procesará cada psiquismo los efectos traumáticos y cuáles devendrán sus consecuencias, requiere un análisis de todas las variables intervinientes en cada «singularidad entramada», como describe la epistemóloga D. Najmanovich, aportando así un concepto clave para entender cómo desde el pensamiento complejo podemos entender la singularidad como una manera de participar en la trama de lo común, de lo colectivo.

IX. Merece la pena destacar también el recurrente deseo de «volver a la normalidad» a pesar de haber quedado completamente al descubierto la relación de la pandemia con aquella normalidad «desatada» del consumo voraz, del desprecio y la indiferencia frente a unas condiciones de sobreexplotación de nuestros recursos. Negábamos los efectos devastadores del precio que estábamos pagando por negarnos a aceptar los límites, a respetar las reglas del juego, como si el cambio climático y su agenda no

impusieran una toma de decisiones impostergable, como si creyéramos que no nos tocaría hacernos cargo de las consecuencias. Un imaginario compartido de búsqueda de satisfacciones inmediatas, como criaturas caprichosas que se resisten a alcanzar la madurez.

Inmadur*s a pesar de haber asistido, bien como espectadores privilegiados, bien en la condición de damnificad*s personalmente, a un catálogo de horrosas realidades. Desde las guerras a los abusos sexuales a menores, la tortura y la hambruna, los millones de personas desplazadas buscando infructuosamente un lugar / hogar donde poder ser acogid*s, una lista dolorosamente interminable nos ha ido llevando a desconectarnos como modo de protegernos de la angustia que contactar emocionalmente con ello nos produce. Intentando asimilar brutalidades llegamos a un momento tan crítico como el actual, buscando una «solución de compromiso», como mencionábamos antes. Westen y Blagov (2007: 380) señalan que: «El cerebro establece una solución de compromiso de cara a motivos múltiples que con frecuencia compiten, como el de satisfacer varios deseos a la vez, satisfacer la autoestima, actuar moralmente, escapar de emociones displacenteras y percibir la realidad ajustadamente».

A pesar de esa supuesta escapatoria que pareciera anestesiarnos, hay algo en el exceso, en la acumulación de estresores a los que nos vemos sometid*s que nos devuelve irremisiblemente a la extrema vulnerabilidad que caracterizó nuestros primeros años. Y al intentar protegernos de la indefensión primigenia reactivada, se desencadena una alarma generalizada buscando reencontrar algún lugar seguro para el cuerpo y la mente.

Y así como el miedo puede ser la emoción más reconocible respecto de la pandemia, creo que en nuestro presente parece destacar la expresión de otra de nuestras emociones subyacentes: la rabia ante lo que es vivido como un ataque.

Incertidumbre, rabia e identidad

Pensar en las modalidades del psiquismo en su intento de solventar el displacer con el que la pandemia nos impactó, me llevó a relacionarlo con otro profundo malestar surgido en la misma época. Porque en mi caso, la polémica sobreenvenida dentro del feminismo fue otro desencadenante para profundizar en el concepto de trauma y de los síntomas sobrevenidos como una forma particular de canalizar intensas y complejas emociones.

Así me sucedió en relación con las críticas a la Ley sobre autodeterminación de identidad sexual, cuando el estilo de los cuestionamientos a esta ley, que iba adquiriendo desde mi lectura el carácter de una descalificación, dio la señal de alarma. Como sucedía dentro de mi núcleo de pertenencia y referencia, me obligó a pensar por qué me sentía tan afectada por lo que supuestamente era un tema ideológico, político, enmarcado en un contexto teórico, con el que podía discrepar... ¿o no? Como siempre, problematizar posibilita dejar de dar por sentado aquello que habíamos naturalizado. Pero también supone perder la seguridad de estar en el sitio adecuado y, sobre todo, quedar a merced de la reprobación y la pérdida de confianza de quienes te consideraban «una de las suyas». Y viceversa. Poner en cuestión afinidades, coincidencias, alianzas y reconocer el efecto doloroso de ver cómo mis reticencias me distanciaban sin desearlo de ciertas personas de las que me había sentido muy cercana. Pensaba en la inconsistencia de algunos argumentos, en la generalización de opiniones individuales muchas veces expresadas exclusivamente a través de las redes sociales... se tornaba inquietante. Y la facilidad para identificar el enfado, el rencor, las emociones asociadas a la ira claramente en todas nosotras. La tensión, el cambio en el tono muscular, en la voz cuando se está discutiendo personalmente, la postura corporal, esa forma de ansiedad característica que se hace palpable también para el receptor. El cuerpo lo expresa, aunque no se diga nada, y cuando además las

palabras están cargadas de hostilidad... el clima emocional se vuelve insoportable.

En otras identidades cuestionadas (los hombres, l*s blanc*s, distintas formas de nacionalismos, de grupos religiosos...), hemos visto también que las respuestas frente a una realidad compleja y poliédrica es con frecuencia el aterrizaje en dicotomías reduccionistas. Al sentirse cuestionadas, esas identidades esclerotizan en ocasiones algunos de sus rasgos a modo de escudo, lo que permite explicar en parte el surgimiento de formas irracionales de control social, como el ascenso de la extrema derecha, la reivindicación de políticas esclavas del poder económico que vuelven a poner en circulación valores tradicionales estáticos en torno al orden, las jerarquías o la autoridad, y por supuesto, todas esas modalidades de exclusión social de quienes no se someten a su deleznable ideología.

Si nos situamos en la esfera de la cancelación, de la expulsión de aquello que responde a una categoría que acepta matices e hibridaciones alejándose de «esta es la verdad», que en este caso era «de esto se trata el feminismo», nos alejamos de la acuciante necesidad de entender el devenir actual de las subjetividades en transición de nuestra época. Vivimos un momento de tensiones, paradojas, tironeos entre alteridades e identidades con las que nos hemos acostumbrado a convivir y otras ambiguas y emergentes que nos pueden resultar ajenas porque no estaban presentes previamente en nuestro universo de referencias cercanas. Y una vez más lo diferente, lo desconocido, vuelve a ser una «otredad» peligrosa que pretende despojarnos de los derechos tan duramente conseguidos, desafía nuestras conquistas, nos coacciona para apropiarse de nuestra manera de llegar a ser mujeres... sin un cuerpo que lo avale desde el nacimiento.

Una perspectiva psicológica que dé cuenta de algunos de los procesos emocionales subyacentes a estas relaciones interpersonales podría incluir las siguientes cuestiones:

I. La necesidad de mantener el balance en nuestra autoestima (el narcisismo) nos puede hacer percibir el cuestionamiento de nuestras creencias como una forma de humillación y, a partir de ese sentimiento, surge la fantasía de formas de reacción que «restablezcan el equilibrio narcisista» con respuestas que provoquen al menos tanto daño como el que se está padeciendo (Bleichmar 1997: 222). El concepto de «rabia narcisista», formulado por Kohut (1971, 1984) ilustra el impacto que pueden producir ciertos comentarios que atraviesan el escudo protector provocando un intenso malestar al sentirnos impugnad*s, incomprendid*s, avergonzad*s. Y ese rebote se convierte en una posición de omnipotencia, que necesita por ejemplo demostrar su superioridad a través de la capacidad de confrontación e incluso de responder no con un argumento antagónico sino con una lapidaria descalificación, una enmienda a la totalidad. A la manera del concepto de identificación proyectiva en psicoanálisis: proyectando los temores y dudas que no podemos contener ni procesar, y manteniendo una intensa idealización con figuras con las que sea posible fusionarse como modo de autoafirmación y de reaseguramiento por pertenencia al grupo.

II. En el estilo de los mensajes y comentarios en las redes sociales, la prevalencia del tono autoritario y la recriminación intimidatoria parecieran reflejar una posición que necesita satisfacer un mandato interno (exigencia superyoica) de autoafirmación de un criterio determinado, compartido, excluyente de cualquier otra consideración. De hecho, podrían traslucir el conflicto entre una representación grandiosa de sí mismo/a, en este caso desplazada sobre sus argumentos, de los que no puede expresarse la más mínima vacilación, que se pondría en evidencia si se expresa alguna matización. Las opiniones tan categóricas podrían evitar el riesgo de conectar con sentimientos de incongruencia / inadecuación derivados de todo lo que no sea una rotunda confirmación del criterio defendido.

III. Tampoco podemos eludir la cuestión de la «resistencia al cambio», presente en la psicología social y en el

psicoanálisis, concepto que profundiza en cómo los miedos básicos a la pérdida y al cambio interfieren en la posibilidad de desprendernos de las creencias que hemos convertido en certezas donde nuestras opiniones pasan a ser idealizadas y no podemos mantener ni la mínima distancia óptima, sino que nos identificamos plenamente con ellas. Soy lo que opino. Otro elemento a considerar es el «sesgo del punto ciego» que nos hace creer que somos menos propensos a cometer sesgos cognitivos y motivacionales que el resto de las personas. Incluso Tali Sharot (2017) en su libro *La mente influyente* investiga la dificultad que registra el cerebro para cambiar de opinión, basándose en el sesgo de confirmación que trata de interpretar los datos a los que tiene acceso de manera tal que refuerce nuestras opiniones previas, evitando la contradicción que podría surgir al tenerlo en cuenta.

IV. La necesidad de poner encima de la mesa el «tabú de la agresividad» en las mujeres:

Cualquier expresión de agresividad será fuertemente censurada, porque atenta contra el modelo de lo que se espera de una niña: le marca aquello que no está legitimado para su género y la aboca a complejas tramitaciones, disfrazando o negando la agresividad. Proceso originado por la culpa, que pudiera emerger por temor al castigo consecuente bajo la forma de la amenaza de abandono o por la repercusión de un superyó particularmente severo. (Bleichmar, 1996)

Esta modalidad de funcionamiento, por otra parte, generará nefastas consecuencias en su subjetividad, tanto por el desarrollo de un registro personal de pocos y estereotipados recursos defensivos como por los efectos correspondientes: desde la florida sintomatología que acompaña la hostilidad reprimida en varios cuadros psicósomáticos, como las explosiones ocasionales, las más de las veces inoportunas y lamentablemente ineficaces. (Levinton, 2000: 180)

Cierto es que en los últimos años asistimos a un cambio notorio respecto de la expresión mucho más frecuente y ostensible de hostilidad, sobre todo en púberes y

adolescentes de sexo femenino, que pueden llegar a ser manifiestamente agresivas, incluyendo el actuar como promotoras y agentes activas de *bullying* hacia otras jóvenes de su edad. Pero sigue habiendo enormes diferencias en la «naturalización» con que se justifica en uno u otro caso. Algo de la «falta de entrenamiento», en términos de llevar la marca de la ambivalencia, que caracteriza el conflicto entre ideales derivados de esa ética del cuidado y los que impone el modelo actual que hace equivalente el empoderamiento femenino con un ejercicio muchas veces indiscriminado de agresividad, sigue haciéndose evidente. Parece necesario revisar el cariz de todo lo que está en juego cuando algunos mensajes cuestionando nuestra legendaria disponibilidad para la empatía auspician una paridad a la baja, en la que podemos terminar reivindicando aquello que tanto combatimos y colaborando en cronificar entre nosotr*s mism*s los mismos procedimientos de pérdida de conexión «suficientemente» segura como para poder discrepar sin precipitarnos en la desvalorización, el ninguneo, la búsqueda de la humillación del/l*s otr*s.

Corremos el riesgo de que el inmenso aporte de las redes de vínculos, los variadísimos modelos de reunión y asociacionismo que tan valiosos han resultado para permitirnos compartir proyectos y emociones, se tornen espacios incómodos, poco confiables, privándonos de ámbitos imprescindibles. Porque curiosamente un aspecto central de la polémica nos vuelve a confrontar con el dilema de cómo pensamos la relación entre ese cuerpo y la identidad / subjetividad que encarna.

Esta problemática, en torno a los alcances de la correspondencia entre el sexo anatómico (cuerpo) y género sentido (psiquismo) reaparece en la polémica actual, planteada como «¿son las identidades sexuales fijas (invariables)» y nos sitúa en la necesidad de reformular la dinámica entre sexo, sexualidad y género. Tal vez al «pienso, luego existo» cartesiano le faltó incluir que pensar, existir, sentir, son capacidades encarnadas en un cuerpo indisoluble, con una estructura de vasos comunicantes entre lindes

permeables y no de compartimentos estancos. Seguir estableciendo límites rígidos y fácilmente identificables entre racionalidad y emocionalidad, naturaleza y cultura, realidad y apariencia y, una vez más, cuerpo y mente, nos obliga a seguir operando con una lógica excluyente que, bajo el pretexto de hacer accesible una lectura de la realidad, nos confunde y constriñe hasta un mecanicismo absurdo.

Conclusiones

Desde el punto de vista psicológico, la posibilidad de que puedan generarse pautas diferentes a las vigentes requiere reformular cuestiones fundamentales, tal y como planteábamos en un artículo reciente, «revisemos el inconsciente neoliberal y patriarcal e impulsemos relaciones afectivo-sexuales basadas en el buen trato y no en la dominación» (Levinton y Serrano, 2021).

La propuesta es estimular las prácticas de participación y colaboración que fomenten un marco donde las dificultades puedan encararse desde una responsabilidad compartida. Generar esferas de elaboración de conflictos en todas las etapas de socialización, movilizandolos recursos emocionales de comprensión de otros estilos personales, de detección de mecanismos de manipulación y formas encubiertas de exclusión y sabotaje. Incidir, de todas las formas posibles, en la importancia de la conexión, de la vinculación como forma de resistencia al mandato de disciplinar nuestro mundo afectivo hasta límites imposibles.

Se hace necesario ampliar y reforzar el entrenamiento en prácticas grupales que ejerciten la capacidad de escucharnos y tratar de entender a los demás. Una larguísima experiencia nos ha confirmado hasta la saciedad que no es a través de la adquisición de todo aquello que nos ofrece el consumo desenfrenado como podremos neutralizar las vivencias de desamparo e inseguridad. Son los lazos afectivos, la creencia en que somos respetados y valorados, sentirnos cuidados a través del contacto con los otros

que nos acogen, nos acompañan, donde podemos encontrar espacios que reparen los daños cuando sea posible o lograr por lo menos que puedan ser resignificados.

Recapitulando, la pandemia puso a prueba nuestro modo de relacionarnos con el mundo circundante. Nos confrontó con las inmensas dificultades que supone encarar el colapso de nuestro ecosistema tal como lo conocíamos y por lo tanto nos obligó a comprobar ineludiblemente la interdependencia sistémica en la que estamos inmersos. Tal vez, en esta cuestión como en relación con los feminismos, quizá no se trate de reivindicar lo inapeable de nuestra verdad, sino de reconocernos padeciendo los síntomas relacionados con el miedo, la ansiedad, la inseguridad, la pérdida de referentes, de estabilidad. De lo que vivimos en cuerpo y alma.

Bibliografía

- BLEICHMAR, Hugo (1997), *Avances en psicoterapia psicoanalítica: hacia una técnica de intervenciones específicas*, Barcelona, Paidós Ibérica.
- CHARCOT, Jean-Martin (1887), *Leçons du mardi à la Salpêtrière, professeur Charcot: policlinique 1887-1888*, París, Hach. Livre BNF.
- FEMENÍAS, María Luisa y Zaida Lobato, Mirta (2020), «Pensar bajo el signo de la pandemia global», *Clarín*, 5 de abril de 2020.
- FREUD, Sigmund (1974) [1923], *Obras Completas. El yo y el ello*, Madrid, Biblioteca Nueva.
- GILLIGAN, Carol (1982), *In a different voice: psychological theory and women's development*, Cambridge (MA), Harvard University Press.
- KOHUT, Heinz (1971), *Análisis del self: El tratamiento psicoanalítico de los trastornos narcisistas de la personalidad*, Buenos Aires, Amorrortu.
- _____ (1984), *¿Cómo cura el análisis?*, Buenos Aires, Paidós.
- LEVINTON, Nora (2000), *El superyó femenino*, Madrid, Biblioteca Nueva.

- _____ (2016), «Trauma y Arte (I)», *Arteterapia. Papeles de arteterapia y educación para inclusión social*, núm. 11, pp. 355-363.
- LEVINTON, Nora y Carmina Serrano (2021), «Revisemos el inconsciente neoliberal y patriarcal e impulsemos relaciones afectivo-sexuales basadas en el buen trato y no en la dominación», en M. Lasheras (coord.), *Filosofía de la Historia y Feminismos*, vol. II, Madrid, Editorial Dykinson, pp. 79-111.
- MCDUGALL, Joyce (1991), «Un cuerpo para dos» en Marta Bèkei (ed.), *Lecturas de lo psicósomático*, Buenos Aires, Lugar editorial.
- MEDINA DOMÉNECH, Rosa María (2012), «Sentir la historia. Propuestas para una agenda de investigación feminista en la historia de las emociones», *Arenal. Revista de Historia de las mujeres* vol. 19 (1), pp. 161-199.
- MODELL, Arnold (2003), *Imagination and the Meaningful Brain*, Cambridge, MIT Press.
- OGDEN, Pat, Kekuni Minton y Clare Pain (2009), *El trauma y el cuerpo. Un modelo sensoriomotriz de psicoterapia*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- SHAROT, Tali (2017), *The influential mind*, Londres, Little Brown, University College of London.
- SIEGEL, Daniel (1999), *La mente en desarrollo. Como interactúan las relaciones y el cerebro para modelar nuestro ser*, Bilbao, Desclée de Brouwer.
- SOLNIT, Rebecca (2020), *Un paraíso en el infierno. Las extraordinarias comunidades que surgen en el desastre*, Madrid, Capitán Swing.
- STERN, Donnel B. (2012), «La atestiguación a través del tiempo: acceder al presente desde el pasado y al pasado desde el presente», *Aperturas psicoanalíticas*, núm. 41; disponible online.
- VAN DER KOLK, Bessel (2016), *El cuerpo lleva la cuenta: cerebro, mente y superación del trauma*, Barcelona, Eleftheria.
- WESTEN, Drew y Pavel Blagov (2007), «A Clinical-Empirical Model of Emotion Regulation. From Defense and Motivated Reasoning to Emotional Constraint Satisfaction» en James J. Gross (ed.), *Handbook of Emotion Regulation*, Nueva York, The Guilford Press, pp. 373-392.
- WINNICOTT, Donald (1975), *Realidad y juego*, Barcelona, Gedisa.
- WOLFBERG, Elsa (1993), «Cuerpo, memoria emocional y sentimiento de seguridad ¿Cuál historia “recuerda” el cuerpo?», *Aperturas Psicoanalíticas*, núm. 26; disponible online.

3. «No estás sola». La acción colectiva frente a los malestares contemporáneos

María Reneses Botija

Yo estaba sola, sola y enferma, y cuando entré por esa puerta fue como si... como si encontrara mil amigos de golpe. Cómo reacciona la gente cuando te ve, cómo te abraza... cuánta gente se acercó a decirme no estás sola, porque llevaba mucho tiempo sintiéndome sola.

Integrante de la asamblea de la PAH de Vallekas

El síntoma como reflejo y límite de las subjetividades contemporáneas

Los síntomas que pueblan las consultas de atención primaria y de salud mental y que se diagnostican como ansiedad o depresión se pueden leer como la otra cara del llamamiento a la movilización, la iniciativa y el riesgo, presente en el modelo productivo contemporáneo: cuerpos hiperactivados por la demanda continua de productividad y competitividad; cuerpos abatidos bajo el repliegue y la inhibición cuando a la responsabilidad individual le sucede el sentimiento de fracaso; miedo y aislamiento que aparece si me enfrento sola a la incertidumbre y la precarización.

Con cifras crecientes de diagnósticos, malestar referido y consumo de psicofármacos, se empieza a hablar en términos epidémicos en torno a la salud mental: la

epidemia del estrés y el consumo de ansiolíticos, de la depresión vinculada a la crisis económica y, en los últimos meses, la producida por las consecuencias de la pandemia. Los números se disparan entre personas desempleadas, con dificultades de acceso a la vivienda, con problemas laborales o a cargo de dependientes, y en general siguen una tendencia inversa a la de los ingresos familiares. Los determinantes sociales de la salud se hacen especialmente visibles cuando hablamos de salud mental, pero junto a estos lo cultural y lo simbólico también forman parte del desarrollo de la enfermedad, entre otras formas a través de los procesos de subjetivación.

En los últimos años se ha extendido la crítica a la solución biomédica de esos padeceres, a la denominada medicalización de los malestares. Del «más Platón y menos Prozac» al «usted no necesita un psicólogo, necesita un sindicato». Pero ¿cómo ahondar en esta línea sin menospreciar el sufrimiento real que atraviesa tantas biografías tras la pérdida del hogar o del empleo, vivida como un suceso traumático? Este artículo se basa en el trabajo de campo de mi tesis doctoral (Reneses, 2016) realizado entre 2011 y 2013 con pacientes del servicio de salud mental del distrito madrileño de Puente Vallecas, a la vez que participaba en las asambleas de la Plataforma de Afectados por la Hipoteca¹ del mismo barrio. Mientras estudiaba cómo los malestares agudizados por la crisis económica eran intervenidos desde un enfoque biomédico, era testigo en las reuniones de la PAH de un recorrido muy distinto para las narrativas y las vivencias en torno a la situación económica.

¹ La Plataforma de Afectados por la Hipoteca se fundó en 2009 en respuesta a la crisis de 2008, resultado del pinchazo de la burbuja inmobiliaria en nuestro país. El rescate a los bancos desembocó en una crisis de deuda pública ante la que la Troika (Comisión Europea, Banco Central Europeo y FMI) impusieron políticas de austeridad que empeoraron la crisis social. La PAH comenzó a parar desahucios en la puerta de las casas (acciones «stop desahucios») y a partir de 2011, con la emergencia del movimiento 15M, se extendió por decenas de ciudades y pueblos.

