



Las grietas de la subjetividad: **silencio y trauma**

Lidia Fernández Rivas
Verónica Alvarado Tejeda
coordinadoras



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA
UNIDAD XOCHIMILCO División de Ciencias Sociales y Humanidades

Lidia Fernández Rivas. De origen argentino, reside en México desde 1976; se graduó en psicología en la Universidad de Buenos Aires (UBA) y desarrolló estudios de sociología en la Flacso y en la Maestría en Psicología Social de Grupos e Instituciones de la UAM-Xochimilco. Su formación psicoanalítica la orienta a articular los procesos subjetivos con los procesos de la violencia social, la historia singular, las pérdidas y la salud mental. Sostiene una posición crítica frente al biologicismo imperante en las instituciones de salud y plantea el trabajo en grupos para la construcción de lo colectivo y el combate a la patologización de los procesos de la subjetividad. Dedicada a la problemática de los vínculos, ejerció la docencia durante 40 años, orientando su trabajo a construir una psicología social de intervención, que cuestiona la visión positivista de esta disciplina al omitir la presencia de los registros imaginarios y simbólicos del lenguaje en las acciones humanas. Sus publicaciones y su producción académica se dirigen a la problemática de las instituciones de salud mental y sus estrategias de atención, así como a la investigación en ciencias sociales y la metodología que la acompaña.

Verónica Alvarado Tejeda. Desde su formación como psicóloga en la UAM-Xochimilco se interesó por los fenómenos discursivos como campo de investigación, lo que la llevó al estudio de las ciencias del lenguaje. En sus estudios de maestría abordó la temática de la enunciación y la argumentación en el discurso delirante, con el diseño de un modelo analítico novedoso con aplicación en el ámbito psicoterapéutico. Su interés por los entramados de la relación entre el sujeto y el discurso ha estado en el centro de su trabajo como investigadora y docente por 20 años. Su producción académica gira en torno a procesos de subjetivación, metodologías de investigación para las ciencias sociales centradas en los fenómenos discursivos y sus aplicaciones; en años recientes, dedica su investigación a las emociones como una producción social, cultural y discursiva, así como sus aspectos psíquicos y su impacto en los vínculos intersubjetivos.

LAS GRIETAS DE LA SUBJETIVIDAD:
SILENCIO Y TRAUMA



Casa abierta al tiempo

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA

Rector general, José Antonio de los Reyes Heredia

Secretaría general, Norma Rondero López

UNIVERSIDAD AUTÓNOMA METROPOLITANA-XOCHIMILCO

Rector de Unidad, Fernando de León González

Secretario de Unidad, Mario Alejandro Carrillo Luvianos

DIVISIÓN DE CIENCIAS SOCIALES Y HUMANIDADES

Directora, Dolly Espínola Frausto

Secretaría académica, Silvia Pomar Fernández

Jefa del Departamento de Educación y Comunicación, Alicia Amelia Izquierdo Rivera

Jefe de la sección de publicaciones, Miguel Ángel Hinojosa Carranza

CONSEJO EDITORIAL

Jerónimo Luis Repoll (presidente)

Aleida Azamar Alonso / Gabriela Dutrénit Bielous

Álvaro Fernando López Lara

Asesor del Consejo Editorial: Miguel Ángel Hinojosa Carranza

COMITÉ EDITORIAL

René David Benítez Rivera (presidente)

María del Pilar Berrios Navarro / Germán A. de la Reza Guardia

Joel Flores Rentería / Abigail Rodríguez Nava / Araceli Soni Soto

Araceli Margarita Reyna Ruiz / Gonzalo Varela Petito

Asistente editorial: Varinia Cortés Rodríguez

Las grietas de la subjetividad: silencio y trauma

Lidia Fernández Rivas
Verónica Alvarado Tejeda
coordinadoras



Primera edición: octubre de 2021

D.R. © Universidad Autónoma Metropolitana
Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco
Calzada del Hueso 1100
Colonia Villa Quietud, Alcaldía Coyoacán
04960 Ciudad de México

Sección de Publicaciones
División de Ciencias Sociales y Humanidades
Edificio A, tercer piso
Teléfono: 55 5483 7060
pubcsh@gmail.com/pubcsh@correo.xoc.uam.mx
<http://dcs.h.xoc.uam.mx>
<http://www.casadelibrosabiertos.uam.mx>

Portada: Miguel Milló, *Tè deseo más que a mi aliento*

ISBN: 978-607-28-2390-7

Agradecemos a la Rectoría de Unidad el apoyo recibido para la publicación.

Esta obra de la División de Ciencias Sociales y Humanidades de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, fue dictaminada por pares académicos externos especialistas en el tema.

Impreso en México / Printed in México

*A la memoria de Silvia Radosh Corkidi:
te recordaremos como una gran mujer de lucha,
que no abandonó nunca su tarea formadora
y sin faltar a una tradición de palabra,
que estará con nosotros presente y nos acompañará
para seguir abriendo caminos al conocimiento.*

Índice

Prólogo	11
<i>Lidia Fernández Rivas</i>	
<i>Verónica Alvarado Tejeda</i>	
Trauma social y violencia. Reflexiones en torno a la alteridad	33
<i>Leticia Flores Flores</i>	
Los procesos subjetivos y sus efectos en las desapariciones forzadas	53
<i>Lidia Fernández Rivas</i>	
Los familiares de desaparecidos frente al silencio y abandono gubernamental	73
<i>María Eugenia Ruiz Velasco Márquez</i>	
La experiencia traumática del internamiento en la infancia. Reflexiones sobre el silencio de la violencia en las instituciones de acogimiento residencial	99
<i>Minerva Gómez Plata</i>	
Los silencios del cuerpo	117
<i>Nora Cecilia García Colomé</i>	
Atenco: la palabra y los silencios alrededor de la tortura sexual contra mujeres	143
<i>Laura Ariana Aparicio Ruiz</i>	
Las trepidaciones del silencio	161
<i>Verónica Alvarado Tejeda</i>	

Dolor y trauma en los procesos formativos <i>Silvia Carrizosa Hernández</i>	181
El silencio en los grupos. Su probable relación con lo traumático y el secreto en el contexto social actual <i>Silvia Radosh Corkidi</i>	195
Significación y silencio: sobre el signo-ausencia como modo potencial de la significación <i>Raymundo Mier Garza</i>	219
Las autoras y el autor	251

Prólogo

Lidia Fernández Rivas

Verónica Alvarado Tejeda

ESTE LIBRO ES CONDENSACIÓN DE UN TRABAJO COLECTIVO, cuya intención es la posibilidad de sensibilizar y analizar procesos perturbadores que ocurren reiteradamente en nuestra sociedad y que comienzan a naturalizarse; pretende ser una invitación a la reflexión y al enriquecimiento de los estudiantes y profesionales de otras disciplinas sobre los fenómenos sociales desde un enfoque complejo de la intersubjetividad constitutiva de la condición humana. Los capítulos que conforman este libro enuncian temas que pueden interesar a otros lectores por la contemporaneidad de los objetos abordados y su incidencia en nuestras vidas, tanto laborales como familiares, así como las preguntas inquietantes y permanentes sobre la realidad en la que estamos inmersos.

En este texto se retoman temas centrales que nos preocupan en el área de investigación, como hemos señalado desde nuestro primer libro colectivo, *El sujeto de la salud mental a fin de siglo*, publicado en 1996, en el cual se tratan desde aspectos de análisis de la realidad social, hasta aspectos metodológicos del quehacer de los psicólogos sociales. A lo largo de nuestra producción editorial,¹ damos cuenta del interés por plantear preguntas y formas de intervención que intentan un acercamiento a la demanda social, así como interrogantes sobre el abordaje al conocimiento desde posiciones teóricas diversas, sin dejar de atender la especificidad de los procesos de subjetivación presentes en cualquier intento de análisis y de transformación de la realidad.

¹ *El sujeto de la salud mental a fin de siglo* (1996); *Tiempos de violencia* (1997); *Traz las huellas de la subjetividad* (1998); *Encrucijadas metodológicas en ciencias sociales* (1998); *Cuerpo, significación e imaginarios* (1999); *La diferencia: sus voces, ecos y silencios* (2000); *Sexualidad, símbolos y discursos* (2001); *Los dominios del miedo* (2002); *Convergencias en el campo de la subjetividad* (2003); *Territorios de la ética* (2004); *Lecturas de la depresión* (2005); *La reconstrucción de vínculos en el ámbito universitario* (2014).

Como en nuestras anteriores producciones, en esta participamos las nueve integrantes del Área de investigación “Subjetividad y procesos sociales”, del Departamento de Educación y Comunicación, acompañadas por Raymundo Mier, con quien compartimos nuestro seminario mensual desde 2014.

El conjunto de los escritos apunta a realizar una lectura analítica desde la psicología social, disciplina de fronteras enriquecida con los aportes de diversas ramas de las ciencias sociales. Los artículos confluyen en el análisis sobre los procesos subjetivos que atraviesan la gestación y desarrollo de algunos fenómenos sociales; en la integración de este texto se muestra la diversidad de intereses y campos de intervención que nos ocupan: la condición de la niñez, de las mujeres, de la extrema violencia a partir de violaciones y desapariciones, la salud mental atropellada, la formación de los alumnos, el silencio estatal o instituciones burocráticas e inoperantes, y la necesidad de repensar los grupos como formas creativas de convivencia que abran una alternativa al caos social.

En los capítulos está presente el entramado complejo de las dinámicas institucionales y la presencia de diversas grupalidades; la violencia social y la emergencia de fenómenos disruptivos como los sismos o las desapariciones, generan situaciones traumáticas reactivando viejas heridas que afectan nuestra vida cotidiana; el silencio (consciente o inconsciente) que atraviesa estos episodios convoca a la escritura de estas problemáticas que implican tanto a la psique como al cuerpo de los sujetos.

Consideramos que, dada nuestra forma de trabajo y nuestra preocupación por la construcción de lo colectivo, aportamos a la transdisciplinariedad una mirada amplia sobre los fenómenos sociales. Nuestra modalidad de trabajo se nutre de las metodologías cualitativas, para el estudio de los procesos sociales y sus particularidades, a partir de elementos que comprenden la diversidad de sentimientos, razones y discursos que se entretajan tanto a nivel singular como colectivo, y que no se remiten a datos estadísticos o abordajes meramente descriptivos, sino que incluyen el posicionamiento e implicación del investigador en el campo de trabajo.

En este sentido, esta publicación, además de ser un aporte novedoso para el trabajo teórico y metodológico en las ciencias sociales, es relevante también para la comprensión del vasto campo de la psicología social. Este proceso no sólo tiene que ver con la manera como entendemos la psicología social en su relación con los procesos psíquicos e intersubjetivos, permeados por la dimensión del otro en la socialización del sujeto, sino que también tratamos de contribuir a la trasmisión y a la formación de los alumnos desde esta perspectiva.

La realidad social presenta un reto permanente para los académicos, los profesionales de la salud y la sociedad toda, que obliga a reflexionar sobre el origen de los acontecimientos que lesionan la condición y la convivencia humana, y a construir posibles intervenciones que den respuesta a una demanda cada vez más acuciante en la búsqueda de salidas a este malestar social. Es nuestra expectativa que la lectura de este texto contribuya a la discusión y a la orientación de investigaciones y trabajos que actúen en la dirección de una transformación social posible.

El área de investigación “Subjetividad y procesos sociales”

En su origen como área de investigación, el nombre inicial fue “Identidad psicosocial e ideología”.² A partir de 1995, el nombre del área cambió al actual, “Subjetividad y procesos sociales”; este cambio respondió a una discusión, recurrente en esa época, entre los integrantes del área sobre el concepto de *identidad*, que no correspondía a nuestra comprensión del sujeto. Al hablar de subjetividad nos alejamos de la idea de identidad cuando ésta alude a algo congelado o estático, o a estadios evolutivos del desarrollo; preferimos adoptar el término de subjetividad que refiere a una diferenciación permanente relacionada con el juego de las identificaciones en un devenir siempre cambiante. Desde Castoriadis y el psicoanálisis consideramos la participación de procesos simbólicos e imaginarios (Castoriadis, 1983) que marcan procesos de diferenciación en el intercambio con los otros; en este sentido, es de particular relevancia el lenguaje y el discurso que dan lugar a la producción de subjetividades itinerantes.

Siguiendo a Margarita Baz, usamos la noción de *subjetividad colectiva*, concepto que “hereda la tensa irresuelta problemática entre lo singular y lo colectivo, lo individual y lo social, o estructuras psíquicas y estructuras sociales” (Baz, 2003, p. 140), y que “refiere a aquellos procesos de creación de sentido instituidos y sostenidos por formaciones colectivas” (Baz, 2003, p. 144).

El concepto de subjetividades sociales y colectivas permite pensar los procesos sociales atravesados por una multiplicidad de discursos lingüísticos,

² Aprobada por el Consejo Divisional de Ciencias Sociales y Humanidades el 31 de julio de 1984.

culturales, económicos, etcétera, desde una multirreferencialidad (Guattari, 1992). Por *procesos sociales* entendemos los que atraviesan tanto al sujeto, en el nivel intrapsíquico, como a sus vínculos (en el nivel intersubjetivo), siendo determinantes para el intercambio con los otros en tanto que conforman el campo de significaciones para una colectividad. Este enfoque se articula con la problemática de las relaciones de poder y las instituciones como las plantean Foucault (1978) y Goffman (1988) a lo largo de su obra y la construcción de procesos de resistencia frente a los avatares de la realidad.

Desde 2014 formalizamos el trabajo colectivo en un *Seminario mensual*, con la participación de Raymundo Mier como asesor; el seminario da como resultado un Coloquio anual³ en el que las integrantes del área presentamos un texto con la finalidad de generar discusiones teóricas y de intervención presentes tanto en nuestros trabajos de investigación como en la labor desarrollada como docentes en el aula, y que son fuente de análisis para nuestras prácticas y el desarrollo del conocimiento. El Coloquio anual es, además, un espacio de escucha e interacción entre nosotras, lugar de intercambio de lecturas y apreciaciones sobre nuestros avances de investigación.

Nuestras formaciones abarcan la psicología, el psicoanálisis, la sociología, la antropología y la lingüística, nuestra mirada no se restringe al carácter canónico de la psicología, lo que nos da un panorama heterogéneo con referentes teóricos variados que atraviesan nuestra discusión y el ejercicio docente.

Nos adherimos a la concepción de los grupos como elementos fundantes del sujeto y del intercambio, como foco de nuestras intervenciones tanto en las instituciones y otros ámbitos de nuestra sociedad como en los movimientos sociales; para identificar a qué nos referimos con la noción de grupo, recurrimos a Pichon-Rivière (1970), De Brasi (1990), entre otros, en el sentido de “una agrupación que remite a la compleja dimensión subjetiva de lo colectivo [...] que sin duda apunta a procesos transferenciales, a pertenencias y referencias múltiples” (Baz, 2003, p. 148).

³ Este Coloquio anual remite al Foro del Área de investigación que se realizó anualmente entre 1996 y 2005, y que tenía como producto final la publicación de un libro que recogía las participaciones de los integrantes del área y nuestros invitados; en 2006, a partir del cambio en las políticas editoriales de la UAM, el Área no pudo seguir financiando su propia publicación, lo que eventualmente implicó que dejáramos de hacer el foro anual en el formato descrito.

La psicología social que aquí asumimos se diferencia de la psicología cuando se constituye como disciplina a partir de una cosmovisión sobre el mundo y la naturaleza, que deriva de una racionalidad científica que separa sujeto del objeto, lo interno de lo externo y asume una neutralidad ética; esta visión experimentalista de la psicología, influida por la neurofisiología, deja fuera los factores estructurales e históricos del devenir social, en cambio, el enfoque psicosocial que suscribimos es una construcción colectiva.

Desde Freud, en *Psicología de las masas y análisis del yo* (1921), se plantea el borramiento de la diferencia entre lo individual y lo colectivo y el carácter conflictivo que los acontecimientos humanos muestran, tanto a nivel singular como histórico. La razón adquiere sentido y significación real a la luz de la dinámica de las pulsiones, regida por mecanismos inconscientes que cuestionan la posibilidad de una autonomía absoluta por el carácter trans-individual de la subjetividad. Se destruye la ilusión de que el sujeto pueda constituirse a partir de sí mismo, dado que el sentido no nos pertenece como sujetos singulares más que en un plano imaginario. El psicoanálisis nos ayuda a comprender la intervención del olvido a partir de los mecanismos de la represión que alejan de la conciencia los afectos desagradables de la experiencia y los recuerdos asociados al vínculo con los otros.

Margarita Baz, fundadora de la licenciatura en psicología en la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, señala: “Sostenemos la premisa de que lo singular y lo colectivo son dimensiones de la vida social que lejos de ser opuestos, se implican mutuamente y tienen capacidad de potenciarse una a la otra” (2001, p. 90). Por ello postulamos la necesidad de abandonar las posiciones binarias, que sostiene la psicología canónica, de corte más experimental, que confronta individuo y sociedad, objetivo-subjetivo y cuestionamos, a partir del concepto de *implicación*, la neutralidad del investigador. El sujeto investigador es parte de la trama del campo a investigar. Desde esta perspectiva la noción de subjetividad no es igual a la de aparato psíquico.

Martín-Baró, en su libro *Acción e ideología. Psicología social desde Centroamérica* (1985), señala que lo que importa a la psicología social es el enfoque frente a los fenómenos estudiados, que no se relacionan con el número de los implicados, puede ser un sujeto, un grupo, una comunidad; el enfoque tiene que ver con los vínculos, ya sea intersubjetivos o trans-subjetivos y con los procesos que se desarrollan, en los cuales pueden intervenir los elementos intra-psíquicos pero siempre mediados por los procesos sociales. Los sujetos y los distintos conjuntos humanos están atravesados por una historia y por una

emergencia situacional. El otro siempre está presente en la dimensión subjetiva de nuestros actos aun cuando las significaciones se articulan con la historia particular de los sujetos.

Como psicólogos, nuestra proximidad con los fenómenos sociales nos lleva al compromiso de hablar de la impunidad, de la injusticia y de los efectos psicológicos de aspectos como la violencia, el trauma y el silencio que habitualmente los acompaña. Por ello este libro es también un llamado, una convocatoria a la responsabilidad social, es una manera de entender el lugar de la intervención del psicólogo; trabajar desde la singularidad, no desde la individualidad, para construir colectividad.

Desde esta perspectiva pensamos las diversas formas de intervención a partir de un trabajo inicial que no se reduce a un diagnóstico o evaluación de procesos marcados por la mirada aislada del investigador, sino que pone como elemento central la presencia en el campo, ya sea con sujetos singulares, grupos o configuraciones comunitarias donde el recurso es escuchar la demanda y deponer la tendencia asistencialista que ha acompañado la función del psicólogo tradicional. En nuestras formas de intervención y de trabajo con los alumnos señalamos la importancia del acompañamiento, el dolor y el sufrimiento que produce la escucha del otro y la necesidad de poder compartirlo. El acompañamiento tanto en la formación como en los procesos colectivos pretende romper la desafiliación y la soledad, y construir responsabilidades colectivas. La creatividad y la sorpresa frente al descubrimiento del otro y sus potencialidades, se convierten en ejes del trabajo. Es una intervención que rompe el silencio: las historias de los otros posibilitan la propia; salir de las identificaciones alienantes y entrar en identificaciones colectivas que permitan una transformación. El lugar de la palabra es resignificado, un trabajo intrapsíquico y social que restituye a los sujetos su lugar en la experiencia, su capacidad de diálogo, la dimensión del otro y las posiciones que lo acompañan.