Acababa de tener lugar el 15M y había un clima de confianza en las posibilidades de cambio. En las reuniones de la PAH, repletas hasta prácticamente no haber en el local, tras la presentación de los nuevos afectados, a menudo entre llantos y con la voz entrecortada, se sucedían las palabras de ánimo, afecto y potencia. Algunos de los elementos característicos de los síntomas contemporáneos como la vergüenza, el aislamiento o la responsabilidad aparecían en los relatos de las personas que acudían a la asamblea de acogida, produciéndose un efecto inmediato entre los asistentes: *esto es mejor que el psicólogo*.²

La antropología tiene una larga tradición en el análisis de los síntomas, que muestra tanto la variabilidad cultural como la dimensión social del padecer. En su clásico estudio, Taussig (1995) describe el caso de una paciente con una afección de los músculos que se caracteriza por grandes picos de dolor y cansancio que vienen y van en función del estrés, y que siempre tienen lugar cuando está trabajando para otros: su dolencia es resultado de una ronda constante de pobreza, esfuerzo, agotamiento y enfermedad. En una línea similar, el análisis de Scheper-Hughes en *La muerte sin llanto* (1997) nos muestra cómo el hambre y la carestía ponen a los habitantes de Alto de Cruzeiro en Brasil en un estado de extremo nerviosismo que refleja unas vidas marcadas por la permanente inseguridad. Los *nervos*, una categoría folk, es reapropiada por la medicina y transformada en una categoría biomédica que esconde las relaciones sociales que hay tras la enfermedad. Algo que se relacionaba con la experiencia colectiva de la pobreza se transforma en un problema psicológico y personal que requiere medicación. Un discurso individualizado viene a ocupar el terreno del discurso del hambre, más radical y socializado. El hambre irritable existe como una crítica y, por tanto, como una amenaza al orden social. La gente llega a pensar que necesita lo que le es administrado —la medicación— y olvida lo que verdaderamente es

² Las citas en cursiva corresponden a testimonios recogidos durante el trabajo de campo.

necesario para su subsistencia, que le es negado. Lo que se esconde es el significado simbólico que tiene la negativa de las personas del Alto a aceptar el abuso al que se les somete en las plantaciones de azúcar. Un cuerpo hambriento plantea una crítica a la sociedad, un cuerpo enfermo no.

Estos ejemplos son interesantes no solo en cuanto que muestran la forma en que los determinantes sociales desempeñan un papel en la aparición de las enfermedades, sino también al reflejar la dimensión simbólica y performativa del síntoma. El aumento de patologías mentales en la actualidad es inseparable del contexto en que se producen y nos habla tanto de los efectos de los procesos de subjetivación sociohistóricos en la que se enmarcan, como de sus límites. Cuando proliferan los diagnósticos clínicos en una población se enmascara el malestar político, económico y social que existe tras los síntomas compartidos. La posibilidad de una interpretación diferente permite que se desarrollen deseos, luchas y solidaridades alternativas, en lo que no deja de ser una forma de resistencia a lo neoliberal que el dolor puede también comunicar.

Si atendemos a los principales malestares contemporáneos encontramos cierta división, aunque no fija, entre los que quedaron fuera de la lógica más productivista, que explica la mayor morbilidad psiquiátrica en mujeres, amas de casa, desempleados y personas con bajo nivel adquisitivo, y los que, sin haber «fracasado», requieren de la psicofarmacología o de las distintas terapias para continuar subidos al tren productivo. La dicotomía que propone Berardi (2003) entre el pánico y la depresión, ejemplifica esta doble cara de las patologías entre el exceso y el déficit. El pánico sería fruto de la enorme competición que tiene lugar en el mundo laboral y la depresión, de la culpabilización que surge cuando uno no consigue adecuarse a los ideales de felicidad. La misma doble cara, entre el fracaso y la sobreadaptación, aparece en la depresión maniaca, otra patología en aumento. La manía refleja la hiperdemanda de la productividad individual. La depresión, su

reverso, descubre el sentimiento de responsabilidad por esa productividad. En estado maníaco, la persona solo oye y amplifica las reacciones positivas, al contrario de lo que sucede con la depresión (Martin, 2007).

La competición implica la construcción de un ideal que produce una fuerte frustración cuando la persona no alcanza el resultado esperado, lo que hace que uno acabe retirando su energía del exterior para colocarla en el interior, a menudo de manera obsesiva. De este modo, depresión y ansiedad, aunque contrarias en términos de activación, se complementan y en la mayoría de los casos terminan por ser inseparables. Si la ansiedad es una forma de sobrecarga, la depresión sigue una lógica de desinversión, de abandono.

Podemos agrupar la sintomatología contemporánea en torno a tres elementos que se repiten en los relatos de las consultas: la activación como parte de la continua movilización, el sentimiento de responsabilidad y la vergüenza como contraparte a la llamada a la iniciativa individual, y el aislamiento como consecuencia del miedo y la incertidumbre. Son los dos últimos los que aparecen en mayor medida en las asambleas de la PAH, al tratarse fundamentalmente de personas que han pasado de tener situaciones que consideraban estables a verse a punto de quedarse en la calle, pasando de *tenerlo prácticamente todo a no tener nada*. Se trata del cada vez más concurrido espacio de *los desafiliados* que describe Castel (2004), un espacio que no consiste tanto en una posición de exclusión fija, como en un estado de vulnerabilización permanente, por la que se debilitan los logros y se deshacen las estabildades, dando paso a la inseguridad.

Como veremos en los siguientes apartados, la participación en la PAH trae consigo un nuevo proceso de subjetivación por el que se revierten los elementos centrales de la subjetividad neoliberal que provocan este tipo de malestar. Como en otras formas de sindicalismo social, el cambio se posibilita al dejar de vivirse la situación traumática como algo individual y mediante la puesta en marcha de estructuras para la creación y el sostén de los lazos comunitarios.

Cuando el yo no está a la altura: depresión, vergüenza y responsabilidad

Cuando las personas llegan a la Plataforma, una de las cosas que enseguida valoran es encontrar a gente en su misma situación. Esto mitiga en cierta forma la sensación de responsabilidad por las situaciones que atraviesan que, en palabras de otros, pasan a convertirse en injusticias. Así explica Cristina ese sentimiento de responsabilidad:

Mi familia no sabía nada, porque como llevo arrastrando lo de eres tonta desde la violencia de género, yo dije «no les cuento nada». Cuando llegué estaba hecha polvo, yo no paraba de llorar. Por un lado, te sientes tan mal de que vas a dejar a tus hijas en la calle, joder, parece que lo haces todo mal: la pareja, tus hijas, la casa... Otra vez es por mi culpa.

La subjetividad neoliberal se caracteriza por tener como ideal a un individuo autónomo, con iniciativa, que se acepta incondicionalmente sin necesidad de aprobación y que controla las emociones negativas. Una persona fuerte e independiente con una identidad coherente y definida, que maneja riesgos y evalúa su ánimo, su humor y sus reacciones psico-fisiológicas.

Rose (1990) describe cómo en las últimas décadas el sujeto social que caracterizaba el Estado del bienestar, con unos derechos y obligaciones que se derivaban de la lógica de la responsabilidad colectiva y la solidaridad ha dado paso a la racionalidad y la gubernamentalidad del periodo neoliberal, sostenida sobre un sujeto que ya no es un ciudadano social que mira por los intereses colectivos sino un individuo que debe ser capaz de autogobernarse. Un nuevo sujeto libre que ejerce elecciones racionales en torno al autogobierno, en una libertad que implica también la responsabilidad de lo que a uno le sucede.

La nueva cultura empresarial, basada en la organización en red frente a la anterior forma piramidal, tiene como máximas la flexibilidad y el dinamismo, en parte

como consecuencia de un cambio en el ritmo producido por la demanda accionista (Sennet, 2004). Uno de los ejes de esta estructura empresarial es la de la competencia interna, en una lógica derivada del funcionamiento bursátil donde la velocidad prima ante la calidad. El control de los trabajadores se consigue mediante la competición y la inestabilidad, lo que genera estrés y frustración. Las continuas reestructuraciones, con causas que a menudo son financieras y no de producción, junto a la falta de confianza entre trabajadores y en la institución, generan un ambiente laboral cargado de situaciones ansiógenas.

La respuesta que se suele dar ante la pérdida masiva de empleos es la imposición de trabajar sobre sí mediante el entrenamiento y la mejora de las capacidades y competencias, y la insistencia en la autorregulación y el emprendimiento. Debido a las políticas guiadas por ideas neoliberales, el individuo ahora debe perseguir su desarrollo de manera creativa con la ayuda de muy pocos apoyos. En este contexto, es el responsable de su éxito o fracaso, como si fuera propietario de sí mismo, como una cartera de inversiones o una empresa. La competencia no se produce solo entre compañías, sino entre las miniempresas en las que se tiene que convertir cada persona. Cuando se lidia con la parte del éxito aparece en mayor medida la ansiedad. Con el fracaso llega la depresión, cuando se tira la toalla: *No estoy a la altura. No doy la talla.*

Junto a la responsabilidad, el otro elemento de la normatividad contemporánea que marca la depresión es la iniciativa individual como motor del éxito social. Vivir pasa a consistir en gestionar la propia vida, y esa responsabilidad, esa necesidad de tomar decisiones de manera constante, se convierte en una fuente de malestar. La caída de ese proyecto personal, la retirada de la inversión en el mismo, es también una característica de la depresión, como una forma de desencanto.

Aunque se podría pensar que la competitividad solo afecta a trabajadores de ciertos sectores de la élite

empresarial como el financiero, la misma termina calando también en las personas que quedan fuera del circuito productivo. Ehrenreich (2008) explica cómo, ya en el siglo XIX, la neurastenia lejos de impactar principalmente a los empresarios o banqueros situados en la primera línea económica recayó fundamentalmente sobre los que se vieron excluidos de aquella brutal competencia, como ocurrió con las mujeres de clase media que no podían ejercer, por prejuicios machistas, la mayoría de las profesiones. Como característica del protestantismo, cuya ética del trabajo se ha extendido por todo el régimen capitalista, el malestar provenía en parte de la ociosidad forzosa y la sensación de inutilidad.

Si la ansiedad se caracteriza por una hiperactivación, el elemento central de la depresión es la inhibición, la retirada de la acción: *Es como si hubiera perdido fuerza o energía; es algo físico*. En muchos relatos se repite la misma imagen del encierro en la habitación, sin comer, sin hablar con nadie, sin ni siquiera poder ver la televisión o jugar a la videoconsola, *como un vegetal*. Este efecto se puede entender como el límite de la llamada contemporánea a la iniciativa individual. Se trata por un lado de agotamiento tras la ansiedad que describíamos enmarcada en la lógica de la competencia, y por otro del sentimiento de insuficiencia que acompaña la percepción de fracaso que genera impotencia. La ansiedad sería como un motor de lucha y la depresión representaría el abandono de esa lucha tras la pérdida del empleo, la vivienda o el estatus.

La depresión se puede entender entonces como el reverso de la lógica neoliberal que encontramos en la llamada a la iniciativa personal y la responsabilidad individual. Es temor a no estar a la altura, vacío e impotencia. Si la culpa definía la neurosis, la vergüenza definirá la depresión, al verse la persona como responsable, como alguien que se ha creado a sí mismo, alguien que no sabe gestionar la vida de la que dispone (Ehrenberg, 2000).

La culpa es fruto de las relaciones entre el Yo y el Superyó, mientras que la vergüenza aparece cuando el Yo no se encuentra a la altura del Ideal del Yo. Esta asimetría da lugar al sentimiento de inferioridad y a la desvalorización que caracterizan la depresión. Para que esto suceda la persona debe responsabilizarse de su situación, debe pensar que su miseria no es consecuencia de la desigualdad social, sino de su incapacidad: *Cuando me ocurrió lo que me ocurrió me costó muchísimo decirselo al médico. Te toca el orgullo...*

La vergüenza es entonces un elemento clave en la conversión de los problemas sociales en sintomatología depresiva. Al llegar a las reuniones de la PAH muchos afectados explican que no han contado a casi nadie su situación *porque mis hermanos y mi madre seguro que me dicen: eres tonta*. Por no hacer sufrir a los demás, y por evitar que les responsabilicen, las personas intentan *no soltar ni una lágrima e ir con la mascarita puesta*. Uno de los momentos cruciales en la Plataforma es la llegada el primer día a la asamblea, cuando uno debe exponer su situación. En palabras de Omar: *Tal y como están las circunstancias, a modo de terapia, cuentas tu caso, y hablas y comentas porque impera esa necesidad, te quitas la vestimenta de la vergüenza y no te importa más*. No es algo fácil, como explica Edwin: *La primera vez con los nervios, los llantos, es mucha gente y te cortas, pero vas aprendiendo*. La idea general es que, aunque cueste, si no hablas *te vas a sentir igual, te vas a quedar igual, o incluso peor, si uno no se suelta se queda carcomido por todo*.

En su socioanálisis de la vergüenza, Gaulejac (2008) describe cómo esta se instala a partir de lo indecible. El sujeto se encuentra dividido entre decir lo que siente y el peligro de que su imagen se derrumbe de cara a los demás. Es bastante frecuente escuchar en los relatos de las personas que acuden a la PAH que mantienen su situación en secreto por vergüenza. Gaulejac explica cómo lo que hace traumático un acontecimiento no es la gravedad de este, sino el hecho de que sea negado, desaprobado por el entorno, que no sea reconocido como tal. La

degradación privada se produce con la separación del Yo ideal y la aparición de la representación de un Yo incapaz e impotente. Una vez la vergüenza es interiorizada, la invalidación genera una huella que persiste cuando la situación de humillación desaparece. La imagen que recibe el individuo es la de ser nulo, la de no valer nada.

Tras unos meses en la PAH, Cristina explica que ha pasado de *la culpa es toda mía* a no echarse la culpa *para nada*. Edwin responsabilizaba a su mujer por no haber querido vender la casa a tiempo cuando aún no sabían que los dos serían despedidos. A medida que las personas van conociendo los mecanismos que utilizó para lucrarse el sistema financiero, entre los que se encuentra el engaño como práctica generalizada, empiezan a sentirse menos responsables de la situación en la que se encuentran. Como cuenta Erica: *Todo el mundo lo ha hecho, no teníamos ni idea, lo hacen así para que no te enteres.*

La vergüenza se instala cuando hay algo que es indecible. Ser capaz de expresarlo, compartirlo con otros y no responsabilizarse ayuda a superarlo. Claudia cuenta que al enterarse de que una chica tenía problemas con su vivienda le dijo *«Pues mira vete allí»* y le contó como estaba yo, *«ah, pues yo no sabía que tu estabas así», porque me lo comía yo todo, pero ya no me da vergüenza.*

La vergüenza es un sentimiento privado pero que se da siempre a partir de una relación social y cuando no se trata en la esfera social produce malestar. La exposición en las asambleas de la PAH es uno de los elementos del cambio en la subjetivación que tiene lugar en la Plataforma. La humillación que se siente pronto se transforma en *empoderamiento, fuerza y orgullo*. Descubrir que otra gente se siente como yo, que no soy tan rara o no estoy tan sola, tiene efectos en cuestiones determinantes del padecer como la vergüenza, el aislamiento y el sentido.

La hiperactivación como reflejo de la demanda de productividad: la construcción de sentido

Yo solo podía pensar: mi trabajo, mi trabajo, mi trabajo que tanto me había costado... Ya no vales para esto, vas a hacer el ridículo.

Tanto el trabajo como su falta son hoy en día la fábrica de gran parte de los malestares contemporáneos. Dejours (2009) describe cómo las nuevas formas de organizar el trabajo y la degradación de las relaciones laborales tienen consecuencias sobre trabajadores, estudiantes, personas jubiladas y hasta desempleadas de varias generaciones. No se trata solo de las crecientes cifras de bajas relacionadas con situaciones de estrés, acoso o depresión causadas por el entorno laboral. La nueva teoría empresarial produce subjetividad más allá de las paredes de cada empresa particular. El miedo y la competitividad que funcionan en la actualidad como motor para la producción se extienden a toda la sociedad.

Entre las quejas más frecuentes aparecen niveles demasiado altos de sobrecarga o presión, ausencia de reconocimiento, ambientes hostiles, problemas de seguridad o malas relaciones con los compañeros. La urgencia, junto a la necesidad de mostrar siempre un alto rendimiento, provocan que uno se encuentre bajo tensión y termine poniendo bajo tensión a los demás.

Los miedos, en especial el miedo al despido expone a la precariedad no solo a los trabajadores eventuales o precarios, sino a todos los empleados. Dejours (2009), por ese motivo, prefiere hablar de precarización en lugar de precariedad. Entre sus efectos señala la intensificación del trabajo y del malestar subjetivo, la neutralización de la movilización, los mecanismos de defensa entre los que se encuentran la negación del sufrimiento ajeno y propio y el individualismo. El aumento de beneficios en empresas que adoptan las nuevas formas de organizar el trabajo no se debe tanto a una mejora de la calidad, como a una

disminución del absentismo y de los costes de mano de obra. La presión, el trabajo por objetivos —muchas veces inalcanzables—, genera también temor a no estar a la altura, lo que apunta al centro de la responsabilidad. Lejos de ser una sensación individual se trata de una realidad colectiva por la que la diferencia entre el trabajo real y el trabajo prescrito, o el mal ambiente laboral, hacen imposible llevar a cabo bien la tarea. La evaluación individualizada facilita los golpes bajos y debilita la confianza, favoreciendo el sentimiento de soledad y dificultando la solidaridad. El miedo como mecanismo regulador y la presión por la competencia son entonces los principales elementos sobre los que la empresa construye hoy las relaciones laborales, y a la vez son, por definición, las características de las reacciones ansiosas y de pánico.

La otra cara de la llamada al rendimiento es el desempleo y su efecto en el individuo en una sociedad que prima la productividad y la iniciativa individual. Cuando el nivel de ingresos y la posición laboral son uno de los principales criterios de reconocimiento social, no es sencillo mantener una imagen positiva de una misma estando fuera del mercado laboral. *Si tú no te puedes desarrollar como persona, porque no nos dejan... si no tienes trabajo, no te desarrollas.*

La misma competitividad aplicada al empleo aparece aún más exacerbada en la construcción de la competencia entre las personas que no tienen trabajo. Son discursos que no surgen de forma espontánea, sino que son alimentados mediante políticas públicas y medidas empresariales. Se trata de una fragmentación que Lazzarato (2006) describe como gobierno diferencial de la desigualdad, que profundiza la vulnerabilización y la percepción de riesgo. Para el autor, el gobierno localiza las diferencias para hacer jugar unas desigualdades contra otras de modo que ninguna de las posiciones de desigualdad relativa se pueda sentir estable ni segura. La gestión diferencial de las desigualdades produce miedo en todos los segmentos de la población.

Con frecuencia, hasta que no llega el desempleo, no aparece el malestar fuerte derivado de la identidad ligada

al empleo, a pesar de que la situación anterior incluía toda una serie de renunciaciones y la asunción de altos niveles de estrés por condicionar la vida al trabajo. Es decir, los elementos centrales de la subjetividad contemporánea producirían sufrimiento también cuando uno es capaz de adaptarse a la norma.

Para muchas de las personas que acuden a la PAH a la condición de *desafiliado* se le suma la de *endeudado*. La principal lucha de muchos de los afectados en la Plataforma no es por obtener una vivienda sino por la condonación de la deuda que el banco les sigue exigiendo pese a haber sido desahuciados.

Según Lazzarato (2013), el endeudado es hoy la principal figura de explotación tanto en Europa como en otras regiones del mundo. Trabajadores, personas desocupadas, consumidores y productores se convierten en deudores, culpables y responsables frente al capital. Los relatos acerca del emprendedor y el trabajador orgulloso estarían dando paso a los que transfieren los costos y los riesgos de la catástrofe económica a la población, ante la externalización de estos por parte de las empresas y el Estado. Para el autor, la deuda es inseparable de la creación del sujeto deudor, que impone un trabajo sobre sí que implica la producción de una subjetividad culpable y responsable.³

El estigma del deudor se va construyendo sobre las ansiedades que se derivan de las continuas llamadas telefónicas del banco —que llegan a conformar verdaderos

³ Para Fumagalli, si la centralidad en el capitalismo fordista se situaba en la relación capital-trabajo en nuestros días estaría en la relación acreedor-deudor, en la extracción de valor a partir del individuo y la sociedad endeudada. La nueva acumulación se basa en un endeudamiento que abarca todo el ciclo de la vida, desde la educación o la sanidad a la vivienda, tanto a nivel micro como macroeconómico, de modo que de una u otra forma todos somos endeudados. Véase, por ejemplo, Andrea Fumagalli, «Diario de la crisis, ¿estamos frente a un cambio de fase?», *Diagonal Periódico*, 8 de octubre de 2013; disponible online.

actos de acoso— hasta la final incorporación a la lista de morosos, que afecta tanto al acceso a créditos como a la contratación de servicios. Entre los relatos de los afectados por la deuda no solo encontramos incertidumbre y la idea de sentirse *prisioneros*, también historias de violencia de género en las que no se produce la ruptura por el miedo a dejar la vivienda, y sentimientos de angustia y culpabilidad por la situación en que se deja a los avalistas.

Toda esa ansiedad se vive como una acumulación de tensión: *iba aguantando, aguantando, aguantando, hasta que un día no pude más*. Como una sobrecarga que con frecuencia se expresa como miedo a tener algún problema médico: *un ataque, un ictus, un infarto... que un día revienta algo por aquí*. Si bien ese miedo forma parte constitutiva del malestar —el miedo a no tener el control—, puede derivar en problemas mayores. Así le ocurrió a Robin, que sufrió un ictus por el que perdió parte del habla y de la movilidad, tal y como contó su mujer cuando llegaron a la PAH. Con la crisis económica, empezaron a bajar las ventas del pequeño establecimiento de alimentación que regentaba con ella, resultándoles cada vez más difícil pagar la letra de la hipoteca de la casa donde vivían con sus dos hijas pequeñas. Empezó a desarrollar un trastorno obsesivo compulsivo y entre otros síntomas desarrolló como ritual —comportamiento compulsivo para calmar la angustia— contar varias veces el dinero antes de cerrar la tienda. Los médicos concluyeron que el infarto había sido consecuencia de los elevados niveles de ansiedad.

La angustia que caracteriza los malestares sociales suele describirse como algo que no se puede explicar, algo a lo que no se le puede dar sentido. La sensación de sentir *como un vacío*, de sentir *el cuerpo como si estuviese vacío*, tiene que ver con la falta de significación o con la imposibilidad de elaborar un sentido de lo que ocurre. En la PAH aparece la posibilidad de producir un significado a través del relato colectivo de la estafa masiva, de las leyes al servicio de los beneficios de unos pocos, y de lo injusto que es que algo tan básico como tener un techo, un territorio sobre

el que construir la existencia y sobre el que articular los cuidados, se convierta una fuente de angustia, truncando así tantas biografías.

La elaboración de un significado en torno a lo que ocurre impide el desbordamiento que tiene lugar, por ejemplo, en el pánico. El sentido se produce en la Plataforma a partir de las experiencias compartidas, y el relato conjunto mitiga esa angustia y cambia el imaginario sobre el que se construye, desnaturalizando el malestar y poniéndole un nombre distinto. La posibilidad de realizar un análisis crítico de la realidad y de compartirlo con otros permite elaborar una narrativa de lo acontecido desde lo colectivo.

Aislamiento y soledad. Precariedad como incertidumbre y riesgo individual

Otro de los síntomas vinculado a los malestares contemporáneos es el sentimiento de soledad, vivida como una necesidad de repliegue: *no querer estar con nadie, meterse en una habitación y estar sola*. El mismo proceso que se describió anteriormente de retirada de la libido de la empresa productiva o de la actividad, también sucede con las relaciones con los demás.