Como psicólogas nos enfrentamos con las modalidades de la represión, que aparecen tanto a nivel psíquico como político; este posicionamiento supone interrogar los miedos, los silencios, las alianzas, los deseos desde diversos lugares que no se reducen exclusivamente a la vida interior de los sujetos involucrados. También constituyen una batalla con los modos de aproximación que tienden a patologizar las conductas tanto individuales como grupales.

El análisis de las relaciones de poder, los imaginarios en juego, los registros etnográficos, el diario de campo, la observación, la escucha, el registro de crónicas grupales en los diversos terrenos que incluyen la palabra, son los

instrumentos, recursos o estrategias recurrentes de nuestras intervenciones, así se incorporan en los planes de estudio, el trabajo en grupos, los aportes de la psicología institucional y comunitaria. Son estas premisas conceptuales las que orientan nuestras estrategias metodológicas vinculadas siempre con la escucha y el compromiso ético en primera instancia.

Nos adherimos a la noción de un campo de problemáticas en el que intervienen diversidad de factores, conflictos, tensiones y relaciones de fuerzas de donde derivan formas de interpretar y significar los mecanismos y estrategias que aparecen en lo social. La perspectiva etnográfica y el lugar de los actores, sus acciones y sus discursos, las experiencias concretas que se construyen en la red de relaciones, pero también en relación con la inscripción de una historia y el campo de las prácticas.

De las grietas de la subjetividad: silencio y trauma

Lo que unifica al libro y le da una estructura orgánica es la relevancia de las problemáticas, proponemos una lectura central desde los procesos subjetivos sin descalificar la intervención de los procesos económicos, políticos o de otro carácter que intervienen en la producción de la violencia, y otros fenómenos sociales que vivimos todos los días. Este libro señala la desafiliación y los procesos de fragmentación de la sociedad contemporánea, situación que nos reta a desarrollar formas de trabajo innovadoras y a pensar juntos estas circunstancias; por ello, trabajamos en una línea que corresponde a la pertinencia del grupo para dilucidar los procesos sociales, metodología que gesta y teje lazos de solidaridad que dejan una simiente en las organizaciones colectivas.

Palabra y silencio intervienen en las políticas de Estado en torno a la memoria y el olvido, y en la construcción de historias que tienden a desvirtuar las versiones de quienes padecieron la violencia. La superposición de los discursos puede hacer dudar de la veracidad de la propia historia, singular y colectiva, así como de los acontecimientos y su peso histórico; por ello recuperamos la noción de eventos traumáticos no sólo en el sentido psicoanalítico clásico, sino también en relación con su impacto psicosocial, y de la necesidad de la elaboración o resignificación de estos acontecimientos para la restitución del lazo social, que posibilite transitar hacia un futuro.

Esta perspectiva sobre el trauma social apunta a su temporalidad, incorporando elementos más allá del exceso de pulsión, que incluyen el recuerdo

como significación y producción de nuevos sentidos; si bien el trauma en su inscripción es del orden de lo personal, puede modificarse en lo colectivo, porque el lazo social permite una nueva inscripción; la experiencia plural, no sólo colectiva, posibilita la memoria: saber que esto mismo le pasa o le ha pasado a otros, ayuda a tender lazos para el trabajo de resignificación, sacarlo de lo individual, donde el lazo social sucumbiría. Nuevas inscripciones pueden procesarse; socializar y compartir los acontecimientos traumáticos posibilita que no se borren las huellas y que algo nuevo pueda surgir.

La idea de trauma transita y aparece en los artículos que componen este libro, desde diversos ángulos de aproximación, la pérdida, el duelo, el dolor, la exclusión y el estigma dejando siempre huellas inaprensibles para el sujeto tanto singular como colectivo, pero que se repiten a veces de forma continua, otras itinerante, de manera silenciosa o visible pero siempre creando y reproduciendo heridas profundas y la mayoría de las veces inelaborables pero cuyos efectos pueden aparecer en fantasmas, sueños y diversas manifestaciones del psiquismo. Las instituciones se hacen presentes en el cuerpo y en los vínculos personales. Estos factores traumáticos aparecen en actos de violencia, de respuestas sociales que circulan en diversas instituciones o acciones y en las familias. En algunos de estos escritos se habla del trauma social y de la importancia de liberar los procesos de memoria de la tiranía de los discursos oficiales que pugnan, desde las relaciones de poder, por imponer el encubrimiento, el silencio o la deformación de los fenómenos.

El silencio social aparentemente protector impide la construcción de procesos colectivos. El silencio puede ser también una sepultura; el secreto encubre verdades y obstaculiza la construcción de una historia y la elaboración de lo traumático, lo que propicia la reiteración y repetición de conductas perturbadoras.

Es posible que los efectos traumáticos de un duelo, de una pérdida no reconocida, los secretos familiares y la negación aparezcan en generaciones posteriores como heridas en el cuerpo, que pueden derivar en enfermedades psicósomáticas frente a la dificultad para historizar que acompaña los procesos de censura, ocultamiento y terror. Por ello es necesario destacar la necesidad y el valor del testimonio y de la denuncia.

Los acontecimientos políticos que han impregnado o tocado el campo de la psicología han constituido también un reto que permitió un enriquecimiento conceptual y de interpretación de los fenómenos humanos en el ámbito social. La mirada centrada en lo colectivo nos brinda otros campos

de visibilidad situacional de problemáticas ocultas en el terreno individual. Las formas de intervención señaladas han cambiado la posición del psicólogo frente a la investigación y la reflexión de las problemáticas sociales más allá del campo disciplinario.

En cada uno de los capítulos que integran este libro se hace presente la pregunta por los procesos sociales, su conformación, sus dimensiones individual y colectiva; la articulación de la palabra con el silencio, la puesta en juego del sujeto en diferentes escenarios que lo cuestionan y lo transforman, desde lo más humano en los vínculos hasta la más acusada forma de deshumanización en la crueldad; cada escritura da cuenta de procesos reflexivos y preguntas desde y para nuestra disciplina, sobre las que consideramos necesario insistir. A continuación, presentamos la secuencia de los textos que integran este volumen, con la intención de hacer evidente la relación entre sus componentes teóricos, las problemáticas abordadas y las propuestas de intervención que nos convocan.

“TRAUMA SOCIAL Y VIOLENCIA. REFLEXIONES EN TORNO A LA ALTERIDAD”, de Leticia Flores Flores. Para iniciar la ruta de este libro, consideramos este texto por su apertura a las problemáticas sociales y sus abordajes teóricos; a partir de un trabajo previo publicado en 2015, la autora da continuidad a la reflexión sobre el trauma y su relación con diversas formas de violencia en el mundo y particularmente en nuestro país. El contexto de violencia social en el que vivimos es la base para que Leticia Flores elabore una discusión sostenida en la noción freudiana de *trauma* y extendida hasta las consideraciones colectivas de este proceso inconsciente, siguiendo esta premisa: “más allá de los eventos o experiencias vividas, el trauma se genera a partir de la articulación con la historia de cada sujeto y que la dimensión simbólica, a partir de la cual nos estructuramos, nos mantiene sometidos a las leyes del lenguaje, como también a sus defectos y limitaciones”. Pone énfasis en aspectos fundantes de la constitución del sujeto, a saber: el lenguaje y la diferenciación sexual, toda vez que de estos procesos devenimos sujetos portadores de una cultura que es representada a partir de significantes, entre ellos, la noción del *otro* y de la diferencia toda, que nos permite generar distintas formas de vínculo.

Siguiendo esta discusión, Leticia Flores integra elementos teóricos para pensar el porqué y el sentido de la violencia y la crueldad, empezando por la repetición y la pulsión de muerte, aspectos que según Freud están directamente relacionados con la producción del síntoma, y cerrando con la diferencia

sexual anatómica para destacar un elemento en particular: la crueldad, en cierto momento del desarrollo psicosexual de los infantes, es natural, lo que implica el cuestionamiento sobre la constitución del sujeto y sus vínculos con los otros a partir de su capacidad de incorporarlos como distintos.

Sobre la violencia, añade la autora, también es relevante pensarla como y desde lo colectivo, cuestionando la idea de que refiere a una condición individual: “Si bien consideramos que la violencia es parte consustancial al ser humano, que forma parte de nuestra condición de sujetos hablantes y seres sexuados, creemos que la violencia se extiende a la vida social e institucional que en principio tendría como fin contenerla”.

“LOS PROCESOS SUBJETIVOS Y SUS EFECTOS EN LAS DESAPARICIONES FORZADAS”, de Lidia Fernández Rivas. Como segundo espacio de reflexión, este se centra en las situaciones traumáticas relacionadas con la desaparición forzada y los efectos que el silenciamiento tiene tanto en los familiares como en las comunidades de los desaparecidos, dado que altera las tramas vinculares de maneras diversas, tales como el abandono del lugar de origen por amenazas o por miedo. La autora se pregunta por los elementos intrapsíquicos y psicosociales, que se entrelazan en una dinámica que, siguiendo a Fernando Ulloa, generan un dispositivo sociocultural y “forman una trama siniestra entre fenómenos de orden político social, singulares y colectivos como corrupción, delincuencia y acciones que atentan contra la condición humana, y transgreden los límites de toda ley”.

Para abordar esta compleja problemática, la autora analiza la relación entre la desaparición forzada y la violencia; plantea que hay ciertos efectos psicológicos como el silenciamiento y el eventual desconocimiento del otro que nos hacen preguntarnos por el rebasamiento de los límites de lo humano, o el derrumbe de los afectos y los valores, que son fundantes de los vínculos.

A partir de la reflexión de Butler sobre las vidas que merecen ser lloradas, la autora se pregunta: “¿qué es necesario transformar para crear prácticas que involucren la justicia y la resistencia frente a la muerte y la violencia?”, para pensar también si es posible el duelo frente a la desaparición, considerando factores tan relevantes como la memoria pero también el olvido en un contexto en que el secuestro y la desaparición se normalizan, volviéndose lo cotidiano para miles de familias.

Con la consideración del traumatismo social planteado por Janine Puget, Lidia Fernández nos hace pensar en la relevancia de compartir la experiencia

y hacerla trans-subjetiva, destacando que la memoria y el recuerdo “se postulan como intervención en el futuro y no al servicio de la conmemoración. La dimensión afectiva de un posible trabajo de duelo, puede formar parte de un fenómeno colectivo y no sólo de un drama personal, atado al estigma y a la discriminación, haciendo camino para adquirir un sentido transformador”. La revisión del silencio como una categoría relevante para el abordaje del trauma social, sirve a la autora para la mención de una transmisión generacional y los efectos que esto tiene en el lazo social, ya que pensar el trauma social supone considerar las mediaciones de la cultura que no depende exclusivamente del significado que el sujeto dio a su experiencia, sino que ha de ser pensada tomando en cuenta la dimensión del otro.

Se plantea cómo procesar e inscribir las huellas de un duelo por los seres queridos a nivel social como forma de transformación y resistencia que posibilite la construcción de un sujeto político, dispuesto a luchar en favor de la justicia y del abandono de la impunidad frente a la crueldad que caracteriza estos actos.

Por ello, es preciso analizar las diversas formas de respuesta de la sociedad frente a la violencia y la desaparición, las implicaciones éticas que se presentan en la diversidad de las mismas a nivel de las instituciones y los Estados. Se habla de víctimas, damnificados, reparación de los daños, pero ¿cómo es posible la elaboración de la desaparición de un hijo, o de tantos “anónimos” de los crímenes de guerra?, ¿qué formas de subjetivación se construyen a partir del silencio o el ocultamiento de la información? En este sentido, es importante considerar las estrategias de lucha de los padres de Ayotzinapa: no olvidar; no claudicar; fueron 43, con sus historias, sus experiencias, sus deseos, como declaraba la madre de uno de los muchachos desaparecidos

“LOS FAMILIARES DE DESAPARECIDOS FRENTE AL SILENCIO Y EL ABANDONO GUBERNAMENTAL”, de María Eugenia Ruiz Velasco Márquez. Desde una óptica distinta a la desarrollada en el artículo anterior, pero en convergencia con la temática, la autora presenta un artículo en el que la violencia de Estado se pone en evidencia cuando los familiares de los miles de desaparecidos en nuestro país recurren a las instancias judiciales para la búsqueda de sus padres, hijos o hermanos. A raíz de la llamada “Guerra contra el narco” durante el gobierno de Felipe Calderón, se habla de alrededor de 37 mil desaparecidos en el territorio nacional, lo que abre una dolorosa travesía para quienes buscan a aquellos

cuyo paradero se desconoce, dolorosa porque la desaparición no significa la muerte sino la incertidumbre, y en ese sentido no hay duelo posible que permita tramitar la pérdida. También es dolorosa porque a pesar de que a lo largo de estos años transcurridos surgieron colectivos de familiares que se acompañan en la búsqueda, al final es un proceso que se hace a solas, muchas veces incluso en contra del resto de la familia y ni hablar del abandono del Estado que no sólo no da respuestas sino que las niega o las entorpece, lo que ha generado incluso acciones políticas: “Algunos transitan del sufrimiento aislado y silenciado al acompañamiento y la participación activa en colectivos de familiares y organizaciones ciudadanas. En ocasiones, esta búsqueda toma una dimensión política de lucha y de denuncia, lo que favorece la producción de una subjetividad colectiva”.

En el centro de este artículo está la reflexión sobre la experiencia traumática y la imposibilidad de duelo frente a la desaparición, toda vez que la búsqueda puede prolongarse por años, pero también por las implicaciones de los hallazgos: “Ante la condición de desaparecido y las implicaciones subjetivas y políticas para los familiares, la exhumación e identificación plantea un campo conflictivo por las significaciones y procesos que moviliza la certificación de la muerte y las condiciones en que ésta se perpetró”, por lo que destaca, retomando a Janine Puget, la importancia de compartir la experiencia que en solitario sería imposible significar, de ahí la relevancia del acompañamiento de otros familiares y la creación de colectivos. La autora también destaca el estado psicológico de los familiares que sienten culpa de abandonar la búsqueda o bien, de seguir vivos, lo que genera además angustia. Retomando a Ana María Fernández, la autora señala que, en relación con la producción de transformaciones en el sentido de la dimensión política de la subjetividad, destaca la relevancia de la permanencia y el estar ahí, en espacios colectivos que a su vez favorecen la producción de subjetividad colectiva.

Para el familiar del desaparecido, al desconocer la muerte, abandonar la búsqueda tiene fuertes implicaciones subjetivas. Esta imperante lucha le exige sostenerse en el tortuoso proceso que enfrenta con incertidumbre y sufrimiento intenso que se prolonga en el tiempo. A esta dolorosa condición de desamparo se suma la falta de respuesta y maltrato de los agentes de los ministerios públicos y otras instancias estatales donde inicia su calvario. Algunos transitan del sufrimiento aislado y silenciado al acompañamiento y la participación activa en colectivos de familiares y organizaciones ciudadanas. En ocasiones, esta búsqueda toma

una dimensión política de lucha y de denuncia, lo que favorece la producción de una subjetividad colectiva.

“LA EXPERIENCIA TRAUMÁTICA DEL INTERNAMIENTO EN LA INFANCIA. REFLEXIONES SOBRE EL SILENCIO DE LA VIOLENCIA EN LAS INSTITUCIONES DE ACOGIMIENTO RESIDENCIAL”, de Minerva Gómez Plata. Para abordar otro aspecto de las instituciones estatales y su relación con los sujetos, Minerva Gómez centra su trabajo en los efectos traumáticos que tiene en los infantes la estancia en una institución asilar frente a la pérdida de los padres o bien, de los cuidados parentales. A partir de la recuperación de un trabajo de investigación participativa realizado en el marco de una tesis doctoral, la autora plantea cómo las infancias institucionalizadas atraviesan por distintas formas de silencio que van desde la memoria de la vida en familia hasta cuestiones relativas a la sexualidad, lo que implica que no se hable de los afectos y del cuerpo en un contexto en el que no se tiene certeza sobre su destino o el tiempo que permanecerán asilados, y en el que con mucha frecuencia la violencia institucional se ha hecho presente.

En la modalidad de intervención referida, el acercamiento con niñas, niños y adolescentes implicó un reto metodológico, así como la emergencia de aspectos que revelaron la difícil ruta transitada por aquellos infantes; es de central importancia la perspectiva de las metodologías participativas en el taller realizado, donde poco a poco aparecieron las palabras que fueron dando sentido al desamparo, a la erotización, al juego y con ello a la condición de niñez que para muchos de ellos ha sido olvidada, lo que contribuye en alguna medida a la recuperación de su propia historia, situando la trayectoria personal en una colectiva.

El derecho a su historia es proporcional y directamente relacionado con la posibilidad de la palabra, con la participación en los procesos que afectan sus vidas, con la devolución de la información de sus vidas, no sustraerla a los expedientes, compartirla y trabajarla con los directamente afectados para construir de manera conjunta el proyecto de vida que ellos requieran y puedan recrear.

“LOS SILENCIOS DEL CUERPO”, de Nora Cecilia García Colomé, presenta otra de las formas de abordaje de los efectos del silencio y sus posibles repercusiones traumáticas, en este caso sobre el cuerpo de la mujer. El origen temprano de estas afectaciones se da en las enfermedades autoinmunes, situaciones autodestructivas que pertenecen al rango de las psicósomáticas. El vínculo

temprano con la madre, es el escenario donde se desarrollan estos trastornos relacionados con la pulsión de muerte, trama entretrejida en la infancia temprana cuando el *infans* no tiene los recursos en su desarrollo para simbolizar determinadas experiencias. El cuerpo es así un lugar de goce que se enfrenta con lo real articulado, en algunas circunstancias, a situaciones traumáticas de distinto origen.

Desde su abordaje psicoanalítico, la autora habla del narcisismo y la agresividad, el amor y el odio presentes en estos procesos y que intervienen en los momentos de separación, y diferencia a partir de los procesos identificatorios. “Silencios y afectos que van formando una especie de reservorio y que tendrán sus ‘ecos’ en el cuerpo al no encontrar la palabra o el significante que logre dar algún sentido”. El cuerpo del que se habla es el cuerpo pulsional, cuerpo en el que se deslizan goces y sufrimientos. ¿Qué es lo que fracasa en las afecciones narcisistas y cómo se instaura una lesión de órgano?

¿Qué secretos y silencios existen en el vínculo madre-hija, cómo se da este acontecer si no hay palabras para poder simbolizar?, ¿cómo incidirá en la construcción de un yo corporal?, ¿de qué modo ese cuerpo hablará a partir de síntomas? Lo que sucede en ese entramado tiene que ver con la relación con el Otro y su deseo, que produce un llamado.