En su análisis sobre la historia de la depresión, Ehrenreich (2008) describe cómo, a principios del siglo XVII, tuvo lugar algo muy similar a una epidemia de melancolía. La hipótesis de la autora es que en aquella época se produjo un incremento de la enfermedad que coincidió con la aparición de la centralidad del yo interior como autónomo, diferenciado y desconfiado respecto de los otros. La promoción de la autonomía personal tuvo como anverso un aumento de la soledad y la desvinculación, y el juicio ajeno empezó a cobrar una nueva importancia.

En las últimas décadas se han dado una serie de transformaciones —no exentas de continuidades— que tienen que ver con cambios generales en las racionalidades de

gobierno, en concreto con el paso del Estado social a las tecnologías de gobierno del neoliberalismo. Esta nueva lógica incluye el énfasis en la responsabilidad individual en el manejo del riesgo, en lo que Rose (2007) define como un complejo de marketización, autonomización y responsabilización. Si años atrás la subjetividad venía marcada por el mandato de la disciplina y la obediencia, por las constricciones y el conformarse, la subjetividad contemporánea está determinada por la autonomía y el todo es posible, que puede llevar a una imagen de omnipotencia. Este ideal de omnipotencia característico de la subjetividad neoliberal se transforma en el individuo en percepción de vulnerabilidad personal. Ante una situación de incertidumbre masiva, la negación de la fragilidad que nos es constitutiva se termina interiorizando como riesgo individual.

El aislamiento, de este modo, es una reacción característica de la depresión, y es también un síntoma que nos habla de los tiempos que habitamos, en los que cada uno debe hacerse cargo de uno mismo. La precariedad, nos dice López Petit (2009), tiene que ver con enfrentarse de manera individual a la realidad, e implica interiorizar el miedo en forma de vulnerabilidad. El miedo es el principal componente de la fobia, y también de la mayoría de las patologías en aumento en nuestros días. Si observamos algunos de los padeceres contemporáneos podemos encontrar un hilo conductor en torno al miedo: en el pánico, la depresión, la ansiedad, el trastorno obsesivo o la anorexia hallamos el miedo a lo que no se controla, a lo desconocido, a la imperfección o al fracaso. *El miedo me está acaparando y no me deja abrirme porque desconfío de todo lo que es trabajo y dinero. Al final es también el miedo al fracaso, ese miedo que no te deja hacer nada* el responsable de la inhibición. Junto a los temores concretos, una sensación difusa, más difícil de poner en palabras, conforma la dificultad de hacer frente a la incertidumbre. La continua necesidad de control apunta a un intento de calmar esta angustia: *Me gustaría ser un poco libre... ser yo y controlar.*

Pero ese miedo, que se vive como una vulnerabilidad o una falla personal es síntoma de un contexto en el que hemos tenido que incorporar el riesgo como parte constitutiva de nuestras vidas. Al convertirnos en empresas, como en aquellas, corremos riesgos y nuestro bienestar depende de las decisiones por las que optamos. Es la consecuencia inevitable de la microempresarialidad y la competencia, amplificadas en un marco de crisis en el que las posibilidades objetivas de fracaso son muy elevadas.

El aislamiento se relaciona también con el temor al juicio. Es un miedo que por un lado tiene que ver con una época de referentes móviles o inciertos y, por otro, es consecuencia misma del sentimiento de vergüenza. *Nos creamos un caparazón. Te creas tu mundo, no te encuentras bien y entonces pegas el cerrojazo.* Si pensamos que ante la propia vulnerabilidad podemos ser atacados nos esconderemos y reaccionamos protegiéndonos los unos de los otros, aislándonos. Si nos reapropiamos de la vulnerabilidad y la asumimos como fragilidad constitutiva, podremos poner en práctica otras formas de vivir juntos.

En los primeros momentos en las reuniones de la PAH la sensación de soledad es recurrente. *Cuando llegué aquí estaba sola* es una de las frases que más se repite para ser contrastada con el cambio que supuso la Plataforma, que se expresa en varias ocasiones con la metáfora de encontrar una familia y de sentirse arropado. *Porque yo estaba sola con mi hija, y mi hija ha crecido aquí, en las reuniones, en las manifestaciones, y eso es lo bonito, quién te apoya. Y ves y dices: tú sola no estás. Esas palabras te llenan.*

«No estás sola», esas palabras te llenan, ¿pero de qué tipo de soledad hablamos? Por un lado, se encuentran en la Plataforma personas que, por su condición migrante o por otras circunstancias, cuentan con una escasa red de apoyo. En otros casos se trata de algo tan simple, y a la vez tan crucial, como encontrar espacios donde socializar tras una vida marcada por el trabajo y la crianza, en la que esos lugares prácticamente han desaparecido.



IMAGEN 1: Ilustración: Cartel que convoca a las reuniones del barrio con el lema «No estás sola». PAH-Vallekas, Madrid, 2017.

Pero junto a esa forma de soledad y de modo más relevante aparece otra manera de sentirse solo ligada a la lógica de la autonomía, del hacer frente a la propia vida. La metáfora de la familia surge en este sentido: el del cuidado, el acompañamiento y el afrontamiento colectivo de los problemas. Ese es el significado de sentirse *abrigado*, *arropado*, *apoyado*... el no tener que enfrentar en solitario la progresiva precarización de la vida, de la que la autorregulación es una de sus características.

El concepto de individualismo negativo de Castel (2004) nos permite comprender mejor esta forma de soledad. Si bien se trata de una característica, como la autorregulación, de la subjetividad neoliberal y su ideal de autonomía, el individualismo negativo se muestra como su cara más dramática. Para el autor, la autoafirmación no tiene por qué ir acompañada de una valorización del

individuo, también puede darse por una desagregación respecto al enmarcamiento colectivo, en el contexto de la desafiliación. El proceso actual de individualización implicaría cierta fragmentación —aunque de nuevo, no estable— entre los que pueden asociar individualismo e independencia al tener asegurada una posición social y los que difícilmente pueden construir un «itinerario de vida» con esa falta de apoyos y protección, sin trabajo o con uno precario y ante el riesgo de perder la vivienda.

El principal itinerario de vida que les queda a los que se encuentran sin trabajo o sin vivienda es el de la asistencia, donde el proyecto que tienen que vender y demostrar de forma permanente es el de su miseria. Carpetas llenas de informes médicos, de servicios sociales, asociaciones caritativas, maestros o psicólogos escolares conforman un relato de vida que posibilita el acceso a los pocos recursos disponibles. Desde el paradigma asistencial, el relato sobre la propia miseria se convierte en el único mecanismo para sobrevivir —no para salir de la pobreza—, en un relato que subjetiva en dos direcciones. Por un lado, uno se vuelve un empresario de la asistencia y aprende a desarrollar cierta picaresca para conseguir lo poco que el sistema le ofrece. Por otro, tendrá tanto éxito cuanto mejor encarne ese papel, un papel que le deja clara su posición de desafiliado, miserable, de haber abandonado el espacio de la ciudadanía y los derechos. Dispositivos como las despensas solidarias, bancos de alimentos autogestionado por las familias que lo forman, son proyectos que tratan de romper con el rol de *asistido* al incluir el componente de denuncia ante una situación injusta de pobreza.

Estar solo significa gestionar solo *una vida dura que es muy difícil de llevar*, donde la única salida parece ser ganarse un puesto en el espacio de la vulnerabilidad y la asistencia. Frente a esta situación la PAH no solo ofrece alternativas materiales, produce además discurso desde un lugar diferente de enunciación. *La PAH te empodera* repiten los participantes una y otra vez, y la ruptura de esa forma

de individuación funciona también en la otra dirección: la gente se siente útil al poder ayudar a los demás.

En la Plataforma se revierte en cierta forma el aislamiento, el repliegue y la desconfianza en el otro. El temor al juicio ajeno causado por la vergüenza es, en el fondo, un temor que esconde un deseo de sociabilidad. La solución que se propone desde la lógica neoliberal es la de la autonomía, el rechazo de la codependencia y la interpretación del deseo de contacto y del miedo a sentirse herido como un problema de dependencia. Reafirma el sentimiento de desconfianza en el otro y la ilusión de la vida en soledad. También la vergüenza y la sensación de fracaso cuando no queda más remedio que pedir dinero o apoyo a los que nos rodean, algo frecuente en tiempos de crisis.

Si nos enfrentamos al mundo de forma individual, la vulnerabilidad y la incertidumbre que caracterizan nuestros días se convierten en percepción de riesgo que se transforma en esa interiorización del miedo. Ese miedo va desapareciendo cuando no me siento sola sino *arropada, abrigada, apoyada*, si no tengo que demostrar mis logros y esconder mis fracasos porque no me avergüenzo, si asumo mi fragilidad y reconozco que con otros soy más fuerte.

Subjetividades en crisis

Aunque la autonomía se nos presente como el ideal a alcanzar, la realidad es que somos seres dependientes: enfermamos, envejecemos y en distintos momentos de la vida no podemos valernos por nosotros mismos. El característico síntoma contemporáneo de *vacío, cuerpos vacíos, vidas vacías*, tiene que ver con la distancia social y con la imposibilidad de crear sentido a partir de la experiencia. El cambio subjetivo que se produce en la PAH parte de la superación de la vergüenza que tiene lugar cuando una se permite expresar los temores. Tras la comprobación de que otros se sienten de forma similar es posible generar sentido de manera colectiva.

La mejora del estado anímico que se va produciendo en las personas que se incorporan a la Plataforma es consecuencia directa también del aumento del apoyo social, elemento central de la intervención comunitaria y de formas de organización solidaria como el sindicalismo social. El apoyo incluye dimensiones tanto expresivas como instrumentales. Expresar las emociones y saber que contamos con apoyo emocional (o que lo tendremos en el caso de necesitarlo) es fundamental para nuestro sentimiento de bienestar. Del mismo modo, necesitamos sentir que contamos con apoyo de tipo material y con recursos para enfrentarnos a las dificultades de la vida. Junto al apoyo social, el sentido comunitario entendido como un sentimiento de pertenencia nos aporta seguridad emocional, identificación, redes de solidaridad y un mundo simbólico compartido. La comunidad es también el lugar donde podemos satisfacer nuestras necesidades y conectarnos emocionalmente con otros.

La intervención psicológica (no comunitaria) y farmacológica para tratar este tipo de malestares no solo deja de lado la importancia del apoyo social y el sentimiento comunitario sino que, además, refuerza los ideales presentes en lo que hemos denominado la subjetividad neoliberal: al definir nuestra experiencia en relación con un mundo interior, la separación con el exterior se ensancha; al situar al cerebro como el lugar de la actividad mental aumenta esa separación y las determinaciones sociales y culturales se desdeñan. Ambas actuaciones implican una reificación del malestar por la que se niega el aspecto social y simbólico de la enfermedad, aumentando el sentimiento de culpa al vincularlo con la enfermedad.

Al participar en la PAH también se produce una transformación en las condiciones materiales, o al menos en las expectativas sobre las mismas. De la desesperación ante la perspectiva de que *no hay solución*, de la impotencia ligada a la sensación de vacío, se pasa al *sí se puede* y a la acción colectiva para conseguirlo. Una situación que es mi responsabilidad y para la que no hay salida se transforma en

una realidad de la que no soy culpable y que puedo cambiar, aunque cueste y haya *que luchar por ello*. Se revierte la inhibición, el aislamiento y la vergüenza que veíamos clave de la depresión y se convierten en ilusión y orgullo, *sacas fuerzas de donde no las hay, y te da orgullo: la PAH lo que te hace es ganas de pelear, de hacer cosas, de cambiar cosas*. Los participantes refieren que han notado como *estar activos, ser voluntarios o ayudar a otros* también les ha ayudado mucho. Se habla, además, de *estar llena*, frente al vacío que caracterizaba el síntoma depresivo.

Podríamos pensar que las personas que acuden a la PAH no llegan a tener sintomatología clínica o que tienen rasgos de personalidad que les hacen más capaces de reaccionar ante condiciones difíciles, pero muchas de ellas han pasado por atención psiquiátrica o psicológica antes de acudir a la Plataforma. Cristina, que llegó a tomar medicación para la ansiedad y la depresión y acudía a una psicóloga explica: *ya no me tomo ni una pastilla, y duermo, que no dormía ni una hora, ni con pastillas. Me decía mi hija que parecía un fantasma*.

Aunque aquí se han descrito las posibilidades subjetivas que se abren en espacios como la Plataforma de Afectados por la Hipoteca, no querría terminar sin apuntar también algunas limitaciones, sin detenerme en un análisis que excedería el sentido de este capítulo. La primera limitación tiene que ver con las personas que se incorporan a la PAH. La mayoría acuden a una sola reunión y no vuelven, y muchas se suman hasta conseguir parar su desahucio o negociar un alquiler social y dejan luego de asistir a las asambleas y acciones. La lógica del apoyo mutuo y la apuesta por la organización colectiva no forman parte del imaginario común marcado por la competencia y la autonomía, y lo más frecuente es no confiar en encontrar una solución peleando con otros, o quizás no tener fuerzas siquiera para intentarlo. Las expectativas al llegar suelen agruparse más en torno a la figura del abogado en la que delego mis asuntos — como si las abusivas prácticas bancarias no fueran, de hecho, legales— o del trabajador

social al que intento poner mi mejor cara mientras revisa la carpeta de las miserias.

Por otro lado, los cambios que se han descrito en este capítulo se han ceñido a los años del trabajo de campo, un periodo en el que alguien que acudía a la PAH no solo se encontraba con palabras de ánimo y afecto en las asambleas, y con aplausos y gritos de consignas tras cada pequeña victoria. También pasaba a sentirse parte de una transformación mucho más ambiciosa en los «stop desahucios» masivos, las continuas apariciones televisivas y las manifestaciones multitudinarias. La propia organización, con el paso de los años, tiene ahora más dificultades para acoger de la misma forma y para transmitir la potencia y las posibilidades de cambio. Al comprensible desgaste y la progresiva desconfianza de los veteranos y de la estructura le acompaña un clima político y subjetivo general que dificulta esa sensación de sí se puede.

No obstante, a pesar de que la coyuntura no es tan prolífica, sigue siendo interesante pensar las nuevas formas de organización o de sindicalismo desde los gestos *desviados* presentes en la sintomatología contemporánea. Estos síntomas, aunque entrañan un enorme sufrimiento, no dejan de contener visiones alternativas de lo que sucede a nuestro alrededor y son también formas de resistencia a la lógica neoliberal. El propio malestar en torno a las relaciones laborales muchas veces tiene que ver con una actitud de protesta y de no sumisión en el trabajo, y con las represalias que se derivan de esa posición crítica.

La sintomatología más común en los malestares sociales se corresponde con la forma en que las subjetividades contemporáneas son movilizadas, pero también con los límites de esa movilización, en lo que siguiendo a Schepherd-Hugues podemos entender como cierta «forma oblicua de protesta» (Schepher-Hugues, 1995: 210). El significado que adquiere el padecimiento puede verse como una rendición, pero también como burla y resistencia. La dolencia *nervos* que se extendió entre los habitantes de Alto do Cruzeiro

paralizaba las piernas, dejando libres los brazos y las manos de los trabajadores, que podían llevar a cabo trabajos como cortar el pelo, aunque no pudieran seguir en la plantación. Los *nervos* son una enfermedad social que apunta a las rupturas y las contradicciones de la sociedad nordestina. Representan la debilidad estructural del orden social a la vez que implican cierto modo de cuestionarlo. Esta será la ambigüedad del síntoma que aparece en las consultas médicas: reflejo de determinadas contradicciones sociales, pero también negativa a soportar abusos.

Siguiendo a Deleuze, Biehl y Locke (2010) describen cómo los síntomas no son solo oscuridad y dominación. También contienen un deseo atrapado, voces menores que incluyen universos de referencia alternativos con la potencialidad de llevar a cabo nuevas posibilidades de vida. Pese a las dramáticas situaciones personales, se trata de atender a la función enunciativa de la subjetividad, que ni habla solo de resistencia ni es siempre silenciada por el poder.

Sin necesidad de romantizar el sufrimiento, analizar cómo la participación en las asambleas de la PAH va transformando las narrativas en torno al malestar social implica poner en valor la ruptura que el sindicalismo social realiza con el modelo neoliberal de gestionar las vidas, según el cual se nos anima a sostener la ilusión de autonomía mientras nos enfrentamos a una creciente precarización e incertidumbre. Frente a ese modelo, encontrar la potencia de lo colectivo supone un cambio que tiene repercusiones en diferentes niveles: el aislamiento, la responsabilización y la vulnerabilización dan paso al apoyo mutuo, a la asunción de la fragilidad y la codependencia como elementos que nos son constitutivos, y a la enunciación colectiva que posibilita la solidaridad y la movilización. El malestar se convierte en rabia cuando se desnaturaliza y pasa a percibirse como fruto de una situación injusta y no de un problema personal. Además, estos dispositivos pueden servir para rescatar la cualidad de resistencia del síntoma y para intentar devolverle su potencialidad transformadora. *Compartir el sufrimiento, poder enseñar y aprender, poder*

expresarse, saber que una no está sola y que, en definitiva, cuando nos juntamos, sí se puede.

Bibliografía

- BERARDI, Franco (2003), *La fábrica de la infelicidad*, Madrid, Traficantes de Sueños.
- BIEHL, Joao y Peter Locke (2010), «Deleuze and the anthropology of becoming», *Current Anthropology*, núm. 5(3), pp. 317-351.
- CASTEL, Robert (2004), *Las metamorfosis de la cuestión social. Una crónica del salariado*, Buenos Aires, Paidós.
- DEJOURS, Christopher (2009), *Trabajo y sufrimiento. Cuando la injusticia se hace banal*, Madrid, Modus laborandi.
- EHRENBERG, Alain (2000), *La fatiga de ser uno mismo. Depresión y sociedad*, Buenos Aires, Nueva visión.
- EHRENREICH, Barbara (2008), *Una historia de la alegría*, Barcelona, Paidós.
- GAULEJAC, Vincent de (2008), *Las fuentes de la vergüenza*, Buenos Aires, Mármol izquierdo, 2008.
- LAZZARATO, Maurizio (2006), *Políticas del acontecimiento*, Buenos Aires, Tinta Limón, 2006.
- _____ (2013), *La fábrica del hombre endeudado. Ensayo sobre la condición neoliberal*, Buenos Aires, Amorrortu.
- LÓPEZ PETIT, Santiago (2009), *La movilización global. Breve tratado para atacar la realidad*, Madrid, Traficantes de Sueños.
- MARTIN, Emily (2007), *Bipolar expeditions: mania and depression in American culture*, Princeton, Princeton University Press.
- MARTÍNEZ, Ángel (2000), *What's behind the symptom? On psychiatric observation and anthropological understanding*, Ámsterdam, Harwood Academic Publ.
- RENESES, María (2016), *Malestares y patologías menores en una consulta de salud mental: biomedicina y subjetividad en tiempos de crisis*, tesis de doctorado, Ciencias de la Salud, UCLM; <https://ruidera.uclm.es/xmlui/handle/10578/11631>
- ROSE, Nikolas (1990), *Governing the soul: the shaping of the private self*, Londres, Routledge.

- _____ (2007), *The politics of life itself: biomedicine, power and subjectivity in the twenty-first century*, Princeton, Princeton University Press.
- SCHEPER-HUGHES, Nancy (1997), *La muerte sin llanto. Violencia y vida cotidiana en Brasil*, Barcelona, Anagrama.
- SENNET, Richard (2006), *La cultura del nuevo capitalismo*, Barcelona, Anagrama.
- TAUSSIG, Michael (1995), *Un gigante en convulsiones*, Barcelona, Gedisa.

4. Superar el trauma en colectivo

Lucila Edelman y Diana Kordon

Introducción

Cuando, junto a otros colegas, escribimos nuestro primer libro (Kordon y Edelman, 1986), con las ideas que habíamos elaborado a partir de la experiencia que compartimos con las Madres de Plaza de Mayo, elegimos un epígrafe tomado de un parlamento de *Galileo Galilei* de Bertolt Brecht (1956: 24):

Mi opinión es que el único fin de la ciencia consiste en aliviar el sufrimiento de la existencia humana. Si los científicos se dejan atemorizar por los tiranos y se limitan a acumular el conocimiento por el conocimiento mismo, la ciencia se convertirá en un inválido y las nuevas máquinas solo servirán para producir nuevas calamidades.

Este pequeño texto nos conmueve una y otra vez, porque pone en el centro de la discusión la relación entre ética, ciencia y necesidades sociales.

En el presente trabajo nos proponemos plantear algunas problemáticas derivadas de las afectaciones subjetivas producidas por traumas sociales y las posibilidades de utilizar nuestros instrumentos conceptuales y técnicos para abordarlas desde nuestra especificidad. Nuestra experiencia nos demuestra que los traumas

colectivos inciden en el cuerpo social en su conjunto y no solo en los afectados más directos. Coincidimos, de acuerdo a los estudios realizados con diversas poblaciones a lo largo del siglo pasado y del actual y en diferentes partes del mundo el genocidio armenio, los campos de concentración del nazismo y el holocausto, los prisioneros de guerra y la internación forzada de norteamericanos de origen japonés durante la Segunda Guerra Mundial, los supervivientes de la bomba atómica, la guerra de Vietnam, las dictaduras de Chile, Sudáfrica y la Argentina, las crisis humanitarias de los refugiados y migrantes en que la situación traumática incide tanto en las personas que la sufren directamente como sobre el cuerpo social en su conjunto y que esta impacta sobre varias generaciones.

En la Argentina hemos atravesado muchas situaciones traumáticas colectivas. El genocidio de los pueblos originarios, silenciado por años, dejó una profunda huella en nuestra sociedad y nuestra cultura. Todos los 24 de marzo se rememora, en las calles y plazas del país, el aniversario del golpe de Estado que implantó la dictadura más feroz de nuestra historia (1976-1983) e impuso el sistema de desaparición de personas (que llegó al número de 30.000), miles de asesinados y decenas de miles de exiliados, unido al siniestro sistema de secuestro de niños entregados, mediante documentación falsa, a represores o sus allegados. Numerosas situaciones represivas desplegadas como respuestas a movimientos emancipatorios, desde lo que se conoce como Semana Trágica (1919) al bombardeo de la Plaza de Mayo contra el gobierno peronista (1955), atraviesan nuestra historia. Otros episodios traumáticos instalados en la memoria colectiva fueron catástrofes de las llamadas «naturales», como inundaciones y terremotos. O «accidentes» con numerosas víctimas, producto de la corrupción y de grandes negociados. La violencia de género, producto del patriarcado y de los sistemas de dominación de clase, estaba instalada y naturalizada hasta hace poco.