“Por consiguiente, aparece un cuerpo que sufre, que orgánicamente padece, cuyo origen de ese padecimiento escapa a la palabra, a la simbolización, y que podría pensarse hipotéticamente que las mujeres quedan sojuzgadas a una especie de lenguaje secreto. Como quedan sojuzgadas a un imperativo social”.

La autora nos transporta a la relación entre la cultura, sus condicionamientos y las marcas que sobre el cuerpo actúan las características de género culturalmente establecidas, que derivan de una construcción histórica, proceso que rige las identificaciones primarias. Las enfermedades autoinmunes las articula a un contexto de dominación sexo-género, que puede llevar a las mujeres a desplazar en el cuerpo una situación autodestructiva, circunstancia en la que domina la pulsión de muerte. “Son las construcciones imaginarias alrededor de este cuerpo, que se tornarán significativas para ellas, inmerso en un universo de significaciones sociales instituidas en un modo de producción patriarcal que les dicen qué es ser mujer”.

También los padres están sometidos a ese orden simbólico siendo portavoces de éste hacia el cuerpo de sus hijas e hijos. El camino es largo contra esta cultura de sojuzgamiento hacia el cuerpo y sus deseos.

“ATENCO: LA PALABRA Y LOS SILENCIOS ALREDEDOR DE LA TORTURA SEXUAL CONTRA MUJERES”, de Laura Ariana Aparicio Ruiz. En un capítulo que tiene como eje principal la acción de terceros sobre el cuerpo, y sus efectos tanto en lo simbólico como en lo físico, Laura Aparicio aborda uno de los aspectos más acuciantes y ominosos de la violencia hacia las mujeres: la tortura sexual. La autora nos informa de los antecedentes de la represión a hombres y mujeres en el año 2001 durante el gobierno de Vicente Fox y las modalidades del conflicto en torno a la expropiación de las tierras para la construcción del aeropuerto en la localidad de Atenco. Estas acciones precipitaron los procesos de organización y lucha de los afectados. El escrito destaca los acontecimientos del 3 y 4 de mayo de 2006 y el papel que los medios de comunicación desempeñaron en la transmisión del episodio. Las denuncias de las mujeres y su posterior tortura configuran una trama con efectos tanto psíquicos y corporales, como en el tejido social, que dan lugar a las reflexiones sobre la estigmatización de las mujeres atropelladas y violadas en los episodios de Atenco.

La autora analiza y presenta testimonios de la tortura en México y señala prácticas también desarrolladas en otros lugares de América Latina:

La tortura sexual busca *quebrar* a los sujetos anímica y políticamente, es decir, que uno de los objetivos centrales es reducirlo a objeto, desproveerlo de herramientas psíquicas que le permitan sostenerse en el mundo y eliminar todo rastro de resistencia; reducirlo a “nada” a partir del dominio del cuerpo y de los discursos deshumanizantes, dejándolo en completa vulnerabilidad frente al torturador.

Se ocupa también de analizar los efectos traumáticos que ejercen estas formas de violencia, tema que aparece en los diversos artículos que se presentan en el libro, así como la interrogación permanente del silencio social y el ocultamiento, por los organismos oficiales, de estas conductas aberrantes hacia las poblaciones que ejercen su derecho de revelar y señalar la ausencia del ejercicio de los derechos humanos.

“Las heridas en el cuerpo sanan, pero psíquicamente dejan una huella imborrable, por eso estos discursos que erradican al sujeto permiten que el trauma permanezca en el tiempo”.

“LAS TREPIDACIONES DEL SILENCIO”, de Verónica Alvarado Tejeda. Siguiendo en la revisión de los efectos del silencio individual de aspectos compartidos del trauma social, la autora aborda la problemática de los mecanismos que participan

en el fenómeno del silenciamiento, en los damnificados del Multifamiliar Tlalpan frente al acontecimiento del sismo de 2017. Desde su práctica como docente investigadora, Verónica Alvarado ausculta los procesos de repetición o reedición en los modelos de intercambio subjetivo, comparándolos con el sismo de 1985 y a la luz de la experiencia chilena; se plantea, a partir de la habilidad de los estudiantes de psicología, cómo intervenir en un fenómeno de catástrofe como el sismo.

Analiza el doble fenómeno de hablar y callar en estas circunstancias, y se pregunta acerca de la producción de sentido y la red de silencios que se organizan, tanto a nivel de los fenómenos de la memoria personal, como de los medios de comunicación en su doble función de fomentar encubrimientos y de producir silenciamientos y nuevos rumores.

La autora recorre también el tema de la memoria y el silencio en sus complejidades y habla de las condiciones de resistencia que aparecen luego del evento, y del lugar del Estado al insistir en la reanudación de las actividades cotidianas.

“Es como si en los distintos niveles de la enunciación operaran significaciones (y por lo tanto, vivencias) distintas e incluso contradictorias sobre lo que ocurrió; esta diferencia puede llevar incluso a la construcción de verdades propias que niegan la certeza previamente compartida”.

Señala la importancia de los procesos de simbolización que se producen al poder hablar y nombrar lo sucedido y marca los déficits en cuanto a una cultura de la prevención y de trasmisión de las experiencias vividas y la tendencia de los profesionales de la salud que desde una perspectiva biologicista tienden a patologizar los fenómenos de ansiedad y miedo a partir de la búsqueda de síntomas que emergen en el acontecimiento.

Considero que la relación entre el silencio y la memoria en torno al trauma social, compartido, tiene como característica la construcción de una identidad que nos acerca o aleja al fenómeno del sismo y sus efectos, y que a partir de la negación y el mecanismo de silenciamiento en medios de comunicación y redes sociales, los sujetos *sobrevivientes* están/estamos inmersos en procesos sociales de los que deriva o en los que se construye una identidad singular que responde a un orden social y cultural.

Por último, analiza el papel de la universidad en relación con la formación de los alumnos y su intervención en los acontecimientos como el sismo

u otras catástrofes sociales. El problema del acompañamiento psicosocial es un factor a desarrollar y llevar a cabo en la formación de los estudiantes que sienten que carecen de este instrumento.

“DOLOR Y TRAUMA EN LOS PROCESOS FORMATIVOS”, de Silvia Carrizosa Hernández. En una relación cercana con la reflexión final del artículo previo, el tema que preocupa a la autora es de trascendencia para la formación de los estudiantes de psicología y para cualquier profesor interesado en los procesos de enseñanza-aprendizaje y los factores subjetivos que atraviesan tanto a los docentes como a los alumnos, en el vínculo que se establece, dentro del aula y fuera de ésta. La autora destaca la necesidad de simbolizar estos procesos y de discriminar frente al cúmulo de información que reciben de las redes y los medios de comunicación, en los cuales predomina una aceleración del tiempo que no permite desarrollar la autorreflexión que estos acontecimientos requieren.

En sus procesos de investigación, en el tronco de la carrera y en las áreas de concentración para concluirla, estar en lugares fuera de la universidad les genera altos montos de angustia en los que intentan comprender problemáticas como la muerte, la enfermedad mental, el sufrimiento de los niños en situación de calle, la violencia que se vive en todos los espacios, los pone en situaciones inesperadas ocasionadoras de defensas, identificaciones, miedo, dolor...

Silvia Carrizosa se aproxima al tema recurriendo a filósofos y literatos para indagar el sentido que se le atribuye al dolor desde diversas perspectivas. Los efectos que produce en los estudiantes al enfrentarse al sufrimiento, y el dolor del otro, desencadenan a veces relaciones especulares de identificación que no les permiten discernir en su complejidad y que suscitan conflictos y repercusiones que no siempre son posibles de abordar en el aula y las asesorías.

Señala el predominio de la depresión entre los estudiantes frente a la pérdida de la esperanza y la pérdida de sentido, frente al reto de las intervenciones que les toca realizar en su formación. “El estudiante se da a la tarea de estudiar, comprender, asombrarse con las historias que les son transmitidas, puestas en palabras, sus procesos de vida y su peregrinaje por los distintos espacios y cómo terminan siendo excluidos de ellos”.

Destaca la necesidad de acompañamiento frente a la orfandad y la intensidad de la formación en psicología y el encuentro descarnado con el

sufrimiento del otro para mitigar la angustia o a veces la huida en el proceso de formación.

Problemas como los procesos de socialización y violencia en la infancia, en la familia, y el enfrentamiento a la locura en las instituciones psiquiátricas, requieren de una escucha activa y perseverante; las palabras del otro los comprometen tanto a nivel de las acciones y estrategias a desarrollar como a nivel de la implicación corporal. En estas circunstancias se hace indispensable el acompañamiento proporcionado por el colectivo de la clase y por el docente para enfrentar el encuentro con el dolor y el sufrimiento sin sumergirse en la confusión o identificaciones que se deslizan y pueden reactivar o crear situaciones traumáticas.

Por último, la autora explora el lugar de la escritura que desarrollan los alumnos en su tarea de formación que contribuye a la simbolización de los procesos vividos. Los silencios y las preguntas abundan frente a una tarea que requiere nuevamente de la orientación del docente para enfrentar este campo tan complejo.

“EL SILENCIO EN LOS GRUPOS. SU PROBABLE RELACIÓN CON LO TRAUMÁTICO Y EL SECRETO EN EL CONTEXTO SOCIAL ACTUAL”, de Silvia Radosh Corkidi. Para cerrar este recorrido por la temática del silencio y el trauma, vinculado con el ámbito escolar y los grupos, Silvia Radosh desarrolla un tema poco trabajado desde la perspectiva grupal, y nos señala el carácter positivo y negativo en las dinámicas grupales y para el psicoanálisis. El silencio es una de las escenas más temidas y amenazantes en los grupos. Su artículo se centra fundamentalmente en los grupos de aprendizaje y destaca cómo están atravesados “por una fantasmática grupal”.

Para desarrollar el tema de los grupos, toma como fundamentos los aportes del psicoanálisis desde Freud, Anzieu y Kaës. Muestra cómo el silencio es protagonista en estos procesos y conduce a la metodología psicoanalítica de la escucha, para desentrañar los enigmas del silencio. El tema de las ansiedades en los grupos se articula con la condición del frente a frente, la mirada y la dialogicidad en las asociaciones y la presencia de ansiedades orales y procesos regresivos, que tienen relación con los fantasmas originarios como organizadores de los procesos grupales. Nos ilustra sobre la potencialidad traumática de los grupos, en relación con la identidad que se ve amenazada frente al intercambio y la mirada de los otros y las rivalidades que se potencian, pero también nos introduce sobre la presencia de los aspectos sublimatorios.

Trabaja el tema del secreto, de singular importancia en los dispositivos escolares o universitarios. Se interroga el lugar de la sexualidad, vinculada con los tabúes y lo no dicho, el incesto y la culpa. El erotismo relacionado con la violencia y la muerte; así como el problema del narcisismo son factores que la autora recorre y que iluminan la comprensión de las dinámicas grupales.

La autora cierra este capítulo señalando la trascendencia del trabajo en grupos:

No se concluye este escrito, en tanto se trata de un tema complejo, que queda abierto para seguir reflexionando y con múltiples aristas de las que derivan muchas otras. Se trabajan algunas características de los procesos psíquicos que atraviesan los grupos en sus dimensiones conscientes e inconscientes, resaltando el tema –en general poco trabajado– de la sexualidad en los grupos, que remite a lo pulsional, vida–muerte y violencia, que también refiere a situaciones traumáticas reeditadas de la infancia y que posiblemente influya en el fenómeno del silencio en su cara negativa, arropado por el secreto del grupo. Todo esto se ve envuelto y agigantado por el contexto social en el que se desarrolla, que en el aquí y ahora ha sido desafortunado, plagado de violencias e injusticias y, asimismo, por la problemática institucional a que se ven expuestos los grupos. No obstante y más aún, insistimos en los beneficios del trabajo en y con los grupos, donde se aprende y aprehende a comprender parte de lo propio y parte del otro, de los otros y del Otro.

“SIGNIFICACIÓN Y SILENCIO: SOBRE EL SIGNO–AUSENCIA COMO MODO POTENCIAL DE LA SIGNIFICACIÓN”, de Raymundo Mier Garza, retoma el silencio desde aspectos semióticos, sociales y fenomenológicos, entre otros, tema que se trabaja desde diversas aproximaciones en los anteriores capítulos de este libro, sobre todo vinculado a la problemática del trauma.

El silencio es constitutivo del proceso de significación, no sólo como un elemento necesario para identificar sonidos y palabras, y después ponerlas en relación, sino como un espacio que en sí mismo se carga de sentido al ser susceptible de interpretación. El silencio, dice Mier, es como un signo vacío, pero, al mismo tiempo, es constitutivo de la significación; en este sentido, el silencio implica un modo de darse de la negatividad del lenguaje.

Mier desarrolla la idea del silencio como forma expresiva de los “arrebatos de la imaginación y de las urgencias del deseo”, señala que éste se presenta en las afirmaciones de la conciencia y sus fracturas, y también en las

“formaciones del inconsciente”, como pausa que da paso a la reflexividad, a los tiempos y ritmos del cuerpo que señalan los linderos del sentido. El des-
empeño de la conciencia ocurre en el silencio, dice el autor.

El silencio asume un modo dual de ser de lo negativo en el lenguaje: como no-
signo que, sin embargo, significa, determina y delimita los recursos potenciales
de la significación: trazo intangible de los contornos de los signos, las frases, la
articulación textual; pero también modo de darse de los recursos, las fisonomías
expresivas, las intensidades, las afecciones y las inflexiones del acto de decir, de
las vicisitudes del diálogo. Signos vacíos que, sin embargo, revelan la inciden-
cia o el fracaso de la memoria, las reticencias de la historia en los pliegues de la
intimidad, los presupuestos de lo dicho o sus implicaciones, los sobrentendidos
como un tejido de pliegues de la palabra y las derivaciones de la significación.

Para Raymundo Mier, el silencio es un componente fundamental de las
interacciones, ya que participa de la vida y de la conformación de identidades
de los sujetos y las colectividades; se hace presente en los afectos y el diálo-
go con el otro expresando la potencialidad y la fuerza que sostienen nuestra
vida; es también constitutivo del primer enlace afectivo con la madre, partici-
pa en un diálogo que incorpora experiencias y huellas de los cuerpos de los
otros, marca la fuerza de las miradas, tactos, tensiones, reciprocidades, alianzas
y fugacidad de las mismas. El silencio aparece como una solicitud de sentido,
y de reconocimiento de la presencia constitutiva del tiempo y del espacio.

Retomando a Durkheim, Mier plantea que eso que llamamos “lo social”
se relaciona con regulaciones silenciosas que operan en la comunidad como
síntesis, como potencias que se constituyen en lo psíquico y se expresan en la
creación de lo social. Durkheim las identifica con el nombre de “conciencia
colectiva” que conforma los patrones de una acción de extrema complejidad;
procesos que desbordan lo producido en la síntesis y que puede permitir la
operación de lo nuevo. “Lo social incorporaría así la síntesis de todas las pro-
piedades de lo psíquico revelándose al mismo tiempo como una naturaleza
radicalmente irreductible a lo propiamente psíquico”.

Mier plantea la capacidad ética del lenguaje y su condición comunicati-
va e intersubjetiva. Desde Husserl, trabaja la intervención de la preconciencia,
lo preverbal, y la intuición. “Todo signo apunta a una ausencia actual o futu-
ra, prefigurada desde las brumas de la experiencia vivida [...] lo inaudible es
la condición misma de la fuerza significativa de la sonoridad de las palabras.

El silencio de apariencia inmaterial, de naturaleza procesual, en el que intervienen el tiempo, el espacio y la duración, constituye una dinámica de fuerzas concurrentes”.

El silencio aparece en los pliegues efectivos del vínculo, los modos equívocos de las experiencias, las tensiones, los sentidos y las calidades de las interacciones; tiene una doble condición significativa, al mismo tiempo expresiva y pragmática, por ello el silencio es también un acto de lenguaje. El silencio se presenta como una señal y una revelación.

“La aprehensión del silencio aparece como raíz y destino de la palabra [...] En él se conjugan lo inerte y la fertilidad de lo heterogéneo. Es inabarcable”.

Elegimos cerrar este libro con la colaboración de Raymundo Mier, que refleja un proceso continuado a lo largo de un año en el Seminario del Área de investigación “Subjetividad y procesos sociales”, donde cada uno de los textos presentados fue tomando forma. Consideramos que es la mejor manera de corresponder a la luz de la palabra, que recorrió cada grieta que el silencio abrió y abre para hacer fluir lo vital de la escritura y de la construcción colectiva del aprendizaje en torno a la subjetividad.

Con este libro, cerramos también un ciclo despidiendo a nuestra querida Silvia Radosh, sabedoras del enorme valor teórico y afectivo de su último aporte, aquí contenido.

Referencias

- Castoriadis, C. (1983). *La institución imaginaria de la sociedad*. Barcelona, Tusquets.
- Baz, M. (2001). “Singularidad y vínculo colectivo: consideraciones metodológicas”, *Anuario de investigación 2000*. México, UAM Xochimilco, Departamento de Educación y Comunicación.
- Baz, M. (2003). “La dimensión de lo colectivo: reflexiones en torno a la noción de subjetividad en la psicología social”, en I. Jáidar (comp.), *Tras las huellas de la subjetividad*. Cuadernos del TIPI, núm. 9. México, UAM Xochimilco, DCSH.
- De Brassi, J.C. (1990). *Subjetividad, grupalidad, identificaciones. Apuntes metagrupales*. Buenos Aires, Búsqueda/Grupocero.
- Foucault, M. (1978). *Vigilar y castigar*. México, Siglo Veintiuno Editores.

- Goffman, E. (1988). *Internados. Ensayo sobre la situación social de los enfermos mentales*. Buenos Aires, Amorrortu editores.
- Guattari, F. (1992). *Caosmosis*. Buenos Aires, Manantial.
- Martín-Baró, I. (1985). *Acción e ideología. Psicología social desde Centroamérica*. El Salvador, UCA.
- Pichon-Rivière, E. (1970). *Del psicoanálisis a la psicología social*, tomo I. Buenos Aires, Editorial Galerna.

Trauma social y violencia

Reflexiones en torno a la alteridad

Leticia Flores Flores

ESTE ESCRITO SIGUE LAS REFLEXIONES VERTIDAS en un artículo publicado en el *Anuario de Investigación* del Departamento de Educación y Comunicación de la UAM-Xochimilco en 2015, titulado “El trauma: del silencio a la palabra”, donde abordé las tesis psicoanalíticas básicas con el fin de exponer los elementos con los cuales Freud elaboró su teoría del trauma. El interés de ese trabajo apuntaba a desarrollar la idea freudiana que sostiene que más allá de los eventos o experiencias vividas, el trauma se genera a partir de la articulación con la historia de cada sujeto y que la dimensión simbólica, por medio de la cual nos estructuramos, nos mantiene sometidos a las leyes del lenguaje, como también a sus defectos y limitaciones. El gran descubrimiento freudiano nos obliga a considerar, como base de los fenómenos humanos y sociales, la realidad de la división subjetiva producto de los procesos inconscientes que nos determinan. En este trabajo nos proponemos continuar con estas ideas, articularlas con el problema de la violencia y ver sus efectos tanto a nivel subjetivo como social.