En el año 2020, finalmente, atravesamos una situación inédita, un traumatismo que aún sigue vigente, y que,

según pasan los meses, va adquiriendo nuevas derivaciones económico-sociales, sanitarias y subjetivas: la irrupción de la pandemia a escala planetaria. Como en una película de ciencia ficción, sufrimos una invasión, el coronavirus, que nos acecha y afecta a todos transversalmente. Sin embargo, los modos de afectación no son los mismos para todos. Se ha puesto al rojo vivo el gran síntoma de los sistemas que organizan el mundo contemporáneo: la inmensa desigualdad entre los de arriba y los de abajo. Y entre el Norte y el Sur. Así como la devastación del ecosistema. Las economías exprimidas por la ola neoliberal exhiben en el mundo sistemas de salud debilitados por su mercantilización, tabicados, organizados por la lógica de la ganancia y por una «disciplina» fiscal que solo se aplica a los bienes públicos, al Estado y su acción social y se olvida cuando se trata de favorecer negocios. La desigualdad obscena se exhibe sin tapujos, hasta lo insoportable. Las diferencias entre clases sociales, entre el pueblo y los poderosos, entre distintas fracciones de la sociedad, entre las masas vulnerables carentes de todo y una minoría que consume están a la vista. La crisis planteada a nivel planetario, crisis sanitaria y concomitantemente económica y social, no se da en términos de neutralidad, sino en un marco de disputas de intereses, frecuentemente antagónicos. Se formulan hipótesis respecto de los modos de continuidad de la existencia social y material, de los caminos de salida de la crisis. Después de años de hegemonía del llamado neoliberalismo, las voces que cuestionan la esencia misma del sistema capitalista empiezan a aparecer y se multiplican.

En nuestro país existe una tradición histórica de ocupar la escena pública, calles y plazas, para expresar demandas sociales. Desde el primer grito de la independencia, así ha sido en todos los grandes momentos de la historia argentina. Así lo hicieron las Madres de Plaza de Mayo e innumerables movimientos que siguieron su modelo. Así lo hacen en el presente los movimientos feministas que denuncian la violencia de género y reivindican el derecho al aborto. Y también los movimientos que sostienen las demandas

de los sectores de la sociedad más vulnerados en sus derechos. Estas acciones en la escena pública, como señala Judith Butler (2019), tienen efectos performativos. Son actos que tienen efectos instituyentes en el cuerpo social y pueden producir nuevos discursos contrahegemónicos. Este agrupamiento de las personas para afrontar las situaciones traumáticas favorece la elaboración social y personal, y permite transitar colectivamente los duelos. En este trabajo conjunto se producen profundas transformaciones subjetivas en sus protagonistas. En todas ellas está presente el papel apuntalador¹ de la grupalidad en su dimensión singular y colectiva. De hecho, como ya señalamos en un texto anterior (Kordon, Edelman y Pachuk, 2018: 171) «ya en la Grecia antigua se utilizó el teatro, la puesta en escena de las tragedias, como un modo de elaboración de las situaciones traumáticas sociales y, más en general, de los grandes conflictos del hombre y de la cultura».

En el caso de la pandemia, en nuestro país, las medidas necesarias de protección sanitaria han obstaculizado la ocupación del ágora, del espacio público, para debatir y manifestarse. No obstante, en los últimos meses, producidas algunas aperturas en el vallado sanitario de protección, reaparece la manifestación colectiva en sus más diversas expresiones.

¹ Las situaciones traumáticas y las crisis, personales y colectivas, producen vivencias de desamparo e indefensión. Si lo comparamos con un edificio, podemos pensar en un movimiento sísmico, en el que los cimientos se movilizan y la estructura construida corre peligro de desmoronamiento. Este es el fenómeno del *desapuntalamiento*. Desde hace muchos años pensamos, tomando el concepto de *apuntalamiento* de René Käs (1980) en un doble efecto del agrupamiento sobre sus integrantes: proteico, en el sentido de lo que los grupos aportan al crecimiento personal, a la construcción y despliegue de nuevas identificaciones y capacidades, y protésico, en tanto pueden sostener, apoyar, a la manera de una prótesis, cuando se sufren pérdidas significativas, muchas veces en el límite de lo elaborable. La cuestión del apuntalamiento es de tanta importancia que algunos han llegado a considerar que este es el elemento fundamental de preservación y reparación subjetiva que opera en la terapia grupal.

Atentos al papel reparador de la grupalidad espontánea surgida en la respuesta social a los traumas colectivos, desde nuestra conformación como grupo de trabajo *psi*, primero desde el Equipo de Asistencia Psicológica de Madres de Plaza de Mayo (1979-1990) y luego desde el Equipo Argentino de Trabajo e Investigación Psicosocial (EATIP, desde 1990 hasta la actualidad),² hemos realizado y seguimos poniendo en marcha dispositivos de acompañamiento, tratamiento y grupos de reflexión, de elaboración, en relación con la afectación psicológica que esos problemas provocan.

A los efectos de facilitar la comprensión, dividiremos la exposición en cinco epígrafes: a) trauma social; b) producciones de subjetividad; c) dispositivos de abordaje; d) grupos de reflexión; e) acerca de la pandemia.

Acerca del trauma social

Las situaciones traumáticas producen efectos inmediatos, mediatos y en el largo plazo. La afectación incluye la persistencia en el psiquismo de un resto no metabolizado. La vivencia de pérdidas (reales y simbólicas) determina un marcado antes y después del hecho traumático, incluyendo siempre sentimientos de indefensión y desamparo, así como caída de la autoestima. Si bien en todo traumatismo hay un componente social, hablamos de situación traumática de origen social, diferenciándola de un hecho traumático aislado, para marcar que implica un fenómeno complejo con el concurso de diferentes variables y con acción persistente a lo largo de cierto tiempo. Mientras que un hecho aislado puede ser considerado un accidente sufrido por una o varias personas, en el caso de lo que llamamos

² Las autoras, junto con Darío Lagos y otros, conformamos el Equipo de Asistencia de Madres de Plaza de Mayo y posteriormente el EATIP, Equipo Argentino de Trabajo e Investigación Psicosocial, integrado además por Silvana Bekerman, Daniel Kersner, Mariana Lagos, Noemí Sosa, Cintia Oberti y Nicolás Pedregal.

situaciones traumáticas de origen social, es un conjunto social, los miembros de una comunidad, los que están involucrados en la situación traumática y presentan algún grado de afectación que asume características específicas en cada uno de ellos.

Las llamadas catástrofes naturales, como tsunamis, inundaciones súbitas, erupciones volcánicas son también situaciones traumáticas de origen social, porque las condiciones de producción y las respuestas a las mismas tienen como rasgo fundamental su carácter social. Pero mucho más complejo es el traumatismo producido desde el macropoder, que implica una decisión voluntaria sobre sectores de la sociedad, como en nuestro país ha ocurrido con el terrorismo de Estado. Por su parte, en el plano psicológico, situación traumática, trauma, pérdida y duelo constituyen un proceso casi indivisible con múltiples articulaciones.

El concepto de trauma implica un exceso de estímulos que el psiquismo no alcanza a elaborar y produce un impacto desorganizador de la vida psíquica. A partir de Freud (1991: 208), que definió las neurosis traumáticas analizando los efectos de la guerra, muchos autores ponen el centro en la magnitud del estímulo traumático. Laplanche y Pontalis (1972: 263), por ejemplo, siguiendo a Freud, define las neurosis traumáticas como «aquellas en las que los síntomas son consecutivos a un choque emotivo, ligado a la situación de amenaza a la vida o integridad del sujeto, donde el trauma posee parte determinante en el contenido de los síntomas (pesadillas, repetición mental del hecho traumático, reacción de angustia automática con gran compromiso somático y neurovegetativo: palpitaciones, sudoración, ahogos, cólicos, etc.)». Algunos autores y en nuestro país Silvia Bleichmar (2000) consideran que lo traumático es, al mismo tiempo, constitutivo y constituyente del funcionamiento psíquico y que a partir de la necesidad del psiquismo de elaborar los estímulos externos e internos que recibe, se produce su complejización y evolución.

Partimos de una visión del psiquismo como un sistema abierto en el cual hay experiencias complejizantes que modifican la vida psíquica a lo largo de toda la vida. En este sentido el traumatismo (como desorganizador) y las vías de su elaboración pueden producir modificaciones psíquicas. Cuando el yo ya está constituido, el traumatismo opera como una piedra lanzada con violencia que arrasa con las modalidades previas de funcionamiento de la vida psíquica. Puede modificar estructuras previas; puede arrasar parte o la totalidad del yo. Aquellos excesos de estímulos que no se metabolizan persisten como restos traumáticos.

Diferenciamos situación traumática de traumatismo efectivo para dar cuenta de que las personas tienen un espectro de posibilidades de respuesta muy amplia. En todos los casos el impacto subjetivo es muy potente, pero las defensas que se implementan en la respuesta pueden ser adecuadas o arcaicas. En el efecto traumático queda un remanente de angustia que no puede ser simbolizado, no es representable por medio de la palabra.

Son innumerables los ejemplos de cómo los estímulos traumáticos reaparecen a la manera de repetición: Primo Levi (1987), por ejemplo, describe cómo ya liberado y retornado a su hogar en Turín, durante muchos meses continuó caminando mirando al piso, que era lo que hacía en el campo de concentración en búsqueda de algún resto de comida o algún objeto que pudiera transformarse en valioso. Otro ejemplo puede ser el de un dirigente docente, secuestrado y torturado durante la dictadura militar argentina, que relataba que no podía tolerar ir al cine ya que la situación de oír ruidos en la oscuridad lo retrotraía al momento de la tortura. Otra persona que había perdido la noción del tiempo por la tortura y creyó que iba a morir de sed (a las personas torturadas con electricidad no se les da agua) necesitó durante largos años tener siempre disponible un vaso de agua.

La problemática de la elaboración del trauma está vinculada muy especialmente al sentido que este adquiere para cada persona y a la posibilidad de encontrar

y mantener apoyos adecuados para el psiquismo. Pero ambos están vinculados al procesamiento colectivo de la situación traumática. De acuerdo a nuestra concepción del trauma, existe una relación de interioridad entre los factores causales, la conformación previa de la personalidad, la situación vincular, el proceso de traumatización, las apoyaturas y apuntalamientos grupales con los que cuenta el sujeto, los modelos identificatorios, el discurso y los sistemas de ideales colectivos hegemónicos, los efectos psicológicos, las posibilidades de elaboración personal y social de la afectación por el trauma, y los fenómenos de retraumatización. Además de la fortaleza del yo y de las condiciones previas de personalidad, factores indudablemente importantes, la comprensión de la situación, el posicionamiento ideológico previo, el sentirse parte de un conjunto que en el plano social comparte un proyecto... tienen importancia en cuanto a la incidencia de la situación traumática en la subjetividad y a la posibilidad de preservación personal. Resultan evidentes las diferencias en el procesamiento del trauma, por ejemplo, entre los veteranos de la Segunda Guerra Mundial y los de las guerras de Vietnam o Irak. Los primeros recibieron un reconocimiento social que implicó una reparación simbólica y generó condiciones favorables para la elaboración del trauma individual. Su accionar durante la guerra podía tener una lectura, un sentido, social y personal. En cambio, los veteranos norteamericanos de Vietnam o de Irak, en una situación de repudio social a su accionar, no contaron con el apuntalamiento necesario para el trabajo elaborativo y ante la angustia de no asignación, las actuaciones de violencia sin sentido fueron más frecuentes. Por su parte, en el caso de los veteranos de Malvinas, en los que no hubo reconocimiento oficial, incluida la reparación económica, ha sido notable el porcentaje de suicidios.

La última dictadura argentina produjo un efecto traumático en el plano colectivo y personal, con distintos grados de afectación. La existencia de miles de desaparecidos, acompañada de un discurso oficial renegatorio, es una

expresión paradigmática de un traumatismo que produce efectos desestructurantes.

Retomando a P. Levi, Agamben (1999) analiza pormenorizadamente, a partir de la experiencia en los campos de concentración nazis, la relación entre lo humano y lo in-frahumano, los límites de lo humano. Primo Levi, en una comunicación personal a Ian Thomson (2007), refiriéndose al efecto de la desnudez en el Lager, dice: «La ropa es una señal de humanidad». Una paciente refiere haber sido interrogada sentada desnuda junto a otro secuestrado también desnudo como una de las situaciones más traumáticas que había vivido, en las cuales la desnudez era vivida como una degradación. La autoestima está comprometida en las situaciones traumáticas, especialmente por la respuesta o por la dificultad de respuesta del sujeto ante la situación traumática.

Por su parte, en el trabajo de cualquier duelo hay un momento de cuestionamiento de la conducta del sujeto. Se presentan sentimientos de culpa, ya que la persona supone que tendría que haber hecho algo diferente de lo que hizo para que el traumatismo no lo alcanzara. A esto se suman los discursos sociales culpabilizantes. Además, entra en cuestión la conducta asumida una vez desencadenado el episodio traumático. Cuando la madre de un desaparecido fue secuestrada durante un mes, no aceptaba que sus custodios le dijeren «flaca». Consideraba un acto de dignidad personal no responder cuando se la trataba con ese apelativo.

La experiencia traumatizante de la dictadura ha encontrado múltiples caminos de elaboración colectiva en un ida y vuelta permanente con la elaboración personal. Conmemoraciones, baldosas, acciones sociales, producción cultural a través del cine, la pintura, el teatro, la música, son formas de este proceso elaborativo. Pero hay algo de lo traumático que requiere una especificidad en su abordaje desde nuestra profesión.

Acerca de la subjetividad y sus modos de producción

El concepto de subjetividad es polisémico. Nosotras la definimos como las diferentes maneras de sentir, pensar, dar significaciones y sentidos al mundo (Kordon, Edelman y Pachuk, 2018: 67). La concebimos como propia del sujeto singular, reconociendo la incidencia de un aspecto individual y otro colectivo, marcados ambos por la historia personal y vincular y por la pertenencia a la cultura y a la sociedad. En este sentido, las formas colectivas de subjetividad son estructurantes en relación con la subjetividad individual. Sin embargo, esta tiene su propia especificidad, no es un mero reflejo de aquella. Hay en lo subjetivo individual, como señala Kaës (2002) y también Silvia Bleichmar (2003), «un arreglo» de la realidad psíquica singular para cada sujeto.

Ubicar la subjetividad en su dimensión colectiva resulta más dificultoso y corre más riesgo de extrapolaciones que el tratamiento de los aspectos individuales. Cuando nos referimos al aspecto colectivo de la subjetividad no estamos considerando que exista un sentir o un pensar que no esté encarnado en sujetos. No es suficiente considerar tampoco los diferentes discursos sociales o las ideologías para dar cuenta de ella. Implica considerar que los miembros de un conjunto comparten modos de sentir y pensar.

Las producciones de subjetividad se refieren al modo en el cual las sociedades y las culturas (las condiciones materiales de existencia, las relaciones sociales, las prácticas colectivas, los discursos hegemónicos y contrahegemónicos, el arte, la tecnología, las comunicaciones) determinan las formas con las cuales se constituyen sujetos capaces de integrarse a sistemas que le otorgan un lugar garantizándoles pertenencia. Cada periodo histórico promueve modelos y contenidos específicos, así como determina el carácter de las instituciones. Por lo tanto, la subjetividad tiene un carácter histórico-social y la denominada subjetividad de época está inscrita en lo histórico-social (Kordon, Edelman y Pachuk, 2018: 70). Los cambios en la época

contemporánea evidencian, por ejemplo, que el concepto de familia o de pareja no es universal ni se mantiene fijo a través del tiempo. Tampoco el de género ni las prescripciones y proscipciones de la sexualidad.

Los discursos sociales y las ideologías tienen un rol fundamental en la producción de subjetividad, ya que son elaboraciones conceptuales que producen enunciados identificatorios que son transmitidos a través de las figuras parentales, los vínculos significativos, las prácticas sociales y los medios masivos de comunicación. Los enunciados identificatorios son juicios que atribuyen identidad, señalando desde un otro quién es el sujeto. Incluyen, a través de determinados códigos valorativos, cuáles son los valores sociales y culturales que aquel debe asumir. Además de su contenido temático, transmiten implícitamente un conjunto de reglas, que en su combinatoria posibilitan que el sujeto pueda construir diferentes representaciones del yo y de su inscripción como miembro de un determinado grupo social. En la vida cotidiana, en los mitos, en la historia, en el anecdotario, encontramos permanentemente numerosos enunciados identificatorios.

Todas las formas de práctica social producen representaciones sociales. Por eso hemos hablado de representaciones sociales hegemónicas, o dominantes, o portadoras del orden instituido, y contrahegemónicas, con efectos instituyentes en el cuerpo social. En nuestro país, por ejemplo, el pañuelo blanco es una representación social contrahegemónica, elaborada en el proceso de construcción colectiva de la memoria histórica. Por su parte, en la construcción de la representación social intervienen también las fantasías y esta es una de las razones que explican su eficacia para incidir en la subjetividad.

En síntesis, la subjetividad, en su dimensión colectiva, supone el atravesamiento de ideas, emociones, sentimientos e identificaciones, por parte de los miembros de un conjunto, apoyada en la incidencia de las prácticas sociales, los discursos sociales y los propios de cada cultura, las representaciones sociales y los enunciados

identificatorios. Pongamos un ejemplo: recientemente falleció Diego Armando Maradona, ídolo popular, que se transformó en mito, no después de su muerte, sino a lo largo de su vida. La afectación emocional que nos atravesó a todos los argentinos y sobrepasó nuestras fronteras es una muestra del componente colectivo de la subjetividad. De hecho, hay algunas «formas de ser» propias de grupos, de pueblos, que los caracterizan. La «melancolía» de los uruguayos, la extroversión de los cariocas, la hospitalidad de los pueblos de las provincias argentinas, «el espíritu de cuerpo» en equipos de trabajo o en el deporte, se corresponden con el aspecto colectivo de la subjetividad.

Pierre Bourdieu y Passeron (1996) desarrollaron el concepto de violencia simbólica como una violencia socialmente construida en el contexto de esquemas asimétricos de poder, y que determina los límites dentro de los cuales es posible percibir y pensar. Se caracteriza por ser una violencia invisible, soterrada, subyacente, implícita o subterránea, la cual esconde la matriz basal de las relaciones de fuerza que las configura. Las relaciones de poder son incorporadas y naturalizadas, convirtiéndose así en incuestionables, incluso para los sometidos. Desde otra perspectiva, los avances tecnológicos actuales se inscriben en el mundo material y social, y a su vez contribuyen a generar ciertas producciones de subjetividad. Algunos de ellos, como los referidos a fertilización, ovodonación o nuevas parentalidades, llegan a requerir, incluso, modificaciones de la legislación. Los cambios en la velocidad de las comunicaciones modifican las variables temporoespaciales, que son también organizadoras de la vida social. Las comunicaciones virtuales han demostrado ser un fuerte factor de sostenimiento de la sociabilidad y la grupalidad en tiempos de pandemia.

Nuestra concepción y dispositivos de trabajo

Nuestra experiencia en esta tarea la desarrollamos primero en el Equipo de Asistencia Psicológica de Madres de Plaza

de Mayo (que funcionó durante la dictadura y hasta el año 1990) y posteriormente, hasta la actualidad, en el Equipo Argentino de Trabajo e Investigación Psicosocial (EATIP).

Como hemos señalado, los grupos sociales que se conforman espontáneamente para afrontar los traumatismos y expresan sus demandas al Estado en la escena social, constituyen uno de los instrumentos fundamentales para albergar al sujeto en condición de indefensión y otorgar el reapuntamiento necesario. Además de la contención, estos grupos funcionan como un aparato protésico y también cumplen funciones proteicas, en el sentido de funcionar como una matriz para el desarrollo de nuevas capacidades del Yo. En el marco de estos agrupamientos, y como parte del compromiso solidario, desarrollamos nuestras intervenciones específicas.

Nuestra tarea psicosocial y clínica está centrada en la temática de salud mental y derechos humanos. Realizamos asistencia psicológica a personas o grupos que han sufrido directa o indirectamente la represión política durante el terrorismo de Estado y diversas formas de violaciones a los derechos humanos en el período constitucional. Desarrollamos también tareas de formación, acompañamiento y asistencia en situaciones de catástrofes ambientales. Tenemos diferentes áreas de trabajo: comunitaria, clínica, formación, docencia e investigación y trabajamos frecuentemente en colaboración con diversas instituciones sociales, de derechos humanos, universitarias y profesionales.

Estamos permanentemente atravesados por las demandas del acontecer psicosocial, en el que nos sentimos parte de un colectivo con propósitos instituyentes. Concurrimos al terreno de los hechos, en primer lugar, como una acción de solidaridad concreta. De esa presencia se derivan diversas demandas asistenciales. La experiencia nos demostró que no se trata de esperar en nuestros consultorios, sino de acompañar a los afectados directos cuando y donde el problema se presenta. La confianza, apoyada en una visión compartida sobre el carácter del traumatismo

social, sobre sus causas y responsabilidades, juega un papel fundamental en el establecimiento de la alianza de trabajo entre nuestra institución y las personas o grupos con los que desarrollamos tareas psicosociales.

Desde el punto de vista ético, tenemos que tener en cuenta el resguardo de la privacidad. Algunos pacientes son personas que por su actividad pública pueden ser reconocidos fácilmente. En estos casos tenemos especial cuidado en respetar el derecho a la intimidad y el anonimato, incluso para los propios miembros del equipo profesional. Sin duda, el trabajo clínico y psicosocial a lo largo de tantos años complejizó nuestra práctica y conceptualización. En este proceso hemos modificado dispositivos, tanto por el análisis y cuestionamiento de las experiencias como por las características de cada momento concreto. De esta manera, podemos decir que entre el Equipo de las Madres y la actualidad pueden hallarse continuidades y rupturas. Pero las ideas-fuerza fundantes siguen vigentes hasta la actualidad.

Los dispositivos que implementamos son: acompañamiento; tratamientos individuales y de pareja y familia; intervenciones en crisis; visita a cárceles y comisarías; intervenciones psicológicas no formalizadas (conversaciones en lugares informales, surgidas a partir de consultas, dudas o preguntas ligadas a temas personales); asesoramiento jurídico; pericias (pericias psicológicas y psiquiátricas e informes médico-psicológicos ante distintas instancias de la justicia; informes que permitan constatar el trauma sufrido o exigir condiciones adecuadas para los testificantes en las instancias judiciales; también participamos como peritos de parte en la evaluación psiquiátrica de genocidas); testimonios en juicios de lesa humanidad y otros (como testigos y testigos de concepto en numerosos juicios a los genocidas); y grupos de reflexión. Sobre este último dispositivo haremos un desarrollo específico a continuación.

Grupos de reflexión

Existe una vasta experiencia en el armado de dispositivos grupales expresamente conformados para el trabajo subjetivo en relación con traumatismos de origen social, que han demostrado ser un instrumento idóneo, independientemente de la diversidad de técnicas y conceptualizaciones (Kordon, Edelman y Pachuk, 2018: 170). En casos como los de los terremotos de México y Honduras, en diferentes situaciones traumáticas derivadas tanto de la Segunda Guerra Mundial como de guerras locales, en la Argentina en el caso de la represión política de la dictadura militar, el atentado a la AMIA,³ inundaciones, situaciones en torno al llamado «gatillo fácil»... se han implementado abordajes grupales para la elaboración subjetiva. Vale la pena recordar que los aportes fundantes de Bion (1980) sobre el trabajo psicoanalítico con grupos se basaron en su experiencia en la rehabilitación de veteranos de guerra.

En nuestro trabajo, básicamente somos convocados o convocamos a realizar grupos de reflexión con personas que son afectados directos, sus familiares y personal de salud, con el objetivo de posibilitar el trabajo elaborativo de la situación traumática. Nuestra primera experiencia fue durante la dictadura con las Madres de Plaza de Mayo, a partir de la cual hemos trabajado con los más diversos grupos de afectados. A veces se trata de elaborar situaciones específicas, como en el caso de hijos de desaparecidos, abordando por ejemplo la problemática de la maternidad o de la paternidad. Otras veces trabajamos con personas que colaboran con grupos sociales vinculados a problemáticas de DDHH que de alguna manera los afectan a ellos mismos. En todos los casos, las personas concurren al grupo intentando aliviar sus sentimientos de desconsuelo y pesadumbre, que afectan a sus relaciones interpersonales

³ Asociación Mutual Israelita Argentina, en la que un atentado provocó un derrumbe con cientos de muertos y heridos, incluyendo edificios vecinos.

y/o les dificulta la realización de las tareas que se proponen y la vida misma.

Ya hemos señalado previamente que de las experiencias traumáticas queda un aspecto que no tiene acceso a la palabra, algo que a veces queda silenciado para siempre (Kordon, Edelman y Pachuk, 2018: 1730). El despliegue de un relato de una experiencia traumática en un grupo implica un cierto grado de elaboración, es una evocación de la situación que utiliza la palabra. Sin embargo, hay un plus, que es el resto traumático, que no se expresa en palabras, sino en gestos, en lenguaje corporal, en actuaciones (ibídem, 2018: 173). También es cierto que las personas tienen en muchos casos necesidad de hablar, de compartir vivencias, que se ubican en las adyacencias de lo traumático, necesidad que aparece a veces después de un largo tiempo de silencio. De esta manera, los dispositivos grupales ofrecen posibilidades de contener y ligar, personal y colectivamente, los elementos traumáticos que fueron un factor disruptivo en la realidad psíquica.

El dispositivo grupal tiene dos aspectos: la tarea manifiesta que el grupo se propone desplegar y la vida imaginaria que asiste u obstruye la realización de dicha tarea. El grupo requiere un encuadre, que es el conjunto de condiciones normativas de la tarea a desarrollar: número de integrantes, tiempo de las reuniones y frecuencia de las mismas, duración limitada o ilimitada del funcionamiento del grupo. Por otra parte, se presenta la escena dramática en la que hay imágenes, significados, contenidos, estructuras de roles, sobre los que se trabaja en un proceso elaborativo, produciendo aperturas y nuevas construcciones de sentido.

Los dispositivos con los que trabajamos tienen las siguientes características: son grupos abiertos, de concurrencia voluntaria, sin limitaciones en la cantidad de participantes, organizados en módulos de un número de reuniones acordadas previamente. Estos módulos pueden ser recontratados. La consigna es que hablen espontáneamente de los temas que surjan. El acuerdo de trabajo se

establece, desde el encuadre, con los adultos de los miembros del grupo. En el trabajo intersubjetivo se produce un movimiento permanente entre un nivel «regresivo», en el que circula la fantasmática, y un nivel reflexivo, conceptualizador, que utiliza el lenguaje simbólico, que se propone comprender lo que ocurre en la vida imaginaria del grupo y construir en un trabajo elaborativo nuevos sentidos y significaciones. La tarea grupal está definida por esta propuesta de comprensión.

Entre estos dos modos de funcionamiento grupal hay discontinuidades y alternancias. El grupo de reflexión permite un acceso múltiple: a las formaciones grupales del psiquismo originadas en los vínculos primarios, a los procesos inter y transubjetivos, y a los modos en que estos fenómenos se enlazan, articulan o inscriben en las variables institucionales y lo llamado macrocontextual. Se organiza una trama íntima confiable que permite el trabajo de la subjetividad en los diferentes planos de la trama vincular.

En los grupos se hace evidente cómo los traumatismos tienen efectos inmediatos y a largo plazo. Veamos un ejemplo: en un grupo con familiares de desaparecidos y personas que habían sufrido prisión prolongada, se discutió la problemática del silencio alrededor de lo que ocurría, que estuvo presente durante muchos años. Algunos planteaban sentimientos hostiles hacia los que silenciaron y otros expresaban sentimientos de culpa. El trabajo sobre la incidencia del discurso dominante, a partir de la inducción del silencio, la comprensión de la lógica de la intimidación colectiva y de la alienación, abrió un espacio que permitió reformular y reubicar los posicionamientos subjetivos.

En el grupo se dramatizan también los conflictos dentro de las instituciones. En algunos de estos grupos señalamos la relación entre las normas institucionales y la subjetividad, o entre aquellas y los vínculos interpersonales. Esta es una cuestión delicada en la que es importante discriminar nuestra función de nuestras opiniones acerca de las variables institucionales. De ahí la importancia

de la co-coordinación siempre que esta sea posible. Esto facilita la toma de distancia instrumental que permite preservar la capacidad de pensar. Las ventajas de la co-coordinación son aplicables para cualquier dispositivo de trabajo grupal, dado que el coordinador debe lidiar con múltiples variables. Y a esto se agrega el impacto emocional que producen las situaciones traumáticas, también en los coordinadores. Cuando se realiza la co-coordinación, el análisis de la intertransferencia permite comprender mejor el proceso grupal.

Como hemos señalado, la situación traumática tiene un efecto arrollador para la estabilidad de ciertas defensas psíquicas, es decir, coloca al sujeto en situación crítica. El trabajo en el grupo de reflexión implica un movimiento de regresión-progresión, desestructuración-reestructuración, desidentificaciones-reidentificaciones. Es precisamente por este movimiento que se pueden producir nuevas inscripciones en el psiquismo.

¿Cuáles son los procesos que se ponen en juego en el grupo de reflexión para facilitar el efecto proteico y protésico?

- El grupo alberga, aloja, los aspectos del sujeto en situación de sufrimiento, de indefensión. La construcción imaginaria grupal y, en ella, los otros participantes pueden contener la angustia del sujeto. Recuperando el concepto de Bion (1965) acerca de la capacidad de *reverie* de la madre, que contiene la angustia y terrores del niño, dándoles un significado que pueda hacerlos pensables, Hugo Bleichmar (1997) plantea esta temática en dos tiempos: primero, la madre se identifica con lo que el niño siente y, luego, se lo devuelve transformado en algo que tiene significado y lo saca del «terror sin nombre». El grupo como una metáfora de la célula madre-hijo cumple esta función.
- El grupo de reflexión brinda también un nuevo espacio de reapuntalamiento ante la indefensión, y las vivencias de fragmentación o mutilación, producidas por los

diferentes tipos de pérdidas. Este apuntalamiento refuerza el ya brindado por el agrupamiento espontáneo, cuando este existe. Trabajando en el devenir entre lo fusional y lo discriminativo, el apuntalamiento incluye, además del sostén o apoyo, la posibilidad de un trabajo creativo de remodelización.

- Se construye una matriz para el trabajo de simbolización y para la ligadura o absorción de los restos traumáticos. El trabajo intersubjetivo permite realizar un «préstamo de preconciente» (Kaes, 1996) o, dicho desde otro modelo conceptual, un «préstamo» de representaciones y funciones del Yo.⁴ En las situaciones traumáticas se pueden paralizar funciones complejas, tales como las de puesta en latencia, anticipación, metabolización, regulación de impulsos y puesta en representación de palabra. Precisamente por el trabajo intersubjetivo producido en la situación grupal, la puesta en palabras del otro, por trabajo de su preconciente, da condiciones a cada uno de los sujetos para la reactivación de la actividad de simbolización. Otro u otros pueden efectuar para un sujeto, en ciertas condiciones, un trabajo de ligadura y de transformación, que le es momentáneamente inaccesible. Podríamos pensar que, de esta manera, en el grupo se va armando un rompecabezas combinando distintas piezas

⁴ Usamos el concepto de preconciente inscripto en la segunda tópica, como un aspecto del yo. «La segunda teoría del aparato psíquico vincula los procesos y los contenidos del preconciente a la instancia del Yo. Ahí el preconciente puede ser ubicado como el lugar de las inscripciones de lenguaje, de almacenamiento, de montaje psíquico cuyos orígenes se hallan en los aprendizajes verbales del sujeto. De un modo más general, la función del preconciente es la de conservar para el yo un cierto número de conductas que el sujeto ha adoptado por identificación a los objetos, desexualizándolos. La función del preconciente es fundamental en la actividad sublimatoria; pone a disposición del sujeto formas preexistentes que le permitirán derivar la meta al servicio de la actividad del Yo» (Kaës, 1996: 89). Reconocemos puntos de contacto con los desarrollos de Hugo Bleichmar (1997: 45) que ubica al Yo como sede de esta problemática.

aportadas por el preconciente de cada uno de sus integrantes. La definición de rompecabezas o puzzle incluye la existencia de un enigma a resolver y el armado de las distintas piezas para esa resolución. Este proceso es simultáneamente colectivo e individual porque al mismo tiempo que hay una elaboración del conjunto se va produciendo el trabajo de ligadura a nivel individual. Ante la fragmentación, la tendencia al estallido que produce el traumatismo, este trabajo en el que todos aportan con su preconciente construye imágenes unificadas. Utilizamos en el mismo sentido la imagen de un collage, porque, en este caso, las distintas pinceladas contribuyen al armado de una totalidad de carácter novedoso.

- En las personas que han sufrido una situación traumática, puede haber una acción persistente de lo tanático, que las paraliza, las abruma, les quita vitalidad. El proceso grupal puede aportar la transmisión de un ánimo, una energía, que habilite el surgimiento del deseo. El efecto de la actividad del o de los otros puede registrarse como una función, como una capacidad de ejecutar actividad.
- El trabajo intersubjetivo permite una elaboración específica de la problemática de la autoestima, afectada por la situación de catástrofe y por la identificación con los discursos externos e internos culpabilizantes. La autoestima es, desde el comienzo, una creación producida en el vínculo intersubjetivo, por lo que el papel del otro es decisivo. En este sentido, no hay un narcisismo asegurado de entrada, sino que la autoestima se va construyendo por internalización de ese vínculo y de la mirada del otro, que luego será una mirada desde adentro que contempla al sujeto y define valoraciones. El grupo de reflexión cumple funciones intersubjetivas equivalentes que contribuyen a la restitución de la autoestima que había sido afectada.
- El trabajo de elaboración construye sentidos en relación con los hechos ocurridos. Es un trabajo de historización

que permite descubrir la significación de los discursos dominantes y las representaciones sociales que estos construyen, así como el análisis de las prácticas y representaciones sociales contrahegemónicas. En el grupo se trabaja muy especialmente la articulación entre las representaciones sociales y las fantasías, dado que las representaciones sociales son eficaces porque se apoyan e inscriben ellas mismas en fantasías, especialmente las fantasías que corresponden al orden de la pertenencia cultural y social. Encontrar el sentido de los traumatismos tiene especial importancia para su elaboración. Los agrupamientos sociales espontáneos tienen un papel muy importante en esta producción de sentidos. Hacen un trabajo de semantización que ayuda, no solo a la comprensión del problema, sino al proceso personal de simbolización. El hallazgo de las significaciones y sentidos es tan importante que cuando se producen catástrofes sociales en las que aquellos están enmascarados, la elaboración personal de los duelos, el procesamiento de lo traumático, es más difícil. Hemos podido observar la importancia que adquiere el «testimonio» personal del traumatismo tanto para el que lo asume como para los otros miembros del grupo. Dar testimonio, hablar frente a un testigo, genera un universo simbólico, implica un pasaje del sujeto singular a la escena social. La historización personal, grupal y social ayuda a producir redefiniciones identitarias, ya que la identidad personal está siempre sostenida en el vínculo con los grupos y las instituciones de pertenencia.

- El agrupamiento puesto en acto es el vehículo necesario para poder movilizar las fuerzas desalienantes. La alienación es, por excelencia, un fenómeno psicosocial. De acuerdo con Piera Aulagnier (1994: 23): «Si la alienación es, por definición, inadvertida por el propio sujeto alienado, serán entonces necesarios otros para poner en marcha el proceso de desalienación». Y habrá también otros que no participan en forma directa de estas acciones. Consideramos que la práctica social es la que

produce principalmente la desalienación. Esto se aplica no solo para los que participan en forma directa de sus acciones, sino también para los que pueden tomarlas como referencia e identificarse con los modelos o ideas que proponen. El grupo de reflexión puede ampliar y profundizar este proceso.

- En el entramado grupal se producen pactos y acuerdos, conscientes e inconscientes, explícitos e implícitos, algunos de ellos fundantes, que tendrán un papel organizador del grupo y marcarán el modo de accionar, relaciones, posicionamientos, de cada uno de los miembros en relación con los otros, y de ese conjunto en relación con los otros conjuntos y al cuerpo social. El trabajo reflexivo aborda, visibiliza y explicita estos acuerdos, explicitación de la cual deriva la posibilidad de ponerlos en cuestión. Esta problemática merece especial atención cuando los grupos de reflexión se realizan con personas que pertenecen a una misma institución, considerada la institución en un sentido amplio, a un mismo grupo preformado.
- Se construye un «nosotros», se produce el reconocimiento de una problemática común y una alianza entre los miembros para abordarla. Esta puesta en común, que implica la construcción de un anclaje, incluye una tensión diferenciadora en el aquí y ahora. Se desarrollan procesos de reconocimiento de semejanzas y diferencias y la capacidad de entender y ser entendidos por los otros integrantes. Los otros son simultáneamente un espejo que revela las semejanzas y un otro diferente que deberá ser reconocido.
- Vale la pena señalar aquí un problema que surge de la experiencia con estos grupos. Al producirse una afectación narcisista tan marcada a partir del traumatismo, a veces las diferencias en la afectación, por ejemplo entre supervivientes y familiares de muertos o, en el caso de la dictadura, entre personas que estuvieron presas y las que estuvieron exiliadas, ponen en juego una baluartización defensiva que aparece bajo la forma de una escala comparativa de

sufrimiento obstaculizando el trabajo reflexivo en común. La explicitación del problema, en muchos casos, ayuda a dar continuidad al trabajo grupal compartido. Pero en otros casos esta dificultad nos ha llevado a hacer grupos de acuerdo a las problemáticas específicas.

- El encuadre introduce, además, variables organizadoras de tiempo y espacio, ordenadores básicos del funcionamiento psíquico, que en las situaciones traumáticas están afectadas.

En síntesis, el grupo de reflexión favorece la elaboración de vivencias subjetivas, de la fantasmática y de su relación con las significaciones y sentidos sociales. Es un espacio de palabra que permite dar sentido singular y colectivo al traumatismo vivido, ayudando al sujeto a comprender lo que vive, a descubrir el sentido de emociones, afectos y pensamientos, a responder y a abrir interrogantes, y a disminuir su sufrimiento. A encontrar lo que tiene en común y lo que lo diferencia de otros.

Esta temática nos sitúa, una vez más, en el complejo entramado donde se articulan lo individual y lo social, campo de superposiciones y heterogeneidades, territorio siempre fecundo en interrogantes e hipótesis.

Acerca de la pandemia

Con la pandemia se han visibilizado problemas en la estructura socioeconómica en los diversos países, cuyo síntoma principal es la desigualdad en las condiciones materiales y sociales de existencia. El abordaje depende fundamentalmente de las políticas de Estado que se implementan y de las posibilidades de participación comunitaria. En este marco, se desarrolla una verdadera disputa social por las subjetividades, polarizada muchas veces entre aquellos en los que predomina el individualismo y los que privilegian la potencia que otorga la acción colectiva y solidaria para enfrentar los problemas.

La pandemia puso en discusión temas que no estaban «en agenda», inclusive el cuestionamiento mismo del sistema capitalista. La evidencia de los síntomas del mundo contemporáneo estimula la irrupción de movimientos contestatarios y de fuerzas con potencialidad transformadora. Seguramente no habrá una salida uniforme y en todas partes está en discusión quién/es van a pagar la crisis abierta por la pandemia.

En esta crisis planetaria se han producido cambios en hábitos, modos de vinculación... Por ejemplo, en el cómo vivimos, frecuentemente nos sentimos como migrantes en nuestros propios territorios. Ya vamos percibiendo muchas consecuencias y seguramente, se irán instalando en el campo de la cultura.

El protagonismo colectivo y solidario en esta emergencia tan traumática implica, como ya hemos señalado para otros traumatismos sociales, recuperar los apoyos necesarios para el psiquismo y favorecer el crecimiento personal que se va adquiriendo durante su curso. Subrayamos el papel de lo colectivo como aquello imprescindible para superar las marcas profundas que esta situación ya está dejando y lo seguirá haciendo.

¿Qué hacer, entonces, como terapeutas, frente a la afectación subjetiva producto de la pandemia? ¿Cómo seguir trabajando? ¿Qué hacer con los grupos? ¿Cómo recuperar nuestra experiencia de trabajo con otras situaciones traumáticas?

De golpe, la virtualidad entró en nuestras vidas. Tratamos de dar continuidad a los grupos terapéuticos, de formación o de trabajo que ya funcionaban. Por nuestra parte, conformamos, con otros colegas de distintas instituciones, dispositivos para el acompañamiento psicológico y psicosocial, bajo el lema «el distanciamiento físico no es aislamiento social». Además de la atención individual, se dio lugar a la realización de diferentes grupos de reflexión, entre los que destacamos los del personal de salud, que enfrentaban la situación en algunos casos sin los elementos

de protección necesarios y siempre con un inmenso temor a contagiar a sus parejas, hijos y padres; además, a medida que el tiempo avanzaba, iban ellos mismos infectándose.

De entrada, nos dimos cuenta de que nosotras y nosotros mismos, como integrantes del equipo asistencial, teníamos necesidad de tener un espacio propio de elaboración, como lo tenemos en el EATIP, con características más protésicas que proteicas en el inicio. Fue así cómo instalamos un grupo semanal para conversar de nuestra propia afectación, grupo en el cual se dio una sorprendente intimidad, narrando cada uno de nosotros vivencias personales que difícilmente hubiéramos compartido con personas recién conocidas en otras circunstancias. Se produjo una fraternidad, que continúa hasta el presente.

La virtualidad altera por completo nuestra ubicación en los grupos: se ven caras, perdemos la imagen del cuerpo en su totalidad, la actitud corporal, la ubicación en el grupo, al lado de quién se sienta, cómo se está vestido. Si partimos de la base de que en un grupo lo importante es lo que se ve y lo que se oye, lo que llamamos «la dramática», no en el sentido de una técnica, sino de lo que se va armando en el grupo entre sus miembros, es evidente que todo ha cambiado. Sin embargo, podemos observar quiénes entran puntualmente y quiénes no, alguna gesticulación con la cara, la extensión de lo que se dice, la tendencia al monopolio o el silencio. También «entramos» en la casa de los pacientes y percibimos algunos movimientos de su vida cotidiana. En cierta medida, este aspecto es recíproco.

En los grupos aparecen diversas fantasías, sentimientos y opiniones vinculados a la pandemia: fin del mundo; los celulares dejan de funcionar y no hay más noticias; crisis de pánico; miedo a que desaparezcan todas las realizaciones que se lograron en la vida; fantasmas de muerte; temor a que se produzca un gran apagón mundial. El tiempo del calendario va por otra vía que el tiempo interno. La desaparición física de alguien hace tomar contacto con lo que a uno le puede pasar. La pandemia continúa

y nuestra tarea acompaña las vicisitudes de sus efectos y consecuencias en el plano personal, vincular y social.

En síntesis, una conclusión fuerte que sacamos de nuestra experiencia es que el trabajo y la producción colectiva, tanto en el plano social como en nuestro campo específico, a pesar de los traumatismos, pueden ser experiencias de «poder», en el sentido de potencia transformadora, de la posibilidad de construir un mundo diferente, nuevo, que nos acerque a poder desplegar, como anhelaba Freud, la capacidad de amar, trabajar y crear.

Bibliografía

- AGAMBEN, G. (1999), *Homo Sacer. El poder soberano y la vida desnuda*, Buenos Aires, Adriana Hidalgo Editora.
- AULAGNIER, P. (1994), *El estado de alienación. Los destinos del placer*, Buenos Aires, Paidós.
- BION, W. R. (1948-1963), *Experiencias en grupos*, Buenos Aires, Paidós.
- _____ (1965), *Transformaciones. Del aprendizaje al crecimiento*, Buenos Aires, Centro Editor de América Latina.
- BLEICHMAR, H. (1997), *Avances en psicoterapia psicoanalítica*, Barcelona, Paidós Ibérica.
- BLEICHMAR, S. (2000), *Entre la producción de subjetividad y la constitución del psiquismo*, Buenos Aires, Amorrortu.
- _____ (2003), *Conceptualización de catástrofe social. Límites y encrucijadas. Clínica psicoanalítica ante las catástrofes sociales. La experiencia argentina*, Buenos Aires, Paidós.
- BOURDIEU, P. y J. C. PASSERON (1996), *La reproducción: elementos para una teoría del sistema de enseñanza. Libro I: Fundamentos de una teoría de la violencia simbólica*, Madrid, Editorial Popular.
- BRECHT, Bertolt (1956), *Galileo Galilei*, Buenos Aires, Ediciones Losange.
- BUTLER, J. (2019), *Cuerpos aliados y lucha política*, Buenos Aires, Planeta.