La vida humana conlleva una dimensión traumática. Hablar de trauma es pensar de entrada en los eventos dolorosos e intramitables que ocurren en nuestra vida, en nuestra historia, pero también en el entorno en el que vivimos, en una comunidad, en un país y que suscitan angustia, miedo, horror, a veces también silencio. Eventos que irrumpen y trastocan la vida personal, familiar y social.

En la época actual, los seres humanos contamos con innumerables recursos que hacen que la vida se desarrolle en condiciones de máximo bienestar. El desarrollo de la civilización es innegable, los logros que hemos alcanzado para dominar la naturaleza, incuestionables. Los avances culturales, científicos y tecnológicos no han tenido límites y aun así, cada día nos enfrentamos con

nuevos descubrimientos que prometen mejores condiciones de vida para todos. A pesar de ello, no hemos logrado configurar estrategias que nos permitan una vida exenta de conflictos y libre de algunas pasiones como el odio, el fanatismo o el desprecio hacia los otros.

El siglo XX ha sido quizás el periodo de la historia más trágico de la humanidad, con 160 millones de personas muertas en diferentes tipos de conflictos sociales. Época donde los vínculos con los otros estuvieron teñidos de violencia y crueldad. Nuestra historia se puede contar como una historia trágica, que muestra que la vida con los otros está lejos de ser armoniosa, donde la lucha del ser humano contra sí mismo muestra su peor cara. Los horrores producto del odio han aparecido en muchos lugares del mundo: Bosnia, Rwanda, Camboya, Siria, Alemania, como también en gran parte de los países de América Latina; el rechazo al extranjero es cada vez mayor: a los musulmanes, a los judíos, a los negros, a los palestinos. A las mujeres, a los pobres, a los indígenas se les discrimina y maltrata. Parece que los seres humanos tenemos cierta inclinación a la destrucción y a la barbarie; la condición de sufrimiento sella el carácter de la vida humana. Freud señalaba que el sufrimiento amenaza desde distintos frentes: “desde el cuerpo propio que, destinado a la ruina y la disolución, no puede prescindir del dolor y la angustia como señales de alarma; desde el mundo exterior, que puede abatir sus furias sobre nosotros con fuerzas hiperpotentes, despiadadas, destructoras: por fin, desde los vínculos con otros seres humanos” (1989e, pp. 76-77). La muerte y la furia de la naturaleza no son nada ante las amenazas que provienen de los vínculos con los otros. Las atrocidades que los seres humanos cometemos parecen no tener límites, el ascenso de la hostilidad amenaza constantemente, el desencuentro es moneda corriente, la ruptura de los lazos en nuestra civilización mediante guerras, abusos, injusticia y violencia, parece cada vez más difícil de frenar.

En México, los niveles de inseguridad y violencia han provocado incertidumbre y miedo. Se dice, y con razón, que la delincuencia está más organizada y tiene más poder que las instituciones que podrían hacerle frente. La política de seguridad que el Estado mexicano puso en práctica en los últimos tres sexenios, desató una ola de violencia que ha costado la vida de miles de personas. Según cifras oficiales, al momento actual suman más de 37 mil desaparecidos, cifras que aumentan cada día. Las muertes por violencia se calculan en más de 90 personas por día. Muchos de estos delitos se vinculan con acciones que provienen de carteles de la droga, a la lucha entre los grupos que dominan cierto territorio, pero la violencia no se reduce a la

producción y distribución de droga que evidentemente genera millonarias ganancias. La delincuencia organizada ha expandido sus negocios hacia otros terrenos que afectan la vida social, incluso se encuentra en las instituciones que tienen como fin garantizar la justicia y la paz social. Secuestros, desapariciones forzadas, asesinatos, feminicidios, trata de personas, dominan la vida del país. El territorio nacional es un cementerio plagado de fosas con restos humanos que no corresponden con los miles de desaparecidos que son buscados por sus seres queridos.

La realidad que vivimos exige buscar las coordenadas que nos permitan comprender las condiciones de aparición de la violencia y del derrumbe de los pactos sociales. ¿Cuáles son los obstáculos que impiden que la vida con los otros sea posible sin violentar la expresión de los derechos humanos más elementales, para que las condiciones de producción de ciertos marcos o estructuras permitan la vida en comunidad? La irrupción del odio, la violencia y la crueldad en la vida colectiva expresan al mismo tiempo un fracaso de los proyectos colectivos y una pérdida del sentido de comunidad, ello trae consigo la aparición de los conflictos, del desencuentro, que hacen que el reconocimiento del otro como tal se difumine y prevalezca la barbarie.

El problema de la otredad

La capacidad de imaginar al otro, al extraño, podría ser uno de los antídotos contra el fanatismo, decía Amos Oz. Este escritor entendía dicho problema como un mal siempre presente en la naturaleza humana, “un gen del mal” que todos portamos (Oz, 2016, p. 41). “Todos y cada uno de nosotros llevamos uno o dos genes o uno o dos gérmenes iguales a los que se apoderaron de esos monstruos de ficción”¹ (Oz, 2016, p. 94).

El fanatismo, como cualquier posición radical, es causa de graves problemas en el mundo, por la intolerancia, el odio y la violencia que encierra. El fanático, más que un apasionado de sus ideas o creencias, es una persona incapaz de empatía y consideración por el otro. Es aquel que piensa que el

¹ Amos Oz se refiere a personajes míticos o literarios como Caín, Mefistófeles, Medea, Yago, Raskólnikov o el Patriarca de Gabriel García Márquez, personajes que encarnan el mal y que, de acuerdo con Oz, ejercen una fascinación debido a cierta comunión que tenemos con ellos.

fin justifica los medios; que pueden ser más importantes sus creencias que la vida de las personas. Implica despojar al otro de su dignidad, de sus derechos; descubre incluso una crueldad que cuesta trabajo reconocer como elemento constitutivo del ser humano. Este autor, además de un gran escritor, fue una persona comprometida a favor de la paz en Oriente Medio en el conflicto palestino-israelí. Fue promotor para la solución de este conflicto sin ignorar que la tolerancia y la empatía tienen sus límites. Por eso proponía la formación y el reconocimiento de dos Estados diferenciados, el de Palestina y el de Israel, con fronteras geográficas bien definidas. Creía que sería posible alcanzar la paz, aunque desgraciadamente la muerte le llegó sin poder vivirlo. Sabía que se trataba de un sueño difícil, aunque pensaba que era posible. Difícil no sólo por tener que acordar y al mismo tiempo ceder dos pueblos que viven la diáspora y reclaman una misma tierra, sino sobre todo porque implica vencer ese mal que nos habita y que obstaculiza la posibilidad de establecer compromisos y de imaginar la vida diversa y en paz, donde se puede ceder frente a los fundamentalismos, la intolerancia, el odio al otro y la actitud de superioridad moral.

El culto a la personalidad, la idealización de líderes políticos o religiosos o la adoración de individuos seductores bien pueden constituir otras formas extendidas de fanatismo. El siglo XX parece haber dado muestras excelentes en este sentido. Por un lado, los regímenes totalitarios, las ideologías mortíferas, el chovinismo agresivo, las formas violentas de fundamentalismo religioso. Por otro lado, la idolatría universal de una Madonna o un Maradona (Oz, 2016, p. 53).

La pérdida de certezas que caracteriza la época moderna, como lo planteaba Villoro (1992), probablemente sea lo que provoca la proliferación de ideologías, una sociedad ferozmente egoísta, hedonista y volcada en los aparatos de la historia. Un mundo donde prevalece la idea de felicidad instantánea a diferencia del pasado en el que había que luchar para acceder a la felicidad. Ahora se ha extendido la idea de que la felicidad se consigue mediante la adquisición de mercancías, la acumulación de dinero, el consumo. El fanático (loco, cruel, asesino) carece de una instancia narcisista que le permita trascender más allá de él mismo. Es incapaz de establecer adecuadamente la frontera entre el yo y el otro. Incapaz aun de libidinizar a los objetos fuera de él mismo. “El fanatismo comienza en casa, precisamente por la urgencia tan común de cambiar al otro por su propio bien” (Oz, 2016, p. 57). Cierta tipo

de literatura, la que nos invita a conocer otros mundos y diferentes realidades, podría ser un antídoto contra el fanatismo no sólo al inyectar imaginación en sus lectores, sino también al brindarnos la oportunidad de mirar al otro en su radical otredad y de empatizar con él.

Imaginar al otro no es una herramienta o una virtud moral con la que las personas contemos o que la naturaleza humana esté dotada de ella. Pensar en el otro como diferente implica la puesta en marcha de procesos complejos que participan en el devenir histórico de cada uno de nosotros. La tarea que se impone a todo ser humano es la de trascender su condición natural y lograr así devenir sujeto social y cultural. Nuestra naturaleza sólo nos provee de un cuerpo, que en primera instancia es sólo carne, condición primaria a partir de la cual tendrá que desplegarse y constituirse *otra* dimensión, social, en toda su complejidad, para así ingresar y pertenecer al mundo propiamente humano, al mundo del lenguaje; sólo así es posible imaginar las condiciones de producción del sujeto como tal. No podemos constituirnos como sujetos, sino sólo en la medida en la que nos integramos al mundo de la cultura que nos estructura. Ello implica considerar que el ser humano, para llegar a serlo, para vivir en el mundo social, debe ser tocado por “la huella del otro” tal como lo ha desarrollado Lévinas (2000). Para convertirse en sujeto, es necesario llevar la marca del otro, marca que pasa por la mirada, por el deseo, por el lenguaje, por las normas y leyes que nos permiten vivir juntos, a partir de lo cual puede desplegarse el devenir subjetivo de acuerdo con las vicisitudes y contingencias de la vida. Ese otro constituyente, en primera instancia se funde en uno con el sujeto, momento narcisístico e imaginario constitutivo, proceso ilusorio a partir del cual nos consideramos una unidad original y separada posteriormente del otro. Ilusión que se vuelve sin embargo fundante; la constitución del narcisismo primario forjará las condiciones que harán posible contar con los recursos, el capital libidinal, que permitan establecer vínculos con los objetos del mundo; será pues, condición para el amor (Freud, 1989c). Cabe preguntarse por los procesos que pueden llevarnos a establecer de nuevo los puentes con el otro como tal. Las condiciones que hacen posible que los seres humanos logremos vivir juntos (Touraine, 2001) pasan por el reconocimiento de lo diverso, por el respeto a los derechos humanos, a luchar contra el fanatismo y el racismo, tan presente en nuestros días, y quizás encontrando herramientas con las cuales seamos capaces de escuchar y ver más allá de nosotros mismos.

Repetición y pulsión de muerte

La vida colectiva implica no sólo compartir entre varias personas un espacio, ni siquiera basta pensar en proyectos comunes. Una comunidad, grande o pequeña, se constituye a partir de una historia común. Conlleva procesos, éxitos, logros, dificultades, fracasos compartidos, pero sobre todo implica consolidar un proyecto común y establecer acuerdos y pactos que permitan asegurar la posibilidad de vivir la vida juntos y reconocer al otro como parte de mi historia en tanto que la compartimos, así sea por herencia de los ancestros.

Más allá de los indudables beneficios en las condiciones de vida que proporcionan las nuevas tecnologías, sería conveniente retomar algunas preguntas que nos permitan reorientar o reconducir el camino que ha tomado la civilización; si bien nos ha traído enormes ventajas o mejoras, al mismo tiempo el deterioro y la descomposición social no se han podido frenar. Sin duda la causa es multifactorial: el neoliberalismo como política que domina al mundo, el crecimiento demográfico, la globalización y sus efectos sociales colaterales tales como la injusticia y la pobreza, la corrupción y la impunidad, por sólo mencionar algunas. Sin embargo, falta enfocar la mirada en los aspectos psicosociales, subjetivos, culturales, a partir de los cuales se podría dar cuenta de una de las posibles raíces del odio, la violencia y la crueldad. El trauma y el dolor provocados en la sociedad tras los eventos bélicos que marcaron el siglo XX, junto con el desarrollo de la industria armamentista, la creación de los campos de exterminio, las dos grandes guerras que cobraron la vida de millones de personas, parecerían motivo suficiente para analizar su presencia. Evidentemente la experiencia de tales atrocidades no basta para detener las pulsiones agresivas del ser humano. El horror causado no ha sido suficiente para inmunizarnos contra la repetición. Las guerras, cualesquiera sean sus características o el lugar donde ocurren, dejan una huella difícil de tramitar. Y como no dejó de insistir Freud, lo que no se tramita, se repite. Y lo que se repite no sólo se vuelve síntoma, sino que revela su componente mortífero. Se olvida su origen, se justifica su existencia, aunque sea al precio de la desvinculación y la locura (Davoine y Gaudilliere, 2011).

El problema de la violencia que vivimos en nuestro país, de la delincuencia organizada, es un problema estructural muy complejo motivado en gran medida por la debilidad de las instituciones que nos ordenan. Contar con un marco institucional fuerte, con sistemas de control legislativo, de fiscalización y de impartición de justicia libre del peso de los poderes mafiosos, de

una participación de la ciudadanía que vigile los procesos de control, podrá quizás frenar los niveles de violencia que vivimos. Los marcos institucionales pueden fungir como barrera que frene esta falta de límites. La debilidad de los Estados para hacer frente al problema, la inexistencia de un estado de derecho, la impunidad, la injusticia y la corrupción, son factores todos que contribuyen al derrumbe de las instituciones, de las normas y valores que nos permitirían vivir con mayores garantías y seguridad. Al respecto Castoriadis insiste:

[...] la descomposición se ve particularmente en la desaparición de las significaciones, en el desvanecimiento casi completo de los valores. Y esto es, al final, amenazante para la sobrevivencia del sistema mismo. Cuando, como es el caso en todas las sociedades occidentales, se proclama abiertamente [...] que el único valor es el dinero, la ganancia, que el ideal sublime de la vida social es el “enriquezcanse”, ¿podremos concebir que una sociedad pueda continuar funcionando y reproduciéndose sobre una única base? (2000, pp. 102-103).

Con frecuencia, las situaciones de crisis –guerra civil, catástrofes naturales, fenómenos migratorios, por ejemplo– traen consigo movimientos ciudadanos solidarios que en su momento permiten sacar adelante situaciones complejas y dolorosas de la vida colectiva. En México, durante los sismos de 1985 y 2017, vimos una organización de los ciudadanos y una solidaridad que, incluso a veces, arriesgan su vida para superar una tragedia que se vivió como común. Sin embargo, también constatamos que, pasada la emergencia, en la vida cotidiana, a pesar de compartir problemas comunes, la organización social se ve llena de obstáculos. La hostilidad, la desconfianza, el predominio de los proyectos individuales por encima de los colectivos, impide que los procesos de autonomía prevalezcan, dejando en la desesperanza los proyectos que permitirían la reconstrucción del tejido social. Para Castoriadis (2000, pp. 47-48), estos procesos son posibles en la medida que tenga lugar una ruptura de la heteronomía, donde el imaginario radical puede encontrar o crear los medios para la expresión de un cambio social.

La violencia que vivimos domina y carcome la vida cotidiana en la ciudad, la cual se ha visto trastocada gravemente. Como describe Monsiváis:

El temor, las presiones devastadoras de la megalópolis, el afán de dominio sobre los semejantes, la deshumanización de las víctimas, las tradiciones machistas, los resentimientos sociales, la conciencia de la impunidad creciente, la injusticia

como definidora de la aplicación de la ley, la teatralización de ciertos modos del crimen: he aquí varias de las estaciones del recorrido diario de la violencia urbana (1999, p. 34).

Los ciudadanos padecemos un Estado abusivo, autoritario y con una cultura de corrupción ancestral; aun así, no hemos logrado fortalecer los lazos ni hacer alianzas en la sociedad civil para combatir tal situación. Valdría la pena recordar las tesis de “Tótem y tabú” (Freud, 1989b), pues ayuda a pensar el “desarreglo” que está en el origen de toda sociedad. Este mito freudiano muestra que la posibilidad por parte de los hermanos de unirse y pactar entre ellos es por el efecto retroactivo de la culpa producida al dar muerte al padre tirano (como efecto de los sentimientos ambivalentes dirigidos a él), lo cual permite instaurar los pactos entre hermanos y someterse a una ley común.

Freud señalaba como una de las fuentes de nuestro penar la insuficiencia de las normas que regulan los vínculos recíprocos entre los hombres, en la familia, el Estado y la sociedad (Freud, 1989e). No hemos logrado erradicar el racismo y el clasismo, aunque nos afanemos en negar su existencia en nuestra cultura (Urías, 2007). La desconfianza se ha filtrado al interior de nuestros vínculos y el otro es visto como enemigo, como amenaza. A pesar de que todos anhelamos acabar con la impunidad, la injusticia y la corrupción, aparece una incapacidad o una impotencia a la hora de organizarse y crear proyectos colectivos como modo de resistencia frente a la violencia en todos sus niveles.

La diferencia sexual; un problema social

Una de las grandes aportaciones de Freud para elucidar los efectos del pensamiento moderno en la cultura fue su teoría sobre la sexualidad. Los seres humanos somos seres sexuados. Eso implica pensar en términos no sólo de genitalidad o en términos de fuerzas que empujan al sujeto a buscar la satisfacción de sus deseos sino, sobre todo, implica considerar el tema de la diferencia como ordenadora de todo sujeto, hombre o mujer. Frida Saal sostiene que el tema de la diferencia sexual tiene que ver mucho más de lo que creemos con la producción misma de la cultura. Afirma: “el malestar inducido por esta diferencia irreductible es la llave que organiza el deseo y abre un camino para la producción de la cultura” (1981, p. 139). Sin la premisa de la diferencia como base del orden humano y social, no habría progreso social y cultural. Porque

es desde el mismo orden simbólico que el sujeto queda marcado por la falta y es ésta la que hace significativa la diferencia entre los sexos y echa a andar la vida humana. Cada sujeto se organiza a partir del mundo significante que le da un lugar con respecto a sí mismo y a los otros. Somos seres de lenguaje y este hecho marca una distancia inexorable con respecto a la realidad material. Esta realidad, a su vez, está intervenida por el tesoro de significantes que, aunque intentan asirla, deja un real indecible, inaprehensible. Este hecho hace ya de entrada imposible tener una relación normal, no sólo con el cuerpo biológico, sino consigo mismo como ser hablante. El cuerpo se vuelve una construcción compleja que se organiza a partir de su vínculo con la dimensión simbólica e imaginaria. Vivimos exiliados del mundo animal y constituirnos como sujetos hablantes tiene de entrada un carácter traumático, de inaprehensibilidad de un resto de Real que toda la condición humana comporta y que nos condena a repetir la tensión –de pérdida, de incompletud– que originó el traumatismo infantil. La anatomía no es destino, no podemos asimilar el cuerpo a un hecho puramente biológico. Dice Saal: “El recién nacido se encuentra sumergido en lo real, debe pasar por la unificación significativa a través del reconocimiento en la imagen especular. Es el modo en que la carne adviene cuerpo” (1981, pp. 146-147). El cuerpo imaginario, es decir, el pasaje del animal al ser humano sólo puede ser alcanzado siempre y cuando lo constituya el deseo de algún otro, alguien que confirma a partir de la mirada, y al mismo tiempo del lenguaje, la propia existencia. La posibilidad de asumir la diferencia es dada desde el orden significante, desde el cual aparecen los atributos de uno y del otro que se irán resignificando en el transcurso de la vida. La diferencia, entonces, se introduce por medio de atributos y emblemas a partir de la historia en un momento social e histórico dado, no de un dato natural y originario. “La pérdida, la carencia, la ausencia de ese objeto es requisito para que yo y otro advengan. Para que el deseo exista, para que se establezca la dialéctica del Uno y del Otro” (Saal, 1981, p. 149).