- EDELMAN, L., D. Kordon y C. Pachuk (2018), *Vínculos en crisis. Los grupos y las nuevas subjetividades en la era tecnológica*, Buenos Aires, Editorial Lugar.
- FREUD, S. (1927), *El porvenir de una ilusión*, Buenos Aires, Amorrortu.
- KAËS, R. (1980), *Crisis, ruptura y superación*, Buenos Aires, Ediciones Cinco.
- _____ (1996), «El grupo y el trabajo del preconscious en un mundo en crisis», *Revista de la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo*, tomo XIX, núm. 1, pp. 113-127.
- _____ (2002), «Polifonía del relato y elaboración de la Intersubjetividad en la elaboración de la experiencia traumática», *Revista de la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo*, tomo XXV, núm. 2, pp. 84-91.
- KORDON, D. y L. Edelman (1995), *Articuladores psicosociales. La impunidad. Una perspectiva psicosocial y clínica*, Buenos Aires, Sudamericana.
- LAPLANCHE, J. y J. B. Pontalis (1972), *Diccionario de psicoanálisis*, Barcelona, Editorial Labor.
- LEVI, P. (1987), *There awakening*, Nueva York, Collier Book.
- THOMSON, I. (2007), *Primo Levi*, Barcelona, Belacqua.

Bibliografía complementaria

- BERNARD, M. (2002), «Dispositivos grupales en el tratamiento del trauma psíquico», *Revista de la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo*, tomo I, pp. 27-42.
- BERNARD, M. (2006), *El trabajo psicoanalítico con pequeños grupos*, Buenos Aires, Editorial Lugar.
- BLASCO, A. M., I. Carcaci, L. Catena, D. Kordon, C. Mohadeb, M. Ravenna de Selvatici y F. Trevisan (2004), *Los grupos de reflexión: Pensamiento vincular: un recorrido de medio siglo*, Buenos Aires, Ediciones del Candil, Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo.
- EDELMAN, L. y D. Kordon (2002), «Práctica social y subjetividad». *Paisajes del dolor, senderos de esperanza*, Buenos Aires, Polemos.

- _____ (2011), «Algunos aspectos de la práctica y la teoría de los grupos de reflexión», *Revista de la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo*, tomo XVI, núm. 1 y 2, pp. 45-57.
- FREUD, S. (1927), *El porvenir de una ilusión*, Buenos Aires, Amorrortu.
- HORNSTEIN, L. (2002), «La clínica de las catástrofes» en *Jornadas 2002. Clínica psicoanalítica ante las catástrofes sociales. La experiencia argentina*, Buenos Aires, Paidós, pp. 64-78
- _____ (2018), *Ser analista hoy*, Buenos Aires, Paidós.
- KORDON, D. y L. Edelman (2007), *Por-Venires de la memoria*, Buenos Aires, Ediciones Madres de Plaza de Mayo.
- _____ (2011), «Grupos de reflexión para la elaboración de situaciones traumáticas» en L. Edelman y D. Kordon (comp.), *Trabajando en y con grupos. Vínculos y herramientas*, Buenos Aires, Psicolibro Ediciones, pp. 53-74.
- KORDON, D., L. Edelman y D. Lagos (2020), *Posnormales*, Buenos Aires, Pablo Amadeo ASPO.
- KORDON, D., L. Edelman, D. Lagos y D. Kersner (2005), *Efectos psicológicos y psicosociales de la represión política y la impunidad. De la dictadura a la actualidad*, Buenos Aires, Ediciones Madres de Plaza de Mayo.
- PUGET, J. (1999), «Representaciones sociales. Consagración de marcas», *Revista de la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo*, vol. XX, pp. 35-46.
- PUGET, J. (2010), «Linealidad y discontinuidades: el poder y relaciones de poder», *Revista de la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo*, vol. XXXIII, tomo 2, pp. 79-88.
- SCHENQUERMAN, C. (2002), *Los grupos elaborativos de simbolización: puesta a prueba en situaciones de catástrofe. Clínica psicoanalítica ante las catástrofes sociales. La experiencia argentina*, Buenos Aires, Paidós.
- SELVATICI, M. R. de (1996), «El grupo de reflexión: espacio de “desnaturalización” y puesta en crisis», *Revista de la Asociación Argentina de Psicología y Psicoterapia de Grupo*, vol. X, pp. 177-188.
- ZIZEK, S., J. L. Nancy, A. Badiou, D. Harvey, Byung-Chul Han et al. (2020), *Sopa de Wuhan. Pensamiento contemporáneo en tiempos de pandemias*, Buenos Aires, Pablo Amadeo ASPO.

5. El hilo infinito del genocidio español

Anna Miñarro

Introducción al genocidio español¹

La Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio de las Naciones Unidas de 1948 define jurídicamente el crimen de genocidio de forma muy estricta, solo algunos actos constituyen violencia genocida y solo cuando se han cometido con una intención muy específica: «con la intención de destruir, total o parcialmente, a un grupo nacional, étnico, racial o religioso, como tal» (Naciones Unidas, 1948: art. 2). Desde el punto de vista psíquico, genocidio está vinculado a la negación del derecho a la existencia de un grupo humano. «La máquina de muerte administrada por la institución del terror del Estado tiene por finalidad la exterminación, premeditada y sistemática» (Puget y Kaës, 2006: 17). En el caso del Estado español, la violencia utilizada y el miedo como arma de control durante la guerra y la dictadura forman parte del arsenal destructivo de lo que

¹ Se utiliza en este texto el vocablo genocidio aplicado al exterminio planificado, y prolongado mucho más allá de la guerra, por parte del régimen fascista instaurado en el Estado español en 1936, no solo contra sus adversarios políticos sino también contra toda la población que no mostrase fidelidad incondicional al régimen. Con el uso de ese vocablo seguimos la línea de investigación de los prestigiosos hispanistas Paul Preston (2011) e Ian Gibson (2015) y de anteriores trabajos nuestros (Miñarro y Morandi, 2007).

es humano. Y esta violencia se incrementa con la violencia de la falta de reconocimiento de la existencia de fosas comunes y, por tanto, de desapariciones, ya que desde el punto de vista psíquico esto ha afectado a las siguientes generaciones y ha significado la culminación simbólica de estas prácticas genuinamente genocidas.

Con el levantamiento fascista de 1936, la posterior guerra, la posguerra y la dictadura, en el Estado español quedó impuesta a sangre y fuego una fuerte represión, en el seno de una sociedad sometida a los postulados del fascismo en su forma de nacionalcatolicismo. Esta represión política se aplicó desde el primer momento y hasta más allá de la muerte del dictador, de manera masiva y sistemática, a través de persecuciones, amenazas, exilio, cárcel, asesinato, tortura y ciudadanos desaparecidos.

La reflexión sobre toda esta violencia, y por lo tanto sobre el maltrato de los Derechos Humanos en el Estado español, aunque necesaria, en todo este tiempo ha estado ausente en lo social e histórico y, sobre todo, totalmente silenciada. Especialmente porque en la mayoría de los casos esta violencia, ejercida por pocos contra muchos, ha quedado en la impunidad. Impunidad que siempre implica una nueva y grave victimización. Porque la amnesia colectiva que se ha impuesto, aquella que buscaba anestesiar la sociedad durante la Transición, sabemos que fue, en sí misma, una constatación de que las heridas del pasado no han psi-catrizado y de que el trauma perdura no solo en los ciudadanos sino también en el imaginario social, por lo tanto, en toda la comunidad.

Y todo ello porque los represores, los responsables del genocidio, todavía están en situación de impunidad y ostentan, ellos mismos, sus hijos o sus nietos a los que les han pasado el poder, importantes cargos públicos que les han permitido no aceptar ni justicia ni reparación y, así, no cumplir las obligadas leyes de Verdad, Memoria y Reparación, indispensables para la sanación de una sociedad. Es decir, los ciudadanos del Estado español estamos

viviendo en un país de torturadores y de responsables de asesinatos que siguen impunes.²

Porque aquello que se ha impuesto en el Estado español es la negación y la denegación, a la manera que tan bien retrató el general Jorge Videla, líder del terror de la dictadura argentina, cuando respondió cínicamente a los periodistas: «[...] es un desaparecido, no tiene entidad, no está, ni muerto ni vivo, está desaparecido...» (Cadaltv, 2013).

El régimen fascista en el Estado español hizo desaparecer premeditadamente a una importante parte de jóvenes, de trabajadores y de profesionales de este país, tanto hombres como mujeres, cortando de cuajo y arrancando desde la raíz sueños, proyectos, pero, sobre todo, vidas. Y fracturó los vínculos sociales. Y aún hoy, en el Estado español, sus beneficiarios continúan demandando, exigiendo a la sociedad, que se sitúe entre el olvido y el recuerdo, entre el pasado y el futuro, es decir, entre democracia y no democracia.

Se constituyó un paisaje de muerte, de horror y de terror que llega hasta hoy, más de 40 años después del fin de la dictadura, a través de la transmisión entre las generaciones. El terrorismo de Estado generó una situación traumática en el conjunto de ciudadanos y afectó también, de forma directa o indirecta, a segundas, terceras y, como estamos escuchando en la actualidad en los testimonios recogidos,³ a cuartas generaciones.

² Por ejemplo, es muy conocido el caso del torturador Antonio González Pacheco, alias Billy el Niño, reclamado en la querrela argentina y protegido por el Estado español hasta el fin de sus días con todas sus condecoraciones y pagas extraordinarias por ser un torturador ejemplar (*sic*); falleció entre la escritura y la publicación de este trabajo. Otro ejemplo muy conocido es el de Rodolfo Martín Villa, quien no solo no ha sido juzgado por su pasado y sus crímenes, sino que de hecho fue favorecido por sus servicios: se le regaló dirigir una de las principales constructoras de España que se ha hecho grande con contratos de obra pública.

³ En este escrito utilizamos el término testimonio refiriéndonos a personas a las que hemos escuchado a lo largo del trabajo de

Sabemos muy bien que en el Estado español muchos de los asesinados acababan en cunetas o lugares sin identificación, mientras que otros fueron enterrados como indigentes, es decir, de forma totalmente anónima, y que hoy existen muchas fosas comunes con víctimas todavía sin exhumar y otras fosas todavía sin localizar, y es ampliamente aceptado entre las entidades memorialistas la hipótesis de que el Estado español es el segundo país del mundo donde existen más fosas comunes con víctimas todavía sin exhumar después de Camboya.⁴

Los Derechos Humanos en el Estado español en la actualidad son herederos de esta terrible historia, a pesar de

campo de nuestra investigación. Quizás la palabra testimonio puede quedarse corta para designar las narraciones y la escucha del dolor del trauma. No es que sea incorrecta, sino que es muy parcial, ya que cubre solo una parte de este acto. Como mínimo es importante saber que lo que ellos han dicho es alguna cosa más que un simple testimonio, porque el horror modeló sus mentes; los traumas marcaron sus existencias. Llevan en sus cuerpos y en sus mentes las marcas de las experiencias vividas durante la guerra y la posterior represión.

⁴ El número real de desaparecidos y cadáveres sin exhumar en el Estado español no está oficialmente documentado, debido a que no se han puesto medios suficientes para investigarlo. El Grupo de Trabajo sobre las Desapariciones Forzadas o Involuntarias de las Naciones Unidas incluye la siguiente consideración en el párrafo 6 del «Informe del Grupo de Trabajo sobre las Desapariciones Forzadas o Involuntarias sobre su visita a España (23 a 30 de septiembre de 2013)»: «6. En España se cometieron graves y masivas violaciones a los derechos humanos durante la Guerra Civil (1936-1939) y la dictadura (1939-1975). Hasta la fecha no existe una cifra oficial del número de personas desaparecidas, ya que España no cuenta con una base de datos centralizada al respecto. De acuerdo con la instrucción penal efectuada por el Juzgado de Instrucción Penal núm. 5 de la Audiencia Nacional, el número de víctimas de desapariciones forzadas del 17 de julio de 1936 a diciembre de 1951 ascendería a 114.226. Dado que dicha instrucción penal fue, a todos los efectos prácticos, paralizada o disgregada, el número tampoco pudo ser determinado fehacientemente por una investigación judicial» (Informe A/HRC/27/49/Add. 1 de 2 de julio de 2014, p. 4).

que la antigua represión se haya reciclado (ya no son tiempos de jueces blandiendo sables en la sala amenazando a los acusados) y de que los partidarios del régimen franquista hayan querido aparentar una adaptación a una Transición, que lo ha sido a medias. No ha existido Justicia como tal.

¿Qué es lo que nos permite pensar que es posible no recordar, negar la historia, mantener el olvido y la demanda continuada de mirar hacia otro lado? Para responder es preciso preguntarnos antes cómo se podrían llegar a elaborar los diferentes duelos cuando sabemos que la situación traumática, el trauma, las pérdidas, los duelos diversos y patológicos, constituyen un todo indivisible.

Pérdida, duelo y trauma

Es indispensable considerar el duelo como el proceso posterior a una pérdida significativa (Freud, 1981a), proceso que tiene como objetivo metabolizar el sufrimiento psíquico producido. El psiquismo debe realizar una tarea de elaboración que permita, finalmente, que la persona pueda inscribir como recuerdo el objeto perdido y recuperar el interés por el mundo externo. En el supuesto de una muerte, y después de un primer momento de renegación de la percepción, el aparato psíquico utiliza un juicio de realidad que le permite discriminar las categorías presencia-ausencia y así puede ir dando a la condición de ausencia una calidad definitiva, intentando ajustarse poco a poco a la distancia que deberá mantener respecto al objeto o al ser amado que se ha perdido, es decir, *desinvertir* un objeto que antes lo había estado.

En el caso de los desaparecidos, y mientras no se aclare, es difícil saber qué es lo que debemos aceptar, porque las generaciones posteriores han sido colocadas en una especie de ausencia interminable sin conocer ningún dato ni de la pérdida concreta, ni cómo ni hacia dónde es preciso caminar para descubrir la verdad.

Esta situación tiene, sin duda alguna, efectos muy desestructurantes para el psiquismo y genera mucha confusión a todos aquellos que precisan hacer el acompañamiento en el proceso de elaboración. Es por ello que algunos pacientes, sobre todo de segunda generación, se han podido encontrar con profesionales terapeutas que les han sugerido dejar atrás esa parte de su historia.

Los trabajos individuales, familiares, y el trabajo en los grupos de palabra y reflexión constituidos, en los que hemos participado con familiares, especialmente de desaparecidos, muestran de forma clara y transparente que el *trabajo de duelo* no es posible si no se lo vincula, si no se le reconoce, una inscripción política y no solo social a las desapariciones, muchas de las cuales empezaron ya en julio de 1936 (es el caso de Mallorca y Galicia) y continuaron hasta el año 1947.

Ello obliga a que el profesional de la salud mental, el terapeuta, el psicoanalista, ejerza de memoria del testimonio para poder acompañar en la reconstrucción psíquica. Desde mi especificidad como profesional de la salud mental, conozco los efectos de las situaciones psíquicamente traumáticas (a nivel físico, psíquico, anímico o moral) y los mecanismos, no siempre afortunados, a través de los cuales las personas procuramos sobreponernos. Entre estos mecanismos, la represión, la negación, la distorsión, el no revivir, el no reconstruir y no elaborar los recuerdos traumáticos, el no acceder a su verdad, contribuye a perturbar la consciencia individual, y a no dignificar ni hacer más saludable nuestra humanidad desde un punto de vista social.

Freud (1981b) sostuvo que la recuperación de estos recuerdos reprimidos y la elaboración de los mismos, la desactivación de su carga psíquica y el apaciguamiento de su poder patógeno, tenían efectos terapéuticos. Aquello que en el lenguaje corriente se denomina olvido no es otra cosa que represión de los recuerdos con la consiguiente tendencia al retorno de lo reprimido, ya sea a través de síntomas, sueños o lapsus. Porque se sabe que lo contrario

del olvido no es siempre la memoria, la cual muchas veces padece distorsiones, deformaciones, represiones. Lo contrario del olvido es la verdad.⁵

En los numerosos testimonios que hemos podido escuchar, se comprueba que su psiquismo ha quedado ocupado permanentemente por el sufrimiento, lo que pone en evidencia que no solo corrió peligro su vida física, sino también la psíquica, es decir, su existencia como sujeto.

Me gustaría exponer sintéticamente uno de los cientos de casos en los que hemos trabajado, relacionado con la palabra clausurada.

Quim⁶ tenía cinco años el 19 de julio de 1936. Paseaba con su padre, cuando un cura y un falangista llamaron a su padre desde un coche y se lo llevaron. Quim quedó solo en medio de la calle. Su padre no pudo despedirse de él, conocía a los que le llamaban y confió en ellos. El cura le garantizó que no le pasaría nada. Más tarde Quim reconocerá las caras de los verdugos.

A Quim lo recogieron unos vecinos y él empezó a darse cuenta de que pasaban cosas extrañas. La familia empezó a buscar al padre, pero nadie daba razón de él. Unos decían que estaba en el cuartelillo, otros que estaba en la cárcel, otros que le habían lanzado al mar con una piedra en el cuello.

A partir del momento del secuestro, Quim se quedó mudo, no habló ni una sola palabra durante cuatro semanas. A partir de ese momento empiezan a pasar hambre, a pasar frío y a oír gritos procedentes del cementerio. Acompañaba a su madre después para comprobar si entre las ropas que se encontraban en el cementerio estaba la de su padre.

⁵ En griego clásico, la palabra λήθη (*lethe*) significa literalmente olvido u ocultamiento. Se relaciona con la palabra griega para verdad, ἀλήθεια (*aletheia*), que a través del alfa privativo significa literalmente sin-ocultamiento. En la mitología griega, Lethe era uno de los cinco ríos del Hades.

⁶ Todos los nombres propios utilizados en este texto como partes de testimonios son simulados para preservar el anonimato.

En el momento en que es capaz de volver a hablar, será en su casa donde no le permitirán hacer preguntas. El silencio ocupó toda la casa y al resto de la familia. Cuando alguien informó de la muerte del padre, el silencio ocupó todavía más espacio en la casa. La madre no podía ocuparse de nada, lloraba en todo momento, tanto si cocinaba como si planchaba, y entró en una situación de grave depresión, creando una barrera, una coraza de hierro que impidió que Quim se pudiera sentir acogido y protegido. Lo rechazaba diciendo que hubiera preferido que fuese una chica y así podría acompañarle mejor y sustituirla en las tareas cotidianas. No tenía juguetes y se sentía muy diferente a los otros chicos. Continuó callando siempre y en todos sitios.

A partir de ese momento lo cuida y lo asea su tía, comía de lo que le daban los vecinos, pocos, y tanto en la calle como en la escuela lo rechazaban por hijo de rojo. No fue diferente en la adolescencia, Quim era muy tímido, no salía, no tenía amigos, no iba a bailar (porque al baile solo entraban fascistas y no dejaban que lo hicieran los hijos de rojos). Le era imposible pedirle a una chica que bailase con él, andaba mal, se bloqueaba al hablar y no sonreía nunca. Hoy tiene todavía la cara rígida y sonríe poco. Tuvo muchas dificultades para encontrar pareja, y finalmente se casó con una mujer mayor que él, cuyo padre también había sido fusilado, y que sufría de una desorganización importante de la personalidad. Ha dormido mal toda la vida y ha sufrido muchísimas pesadillas.

La versión familiar que ocultaba la verdad duró hasta hace pocos años: el padre había sido lanzado al mar con una piedra en el cuello. La versión oficial en su ciudad, durante años, la que divulgaron los fascistas, decía que el padre había abandonado a la familia y se había marchado a Chile.

Vemos pues cómo el discurso dominante que definía ideas y normas para ser reconocido en su espacio social, en su ciudad, no coincidía con la realidad de nuestro testimonio y no le permitió nunca ningún reconocimiento. No solo tuvo serias dificultades para construir su subjetividad,

sino que estas circunstancias también le impidieron adquirir una adscripción adecuada a las identidades colectivas.

La ausencia del padre por desaparición, la locura en la que se quedó bloqueada la madre, la imposición externa e interna del silencio y la imposibilidad de hacer el duelo que correspondía generó importantes vivencias desestructurantes y depresivas en toda la familia, que imprimieron huellas traumatizantes que han sido transmitidas a las generaciones siguientes.

Quim no tuvo nunca garantizada la instancia que permitiera hacer el vínculo social, ni la transmisión de valores, ya que la situación traumática vivida por el grupo familiar produjo efectos identificativos e hizo que lo traumático se constituyera, total o parcialmente, en un aspecto de su identidad.

En este caso, el trauma se quedó sin elaboración, cerrado y clausurado. Durante las entrevistas realizadas, resultó muy evidente el peso traumático de haber presenciado el secuestro de su padre, y en el momento en que ya pudo empezar a hablar apareció un llanto no sostenido y muchísima angustia.

Quim ha padecido de ciertas dificultades en las simbolizaciones, importantes reacciones psicósomáticas mal diagnosticadas y numerosos efectos traumáticos que le han acompañado toda la vida hasta el momento presente, y que no han sido atendidas nunca desde los servicios de salud. De hecho, Quim considera estos síntomas y efectos como un pilar en su vida.

A pesar de la melancolía que le ha acompañado toda la vida, que irrumpió violentamente el día que secuestraron a su padre, Quim, en los últimos años, ha podido iniciar un cierto proceso de elaboración del duelo obturado, sobre todo a partir de la muerte de su esposa, de la comprensión de la grave enfermedad psíquica que sufre uno de sus hijos y del deseo de conocer e investigar el destino real de su padre. Del deseo de poder decir, de poder testimoniar, en gran parte como consecuencia de la tarea que llevan

realizando las asociaciones memorialistas y los profesionales que los acompañamos.

Aunque a Quim hoy... todavía le cuesta sonreír.

En la historia de Quim es significativo, también, observar el hecho de que una familia con un padre desaparecido pueda convertirse también en *represora*, y cómo la víctima se convierte en victimario y/o se victimiza. Estos son fenómenos frecuentes relacionados con la culpa.

Cuando se produce un desastre, una catástrofe social de estas características, podemos observar sus efectos psíquicos no solo en las formas de transmisión hasta la cuarta generación, sino también en otros niveles. En estos procesos de catástrofe social aparecen, también, síntomas en el conjunto de la comunidad, y también todo lo transmitido, de manera inconsciente, a nivel colectivo.

Campos de concentración

El franquismo creó en el Estado español muchísimos más campos de concentración de los que algunos estudiosos han tenido en cuenta hasta hoy. Se estima que se sobrepasaron los cuatrocientos y que en ellos sufrieron todo tipo de calamidades, hambre, torturas y enfermedades, más de 1.500.000 ciudadanos.⁷ Muchos de estos ciudadanos posteriormente se convirtieron en trabajadores forzosos o formaron parte de batallones de esclavos.⁸

⁷ Véase el reportaje de la periodista Belén Remacha (2019) que reseña la investigación sobre 347 campos de concentración de Franco publicada por Carlos Hernández de Miguel (2019a: 42), que amplía la información publicada en un estudio anterior por Javier Rodrigo Sánchez (2005). Las entidades memorialistas consideran que existen archivos a los que los investigadores no han podido acceder por ahora, por lo que las cifras confirmadas en las investigaciones no reflejarían toda la realidad.

⁸ Véase Carlos Hernández (2019a: 94) y el reportaje de Carlos Hernández (2019b) con motivo de la muerte de Luis Ortiz, uno de los últimos esclavos del franquismo según el autor.