En ese sentido, la castración, es decir, la inscripción de la falta en el orden simbólico, implica la incidencia estructurante de un tercero. Esa es la castración como roca viva. Viva porque posibilita y es condición del deseo como organizador de la vida humana. La función paterna, la función del tercero que separa de la diada madre-hijo e impide la fusión con el otro especular, libera de la ilusión de completud e impone la realidad de la castración como condición para que el sujeto ingrese en la vía de sujeto en falta, condición necesaria para que ingrese al orden simbólico, al orden de la ley. Es la hipótesis que sostiene

Freud en “Tótem y tabú”: mediante la inscripción del padre real como padre muerto, el orden simbólico, el orden de la palabra y de la ley pueden tener lugar porque la muerte otorga inmortalidad cuando inscribe al ser humano en la organización simbólica de la diferencia sexual, lo que funda el deseo y sella nuestra filiación en la línea de las generaciones. Porque sólo en tanto castrado es que el ser humano puede dirigirse al otro en tanto otro. Sin embargo, esta experiencia contiene una dimensión traumática en tanto deja un resto inasimilable como roca –roca viva–, como muro que separa, que divide, que inscribe en el ser humano lo imposible como marca indeleble.

Esta condición, que podría nombrarse como falta, como incompletud, se compensa en el orden del don, del intercambio simbólico, en la promesa. La diferencia de los sexos fundada por la castración pone en juego la lucha de los sexos, lucha que está al interior y en el fundamento de la familia. “La castración es la que produce en un solo tiempo a la familia y a la sociedad” (Saal, 1981, p. 159). El falo es el centro de la familia en el sentido de ser significante de la castración, es decir, la falta promueve, pone en movimiento, provoca el deseo, y en ese sentido es condición de existencia de la familia y de la cultura. Por el contrario, cuando la castración se desmiente, se genera el autoritarismo y la violencia entre los sexos: entonces, “la diferencia se organiza como apropiación diferenciada de privilegios y poderes. De la diferencia se deriva un ordenamiento jerárquico de dominación y sumisión” (Saal, 1981, p. 160).

De violencias

Pensar el tema de la violencia implica por un lado comprender sus raíces, entender cómo se produce, enunciar sus posibles causas, pero también exige pensar en estrategias para hacerle frente. La violencia abarca ámbitos muy amplios, desde los actos de crueldad hacia el otro, como también ejercer el abuso de poder, la impunidad, la corrupción, el racismo, etcétera. Sin embargo, también habría que reconocer la raíz originaria de la violencia, la que empieza desde el nacimiento y la imposición de una lengua, de una cultura, de una ideología, de una educación.

Si entendemos al lenguaje como una institución social, no sólo se reduce a la capacidad humana para expresar pensamientos y sentimientos por medio de los signos, sino a partir de ésta somos hablados y decimos las voces múltiples de quienes nos formaron y educaron, de nuestros antepasados, de

nuestra comunidad y grupo social. Hablar es estar atrapados en las redes de una cultura, de las instituciones que nos someten e imponen en nuestro decir las voces de otros que nos antecedieron. “Soy –como dice Castoriadis–, del mismo modo que todos nosotros, un fragmento ambulante de la institución de la sociedad, fragmentos ambulantes y complementarios unos de otros” (2001, p. 116). Nuestros anhelos y proyectos se ven permeados por un discurso que dista de ser autónomo y libre. Nos vemos orientados por creencias y valores que disciplinan nuestros cuerpos. Nuestras acciones, elecciones, decisiones, se ven orientadas por mandatos que dicta un Otro sin rostro. Sin saber cómo, el consumo y la individualidad prevalecen por encima de los investimentos públicos. La consecuencia es la retracción de los objetos comunitarios, el reemplazo del ciudadano por el consumidor. La búsqueda de la inmediata satisfacción de las necesidades.

Hay una violencia fundacional al insertar al sujeto en la cultura; aunque esa tarea es inevitable, incluso necesaria para la vida en común, de alguna manera produce una catástrofe subjetiva.

Hay pues una violencia inherente al sistema, una violencia que parece surgir de la nada y que estaría en la base de la violencia subjetiva, tanto directa y física que trae como correlato el terror, los crímenes que terminan con la vida de las personas, como también la violencia ideológica a partir de la cual surgiría el fanatismo, el odio, la discriminación, entre otras prácticas sociales. De ello habla también Basaglia (1971) cuando analiza la estructura de los hospitales psiquiátricos. Este psiquiatra aseguraba que era inútil promover cambios en el sistema de la salud mental –mayor capacitación al personal, mejores condiciones de vida para los pacientes, mejores tratamientos, etcétera– mientras el sistema de salud siguiera anclado en un régimen capitalista. El liberalismo es el sustrato ideológico que sostiene la sociedad actual, la cultura. Nuestro modo de vida, nuestras prácticas y creencias se sostienen sobre un sistema capitalista que abona más por defender los intereses individuales que el bien común. El conjunto de reglas y normas se diluye frente a las leyes del mercado. Ello trae como corolario el dominio de lo individual y lo personal por encima de lo colectivo como aquello que caracteriza la vida social.

El modo de subjetivación de la modernidad es el individuo. Las significaciones imaginarias sociales fundantes de la modernidad producen transformaciones en los lazos sociales, cambia la significación colectiva de autonomía; de la obligación moral a cumplir con las reglas consensuadas pasamos a valorar más la realización personal. Almeyra (2019) propone pensar el origen de esta

condición a partir de la sociedad tradicional, celosa en relación con los grupos extranjeros con quienes estableció límites y fronteras excluyentes. Ello, de acuerdo con este autor, llevó a la creación de Estados cada vez más fuertes que evitaban conocerse y entremezclarse. Hacían todo para alejar al vecino, de tal manera que se convirtió en enemigo potencial, lo que contaminó las comunidades vecinas. Dice Almeyra: “Que todos deban librar en semiaislamiento, una lucha contra un enemigo que tiene mil caras, pero que es común y único: el patrón, el capitalismo” (2019). La tarea a la que ahora nos enfrentamos es la de romper ese narcisismo de las pequeñas diferencias y reconocer que el pueblo es un frente común con necesidades y aspiraciones comunes que puede permitir reforzar la solidaridad, elevar la dignidad y la conciencia.

Aunque alejado de las reflexiones de corte sociohistórico, el paradigma freudiano vuelve a iluminar el complejo problema de la violencia. En “Tres ensayos para una teoría sexual” Freud expone:

La crueldad es cosa enteramente natural en el carácter infantil; en efecto, la inhibición en virtud de la cual la pulsión de apoderamiento se detiene ante el dolor del otro, la capacidad de compadecerse, se desarrollan relativamente tarde. Es notorio que no se ha logrado todavía el análisis psicológico exhaustivo de esta pulsión. Nos es lícito suponer que la moción cruel proviene de la pulsión de apoderamiento y emerge en la vida sexual en una época en que los genitales no han asumido aún el papel que desempeñarán después [...] La ausencia de la barrera de la compasión trae consigo el peligro de que este enlace establecido en la niñez entre las pulsiones crueles y las eróticas resulte inescindible más tarde en la vida (1989a, p. 175).

Aunque crueldad y violencia no son equivalentes, en este pasaje podemos ver el carácter estructural, consustancial al ser humano de un componente sin el cual el rostro de la violencia sería quizás distinto. Elucidar este problema resulta muy complejo. Exponer hipótesis de sus posibles causas implica articular razones económicas, políticas, jurídicas con la naturaleza subjetiva del tema. Este capítulo pretende tan sólo exponer algunos elementos, sobre todo de orden subjetivo, que pueden iluminar de alguna manera este fenómeno. También exponer las posibles salidas, aunque reconocemos que falta mucho por trabajar.

A modo de cierre

De acuerdo con la Organización Mundial de la Salud, “La violencia es el uso intencional de la fuerza física, amenazas contra uno mismo, otra persona, un grupo o una comunidad que tiene como consecuencia o es muy probable que tenga como consecuencia un traumatismo, daños psicológicos, problemas de desarrollo o la muerte” (OMS, 2019). El término procede de la unión del latín *vis* (fuerza) con el sufijo *lentus* (continuo), cuya conjunción ‘*violentia*’ significa “*uso continuado de la fuerza*”, y cuya forma verbal ‘*violare*’ explícitamente significaba “*agredir*” (Croxatto, 2018). Implica también la idea de violación sobre una persona, un sexo, un grupo, una comunidad o una raza. Suele ir acompañada de otras condiciones, represión, impunidad, criminalidad, crueldad, odio, omnipotencia, transgresión.

Si bien consideramos que la violencia es parte consustancial al ser humano, que forma parte de nuestra condición de sujetos hablantes y seres sexuados, creemos que la violencia se extiende a la vida social e institucional que en principio tendría como fin contenerla. Si se habla de violencia institucionalizada, es porque permea toda la organización social. La cultura, ya lo decía Freud, tiene como fin sofocar las pulsiones egoístas, las pulsiones de muerte. Sin embargo, parece que en la sociedad, en el Estado, la violencia se ha naturalizado, legitimado. Ver el origen etimológico de la palabra permite desenmascarar el objetivo al que apunta este fenómeno: es el sometimiento y el intento de sofocar cualquier asomo de diferenciación, de rebeldía, de alteridad. La institucionalización de la violencia exhibe una forma de anomia, un defecto que impera dentro de los marcos institucionales que nos rigen. La violencia en nuestro país se ha exacerbado, porque la delincuencia y la corrupción se han infiltrado en la vida política de nuestro país y se ha vuelto parte de ella. E. Buscaglia (2019) sostiene que la delincuencia organizada no se muestra sólo a partir de la violencia o de la producción y tráfico de drogas, sino también en la vida pública. La delincuencia organizada es política. Establece mecanismos que impiden cualquier tipo de intervención por parte de la ciudadanía. ¿Cómo lo hace? Según este investigador, lo hace principalmente mediante la inyección de capital financiero y humano en sus prácticas. Se podrá revertir o frenar en la medida en que tengamos instituciones fuertes y contrapesos reales en la vida pública. Se hace necesario poner en práctica sistemas de control y de vigilancia desde otros frentes como la misma sociedad civil, que de esa manera podría formar parte activa frente a los vacíos

institucionales que padecemos. Los contrapesos deben provenir no sólo de la sociedad civil, sino de la participación responsable del sistema judicial, penal, como también desde un sistema legislativo que realmente se ubique al servicio del ciudadano. Como lo sostiene Buscaglia, nuestro sistema de fiscalización y de justicia debe estar libre de las mafias delincuenciales que operan en la vida social y política del país. Sacar el componente político y financiero de protección que tiene la delincuencia organizada. Tarea nada fácil que requiere una gran responsabilidad y una reflexión profunda en torno a las dimensiones del problema.

Una de las dimensiones ineludibles en torno a este fenómeno tiene que ver con la capacidad de vincularnos con el extraño, con el extranjero, con el diferente. Ya Saraceno (1999) proponía la construcción de *ciudadanía* como estrategia frente a los problemas que plantea el mundo actual, en particular el que concierne a la dificultad de vivir con otros, de la tolerancia frente a la diversidad. En ese trabajo se sirve como ejemplo del tema de las personas con padecimientos psíquicos porque figuran en la vida social como los otros más extraños y excluidos de entre los diferentes.

Sin la capacidad de imaginar al otro como tal, de que la diversidad tenga su lugar en la vida social, el odio y la violencia no podrían frenarse. Dicha capacidad tiene que ver con la emergencia de la empatía como cualidad moral, que nos hace quizás mejores personas, pero sobre todo incorpora la categoría de ciudadanía. Empatía como capacidad de pensar y meterse en las entrañas del otro para imaginar su realidad, sus conflictos, sus dudas, sus pasiones, sus deseos. También reconocimiento y asunción de la diferencia como marca inevitable de la condición humana. Sabido (2012), en su trabajo sobre el extraño, advierte que el tema de la otredad y sus condiciones de aparición, si bien pertenecieron al campo de la filosofía, actualmente se han extendido al de las ciencias sociales por la preocupación que genera este tema y el reconocimiento de su incidencia en gran parte de los problemas sociales que vivimos. Freud afirma que nuestra identidad se construye a partir del otro: con este autor aprendemos que el “yo es otro”. Así lo podemos elucidar tras el trabajo que Freud hace en “Psicología de las masas y análisis del yo” (1989d). La consecuencia de este proceso mediante el cual se constituye nuestra identidad, es que en el origen hay un desconocimiento de nosotros mismos a pesar de aferrarnos a la idea de una originalidad e individualidad inviolable. El mundo moderno actual, el desarraigo y la enajenación reproducen y reafirman esa primacía del individuo por encima de la colectividad. Muchos sociólogos han

estudiado el fenómeno de la alteridad, del extranjero, del extraño, como obstáculo para que el otro —sea el migrante, el delincuente, el loco, el indigno o al que se considera repugnante— tenga un lugar en la sociedad. Todavía hasta mediados del siglo pasado se sostenía que algunos grupos no podían ser considerados como humanos. A los indios, a los judíos, a los pobres, a los negros, se les consideraba razas inferiores o comunidades no-humanas. El interés por el estudio de la alteridad muestra de entrada un cuestionamiento a aquellas posiciones y abre la posibilidad de pensar los problemas sociales desde nuevos paradigmas. Los estudios actuales sobre la alteridad muestran que las interrogantes que abre la otredad involucran no sólo el problema del extranjero sino también cuestionan el tema de la identidad. Ahora puede verse, como lo sostiene Daniel Korinfeld, que la identidad no es igual a la verdad del sujeto, sino implica “movimiento entre lo propio y lo extraño, fluidez entre lo uno y lo múltiple” (2003, como se citó en Sabido, 2012, p. 33). En ese sentido, la reflexión sobre el otro exige hacer un reconocimiento de las condiciones de su existencia en el mundo hegemónico, implica hacer inteligible las condiciones de posibilidad de emergencia del otro como tal. Como bien lo explica Sabido: “por extraño se entiende una relación, no un sustantivo, las personas no son extrañas en sí, resultan extrañas *para alguien*, nada ni nadie resulta extraño si no lo contrastamos con lo nuestro. Es una forma social de ser con otros” (2012, p. 34). Es de alguna manera el problema que Foucault plantea respecto de la invención de las nociones alrededor de la locura, anormal, enfermo mental. Estas nociones se sostienen con el fin de definir y enmarcar a la Razón. El otro como tal es una construcción social, una manera de reafirmar o producir lo propio, lo cual se logra mediante la exclusión de lo ajeno. Pero además se establece una relación asimétrica, donde el otro queda en un rango inferior, es menospreciado, con frecuencia violentado, desde sus formas más sutiles, desde ser ignorado hasta expresiones de franca crueldad. Esto permite también entender las razones del odio al extraño. Cabe preguntarse aquí, sobre las construcciones particulares que nos llevan a experimentar al otro como extraño. Cuáles son las condiciones para que una persona o un grupo generen en algunos otros, repulsión, miedo u odio. Quizás la polarización que la sociedad mexicana vive actualmente a raíz de lo que se conoce como *cuarta transformación* pueda analizarse a la luz de las reflexiones sobre este problema del extraño, del diferente, lugar asignado a los pobres por las clases dominantes, señalados como “culpables” del triunfo del actual presidente, López Obrador. No olvidemos que sobre él esa clase dominante construyó

durante muchos años el paradigma del otro, del extraño, al que hay que temer y repudiar. ¿Qué es lo que provoca, cuáles son las motivaciones que están en la base de la experiencia del extraño? Trabajar en torno a estas interrogantes podría quizás elucidar el problema de la violencia.

Un error que suele ocurrir con frecuencia cuando se estudia el tema de la violencia es enfocar nuestra mirada hacia los delincuentes, los criminales, los perversos, o individuos transgresores, que hacen caso omiso de las normas sociales, que tienen fallas en su estructuración psíquica, en su configuración histórica, familiar y social, un enfoque que trasluce una mirada del problema desde una perspectiva esencialista e individualista que no abona a comprender el papel, la responsabilidad que la sociedad en su conjunto puede tener. Cabe preguntarse cuáles son las condiciones sociales, políticas, culturales, económicas para que la violencia y la descomposición social dominen el escenario y para que la violencia se apodere de la vida social. La figura del delincuente nace de su vinculación con el extraño, con el pobre, el loco, el marginado social, en un contexto donde la estructura social y económica se encuentra en crisis. Para ocultar los desaciertos del sistema absolutista, vemos que a partir del siglo XVI se criminaliza al pobre, al mendigo, al desempleado y todos aquellos que reflejaban su fracaso. A partir del siglo XIX, con el auge de las ciencias, sabemos que la medicina y el derecho tomarán a su cargo el estudio y tratamiento de estos grupos sociales y justificaran su existencia tachándolos de anormales, de enfermos mentales y de criminales. Este breve repaso nos permite ver la tesis que queremos remarcar: el problema de la violencia debe ser estudiado desde una perspectiva ampliada donde se puedan plantear las preguntas sin excluir a la sociedad como factor que genera y promueve la criminalización de ciertos grupos sociales. Sabido señala: “Con el extraño se hace referencia a criterios más fundamentales de la diferencia, por ello nos dice más de la sociedad en la que vivimos” (2012, pp. 71-72). Esta autora propone en su tesis sobre el tema del extraño, el carácter relacional que le corresponde a la realidad que para un sujeto tiene frente a aquel que coloca como otro, como extraño. “Se es extraño en relación con otro(s) que no se considera(n) de tal condición” (2012, p. 81). Los procesos de identificación que son los que permiten erigir una imagen del cuerpo como propia, suponen también procesos de diferenciación. Son procesos estructurantes, pero que constituyen la base de los vínculos con los otros. De estos procesos resulta la construcción del extraño o del otro como alteridad que permite de alguna manera reafirmar la propia

identidad. Sin embargo, el sentido de negatividad que ese extraño contiene, puede derivar en su rechazo debido a las cargas estigmatizantes que a él se adhieren. Asimismo, el otro puede ser considerado inferior, inhumano, o bien, no-humano. En la guerra u otras situaciones extremas de violencia, el proceso de deshumanización resulta determinante. “El fenómeno de aniquilación requiere de todo un proceso de construcción social del extraño a quien se le asigna un ‘*status* ontológico inferior’ y que legitima su exterminio, ni supra ni infra humano, simplemente no es humano” (Bauman, 1998, y Beck, 2003, como se citó en Sabido, 2012, p. 80).

El sujeto como otro es una figura borrosa, engañosa, figura que produce agresividad, celos, rivalidad, un objeto de creencia como afirmaría Lacan, pero al que es necesario poder escuchar para que el sentido como dimensión humana pueda tener cabida. Nos enfrentamos a un problema ético, social, político complejo que tenemos que elucidar desde diferentes marcos teóricos. Sin embargo, podemos afirmar que hay todo un trabajo que realizar en relación con la construcción de ciudadanía y la afirmación de nuestra identidad. Los ciudadanos tendrían que saber organizarse para promover una cultura de la legalidad. El ciudadano en ese sentido no puede ser un sujeto pasivo sino activo en la puesta en práctica de la ley para hacerla suya. La ciudadanía debe ser muy activa, pues puede ser una estrategia para crear anticuerpo ante el monstruo de la violencia.

A diferencia de lo que sostiene Lévinas cuando propone abandonar la afirmación del sí mismo para desplazarla hacia el respeto a la otredad, hacia el prójimo como el otro imponderable que merece nuestro respeto incondicional, tenemos por otro lado la figura del otro como enemigo, como otro absoluto que contribuye a pensar en el carácter traumático que conlleva esta realidad. El otro tanto puede ser objeto de respeto, de admiración, como objeto otro, enemigo, subhumano, tal como se promovió desde el nazismo la idea del judío. He ahí el problema que plantea Freud en “El malestar en la cultura”: la ironía de Freud al citar al poeta que acepta amar al prójimo como a sí mismo sólo después de verlo muerto, da muestra de ello. El otro como un intruso traumático, como enemigo, como amenaza, ese otro-puercoespín que se debe mantener a cierta distancia para no ser lastimado, refleja el sentido que el otro puede tener: personas peligrosas o enfermas que amenazan la seguridad y el bien común, alimentando así, el componente mortífero que todos portamos.

Referencias

- Almeyra, G. (2019). “El ejemplo de las termitas”, *La Jornada*, México, 24 de marzo [https://www.jornada.com.mx/2019/03/24/opinion/016a2pol].
- Basaglia, F. (1971). “La asistencia psiquiátrica como problema anti-institucional”, en R. García (comp.), *¿Psiquiatría o ideología de la locura?* Barcelona, Cuadernos Anagrama.
- Buscaglia, E. (2019). *El papel de las ciudadanías en las nuevas democracias* (20 de marzo). YouTube [https://www.youtube.com/watch?v=qOZBt8W74rU], fecha de consulta: 30 de mayo de 2019.
- Castoriadis, C. (2000). *Ciudadanos sin brújula*. México, Ediciones Coyoacán.
- (2001). “Institución primera de la sociedad e instituciones segundas”, en *Figuras de lo pensable*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Croxatto, G. (2018). “La etimología de la violencia”, *Página 12* [https://www.pagina12.com.ar/120971-la-etimologia-de-la-violencia], fecha de consulta: 7 de octubre de 2019.
- Davoine, F. y J.M. Gaudillière (2011). *Historia y trauma. La locura de las guerras*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Freud, S. (1989a). “Tres ensayos para una teoría sexual” (1905), en *Obras completas*, tomo XII, “Fragmento de análisis de un caso de histeria” (caso “Dora”), “Tres ensayos de teoría sexual y otras obras (1901-1905)”. Buenos Aires, Amorrortu editores, pp. 109-224.
- Freud, S. (1989b). “Tótem y tabú” (1912-1913), en *Obras completas*, tomo XIII, “Tótem y tabú, y otras obras (1913-1914)”. Buenos Aires, Amorrortu editores, pp. 1-164.
- (1989c). “Introducción del narcisismo” (1914), en *Obras completas*, tomo XIV, “Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico. Trabajos sobre metapsicología y otras obras (1914-1916)”. Buenos Aires, Amorrortu editores, pp. 65-98.
- (1989d). “Psicología de las masas y análisis del yo” (1921), en *Obras completas*, tomo XVIII, “Más allá del principio de placer. Psicología de las masas y análisis del yo y otras obras (1920-1922)”. Buenos Aires, Amorrortu editores, pp. 63-136.
- (1989e). “El malestar en la cultura” (1930[1929]), en *Obras completas*, tomo XXI, “El porvenir de una ilusión. El malestar en la cultura y otras obras (1927-1931)”. Buenos Aires, Amorrortu editores, pp. 57-140.
- Lévinas, E. (2000). *La huella del otro*. España, Taurus.
- Monsiváis, C. (mayo de 1999). “De no ser por el pavor que tengo, jamás tomaría precauciones. Notas sobre la violencia urbana”, *Letras Libres*, México, pp. 34-39.
- Organización Mundial de la Salud (OMS) (2019). *Temas de salud. Violencia* [https://www.who.int/topics/violence/es/], fecha de consulta: 7 de octubre de 2019.

- Oz, A. (2016). *Contra el fanatismo*. Madrid, Siruela.
- Saal, F. (1981). “Algunas consecuencias políticas de la diferencia psíquica entre los sexos”, en N.A. Braunstein, *A medio siglo de El malestar en la cultura de Sigmund Freud*. México, Siglo XXI Editores.
- Sabido, O. (2012). *El cuerpo como recurso de sentido en la construcción del extraño. Una perspectiva sociológica*. Madrid, España, UAM Azcapozalco/Sequitur.
- Saraceno, B. (1999). “La ciudadanía como forma de tolerancia”, *Átopos*, núm. 3, Sociedad Civil, Salud Mental y Psiquiatría. Madrid.
- Touraine, A. (2001). *¿Podremos vivir juntos?* México, Fondo de Cultura Económica.
- Urías Horcasitas, B. (2007). *Historias secretas del racismo en México (1920-1950)*. México, Tusquets.
- Villoro, L. (1992). *El pensamiento moderno. Filosofía del Renacimiento*. México, El Colegio de México/ Fondo de Cultura Económica.

Bibliografía recomendada

- Žižek, S. (2018). *Sobre la violencia. Seis reflexiones marginales*. Barcelona, Colección Austral.

Los procesos subjetivos y sus efectos en las desapariciones forzadas

Lidia Fernández Rivas

Las huellas no son sólo lo que queda cuando algo ha desaparecido, sino que también pueden ser las marcas de un proyecto, de algo que va a revelarse.

JOHN BERGER

El silencio es un instrumento de poder y de resistencia, puede estimular el deseo de una escucha pero también una proliferación de discursos y una saturación de las palabras.

DAVID LE BRETON

Introducción

EN ESCRITOS ANTERIORES (Ruiz Velasco y Fernández, 2015) nos acercamos, desde la perspectiva psicoanalítica freudiana y sus avances en relación con la teoría de las pulsiones, a la dimensión de las vivencias y experiencias traumáticas, así como a sus efectos subjetivos. También aludimos a sus trabajos sobre la guerra y la muerte en su carta a Einstein (Freud, 1984c) y sus aportes en “Inhibición, síntoma y angustia” (Freud, 1984b).

En el coloquio del Departamento de Educación y Comunicación nos centramos en los efectos del trauma en las situaciones de catástrofes naturales, como fue el sismo reciente del 19 de septiembre de 2017 (Aparicio y Fernández, 2017).

En el presente escrito tomamos como foco el problema de las desapariciones, del silencio social que conlleva, los duelos no realizados y las implicaciones subjetivas que acompañan las situaciones de una violencia extrema para los sujetos, los familiares de los mismos y el impacto sobre las tramas

vinculares y la sociedad toda. Este tema se articula centralmente con la problemática de las situaciones traumáticas,¹ que dejan huella en el psiquismo tanto en las víctimas como en sus familiares. Son situaciones que insisten y se repiten y pueden transmitirse de una generación a otra. En los inicios de su trabajo psicoanalítico, Freud encontró que el trauma ejerce una función causal en el psiquismo humano. En nuestros días, el concepto adquiere diversos sentidos y es convocado para pensar sus consecuencias en los sujetos y en la sociedad. El acontecimiento exterior, y su posible inscripción en el psiquismo y en la memoria social, ocupa un lugar central que remite a las relaciones entre la realidad y los efectos del trauma, vinculados con las situaciones de “violencia extrema”. Los efectos traumáticos y su eficacia se articulan con los fantasmas que activan y desencadenan la excitación pulsional pero también se relacionan con las experiencias posteriores que pueden producir un “trauma acumulativo” según algunos autores. En su teoría del trauma, Freud hace referencia a la historia libidinal y a la vida fantasmática del sujeto, en este proceso puede considerarse importante el tema y la intervención de las series complementarias; el autor utiliza este concepto para explicar el origen de la neurosis: las tres series complementarias son la constitución, las fijaciones infantiles y los factores desencadenantes (1984a).² En el análisis de los factores traumáticos se ha dado prevalencia al factor de exceso y se ha trabajado menos en los factores desencadenantes de estas situaciones.

La violencia y la crueldad que intervienen en situaciones como las desapariciones forzadas, los feminicidios —que involucran también la marca de una sexualidad destructiva—, la anulación de la alteridad, la imposibilidad de los

¹ Más adelante se desarrollan algunas consideraciones en torno al tema del traumatismo social, trabajado por Janine Puget y otros autores. Por ahora tomamos la definición de *trauma* del *Diccionario de psicoanálisis*: “Acontecimiento de la vida del sujeto caracterizado por su intensidad, la incapacidad del sujeto de responder a él adecuadamente y el trastorno y los efectos patógenos duraderos que provocan en la organización psíquica. En términos económicos el traumatismo se caracteriza por un aflujo de excitaciones excesivo, en relación con la tolerancia del sujeto y su capacidad de controlar y elaborar psíquicamente dichas excitaciones” (Laplanche y Pontalis, 1971).

² En la conferencia XXIII de Introducción al psicoanálisis, Freud recurre al concepto de las series complementarias para explicar el origen de las neurosis. El concepto toma en consideración tanto los factores externos como internos en la etiología de la neurosis. Las tres series son: la constitución, las fijaciones infantiles y los factores desencadenantes.

duelos con sus rituales, el anonimato del delito y el silenciamiento de las voces de las víctimas, y de sus familias, son de tal complejidad y gravedad que rompen no sólo con nuestra seguridad personal sino que vulneran también los lazos de solidaridad que nos unen en un intercambio deseable. La violencia, con su fuerza desestabilizadora, puede a veces obnubilar nuestra conciencia y llevar a desconocer estos actos por el sufrimiento que involucran, ya que alteran nuestra tranquilidad y disposición para la vida. La negación de estos acontecimientos es frecuente en la historia social. Las pérdidas y los duelos no realizados junto a las rupturas que imponen los silencios, se filtran en los lazos afectivos de reconocimiento del otro. El efecto traumático de las desapariciones va acompañado, además del dolor por la pérdida de los seres queridos, de la alteración de la vida cotidiana de las familias, del despojo de pertenencias cuando hay secuestros, del estigma social y, a veces, de la obligación de abandonar el lugar de residencia por las amenazas.

A pesar de la falta de resonancia, la ineficacia y complicidad de las instituciones de justicia, y las resistencias como ciudadanos a enfrentarnos a estas situaciones tan dolorosas, es imperativo responsabilizarnos en tanto sujetos sociales, desde una perspectiva ética y política; hacernos preguntas, imaginar acciones posibles para su combate y recurrir a un análisis de los efectos que producen a nivel de la subjetividad.

El mundo de hoy está atravesado por fenómenos de desvinculación, falta de solidaridad y predominio de la competencia en la que nos ha sumergido la ideología neoliberal y su pérdida de sentido. El predominio de esta ideología vulnera los valores humanos y nos ha conducido a malestares sociales, guerras, violaciones, tortura y emigraciones forzadas, las cuales hablan de una descomposición cultural que obtura la posibilidad de llevar a cabo proyectos colectivos viables para la sobrevivencia de las mayorías.

Los procesos traumáticos, si bien corresponden a las experiencias subjetivas, son mediados también por la cultura y no dependen exclusivamente del significado que el sujeto les atribuya, van más allá de una herida individual, ya que la identidad está vinculada con la dimensión del otro y con los acontecimientos sociales que nos atraviesan.

El análisis de las “desapariciones forzadas”, así llamadas por el Estado, y otras formas del delito del secuestro y de la muerte, nos obliga a pensar cuáles son las condiciones de posibilidad que permean estos actos que van en aumento día a día. Su estudio conduce a diversas interpretaciones que nos llevan a buscar causas en la impunidad, la marginación, el derrumbe y/o el

fracaso de las instituciones de impartición de justicia, la corrupción o el narcotráfico. Sin embargo, ninguna de estas aproximaciones por sí solas alcanzan a elucidar los resortes profundos de este tipo de acciones.

Desde la perspectiva de la construcción de subjetividades que involucra tanto factores psicosociales como intrapsíquicos, no podemos excluir una mirada que se enfrenta con elementos, ocultos, silenciados, negados o inconscientes que nos conducen a explorar y utilizar conceptos propios de la teoría psicoanalítica, como son la represión, la memoria y el olvido, la ausencia y el duelo, la transmisión generacional y el silencio social que rodea a estos acontecimientos. Estos factores se entrelazan en una dinámica social que, como bien lo señala el psicoanalista y analista institucional Fernando Ulloa (2005), gestan un dispositivo sociocultural formando una trama siniestra entre fenómenos de orden político-social, singular y colectivo, como la corrupción, la delincuencia y las acciones que atentan contra la condición humana, y transgreden los límites de toda ley. El capitalismo salvaje en su modalidad neoliberal influye en las formas de socialización y en la moral, y se introduce en los intersticios del tejido social que actúa en la producción de nuevas subjetividades. La crueldad y el odio se instalan en las formas de intercambio como rasgos dominantes.

La violencia de las desapariciones

Las desapariciones forzadas, y las violencias que involucran, nos obligan a hablar de situaciones traumáticas que recorren el tejido social y producen consecuencias drásticas en las familias de los desaparecidos. La violencia, en sus distintos escenarios, se expresa tanto a nivel físico como verbal y simbólico, provocando el fracaso del sentido de la vida y de la palabra. En su lugar, imperan el silencio y el dolor. La pérdida de la palabra es una situación generalizada y creciente en la que predomina el miedo y la angustia; cuenta con un potencial destructivo de ruptura del lazo social que obstruye y altera centralmente los espacios de convivencia y los vínculos. Las diversas formas de la violencia convocan a múltiples miradas psicológicas, sociales, políticas, que serán siempre sólo un intento de comprensión parcial, que no atenúan ni el dolor ni la inseguridad de las víctimas, pero tal vez contribuyen a buscar puntos de anudamiento entre las personas para fortalecer una lucha conjunta contra este flagelo.

Abordar el tema desde la perspectiva de la subjetividad, entre otros factores, introduce una diferencia en la construcción de la realidad y en la lectura del destino de los sujetos involucrados. La exclusión y la supresión e indiferencia frente al otro como semejante anulan la condición de alteridad que nos constituye como sujetos sociales y que caracteriza la condición humana. Existe una dimensión situacional que genera distancias, rivalidades, exclusiones, que obstaculizan la posibilidad de relacionarse con el otro como referente identificadorio y refugio social. Nos preguntamos ¿cómo se transforman los mecanismos de reconocimiento del otro, nuestro semejante?, ¿cómo se naturalizan estos procesos en los cuales los sujetos se convierten en desechables?

Balibar señala: “[...] el hombre desechable es en forma afirmativa un fenómeno social que aparece, sin embargo, como cuasi natural, o como la manifestación de una violencia en la cual los límites de lo que es humano y de lo que es natural están tendenciosamente mezclados. Esto es lo que yo denominaría una forma [...] de crueldad sin rostro” (2008, pp. 11-12).

La hostilidad, la muerte y la destrucción de algunos perpetradores, que en complicidad con quienes se encargan de borrar las posibles huellas del delito, sin dejar rastros para la investigación, impiden todo intento de esclarecimiento y, por tanto, de intercambio subjetivo (son un ejemplo de ello las fosas clandestinas). Así, el sujeto está expuesto a la violencia radical del otro, que al apropiarse de su cuerpo, lo aniquila y convierte la situación en un acontecer traumático, singular y socialmente. En esta aproximación pretendemos acercarnos a algunos problemas que dan apertura a la construcción de las subjetividades dañadas, anuladas, y que inciden drásticamente en el intercambio social.

Las desapariciones nos llevan a pensar las pérdidas, las dinámicas familiares y sociales atravesadas por el duelo, el dolor, el desconocimiento, la alteración en los vínculos generacionales, y al análisis de dispositivos socioculturales que intervienen en estos fenómenos. Estos episodios rebasan los límites pensables para lo humano —estrechamente articulado con el otro, con sus deseos—, y arrasan con los cuerpos que se destruyen sin que podamos vislumbrar un registro digno del hombre en estos actores, por el nivel autodestructivo que los acompaña y la abolición del derecho a la vida que involucran. La falta de afecto, y de empatía, la ausencia del pensamiento, como aparato de demora y posible reflexión de las acciones, nos remiten a un derrumbe de los valores y las emociones que constituyen el carácter fundante de los vínculos con nuestros semejantes, sus deseos y su sufrimiento, y marcan simultáneamente un fracaso de la inclusión de los agresores como ciudadanos. A riesgo de ser

reiterativos, pensamos que estos actos de violencia generan una creciente desafiliación, un individualismo y una ruptura de los intercambios afectivos para el futuro de nuestra sociedad.

Frente a ello, nos preguntamos: ¿qué dispositivos singulares y colectivos están vinculados con la producción de la violencia extrema, y en especial con las desapariciones?, ¿desde qué lugares se ejercen, y qué efectos producen, tanto a nivel del cuerpo como de la mente de los afectados?, ¿cómo las formas de vivir la relación con nuestros semejantes se hizo, poco a poco, impermeable a la muerte, a la desaparición y al daño?, ¿es posible un duelo frente a la pérdida de un ser querido que en estas circunstancias se convierte en un muerto-vivo que no puede ser llorado ni sepultado?

Judith Butler, en su conmovedor texto *Marcos de guerra. Las vidas lloradas* (2010), se interroga cuáles son las vidas “dignas” de duelo para las políticas actuales y los modos culturales para regularlas; qué pasa en tiempos donde imperan las guerras o una violencia selectiva, como acontece en México, donde se incrementan los feminicidios, los atentados a periodistas, estudiantes, defensores de los derechos humanos y ciudadanos de a pie.

Desde esta perspectiva, nos preguntamos: ¿cómo los mecanismos de poder conducen a relaciones sociales que se apoderan del cuerpo, de sus deseos, para convertirse en un aparato de validación de la violencia y de la muerte?, ¿cómo es posible el incremento de las desapariciones y los feminicidios?, ¿qué es necesario transformar para crear prácticas que involucren la justicia y la resistencia frente a estos actos? Estas preguntas van más allá de nuestros saberes y posibilidades.