Deberían añadirse también las víctimas mortales, entre los asesinatos y los muertos por las condiciones de vida. Los presos no habían sido juzgados ni acusados formalmente y algunos pasaron en ellos más de cinco años y fueron asignados a diversos campos.

Escuchamos a Segimón, un testimonio que estuvo en los campos de San Marcos y Santa Ana (León), posteriormente en el de Deusto y luego en La Guardia (A Coruña), a quien no se le ha podido reconocer nunca su maltrato, las torturas recibidas y su enorme sufrimiento. Otro testimonio, familiar de un ciudadano que murió en el campo de concentración de San Marcos (León), nos dice: «Comían un mendrugo y estaban enfangados hasta la rodilla durante todo el día», habitualmente hasta su muerte.

La amenaza vital es percibida en situaciones de internamiento en campos de concentración y de exilio como amenaza de muerte física, muy a menudo real, y como peligro de ser agredido, golpeado, violentado, torturado, es decir, como amenaza a la integridad corporal.

También se pueden citar los campos de Argelers de la Marenda y el de Ribesaltes, ambos en territorio francés, donde se internaron las personas de la numerosa población exiliada a partir del 20 de enero de 1939. Aunque todos los campos estaban destinados en principio a hombres, podemos encontrar grupos de internadas en el de Cabra (Córdoba) y también en el citado de Argelers de la Marenda (República francesa).

Según la versión oficial, en el Estado español estos campos fueron clausurados definitivamente en los años 1946 y 1947, aunque no puede considerarse como cierto ya que algunos de estos campos sufrieron tan solo una transformación y se convirtieron en campos de emigración o lugares de reeducación de homosexuales.⁹

⁹ Véase Remacha (2019) que reseña la información procedente de Carlos Hernández de Miguel (2019a).

Paradigmáticamente, el emplazamiento donde estaba ubicado el campo de San Marcos (León) ha sido remodelado hace poco tiempo y se ha convertido en un parador turístico. Una muestra clara de una estrategia social de olvido sin justicia, sin reparación ni recuerdo, como si no hubiese existido, de banalización de la memoria. Si bien ello no extingue ni elabora el trauma.

El trauma psíquico y su transmisión

Etimológicamente *trauma* proviene de la palabra griega τραῦμα (*traûma*) que significa *herida* o *injuria*. Como ya tuve ocasión de señalar en otro lugar (Miñarro y Morandi, 2007: 51), el trauma es intramitable para el sujeto, pero persiste y se transmite durante generaciones como una pesadilla que hace daño y perdura en la persona de la generación siguiente. Y esto todavía es más cierto cuando se trata de situaciones de catástrofe social, como la que estamos refiriendo, donde su intensidad y efectos impiden dar respuesta adecuada al sujeto, es decir, cuando el traumatismo sobrepasa la capacidad de elaborar psíquicamente las circunstancias de la vida.

Muchos son los ejemplos de cómo los estímulos traumáticos reaparecen en forma de repetición; uno de los más conocidos, ya citados en este volumen, es la descripción de Primo Levi (2000) de cómo, ya liberado y devuelto a su casa en Turín, durante meses continuó andando y mirando al suelo, que era aquello que hacía en el campo de concentración en busca de comida o de un objeto potencialmente valioso.

Otros autores, como, por ejemplo, Silvia Bleichmar (2002), consideran que aquello traumático es al mismo tiempo constitutivo y constituyente del funcionamiento psíquico, y que, a partir de la necesidad del psiquismo de elaborar los estímulos externos e internos que recibe, se produce la complejidad y la evolución. Todos los excesos de estímulos que no se han metabolizado, que no se

han transcrito, persistirán como restos traumáticos. Si el sujeto no puede defenderse de la acción tanática y el funcionamiento psíquico no consigue elaborar los hechos y apropiarse de los mismos, incorporándolos como aspectos metabolizados y homogéneos al conjunto del psiquismo, el impacto de aquello queda instalado como un cuerpo extraño. Y esto se transmite. Sin embargo, no existe nunca una transmisión ni una recepción pasiva de un cuerpo extraño procedente de una generación anterior. La realidad psíquica de los padres modela la de los hijos, pero nunca de forma pasiva, sino que implica un trabajo activo por ambas partes.

En el caso que estamos analizando, el genocidio en el Estado español, los momentos estructurantes del psiquismo, vinculados a los procesos de transmisión de una generación a la siguiente, estuvieron marcados violentamente por situaciones límite respecto a las posibilidades de preservación del psiquismo y de sus vínculos, es decir, por la catástrofe social.

Y cuando un estímulo traumático no puede ser elaborado, la situación queda encapsulada, cerrada, clausurada y enquistada en el psiquismo como una piedra. Abraham y Torok (2005), Tisseron (1997) o Nachin (1997) definen este proceso como un fenómeno intrapsíquico que tendrá efectos en generaciones posteriores.

Cuando en la primera generación se clausura el procesamiento de un duelo, las generaciones siguientes no reciben las condiciones para la denominación de las emociones asociadas a los efectos de estas experiencias. Tisseron (2007) nos dice: «Hemos podido constatar que, en la primera generación, aquello traumático no se puede decir, se conoce y se reconoce, pero no puede ser hablado. Se produce una cripta y un espacio en el que queda clausurado aquello no dicho».

Aquello que no se puede decir en la primera generación se transforma en aquello que no se puede nombrar en

la segunda, en aquello que no se puede pensar en la tercera, y en aquello totalmente oculto y velado, en la cuarta.

En la segunda generación se perciben los indicios de lo que no se ha dicho. El sujeto será portador de un fantasma que le habita, heredando lo encriptado, y este fantasma operará desde el inconsciente. El hecho no puede ser objeto de ninguna representación verbal. Sus contenidos son ignorados y su existencia solo presentida. Los hechos pasan a estar en el orden de aquello innombrable.

En la tercera generación los hechos han pasado a ser impensables: se ignora la existencia misma de un secreto que pesa sobre un traumatismo no resuelto en la primera generación y que produce síntomas, aparentemente inexplicables. El sujeto puede tener sensaciones, imágenes o emociones, que le parecen demasiado complicadas, inexplicables.

La cuarta generación es heredera de una *herencia sin testamento*. Entre los testimonios de esta generación escuchados en nuestro trabajo de campo, hemos podido observar un absoluto silencio, negación y renegación, y cómo, en el caso de varones, muchos presentan síntomas importantes vinculados a patologías severas y también a adicciones. En cambio, entre las mujeres, y aunque también encontramos síntomas severos, podemos observar una cierta capacidad de elaboración.

Aquello que *no se puede explicar*, aquello que *no se puede decir*, se convertirá en secretos y duelos ancestrales. Los duelos ancestrales son aquellos no procesados, aquellos en que los ancestros tienen presencia a través de los descendientes. Estos ancestros son personajes idealizados, que tienen representación y están investidos con una fuerte carga libidinal y/o hostil. Tienen, pues, vigencia en las generaciones posteriores, capturan y alienan sectores del psiquismo de uno o diversos descendientes. Así, el proceso identificativo no responde solo a investiduras abandonadas desde el espacio intrasubjetivo y libidinal propio del sujeto. Se trata de un proceso inconsciente, por el cual uno o diversos miembros de una familia son identificados

por el ascendiente en relación con un tercero (el ancestro), e investidos con una carga libidinal y/o hostil destinada a aquellos. Así, los descendientes toman la designación para ellos y un sector de su psiquismo queda atrapado en una identificación alienante. Alienante porque les quita la posibilidad de acceder a la verdad de su identidad y, por tanto, a su propia historia. De este modo, el sujeto queda encerrado en un *callejón sin salida* de difícil solución.

La identificación inconsciente alienante es una forma especial de identificación que, como dice Haydée Faimberg (2006), condensa rasgos generacionales; la define como alienante porque es portadora de una historia que, en parte, es de Otro.

Los duelos ancestrales se parecen pues a los duelos patológicos en que aquello que no ha podido vincularse a la palabra son fundamentalmente los afectos provocados por la muerte de figuras significativas. Pero también se diferencian en que la dificultad de tramitación no se refiere a una pérdida propia sino a una pérdida no elaborada, padecida por un ascendiente, que tiene efectos e impone un trabajo psíquico inconsciente de más a la descendencia.

Para Abraham y Torok (2005), las influencias entre generaciones no se producen en relación con los contenidos psíquicos que estarían presentes *como un agujero*, sino alrededor de símbolos fragmentados y desmenuzados. Es decir, que aquello no metabolizado tiene efectos directos en la vida de quien sufre; restringe las capacidades del sujeto, promueve actuaciones, favorece la irrupción de patologías mayores o produce síntomas más específicos, y, por lo tanto, afecta de forma diversa a las generaciones siguientes.

Nos relata un testimonio, al que llamaremos Carmen, cómo su madre se pasaba todo el día llorando, hiciera lo que hiciera, barriendo, limpiando o haciendo la cama. Para evitar el dolor, Carmen no preguntaba nada. Un día su madre le dijo que no podía hablar con nadie, le dio instrucciones y formas de cuidarse. Hoy sufre de una psicosis paranoica.

Este testimonio confirma la hipótesis enunciada por Puget (2007): «Los traumas vividos —sobre todo en situaciones denominadas de *catástrofe social*— no se agotan en la generación que los sufrió directamente, sino que son transmitidos a sus descendientes y afectan a segundas y terceras generaciones». Estudios posteriores, como Miñarro y Morandi (2007: 41), extenderán la hipótesis hasta la cuarta generación.

María, a sus noventa años, espera vivir lo suficiente para averiguar dónde yacen sus ancestros y poner flores en la tierra que los sepulta. Para ella y para sus familiares, como para muchas otras víctimas, esto es irrenunciable porque se han convertido en una ausencia interminable, que la ha mantenido enferma física y psíquicamente.

En María, como en tantos otros de los mil cuatrocientos cuarenta y nueve testimonios escuchados durante nuestro trabajo de campo, apareció un sentimiento claro de desamparo, de abandono, de rechazo, tanto durante la guerra, como en la posguerra, en la dictadura y en la Transición. No se sintió amparada por un Estado que la desconocía como ciudadana y que la anuló como sujeto. Y así devino una relación de amo y esclavo, se desarticulaban los ejes de la pertenencia social, se intensificó la cohesión defensiva y se perdieron los vínculos de referencia.

En muchos momentos apareció la negación —un mecanismo defensivo necesario para sobrevivir—, pero después se convirtió en denegación¹⁰ y aparecieron dificultades para elaborar el duelo, convirtiéndose en patológico. De hecho, en momentos puntuales María llegó a identificarse con el maltrato hacia su madre.

El duelo patológico en el resto de los familiares de María, de segunda y tercera generación, ha provocado una perturbación clínicamente significativa y disfunción en las áreas

¹⁰ «Denegación» se hace extensivo a todas las percepciones dolorosas, que llevan a no reconocer la realidad o a transformarla alucinatoriamente.

ocupacionales, sociales u otras áreas importantes del funcionamiento. Ello ha interferido en la productividad, creatividad y concentración de sus hijas y nietas, quienes han estado incapacitadas por la pena, enfocadas en la pérdida, con poco o ningún interés en otras relaciones o actividades. En toda la familia se produjo un hundimiento de los ideales, que perturbó el proceso de simbolización. Y esto hizo que la propia historia se reorganizara alrededor del núcleo traumático, con la consiguiente melancolía. La tristeza, el llanto y el pensamiento suicida han estado permanentemente presentes. Y ello porque la muerte, el asesinato de un ser amado, es una cosa atroz, pero finalmente cerrado, concluido, sin vuelta hacia atrás ni hacia adelante. En cambio, la desaparición del padre y de la madre, como en este caso, es una puerta abierta a la eterna expectativa, a la no respuesta, a la incerteza y a lo fantasmagórico. En toda la familia se destruyó la trama simbólica y el vínculo social. El clima que se transmitió fue de enrarecimiento y desconfianza, incluso para con los hijos, para con los nietos y los bisnietos.

Hay que afirmar que lo inscrito en la memoria inconsciente de María no se puede borrar porque está lleno de consecuencias, y permite decir, sin lugar a duda, que hoy, ochenta y dos años después del fin de la Guerra española, no hay ciudadano del Estado español que esté exento de marcas provenientes de ella; lo sepa o no; lo acepte o no. Incluso más: los niños que nacerán mañana en cualquier comunidad autónoma del Estado español, también las recibirán. La insoslayable transmisión psíquica de una generación a otra —consciente e inconsciente— se encargará de ello; la sociedad en su conjunto está colmada de esos recuerdos imborrables, vinculados al terror y al horror.

Lo expuesto hasta aquí nos confirma otras tres hipótesis:

Primera, los traumatismos sufridos a partir de catástrofes sociales destruyen la confianza hacia los demás: «compartir equivale a peligro».

Segunda, el horror, el terror, la tortura y el duelo por los desaparecidos, obviamente víctimas, también convierte en víctimas a sus allegados, parientes, amigos, y vecinos.

Tercera, el autoritarismo, la alienación y los efectos *a posteriori* en la construcción del sujeto y de la historia, también son una constante y renovada victimización.

Desatención planificada, duelos impedidos

Fue el jefe de los Servicios Psiquiátricos del ejército de Franco, Antonio Vallejo Nájera, quien fundó y dirigió un gabinete de investigaciones psicológicas para estudiar la personalidad de los republicanos. En sus estudios afirmaba que los prisioneros se caracterizaban por un temperamento degenerativo, una inteligencia mediocre y personalidades sociales innatamente revolucionarias. Afirmaba que estas características todavía eran más vehementes en el caso de las mujeres, debido a su inferioridad psicológica (*sic*) (Vallejo y Martínez, 1939). Con estos antecedentes, la posibilidad de atención a los ciudadanos republicanos estaba totalmente descartada.

Desafortunadamente con la guerra se perdieron importantes teóricos de la salud mental, que se vieron forzados a exiliarse: Emili Mira, Francesc Tosquelles o Ángel Garma. Y solo quedó la *Psiquiatría de la represión*, y a su cabeza Vallejo Nájera, encargada de estigmatizar como enfermos mentales a todos aquellos que disentían o que se habían adherido a la República, fueran mujeres, rojos, homosexuales o locos.

Así pues, el franquismo no solo trató de borrar a sangre y fuego la memoria colectiva de los vencidos, marcando de forma indeleble su memoria y la de sus descendientes, que además de padecer la crueldad de los tres años de guerra también fueron objeto de una despiadada persecución cuando esta acabó, sino que también impidió a los vencidos cualquier posible curación de las heridas

psíquicas causadas por la guerra, por la falta de *cultura de salud mental* que permitiese atender a los ciudadanos, y esto añadió todavía más sufrimiento a las familias.

Esta experiencia traumática en las víctimas de violencia es física y psíquica. En el caso de las mujeres, además, es vivida en sus cuerpos como una fuente de vulnerabilidad, de humillación. Los maltratadores las han golpeado, violado y torturado. Aunque también pueden sentirlo ajeno a sí mismas, en ocasiones como una fuente de malestar, de dolor y enfermedad, de reexperimentación traumática, cuando sienten de nuevo los dolores, los ahogos, los vómitos o las contracturas en el cuerpo que sentían mientras eran torturadas.

Es preciso recordar que el castigo hacia las mujeres fue mucho más lejos; utilizando a sus hijos como instrumento, negando la patria potestad; generando historias de separación y pérdida horripilantes; privando a las mujeres de criar sus hijos; cambiando los nombres propios si no figuraban en el santoral y, sobre todo, haciendo que los hijos considerasen a las madres como malas personas. (Miñarro, 2012: 102)

Otra práctica de persecución fue el destierro (Martín, 2020):

Ha significado mucho trabajo conseguir los expedientes penitenciarios, pero finalmente, se ha encontrado la prueba de cómo las mujeres represaliadas llegaron no solo a ser detenidas por ser rojas, a ser vejadas y condenadas a penas de rebelión, sino que una vez se les concede la libertad son desterradas. En las lecturas de sumarios solo se encuentran las diligencias de notificación de la concesión de libertad, en las que consta: «la procesada fija su residencia en...», principalmente en Córdoba donde acababan trabajando en casa de señoritos.

Isabel, vecina de Adamuz, condenada a pena de 20 años de reclusión por delito de Auxilio a la Rebelión. Se ha encontrado Oficio de 22 de junio de 1943 de la Secretaría Local de la Falange Española Tradicionalista y de

las J.O.N.S. dirigido al Director de la Prisión Provincial «te significo que por este Servicio no existe inconveniente que la reclusa ISABEL XX, vecina de esta Capital, disfrute de beneficios de libertad condicional PERO TENIENDO MUY EN CUENTA DEBE SER DESTERRADA A MAS DE 250 KILÓMETROS por sus anteriores hechos delictivos».¹¹

Rosalía, vecina de Pedro Abab, condenada por un delito de Adhesión a la Rebelión con pena de 30 años. Se ha encontrado Certificado de Liberación Definitiva expedido por el director de la Prisión Provincial: «La penada cuya filiación se expresa al margen, fue puesta en libertad condicional con destierro, el día veintiséis de noviembre de mil novecientos cuarenta y dos».

Respecto de los niños, los testimonios hablan de historias de separación y pérdidas:

En el testimonio de Libertad podemos escuchar que hasta los 55 años no tuvo conocimiento, mediante la lectura en un libro publicado, del fusilamiento de su padre en el Campo de la Bota (Barcelona). En aquellos momentos (1939) su madre fue diagnosticada de depresión grave e internada en un psiquiátrico en el que vivió hasta su muerte. En ese momento Libertad tenía cuatro años y era la mediana de tres hermanos. Los tres fueron trasladados, separados, a diversos centros en los que la responsabilidad recaía en órdenes religiosas que consideraron que el nombre de Libertad no era adecuado para la nueva España y decidieron bautizarla con el nombre de Carmen. Es decir, a los cuatro años, le arrebataron su identidad y también su lengua, y la despojaron de lo más preciado para todo ser humano. Posteriormente fue adoptada de forma totalmente irregular.

Este testimonio tiene que ver no solo con lo traumático, sino también con lo siniestro, ya que, durante el franquismo, y como consecuencia de la catástrofe social, las reglas jurídicas y de convivencia saltaron por los aires. Así, durante muchos años, la supuesta buena fe de los adoptantes

¹¹ Letras en mayúscula en el original.

o la ignorancia en la que se apoyaron se transformó en mala fe por el ocultamiento que también transgrede el orden jurídico.

Durante muchos años, Libertad (Carmen) no paró de investigar, como si un pozo sin fondo estuviera vinculado a su pulsión de saber. Hacía preguntas que incluso hubieran podido ser consideradas como patológicas en cualquier otra niña. Libertad preguntaba mucho, mucho, y ello le significó una cierta adultización que solo podemos observar en niñas que sufren exageradamente, ya que no es lo mismo ser *hija* que ser la niña del matrimonio que la adoptó.

No cabe duda de que la violencia, la exclusión y el trauma son el origen de los impactos psíquicos que producen importantes fenómenos de desestructuración, melancolía, depresiones graves, trastornos de ansiedad, dificultad en el funcionamiento social y en las relaciones interpersonales y conductas autodestructivas. Aislamiento social, abuso de sustancias, dificultades para elaborar la culpa vinculada al hecho de haber sobrevivido y vivido; insomnios diversos, pesadillas, imágenes de muerte y enfermedad y alteraciones del sueño durante años, y también confusión mental. Apatía, dolor de cabeza, cansancio y situaciones de irritabilidad y de explosión; desamparo, inseguridad, falta de iniciativa y de interés; disminución de la capacidad de pensar y sentir; cambios constantes en la personalidad y necesidad de dar sentido a la vida. Y duelos no elaborados.

Freud (1981c) define el vocablo duelo como un *pasar normal* ante reacciones anormales a la pérdida (melancolía); como apuntábamos antes, afirma que el papel del duelo consiste en recuperar la energía emotiva investida en el objeto perdido para reinvertirla en otras cosas queridas. A diferencia de aquellas personas situadas del lado de los vencedores a los que sí se les ha reconocido la pérdida, permitiéndoles así transitar el duelo, en el bando de los vencidos hablamos en muchos casos de una situación de duelo enmascarado y evitado, que significó una gran dificultad para el desarrollo afectivo, una dificultad para la expresión

de las emociones y una gran inhibición. Una importante incapacidad para realizar los duelos, a veces impedidos, a veces congelados, inhibidos y/o reprimidos, que ha favorecido una vida de sufrimiento continuado y melancolizado, y que, sin saberlo, han transmitido a hijos/as y nietos/as.

Especialmente difíciles resultaron los duelos en los niños y en las niñas del bando vencido, porque el duelo es una cuestión de la afectividad. En el caso de los duelos en niños y niñas, la reacción más importante es la aflicción, y aparece de forma muy distinta a como lo hace en los adultos. Los niños y las niñas pueden presentar, entre otros síntomas, inquietud psicomotriz que pretende mostrar que ellos sí que están vivos, como si se tratara de un movimiento que no pueden expresar con palabras.

De una forma más clara hemos podido constatar estos síntomas en el caso de los niños exiliados, robados, evacuados o nacidos en la Maternidad de Elna, donde fueron trasladadas algunas mujeres embarazadas que se habían exiliado, todos ellos consideran que les fue robada su infancia, y se identifican con una generación perdida, especialmente porque es imposible salir indemne de un terror tan espantoso. Todos ellos hablan de lo que han arrastrado el resto de su vida, de las secuelas físicas y psíquicas: la ruptura de la infancia, la destrucción y el alejamiento de su país, la separación de los padres y de la familia, la muerte, la humillación, la vergüenza, la culpa, las enfermedades.

Vida melancolizada

Hablar de melancolía hoy podría considerarse como aquello que podemos escuchar como diagnóstico de depresión en la clínica contemporánea. Debemos, no obstante, preguntarnos qué significado tiene este diagnóstico para un psiquiatra tradicional o para profesionales psiquiatras y psicoanalistas que escuchan a ciudadanos, previamente sanos, en los que aparecen síntomas y que enferman como consecuencia de la catástrofe social. Es decir, que no

presentan estados melancólicos por uno de los tres motivos de melancolía descritos por Freud (1981b), esto es, una inhibición, un síntoma o bajo la forma de angustia. También se distingue la melancolía de la depresión en que esta última se refiere a una mezcla hecha de tristeza interna, de culpa invasora, de angustia mayor de lo habitual y de riesgo de pasaje al acto suicida.