Por lo que a nosotros toca, desde la perspectiva de la subjetividad es necesario pensar efectos que producen y los mecanismos que implican la memoria y el olvido, estrechamente vinculados con estos procesos; también, cómo la desinformación y el ocultamiento de los testimonios desempeñan un rol central en estas dinámicas, en las que en ocasiones la tergiversación de la información está en juego. En este aspecto, los medios de comunicación tienen una fuerte cuota de responsabilidad. Como dice Butler (2010), la precariedad no es reconocida y es ocultada, lo que nos lleva a pensar en el derecho a la vida y en la biopolítica que trata de administrarla. La autora nos interpela acerca de cuáles son los apoyos básicos frente a esta precariedad, comida, salud, educación.

Se pasa de la violencia de la guerra legitimada por los Estados, a la destrucción de vidas civiles, con total impunidad, y nos preguntamos junto con la autora y los damnificados ¿se puede dejar de llorar?

¿Es posible un duelo frente a la desaparición?

¿Cómo llevar a cabo un duelo frente a la desaparición que nos confronta cotidianamente con el vivo-muerto del que se desconoce su destino?, ¿cómo entender una política del exterminio y la ejecución que niega la identidad del delito y la muerte? Estas prácticas mantienen a las familias, y a otros seres queridos, en la búsqueda y el desasosiego, en una permanente incertidumbre. Dejar de llorar por las pérdidas los confronta con el fracaso y con la impotencia; no es posible la aceptación de una muerte nunca confirmada, ni procesada, sin rituales de despedida y sin la marca de una tumba. ¿Cómo desarrollar un trabajo de duelo frente a tales circunstancias?

En México, la búsqueda de los desaparecidos está principalmente en manos de los familiares. El descubrimiento de cementerios clandestinos es cada vez más frecuente. El silencio de los organismos responsables frente a estas situaciones ha sido el mecanismo predominante. El secuestro y la desaparición de los cuerpos se siguen normalizando, y parecen sumergirnos en una indiferencia e insignificancia que sólo se transforma circunstancialmente frente al golpeteo de las nuevas agresiones, o la cercanía de las mismas, y el terror que nos asalta. Por ello, es de trascendencia pensar las situaciones de duelo, las ausencias y la importancia de la memoria en los procesos que se precipitan frente a las pérdidas. Es fundamental conocer la labor de los familiares y otras asociaciones civiles que trabajan día a día descubriendo fosas clandestinas, desenterrando cadáveres que el Estado ignora, denunciando frigoríficos de muertos itinerantes, que atentan contra la salud pública, el deseo de vida y la convivencia humana.

En México, los rituales frente a la muerte forman parte de tradiciones ancestrales y tienen que ver con el sentido que se le da a la vida misma y que suele expresarse en el lenguaje y en las maneras de nombrar a los muertos. El Día de muertos es una fecha de celebración de la vida de los antepasados, que de acuerdo con las tradiciones ancestrales se expresa en los altares que se ofrecen a los seres queridos con las ofrendas, incienso, comida, bebidas y la tradicional flor de cempasúchil. Es un día de recuerdos y de memoria, de regreso de los seres queridos que forma parte de la identidad de los mexicanos. ¿Cómo vivir un proceso de duelo en las condiciones de desaparición? En los familiares de desaparecidos se instalan los fantasmas del encuentro y de la muerte, que impiden el desarrollo de una vida cotidiana de disfrute debido a la interminable búsqueda de los cuerpos.

La desaparición y la ausencia de sepultura atentan contra el sentido de la cultura y sus rituales; obstaculizan la representación de la muerte y el posible duelo de alguien que no cuenta, sin nombre y sin tumba. La inscripción psíquica y social de una pérdida requiere de un reconocimiento. Generalmente el Estado alimenta el olvido y la impunidad. Por ello, es necesario luchar para establecer una cultura de la legalidad.

Frente a estas catástrofes sociales –desapariciones, feminicidios, torturas– Janine Puget (2000) propone el nombre de trauma social; plantea una posible elaboración del duelo a partir de una memoria activa que contribuya a una transformación social en lugar de una aceptación de una realidad tántrica contra la que se debe luchar para evitar el exterminio propio y el de los seres queridos. Para ella, el traumatismo social se vincula con la memoria, pero también con el sentimiento de pertenencia, atravesado por la problemática de la alteridad. “Un traumatismo es traumatismo social, cuando un evento al afectar a un conjunto introduce imperativamente una interrupción en las modalidades de intercambio y propone modalidades subjetivas que sólo cobran significado en función del evento” (Puget, 2000, p. 458).

La autora intenta dar un estatuto teórico al inconsciente vincular que desplaza la lectura de lo humano de una vertiente intrasubjetiva a una mirada intersubjetiva, que deriva de la presencia-ausencia del otro en la construcción de la subjetividad y el vínculo presente en las acciones sociales. La memoria y el recuerdo se postulan como intervención en el futuro, y no exclusivamente al servicio de una conmemoración. La dimensión afectiva de un posible trabajo de duelo puede formar parte de un fenómeno colectivo, y no sólo de un drama personal, atado al estigma y a la discriminación, haciendo camino para adquirir un sentido transformador. Desde esta perspectiva, los encuentros con otros familiares, o con colectivos que buscan borrar la impunidad, pueden adquirir un significado de lucha y de resistencia. Estas acciones apuntan hacia una no repetición del fenómeno, un acompañamiento a la soledad de los afectados, un desplazamiento del vacío existencial de la muerte hacia un encuentro con el otro, que contribuya a construir sujetos políticos a partir de la denuncia y de la solidaridad. Al compartir el sufrimiento se puede activar la memoria y su capacidad vinculante.

El autor salvadoreño Martín-Baró (1988) también habló del trauma psicosocial para relacionar lo psíquico con lo cultural y lo político. Algunos de sus objetivos fueron: el intento de conceptualización de la psicología social

y su entrega a una causa en la que comprometió sus acciones, circunstancias en las que perdió su vida.

Entre algunos de los testimonios recurrentes de los familiares de desaparecidos podemos leer los intentos de atravesar las pérdidas en el encuentro con otros: “Cuando encontramos un hijo, es el de todas”, señalan las madres. Son resistencias y formas de lucha que se instauran contra el olvido y la injusticia.

Frente a la desaparición de los 43 estudiantes de la Escuela Normal Rural Raúl Isidro Burgos, en Ayotzinapa, estado de Guerrero, el pedido del presidente en turno –Enrique Peña Nieto– fue “Ya supérenlo”. ¿Es posible dejar de llorar?, ¿cómo revertir esta impunidad? El perdón y la reparación material, pueden a veces obstaculizar las posibilidades de construcción de una memoria colectiva que luche por la erradicación de la injusticia, sin que esto signifique negar las disposiciones individuales en las formas de elaboración de lo acontecido. Es necesario considerar que los diversos mecanismos, de conciliación, de olvido y justificación, pueden contribuir a la negación, al aislamiento social, así como a la preservación del secreto y la desinformación.

La memoria y el silencio

Maurice Halbwachs, en su texto *La memoria colectiva* (2004), señala cómo la vida está marcada y regulada por los marcos de la memoria, y cómo éstos dependen del intercambio con nuestros semejantes y de las experiencias compartidas con ellos. Desde este punto de vista, nos preguntamos sobre los mecanismos de poder que intervienen para la producción de las vidas y su precariedad actual.

La importancia del vínculo para la rememoración de las experiencias es un factor que rompe con la idea del individuo aislado, y que corresponde a otro sentido del tiempo y la construcción de significados. El autor se pregunta si es posible distinguir tan claramente la memoria individual de la memoria colectiva; señala: “[...] en cuanto el niño pasa la etapa de la vida puramente sensible, en cuanto se interesa por el significado de las imágenes y cuadros que percibe, podemos decir que piensa en común con los demás y que su pensamiento es compartido entre la multitud de impresiones personales y diversas corrientes de pensamiento colectivo” (Halbwachs, 2004, p. 68). “La historia no es todo el pasado, pero tampoco es todo lo que queda del pasado. O, dicho de otro modo, junto a la historia escrita hay una historia viva que se perpetúa y

renueva a través del tiempo y en la que se pueden encontrar muchas corrientes antiguas que aparentemente habían desaparecido” (Halbwachs, 2004, p. 66).

El sujeto se sumerge en varios tiempos colectivos porque participa de múltiples grupos. “La conciencia individual no es más que un lugar de paso de estas corrientes, el punto de encuentro de los tiempos colectivos” (Halbwachs, 2004, p. 127).

¿Cómo se organiza el tiempo vivido a partir de experiencias compartidas con otros?, ¿cómo es posible quebrar el silencio social frente a los actos de desaparición y violencia?, ¿qué intervención tiene el silencio en la transmisión generacional, en los agujeros y vacíos simbólicos que ocasionan estas rupturas en la historia singular y social?, ¿cómo se dan los pactos secretos?, ¿cómo aparecen o se expresan en hijos y nietos de personas que han atravesado por experiencias como el holocausto, la guerra, las migraciones y otras situaciones traumáticas y qué efectos producen sobre el lazo social? Los procesos identificatorios, fundamento de la construcción de identidades, intervienen a través de generaciones, historias perdidas que producen una división y fragmentación en el psiquismo, aspectos silenciados en el pasado y en el presente que pueden actuar como duelos patológicos, que no han sido transitados y dejan una herida, un agujero y un vacío existencial que no puede ser elaborado para formar parte de la historia.

Los familiares están sujetos a procesos acumulativos que pueden aparecer luego clínicamente en expresiones como las que suceden en las somatizaciones, el silencio o el mutismo, la angustia invalidante frente a vivencias de lo siniestro, o traducirse en un lenguaje de acción que remita a venganzas o resentimientos.

La ausencia de un rito por falta de un cuerpo, de una identificación oficial, de un responsable y de un castigo, produce una situación re-traumatizante que no permite el tránsito en relación con un “¿posible?” trabajo de duelo.

Yolanda Gampel (1993), quien como terapeuta trabajó 30 años con niños sobrevivientes del holocausto, plantea que en los niños afectados aparecen dificultades para establecer relaciones amorosas, para gozar de los placeres de la vida, culpas por haber sobrevivido.

Las identificaciones se ven fisuradas o destruidas, se presentan carencias, quiebres y fallas a nivel del narcisismo. El contenido traumático permanece en el sujeto y se trasmite generacionalmente, el contenido reprimido o negado tiende a reaparecer. Gampel y otros autores lo señalan como un “duelo congelado”.

El silencio, las amenazas y los miedos, defensas que obstaculizan la construcción de lo colectivo, destruyen o modifican el lazo social, rasgo central de la condición humana.

Frente a estas investigaciones es posible dejar de ver el trauma como un elemento psíquico exclusivo, determinado por el pasado, para poder considerar sus efectos en el presente. Pensar el trauma social supone contemplar las mediaciones de la cultura y sus transformaciones y pensar cómo la herida personal se articula con la dimensión del otro y con los trastornos que ocasiona a nivel familiar y en lo social. El devenir de los vínculos pasados y presentes se entrelaza para actuar en la conformación de las situaciones traumáticas. Por ello, es preciso analizar las diversas formas de respuesta de la sociedad frente a la violencia y la desaparición, las implicaciones éticas que se presentan en la diversidad de las mismas a nivel de las instituciones y los Estados. Se habla de víctimas, damnificados, reparación de los daños, pero ¿cómo es posible la elaboración de la desaparición de un hijo, o de tantos “anónimos” de los crímenes de guerra?, ¿qué formas de subjetivación se construyen a partir del silencio o el ocultamiento de la información? En este sentido, es importante considerar las estrategias de lucha de los padres de Ayotzinapa: no olvidar; no claudicar; fueron 43, con sus historias, sus experiencias, sus deseos, como declaraba la madre de uno de los muchachos desaparecidos. “Frente a nuestro dolor, nos han dicho dejen de llorar, olvídenlo [...] Nos ofrecieron dinero, pero no tuvimos hijos para venderlos”. La reparación del daño es una propuesta compleja y a veces ensombrecida por el factor económico que pretende la compensación monetaria de las víctimas. Por el contrario, la recuperación del cuerpo suele actuar como una forma de transitar a otro momento de la pérdida, al poder darle sepultura, acompañar su partida y conocer el destino del ser querido frente a lo irreparable de la muerte. Se reduce la angustia por el fin de la búsqueda inacabable del desaparecido, favoreciendo vínculos y afectos y un posible proceso de duelo junto a familiares que comparten las pérdidas.

En Ayotzinapa, fueron 43 donde se jugó el destino y el futuro de nuestros jóvenes, la memoria y el reclamo no pueden ser desconocidos. La memoria de los hechos adquiere una dimensión político-social, de crítica a la impunidad, a la ignorancia del dolor y al necesario duelo humano por la pérdida de nuestros semejantes, sin que ello borre las vivencias y significaciones personales.

Por el contrario, la desinformación, la impostura, y la manipulación de los medios y los aparatos del Estado, crea imaginarios que tienen efectos

destructivos tanto en el sujeto como en el lazo social, es decir, en la trama intersubjetiva que conforma una construcción identitaria y normaliza subjetividades.

El duelo por la muerte, y el dolor que acompañan a toda pérdida significativa, no pueden ser tramitados en las situaciones de desaparición; no se conoce el paradero, son muertos-vivos, fantasmas permanentes, sin tumba, imposible de ser abandonados sin culpa. La desaparición y la ausencia de sepultura atentan contra la cultura, los rituales de los pueblos y sus costumbres. La falta de una inscripción psíquica y social altera nuestra vida cotidiana, cambia nuestra representación de la muerte, y rompe con una transmisión generacional que forma parte de nuestra historia.

Por ello, en los grupos de familiares y organizaciones civiles se denuncia una pérdida de sentido de la vida y un reconocimiento social de las experiencias vividas compartidas en los grupos. Frente a estas situaciones, el Estado suele poner en práctica políticas del olvido, a partir de ocultar los acontecimientos y del uso de los medios para instaurar una historia oficial que deja en la oscuridad lo real de estas pérdidas y actuar en contra de los informadores para silenciar y reprimir a los sectores más marginales de la población, ejerciendo el miedo y el terror como instrumento de control social. El horror paraliza la palabra y obstaculiza la posibilidad de los testimonios. La cultura de la legalidad y la justicia se va perdiendo e instala una indiferencia que alimenta los procesos de impunidad. Desde las historias oficiales se pretende negar los hechos, así como legitimar o racionalizar la violencia social y la tortura. Las experiencias colectivas son silenciadas, de tal modo que en la producción de subjetividades se instaura el olvido y/o la naturalización o el desconocimiento de la historia. En México, la impunidad hace desaparecer la ley a nivel jurídico y social, lo que obstaculiza la construcción de una memoria colectiva.

El silencio modifica y/o destruye el lazo social, las amenazas y el terror generan defensas y represión, atentan contra la capacidad vinculante y afectiva de los sujetos. El trabajo colectivo de compartir experiencias dolorosas y la palabra permite una búsqueda de significados nuevos, al “estar siendo con otros”.

David Le Breton (2006) señala que el silencio puede ser un instrumento de poder y también de resistencia. Recordar y compartir pueden dar lugar a una interrogación al presente y una resignificación de la lucha que reconfigure una trama social y una nueva búsqueda de sentido.

La producción de la memoria no se comprende desde una capacidad individual sino, más bien, desde un contexto relacional y dialógico; existe un

anudamiento traumático entre la violencia institucionalizada, la memoria y el olvido. “Este dilema no puede ser resuelto sino por un proceso social que considere la necesidad de gestos –concretos y simbólicos– que faciliten y permitan el reconocimiento de la realidad traumática sufrida por los afectados y por parte de la sociedad” (Castillo, 2013, p. 131).

Si pensamos el duelo en una situación traumática como las desapariciones, el trabajo colectivo puede facilitar el acceso a algunos acontecimientos que en la trama psíquica están en espera de sentido.

Asumir una muerte no reconocida oficialmente implica en parte autorresponsabilizarse de ella, con la culpabilización consecuente. Es una herida siempre abierta, queda la ausencia, el vacío, el sentimiento de pérdida. En este ámbito de dolor y angustia, la muerte es impensable e inaceptable (Castillo, 2013, p. 163).

La crueldad y el dominio de lo siniestro

Existe otro aspecto por explorar para dilucidar el problema de la violencia extrema y las desapariciones: la crueldad asociada con la condición humana. La presencia o ausencia de la crueldad tiene que ver con una responsabilidad hacia el otro, un reconocimiento de su existencia. Hacer sufrir, torturar, matar, también pertenecen al terreno del goce; el ejercicio de la crueldad instala una distancia subjetiva donde el otro como prójimo no existe, aparece una apropiación sádica del cuerpo del otro. El otro, frente a la expropiación de su vida, ya no es un semejante, es un enemigo a destruir, en estas circunstancias interviene el desamparo de la víctima, el borramiento de una conciencia moral y una ausencia de ley sostenida por la impunidad.

Según Pereña, psiquiatra y psicoanalista español, “la crueldad anida en el seno del vínculo social, es un componente de la intrincación pulsional y de la satisfacción del sujeto” (2004, p. 188), crueldad y obediencia que se perpetúan “como organización social de la irresponsabilidad, con derecho a adueñarse de otro” (2004, p. 192).

El vínculo social se alimenta de la violencia argumentada por el poder, del trauma argumentado por el fantasma, es decir, de la crueldad. Entre las fuerzas que resisten a la crueldad está la pluralidad y la diversidad, está la libertad, su ejercicio, el respeto, la ira, el silencio y, a la vez, el decir intempestivo, el deseo y el amor (Pereña, 2004, p. 211).

Fernando Ulloa, en su largo recorrido desde la clínica, y su trabajo en instituciones y con las madres de Plaza de Mayo, en Argentina, plantea que la crueldad requiere de un dispositivo sociocultural que la sostenga, el accionar de los crueles en plural, porque la crueldad necesita de la complicidad impune del otro. Pero ese otro que sostiene como cómplice, y quien ejerce la crueldad, supone un vínculo extraño y perverso. El sostén de este dispositivo cruel implica un borramiento de la conciencia moral y una impunidad sostenida por un “saber canalla” que lo excluye de toda ley.

El dispositivo es acompañado por el desamparo y la vulnerabilidad de la víctima frente al ejecutor. Fernando Ulloa (2005) toma como modelo el ejemplo de la tortura, que él llama “encerrona trágica” por ser una situación de dos lugares sin tercero de apelación, sin ley, donde lo que se impone es el dolor psíquico.

El paradigma del dispositivo de crueldad es la mesa de tortura, dispositivo sostenido generalmente por políticas del Estado. En el secuestro y la desaparición no se dejan rastros, el sujeto queda expuesto a una total invalidez.

La crueldad requiere siempre de un dispositivo sociocultural que la sostenga, porque estas formas de la crueldad cuentan con el silencio impune de otros, y del apoyo de una mentira avalada por políticas que imponen el terror. En la tortura, lo que predomina no es la angustia sino el dolor psíquico que se mantiene constante en el tiempo, la salida parece identificarse con la muerte (Ulloa, 2005).