Desde el punto de vista histórico, la psiquiatría clásica inventó la melancolía y Freud (1981d), desde esta perspectiva, continuó encuadrándola dentro de la psicosis. Posteriormente, Freud intuye que la melancolía consiste en una especie de duelo provocado por una o diversas pérdidas que nombra *hemorragia libidinal*. Por tanto, lo que destaca en la melancolía, y en lo que llamamos vida melancolizada, es la pérdida. En la melancolía aquello que queda vacío y se empobrece es el propio *yo*. A partir del modelo de duelo (Freud, 1981c), Freud separa la melancolía de las depresiones neuróticas.

El sujeto, así, queda dividido entre dos polos; entre todos los nombres, entre todo el lenguaje que le es transmitido, y el que no consigue ser pensado o ser dicho. A nuestros testimonios escuchados en nuestro trabajo de campo los encontramos deprimidos cuando predomina lo que no se puede pensar ni ser representado, produciendo en ellos una inhibición de lo que, quizás, hubieran podido hacer.

Miedo y silencio

La vinculación de ciertos problemas psicopatológicos con la represión política es preciso buscarla también fuera de las personas que son víctimas directas.

La percepción de la amenaza como inminente puede transformar el miedo en terror o pánico, alterará el funcionamiento psíquico y desencadenará procesos psicopatológicos específicos. Más de ochenta y dos años después, podemos todavía observar miedo, a veces poco visible,

en muchos de aquellos ciudadanos que sufrieron internamiento, exilio, tortura y maltrato. En algunos casos el miedo derivó en conductas sociales menos reconocidas, subjetiva y socialmente, y ha producido una privatización obligada del dolor manteniendo encubiertos los malestares y los efectos psíquicos.

El silencio y la impunidad, es decir, la carencia de verdad integral y la ausencia de justicia, tienen mucha importancia en la aparición de cuadros clínicos. Algunos de esos síntomas no deberían considerarse como de una persona enferma, sino como problemas de una persona previamente sana, pero ahora enloquecida social y psíquicamente, que presenta cambios significativos: retraimiento, desconfianza, soledad, marginación, privación de las necesidades básicas, es decir, anomia.

Quico, carpintero, afiliado a ERC y al sindicato CNT, volvió de Argelers porque quería reencontrarse con su mujer; respondió también al llamamiento de las autoridades franquistas de que «todo español que no tenga las manos manchadas de sangre no recibirá represalias». Contrariamente, al llegar del exilio fue encarcelado inmediatamente en la prisión Modelo de Barcelona, y después de su puesta en libertad volvió a ser encarcelado cada vez que el dictador viajaba a Barcelona. Su hermano también volvió de Argelers para encontrar a su familia y fue asesinado por las milicias falangistas en la puerta de casa el día siguiente de llegar.

Después de su vuelta, Quico nunca tuvo un trabajo digno. Nunca pudo ser padre porque había quedado estéril como consecuencia de las torturas recibidas. Después de muchos años, encontró un trabajo: repartía ensaimadas de un horno a bares, con una bicicleta, sin ningún tipo de contrato.

Quico enloquecía cada vez que alguien pasaba por detrás de su silla en casa, o en la calle tomando un café... exhalaba un grito de padecimiento y dolor, y daba un salto que lo disparaba hasta el techo. Entonces se aguantaba con las dos manos a la mesa donde estaba sentado y temblaba como una hoja durante media hora.

Quico sufrió toda su vida y murió rechazado por la sociedad y despreciado por una parte importante de su familia, que lo consideraba un inútil y sobre todo un perdedor loco, según nos explica su mujer. Hasta hace muy poco nadie de la familia había hecho nunca referencia a las penurias y malos tratos recibidos por los dos hermanos tanto en el campo de internamiento, como posteriormente durante la dictadura. Nadie explicó sus historias, y, desde luego, Quico no fue nunca escuchado, tampoco por profesionales de la salud y/o salud mental.

El silencio, durante mucho tiempo, se convirtió en la voz de los sin voz. Se constituyó como la metáfora de todos los horrores sufridos por una sociedad secuestrada por el terror, rota por el dolor y por la pérdida de todo lo que tenía valor, esencialmente todo lo humano. No hay palabras para aquello que huye de la vida misma. Porque aquello que no se puede nombrar representa la muestra del exilio forzado de la palabra que silencia lo esencial. ¡Solo el silencio puede narrar lo inenarrable! La destrucción de lo que es valioso es, en definitiva, la esencia y el objeto de todas las prácticas genocidas.

El Silencio es la sombra de todo lo sufrido y deja marcas imborrables, heridas abiertas profundas y difíciles de psicatrizar que perduran hasta nuestros días. Tanto sufrimiento, tanto duelo sin elaborar, se convierten en un pasado que no acaba de pasar.

Para las dictaduras, la subjetividad es subversión y el pensamiento un crimen. Sus aparatos opresores son el control de la vida y la perpetración de la cotidiana barbarie de anulación de la alteridad. Se trata de la forma alienada de la diferenciación que se instala con la eliminación de la alteridad. Una vez extinguida encontramos un mundo sin el OTRO, sin terceridad, y sin ley.

Y esa violencia, y todo este maltrato, este *quedar fuera del campo de visión*, como hemos constatado, se transmite, porque en la primera generación hay algo que *no se puede decir*, en la segunda *no se puede nombrar*, mientras que en la tercera *no se puede pensar*, y en la cuarta *está totalmente oculto*.

Josefina tenía cuatro años cuando cruzó la frontera en pos del exilio. Tendrían que transcurrir más de cincuenta años para que Josefina pudiera hablar. Los psicoanalistas sabemos que ante una catástrofe social como la que circuló por este país, ella escogió el silencio, especialmente porque para la pequeña Josefina no existían palabras suficientes que pudieran explicar ni el terror ni el horror. Su situación traumática se constituyó en una piedra para su psiquismo (Miñarro, 2014).

A pesar del maltrato recibido y de la enorme experiencia traumática y lo que le significó, pudo recuperarse del estado de desorganización que le había comportado: su ansiedad, sus trastornos del sueño, sus pesadillas, sus fobias, su enorme tristeza y su melancolía, las diversas manifestaciones psicósomáticas, las vivencias de miedo, de desamparo, de angustia y de persecución. A pesar de la marca imborrable del trauma, al cabo de cincuenta años pudo romper el silencio, decidió poner palabras al maltrato, permitió que los fantasmas salieran a la luz y no resultó fácil, al contrario, resultó muy doloroso.

Todos aquellos que pudimos escucharla, pudimos también comprobar tal como si durante esos cincuenta años se hubiera producido una especie de disociación, es decir, como si una parte de Josefina se hubiera quedado fijada en el trauma y en el país de origen, y otra se hubiera mantenido con mucha capacidad de trabajar, de amar y de luchar.

A pesar de que su tiempo de silencio y de exilio le significó desconcierto, sordera y bloqueo, finalmente pudo encontrar la ventana adecuada para articular las palabras clausuradas.

Podemos concluir que el trauma afecta a la capacidad de la víctima para formar y mantener relaciones íntimas tanto físicas como emocionales en general. Agravado en el caso de las mujeres porque las supervivientes de torturas y de malos tratos pueden aparecer como personas sociables y simpáticas, pero su identidad es muy frágil y se bloquea

cuando se trata de relaciones íntimas, porque aparecen todos sus miedos. En consecuencia, muchas causas hacen que lo vivido, a veces, no esté integrado en la memoria consciente con la misma claridad que cualquier otro recuerdo.

La capacidad del lenguaje

Contra tanto sufrimiento tenemos el testimonio, un instrumento efectivo que reduce los síntomas. Convierte las sensaciones e imágenes en palabras, y las memorias traumáticas de los que sobrevivieron pierden toxicidad.

Recordar y decir la verdad sobre situaciones traumáticas: estas son las tareas esenciales para recuperar la salud mental. Porque recuerdos tan traumáticos no se borran, aunque pasen los años, y porque deben convertirse las experiencias traumáticas en conocimiento.

Pese a la duda de algunas teorías sobre la capacidad del lenguaje para trasladar el horror vivido, los testimonios hablan porque quieren dejar constancia de lo que pasó, no para mirar hacia atrás, sino, también, para que quede inscrito en la memoria y en la historia colectiva.

Así es necesario que la narración testimonial se convierta en una alternativa para romper la barrera del silencio, porque ayuda a la reintegración de las experiencias traumáticas y promueve el bienestar general. Porque no solo tiene una función terapéutica, el testimoniar tiene además una función pedagógica para el conjunto de la sociedad, porque la memoria es también una construcción mental que utilizamos los sujetos para dar sentido a la experiencia traumática, y porque el poder terapéutico de la palabra señala los estrechos vínculos existentes entre lenguaje y curación.

Es un instrumento efectivo que reduce los síntomas y, por lo tanto, produce mejoría. Y también, porque nos ayuda a comprender el comportamiento humano en situaciones extremas.

Escucharlos, como hemos hecho con nuestro trabajo de campo, es romper el silencio y no olvidar a los que tuvieron que callar. Este silencio ha sido guardado durante generaciones, como un pasado que no pasa, latente, y que expresa problemas en la actualidad.

Sin embargo, al silencio de ayer le puede seguir el Olvido y el triunfo de la injusticia y de la impunidad. El Olvido está lleno de memoria y necesita oídos contra la omisión de las mentiras de los culpables, porque al ser pronunciadas, se convierten en verdad. A menudo, e incluso después de ser denunciadas, siguen fijadas en la historia oficial, que es la de los vencedores. Es, por tanto, necesario una memoria activa, ya que, si no hay memoria, el futuro no es posible.

El testimonio es quien puede decir: «Eso pasó, eso tuvo lugar». Que al menos uno pueda decirlo tiene una función esencial: de transmisión, de reconocimiento. Si su voz calla, con ella la verdad se silencia. Testimoniar es devolver la palabra a los maltratados, a los silenciados.

Este testimoniar hace referencia a aquello central del trauma psíquico: la dialéctica de un conflicto, de una contradicción, entre la tendencia —muchas veces impuesta, otras escogida para poder sobrevivir— de negar y olvidar, y el deseo de saber, y más adelante de testimoniar, de proclamar en voz alta, de dar significación a todo aquello vivido: el desamparo, el miedo, la vergüenza, la humillación, el silencio, la culpa...

Aquello que hizo del sujeto un prisionero inexorable de procesos que le generaron dolor a lo largo de su vida.

Y aunque somos una sociedad acostumbrada al terror, debemos compartir públicamente las memorias del conflicto, porque sin compartir no se pueden realizar memorias colectivas, y la historia erudita no sirve para crear memoria social. Todo ello a partir de lo comunitario como suma de subjetividades —porque allí también está en juego el inconsciente— y con una reflexión sobre Memoria y Olvido, y sobre Memoria y Verdad, y sobre Memoria comunitaria. Como dice Moses Finley (1984: 36):

[La memoria comunitaria o de grupo] no es otra cosa sino la transmisión a muchos de la memoria individual de un hombre o de varios, pocos, hombres, repetida multitud de veces; y el acto de la transmisión, de la comunicación y, por tanto, de la conservación de la memoria no es espontáneo e inconsciente, sino deliberado, dirigido a servir un propósito conocido al hombre que lo realiza.

Es pues básico el poder hablar, contar las vivencias propias y ser escuchado por otros. Esto significa un reconocimiento social, una manera de darle lugar a lo acontecido, de compartirlo. Es la única posibilidad de elaborar duelos por lo perdido: el país, en el caso de los exiliados; los familiares fusilados; la humillación sufrida por haber sido derrotados; la pérdida de trabajo, de casa, de pertenencias, de afectos, de juventud y un largo etcétera.

Saber hacer algo con eso tan terrible y doloroso dependerá del bagaje propio de cada cual y de las herramientas con las que se cuente. Poder formularse la pregunta: «¿qué puedo hacer con lo que me han hecho?» es salir del lugar de víctima pasiva.

Para ello, los traumas deben ser reconocidos, hablados, recordados o transformados. Solamente así se puede dar la construcción *a posteriori* del pasado, tratando de evitar la repetición de lo mismo (por ejemplo, revivir una y otra vez la misma escena angustiante). Y esa evitación corresponde, no a mirar hacia otro lado, sino a la elaboración del trauma, a la posibilidad de realizar el paso a paso del trabajo de duelo, y así tomar distancia, enfrentarse al dolor por la pérdida, inscribiendo una marca diferente, simbólica.

Sabemos muy bien que para producir cambios es necesario el reconocimiento social y político. Terceras y cuartas generaciones de hombres y mujeres, nietos y nietas, bisnietos y bisnietas, están llevando a cabo un ingente trabajo de recuperación como deber de memoria, de forma claramente obstinada, y han podido acercarse, con mucho tesón, trabajo y dificultades, a la verdad, y lograr para

algunas víctimas y familiares el reconocimiento indispensable para elaborar algunos duelos ancestrales.

Este reconocimiento es importante porque, a diferencia de aquellos nombrados como vencedores, visibilizados, a quienes se les reconocieron muy pronto las pérdidas y pudieron iniciar sus duelos, encontramos el maltrato a los vencidos y sus descendientes, quienes, después de ochenta y dos años, continúan siendo maltratados y sin reconocimiento.

Bibliografía

- ABRAHAM, Nicolas y Torok, María (2005) [1987], *La corteza y el núcleo*, Buenos Aires, Amorrortu Ediciones.
- BLEICHMAR, Silvia (2002), *Dolor país*, Buenos Aires, Libros del Zorzal.
- CADALTV (2013), *Pregunta a Videla sobre desaparecidos* [Archivo de Video], disponible en <https://youtu.be/3AlUCjKOjuc>
- FAIMBERG, Haydée (2006) [2005], *El telescopaje de generaciones. A la escucha de los lazos narcisistas entre generaciones*, Buenos Aires, Amorrortu Ediciones.
- FINLEY, Moses (1984) [1975], *Uso y abuso de la Historia*, Barcelona, Editorial Crítica.
- FREUD, Sigmund (1981a) [1919], *Introducción al simposio sobre las neurosis de guerra*, *Obras completas vol. III* (4ª ed.), Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 2542-2544.
- _____ (1981b) [1925], *Inhibición, síntoma y angustia*, *Obras completas vol. III* (4ª ed.), Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 2833-2883.
- _____ (1981c) [1915], *Duelo y melancolía*, *Obras completas vol. II* (4ª ed.), Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 2091-2100.
- _____ (1981d) [1895], *Proyecto de una psicología para neurólogos*, *Obras completas vol. I* (4ª ed.), Madrid, Biblioteca Nueva, pp. 209-276.
- GIBSON, Ian (2015), «Entrevista», *Diario Público*, 24 de septiembre de 2015; disponible en <https://www.publico.es/culturas/ian-gibson-lorca-ayudo-derribar.html>

- HERNÁNDEZ, Carlos (2019a), *Los campos de concentración de Franco. Sometimiento, torturas y muerte tras las alambradas*, Barcelona, Ediciones B.
- _____ (2019b), «Terror en los campos de Franco», *El País Semanal*, 13 de marzo; disponible en https://elpais.com/elpais/2019/03/04/eps/1551726594_395569.html
- LEVI, Primo (2000) [1986], *Els enfonsats i els salvats*, Barcelona, Edicions 62, col. El Balanci.
- MARTÍN, Guadalupe (2020), *Investigación sobre Instituciones penitenciarias*, inédito, reproducido por cortesía de la investigadora.
- MIÑARRO, Anna (2012), «Mujer: represión e invisibilidad», en A. Miñarro y T. Morandi (comps.), *Trauma y Transmisión. Efectos de la guerra del 36, la posguerra, la dictadura y la transición en la subjetividad de los ciudadanos*, Barcelona, Fundació Congrés Català de Salut Mental y Xoroi Edicions, pp. 97-118.
- _____ (2014), *Homenatge a Josefina Piquet*, intervención en el acto «El viatge de l'oreneta. El compromís amb la memòria i els valors democràtics», inédito, 8 de octubre, Barcelona, Generalitat de Catalunya, Memorial Democràtic.
- _____ y Morandi, Teresa (2007), «Trauma psíquic i transmissió Intergeneracional», *Intercanvis. Papers de Psicoanàlisi*, núm. 19, pp. 37-52.
- NACHIN, Claude (1997)[1995], «Del Símbolo Psicoanalítico en la neurosis, la cripta y el fantasma», en S. Tisseron *et al.*, *El psiquismo ante la prueba de las generaciones. Clínica del fantasma*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, pp. 63-93.
- NACIONES UNIDAS (1948), *Convención para la Prevención y la Sanción del Delito de Genocidio*; disponible en <https://www.ohchr.org/SP/ProfessionalInterest/Pages/CrimeOfGenocide.aspx>
- PRESTON, Paul (2011), *El holocausto español. Odio y exterminio en la Guerra Civil y después*, Madrid, Debate.
- PUGET, Janine (2007), *Ruptures catastròfiques i treball de la memòria. Vicissituds de la pulsio de saber en dols especials*, intervención en la sesión de estudio y debate del Grupo de Trabajo «Memòria, Silenci i Salut Mental», inédito, 23 de febrero, Barcelona, Fundació Congrés Català de Salut Mental.
- PUGET, Janine y Kaës, René (comps.) (2006) [1989], *Violencia de Estado y psicoanálisis* (2ª ed.), Buenos Aires, Editorial Lumen.

- REMACHA, Belén (2019), «Franco creó 300 campos de concentración en España, un 50% más de lo calculado hasta ahora», *elDiario.es*, 11 de marzo de 2019; disponible online.
- RODRIGO, Javier (2005), *Cautivos. Campos de concentración en la España franquista, 1936-1947*, Barcelona, Editorial Crítica.
- TISSERON, Serge (1997) [1995], «El psicoanálisis ante la prueba de las generaciones», en S. Tisseron *et al.*, *El psiquismo ante la prueba de las generaciones. Clínica del fantasma*, Buenos Aires, Amorrortu Editores, pp. 11-33.
- _____ (2007), *Trauma i transmissió*, intervención en la sesión de estudio y debate del Grupo de Trabajo «Memòria, Silenci i Salut Mental», inédito, 11 de enero, Barcelona, Fundació Congrés Català de Salut Mental.
- VALLEJO NÁJERA, Antonio y Martínez, Eduardo (1939), «Psiquismo del fanatismo marxista III: Investigaciones psicológicas en marxistas femeninas delincuentes», *Semana médica española: revista técnica y profesional de ciencias médicas*, núm. 25, pp. 194-200.

Autoras

Lucila Edelman y Diana Kordon tienen trayectorias paralelas. Ambas son médicas psiquiatras y psicoanalistas. Diana Kordon fue la Coordinadora del Equipo Argentino de Trabajo e Investigación Psicosocial, al que también pertenecía Lucila Edelman, y ambas integraron el Equipo de Asistencia Psicológica de Madres de Plaza de Mayo entre 1979 y 1990. Además de la investigación sobre los efectos psicológicos y psicosociales de la represión política y la impunidad en Argentina, se especializaron en psicología y psicoterapia de grupo. Son coautoras de artículos destacados como «Transmisión del trauma. El caso argentino», en *International Handbook of Multigenerational Legacies of Trauma* (1998) y de varios libros, entre los que destacan *Efectos psicológicos de la represión política* (1986), *Desarrollos sobre grupalidad, una perspectiva psicoanalítica* (1995), *Trabajando en y con grupos* (2011) y *Vínculos en crisis* (2018).

Almudena Hernando es catedrática de Prehistoria y miembro del Instituto de Investigaciones Feministas de la Universidad Complutense de Madrid. Ha dedicado su investigación al estudio de los mecanismos de construcción de la identidad humana, con particular interés por los grupos orales y las mujeres en la Modernidad. Ha realizado trabajo de campo en Guatemala, Brasil y Etiopía, y ha escrito varios libros, entre los que cabe destacar

Arqueología de la Identidad (Akal, 2002), *La fantasía de la individualidad. Sobre la construcción sociohistórica del sujeto moderno* (Traficantes de Sueños, 2018) y *La corriente de la historia (y la contradicción de lo que somos)* (Traficantes de Sueños, 2022).

Nora Levinton es psicoanalista y doctora en Psicología por la Universidad Autónoma de Madrid con la tesis doctoral *El Superyó Femenino. La moral en las mujeres*, publicada por la Editorial Biblioteca Nueva (2000). Es autora de diversos capítulos y artículos como «Psicoanálisis y feminismo» en *Crítica feminista al psicoanálisis y a la filosofía* (Instituto de Investigaciones Feministas, 2003), «Mujeres y poder: un conflicto inevitable» en *¿Desean las mujeres el poder?* (Biblioteca Nueva, 2003) y «Así que dejé mi nombre atrás... Acerca de Una entre muchas», en *Aletheia: dar forma al dolor* (Fundamentos, 2019). Su interés sobre la subjetividad femenina articula conceptos provenientes del psicoanálisis y de la teoría feminista; participa desde hace muchos años como docente en cursos y seminarios.

Anna Miñarro es psicóloga clínica, psicoanalista, investigadora, supervisora, docente y asesora de equipos de salud, salud mental y servicios de atención a las personas en diversas administraciones públicas. Es también miembro de la Junta de Valoración del Ayuntamiento de Barcelona para el reconocimiento a las personas represaliadas por el tardo-franquismo y codirectora del primer proyecto de investigación en el Estado español sobre Trauma Psíquico y Transmisión Intergeneracional. Desde el año 2004 ha trabajado por todo el Estado español (País Vasco, Cantabria, Asturias, Galicia, Andalucía, Baleares y Cataluña) y escuchado múltiples testimonios de primera, segunda, tercera y cuarta generación de ciudadanos y ciudadanas supervivientes y represaliados de la Guerra Civil española. Ha escrito numerosos libros y artículos publicados en revistas especializadas en psicoanálisis y en entidades memorialistas.

María Reneses Botija es psicóloga, antropóloga y activista en la Plataforma de Afectados por la Hipoteca de Puente de Vallecas (Madrid). Su tesis *Malestares y patologías menores en una consulta de salud mental: biomedicina y subjetividad en tiempos de crisis* se centró en la intervención biomédica de los malestares contemporáneos y en el estudio de alternativas comunitarias. Ha participado en proyectos de investigación en el campo de la salud mental, la antropología y la educación. En la actualidad es profesora de Psicología Comunitaria en la UOC e investigadora posdoctoral en la Universidad Pontificia Comillas.

Mariana Wikinski es psicoanalista. Integra el Equipo de Salud Mental del CELS (Centro de Estudios Legales y Sociales, organismo argentino de Derechos Humanos) y en ese contexto institucional lleva a cabo abordajes psicojurídicos de acompañamiento a víctimas en los procesos judiciales que se desarrollan a partir de graves violaciones a los Derechos Humanos. Fue presidenta y es miembro actualmente de la Asociación Colegio de Psicoanalistas. Es autora de numerosos trabajos y del libro *El trabajo del testigo. Testimonio y experiencia traumática* (La Cebra, 2016), traducido al portugués como *Trabalho da Testemunha. O Testemunho e Experiência Traumática* (Annablume, 2019).