Hay una diferencia sustancial entre la agresión, herencia instintiva del hombre, y la crueldad: el instinto no es de por sí cruel, está sujeto a la ley de la sobrevivencia. Ulloa (2000) habla de la “vera crueldad”, que no se limita a la tortura, puede extenderse a un sistema político, a la precariedad de las formas de trabajo, al que odia, excluye y cuando puede elimina, deshumanizando al otro.

Algunas personas transitan las conductas de crueldad para con sus semejantes, sin registrar siquiera que afecta a los otros, podríamos decir junto con Ana María Fernández (2004), que la “escena cruel” sostiene la posibilidad de estas conductas. Funcionan, en estos casos, mecanismos de represión y de negación del sufrimiento del otro que llevan a racionalizar esas conductas. Observamos así, en ocasiones, un mecanismo de repetición de lo acontecido en la historia del sujeto que ejerce los actos de crueldad. Es importante considerar los fantasmas que atraviesan las escenas de crueldad y, cómo aparece ahí otro recurso que es la negación o el olvido, la actuación se hace

dueña del escenario y la repetición se impone. La división y disociación del sujeto entre su imagen y las conductas que desarrolla suele descubrir en el trabajo clínico enigmas indescifrables del sufrimiento psíquico. Los relatos suelen ser reiterativos y pertenecer a acontecimientos que corresponden a otros personajes que ellos representan sin ser conscientes de ello. Ana María Fernández nos habla de un “linaje cruel” a desenmarañar en la clínica. Son diversas las modalidades y las formas de la desmentida en la vida familiar, pero en las desapariciones es muy difícil adentrarnos en las formas de subjetivación que pertenecen a los perpetradores del crimen. Se ha escrito con frecuencia sobre las características de la tortura, pero muy poco en relación con estos engranajes y tácticas que conducen a algunos sujetos a ser copartícipes de actos terroríficos de crueldad. Se conocen parcialmente los “entrenamientos” que reciben, plagados de violencia física, verbal, privaciones y amenazas a los familiares, y también la obnubilación de la conciencia cuando son sujetos al consumo de drogas, estrategias que nos hacen pensar en la atribución de delitos y culpa a estos sujetos de manera individual, sin considerar el entramado social en que se desarrollan.

Si bien la capacidad del mal y la crueldad aparecen en el humano, Ulloa distingue la categoría de malignidad, y señala que el maligno desconoce absolutamente la ley. Describe diversas formas de crueldad (Ulloa, 1999, pp. 17-22):

- *Lo cruel*: es posibilitado por una ética desdibujada, un acostumbramiento a una “mortificación” de lo cruel que se entremezcla con una “civilización desmemoriada”. Se convive con lo cruel, lo cruel está normalizado. Se atenta contra lo que se debe hacer y contra la ley, pero no hay acciones en contra de las condiciones socioculturales y políticas que intervienen en este quehacer. Hay una naturalización de la violencia y de la crueldad en la que participan la sociedad y los medios.
- En un segundo momento se puede observar un pasaje de lo cruel a *la crueldad*, que es un hecho que requiere de políticas de Estado que la avalen. Ulloa, haciendo un análisis metapsicológico de la crueldad, plantea que la misma es “una patología de fronteras”, fronteras mal establecidas entre el acontecer psíquico, pulsional, asentamiento del cuerpo erótico, y el suceder instintivo, epílogo biológico del cuerpo real. Será el notorio fracaso de la represión lo que constituye el eje de la patología cruel. El autor señala que es producto de la observación clínica que “la brecha entre el instinto y lo pulsional, es lo propio de

la vera crueldad” (2000, p. 2). Los dispositivos socioculturales, educativos, laborales y políticos que atraviesan al sujeto desempeñan un rol de resolución o agravamiento de estas patologías. Estos mecanismos y procesos también intervienen en la constitución ética del sujeto.

Ulloa hace un análisis derivado de su experiencia durante la dictadura argentina, cuando alude al robo de niños a las mujeres embarazadas que daban a luz en la cárcel durante el régimen militar de la década de 1970. De parte del Estado predominó la ocultación de los hechos, la negación del crimen en los juicios y su justificación por el amor y protección a los niños que pertenecían a las madres encarceladas y que se entregaban en adopción. Un aspecto a señalar lo constituye la ignorancia de estos niños en relación con su origen; viven con sus “apropiadores” y son objeto de una “renegación cronificada”.

En estos días, las Madres de Plaza de Mayo, en su incansable búsqueda, llegan a identificar al nieta número 130, hijos todos de madres desaparecidas que dieron a luz en condiciones carcelarias. Lo siniestro de la situación y sus consecuencias en la historia del sujeto y sus procesos psíquicos requiere aún de muchos años de investigación, de llanto y de memoria.

- Otro punto de análisis que menciona el autor es el *acontecer de la crueldad* “como propia conciencia de la disposición personal que en grados distintos habita a todo sujeto. Este acontecer es el pasaje intrapsíquico de lo cruel, en su estado latente a la asunción ética de la propia disposición para la crueldad como toma de conciencia” (Ulloa, 1999). Cuando el tercero de la ley es excluido, y fracasan los suministros que den seguridad y confianza al sujeto, el nivel pulsional será precario por una falla en el proceso psíquico de la represión. En su origen, la crueldad se articula con la situación inicial de desamparo de todo bebé cuando llega al mundo, y que tiene que contar para su socialización con una situación de empatía, “ternura y miramiento” por parte de la madre o sustitutos; madre suficientemente buena diría Winnicott. El miramiento supone un interés amoroso, que suministre abrigo, alimento y buen trato. Es en este escenario donde el sujeto se constituye como un sujeto ético.

Derivado del análisis de estos procesos por medio de la experiencia clínica en instituciones, y en el trabajo con las Madres de Plaza de Mayo, el autor

sostiene que el dispositivo de la crueldad es una producción básicamente cultural. “Si la donación simbólica que puede adquirirse durante la socialización con el buen trato y el suministro de amor y ternura fallan, se incrementan en el sujeto su angustia de muerte que irá organizando un saber, que llama fetichista, que odia, margina, expulsa lo diferente que contribuirá a la formación de un sujeto cruel” (Ulloa, 1999).

Luego de este recorrido nos interrogamos sobre estos actos atroces de violencia, tortura y desaparición. Con toda seguridad, son más importantes las preguntas que los vagos intentos de respuestas y descripciones, pero consideramos indispensable seguir nombrando y testimoniando estos actos desde distintos lugares. Pese a la precariedad de la palabra para dar cuenta de los mismos, el silencio y la mentira pueden actuar como encubrimiento, complicidad o indiferencia frente a estos sucesos trágicos a los que todos estamos expuestos.

Hacer una memoria del dolor y el sufrimiento que produce la desaparición forzada, los feminicidios, los secuestros, los asesinatos, puede ser un recurso y un testimonio para que estas atrocidades se conozcan y se denuncien, para que los aparatos de seguridad y justicia tomen sus responsabilidades en el problema. Es una tarea imposible de emprender por sujetos aislados, por familias dañadas y amenazadas que viven en la precariedad más absoluta.

La formación de colectivos y el intercambio grupal aportan una matriz fundamental y enriquecedora para el trabajo subjetivo de simbolización y producción de nuevos lazos afectivos. En una población vulnerable que permanece aislada, es importante gestionar intercambios, que suelen ser estructurantes al crear nuevos lazos de pertenencia que contribuyan a la sobrevivencia frente a las pérdidas de los seres queridos. Son espacios que ayudan a moderar la angustia frente al sufrimiento psíquico, que gestan sujetos políticos dignos que luchan por sus derechos a la seguridad y por la vida. El intercambio de experiencias permite un pasaje de lo individual y siniestro a identificaciones menos alienantes.

La familia actúa como caja de resonancia de una estructura social decadente que ha optado por el camino de la violencia y el exterminio, mutilando los lazos de amistad y solidaridad, fuente de vida de la condición humana. Las familias de desaparecidos están expuestas al terror, las amenazas y al desasosiego. Generalmente existe una desmentida frente al relato de las tragedias acontecidas. Por ello son reparadores los lugares de encuentro que ofrecen la posibilidad de compartir con otros afectados la vulnerabilidad y la experiencia que los atraviesa. El silencio es muchas veces el encubridor de estos conflictos

que abrevan en los aspectos más arcaicos de la humanidad, y que son difíciles de reconocer como propios y constituyentes de nuestros afectos. Cuando no se habla, se desconoce el diálogo, se crean las condiciones para el estallamiento; el silencio representa a la imposibilidad y a la muerte. El silencio se acompaña también de lo imaginario de todos los fantasmas que lo rodean y, a veces, es también una dimensión de lo real, un vacío, un agujero, algo no registrado que no puede ser expresado en el lenguaje.

Los procesos del olvido y el recuerdo necesitan del tejido de la acción colectiva para su rescate, y también de acciones públicas que recreen nuevas formas de la memoria que resignifiquen los episodios borrados o tergiversados por los discursos oficiales.

Referencias

- Aparicio, L. y L. Fernández Rivas (2017). “19 de septiembre: la sociedad civil frente al sismo”, *Coloquio del Departamento de Educación y Comunicación*. México, UAM-Xochimilco.
- Balibar, É. (2008). “Violencia: idealidad y crueldad”, *Polis. Revista Latinoamericana*, núm. 19, pp. 1-16 [<https://journals.openedition.org/polis/3991>], fecha de consulta: 15 de febrero de 2021.
- Berger, J. (2017). *El tamaño de una bolsa*. Alfaguara, 2017, p. 83.
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. México, Paidós.
- Castillo, M.I. (2013). *El (im)posible proceso de duelo*. Santiago de Chile, Universidad Alberto Hurtado.
- Freud, S. (1984a). “Conferencia XXIII. Los caminos de la formación del síntoma”, en *Obras completas*, tomo XVI, “Conferencias de introducción al psicoanálisis (Parte III) (1916-1917)”. Buenos Aires, Amorrortu editores, pp. 326-343.
- (1984b). “Inhibición, síntoma y angustia” (1926[1925]), en *Obras completas*, tomo XX, “Presentación autobiográfica, Inhibición, síntoma y angustia, ¿Pueden los legos ejercer el análisis?, y otras obras (1925-1926)”. Buenos Aires, Amorrortu editores, pp. 71-164.
- (1984c). “¿Por qué la guerra?” (Einstein y Freud) (1933-1932), en *Obras completas*, tomo XXII, “Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis y otras obras (1932-1936)”. Buenos Aires, Amorrortu editores, pp. 179-198.
- Fernández, A.M. (2004). *Homenaje a Fernando Ulloa*, título de la conferencia: “De la crueldad, sus linajes y coartadas”, Ciudad de México.
- Gampel, Y. (1993). *Esos padres que viven a través de mí. La violencia de Estado y sus secuelas*. Buenos Aires, Paidós.

- Halbwachs, M. (2004). *La memoria colectiva*. España, Prensas Universitarias de Zaragoza.
- Laplanche, J. y J.B. Pontalis (1971). *Diccionario de psicoanálisis*. España, Editorial Labor.
- Le Breton, D. (2006). *El silencio*. Madrid, Ediciones sequitur.
- Martín-Baró, I. (1988). “La violencia política y la guerra como causas del trauma psicosocial en el Salvador”, *Revista de Psicología de El Salvador*, vol. VII, núm. 28, San Salvador, UCA, pp. 123-141.
- Puget, J. (2000). *Traumatismo social*, vol. XXII, núm. 2. Buenos Aires, Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires.
- Pereña, F. (2004). *De la violencia a la crueldad*. España, Síntesis.
- Ruiz Velasco, M.E. y L. Fernández Rivas (2015). “Actualidad del trauma”, *Anuario de investigación*, Departamento de Educación y Comunicación. México, UAM-Xochimilco.
- Ulloa, F. (1999). “Notas para una clínica de la crueldad”. Dossier: “Violencia, transgresión y ley”. *Clínica y Análisis grupal*, vol. 21, núm. 80, pp. 17-22 [<https://www.imagoclinica.com/psicoanalisis/notas-para-una-clinica-de-la-crueldad/>].
- (2000). “Una perspectiva metapsicológica de la crueldad”, *Psicomundo-La red psi en internet*. Barcelona [<https://www.psicomundo.com/foros/egp/crueldad.htm>].
- (2005). *Sociedad y crueldad*. Seminario Internacional “La escuela media hoy. Desafíos, debates, perspectivas”. Panel: “Brecha social, diversidad cultural y escuela”. Del 5 al 8 de abril de 2005 en Huerta Grande, Córdoba.

Bibliografía recomendada

- Araujo, G., L. Fernández y O. Desatnik (eds.) (1999). *Frente al silencio. Testimonios de la violencia en Latinoamérica*. Ciudad de México, Instituto Latinoamericano de Estudios de la Familia/Universidad Autónoma Metropolitana-Xochimilco.
- Enciso, B.E. y G. Pulido (2014). “Tramas y efectos psicosociales de la desaparición forzada. Caso colombiano”, *Psicología jurídica y forense. Asociación Latinoamericana de Psicología Forense y Jurídica*, 2 de marzo [<https://psicologiajuridica.org/archives/4571>], fecha de consulta: 16 de junio de 2019.
- Freud, S. (1984). “De guerra y muerte. Temas de actualidad” (1915), en *Obras completas*, tomo XIV, “Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico. Trabajo sobre metapsicología y otras obras (1914-1916)”. Buenos Aires, Amorrortu editores, pp. 273-304.
- Ulloa, F. (1995). *Novela clínica psicoanalítica. Historial de una práctica*. Buenos Aires, Barcelona, México, Paidós.

Los familiares de desaparecidos frente al silencio y abandono gubernamental

María Eugenia Ruiz Velasco Márquez

¿Por qué el crimen ha sido, sigue siendo y tal vez será siempre inolvidable? ¿Por qué el crimen es siempre un acontecimiento de la memoria? Para mí es un enigma.

JUAN CARLOS PLA

Introducción

EN NUESTRO PAÍS, insertado en la dinámica mundial de privatización, asistimos a las transformaciones y vaciamiento de sentido de sus instituciones. Los recursos del Estado de bienestar en las últimas décadas se han desmantelado significativamente y no así los dirigidos a la seguridad nacional. Esto justificado por el incremento de la delincuencia organizada y el narcotráfico, que se intensificó durante la administración del ex presidente Felipe Calderón,¹ que llevaron a una grave relación entre la criminalidad y las instancias gubernamentales que pierden el control en varias zonas del país (Fazio, 2017; Antillón, 2018; Valencia, 2016). En esta amalgama de fuerzas en pugna, la población padece la violencia generalizada y muchas veces indiferenciada.²

¹ Presidente de México de 2006 a 2012. Para distintos autores revisados en el texto, ha sido un periodo muy significativo en la transformación del país. Sitúan la política de declaración de guerra contra el narcotráfico como el desencadenante de una nueva relación entre el crimen organizado y el gobierno. Destacan el rompimiento de un pacto asociado con intereses del mercado de armas.

² Edgardo Buscaglia (2012) sitúa la coyuntura en que se incrementan los grupos criminales y la paramilitarización del país, “[...] es a partir de la caótica transición política durante la presidencia de Calderón cuando se desencadena la grave captura de los estados del país

En 2019 la cifra oficial de desapariciones en México asciende a más de 38 mil.³ Los que llevan a cabo la búsqueda son principalmente los familiares de desaparecidos con el apoyo de organizaciones de la sociedad civil. Estos acontecimientos inciden en las familias que enfrentan condiciones traumáticas, tanto por la desaparición, como por las *rutas del dolor*⁴ (González, 2015) que deben transitar. Rutas donde suelen encontrar en las instancias gubernamentales severos obstáculos y violencia. En el mejor de los casos, este tránsito es acompañado por la participación de colectividades que les dan soporte.

Para el familiar del desaparecido, al desconocer la muerte, abandonar la búsqueda tiene fuertes implicaciones subjetivas. Esta imperante lucha le exige sostenerse en el tortuoso proceso que enfrenta con incertidumbre y sufrimiento intenso que se prolonga en el tiempo. A esta dolorosa condición de desamparo se suma la falta de respuesta y maltrato de los agentes de los ministerios públicos y otras instancias estatales donde inicia su calvario. Algunos transitan del sufrimiento aislado y silenciado al acompañamiento y la participación activa en colectivos de familiares y organizaciones ciudadanas. En ocasiones, esta búsqueda toma una dimensión política de lucha y de denuncia, lo que favorece la producción de una subjetividad colectiva.

Las condiciones del país, dados los escenarios cada vez más preocupantes de violencia generalizada intensificados en ciertas regiones, hacen indispensables

por parte de la delincuencia organizada, la paramilitarización en zonas de mayor violencia (mecanismos privados de protección colectiva de la sociedad civil), así como la expansión sin precedentes, a nivel nacional e internacional, de los grupos criminales mexicanos". Destaca en este periodo la atomización de la corrupción y el incremento de la violencia entre los grupos criminales por controlar los sectores del gobierno tanto a nivel federal como estatal, con el fin de garantizar sus diversas actividades económicas.

³ La cifra oficial de 38 mil desaparecidos en México es cuestionada junto con la demanda al presidente Andrés Manuel López Obrador para que se pronuncie acerca de la manera como resolverá el problema. Marcela Turati destaca que otras fuentes señalan que son 40 180 desaparecidos desde 2006; además de 16 520 cadáveres conservados en anfiteatros o enterrados en fosas comunes de 27 estados. "La cifra de desaparecidos es más alta de la que admitió Peña Nieto" (Turati, 2019).

⁴ Aludo al título del documental interactivo "Geografía del dolor" de Mónica González (2015). En palabras de la autora, el visitante realiza un recorrido interactivo por diferentes regiones de México, donde encuentra historias que dan cuenta de acontecimientos y experiencias que han rebasado al sistema institucional, así como a autoridades y a ciudadanos, con casos de personas que han perdido la vida, que están desaparecidas o no localizadas.

investigaciones que den cuenta de las relaciones entre el crimen organizado, las instancias estatales y la población civil. Las organizaciones que participan en los procesos de búsqueda de desaparecidos destacan la pertinencia de la categoría de *Desaparición Forzada*, dada la participación de agentes gubernamentales en la desaparición de personas, tanto como perpetradores directos, en coparticipación y vinculación con miembros de la delincuencia, o bien colaborando con su autorización, apoyo o consentimiento (Fundem, 2014).

Frente a la desaparición, el gobierno ha respondido con la creación de organismos caracterizados por su inoperatividad; en paralelo, las fuerzas emergentes de búsqueda integradas por familiares y por organizaciones civiles pugnan por ser escuchadas, incluidas y reconocidas como un nuevo actor ante los organismos gubernamentales. En el marco de la grave crisis de violaciones de derechos humanos en nuestro país, organizaciones de familiares y de la población civil que los acompañan, buscan participar en programas emergentes y en la conformación de legislaciones y su instrumentalización. Es el caso de la legislación en materia de desapariciones, donde después de un amplio proceso de consulta, el Movimiento por nuestros desaparecidos en México elabora el documento: “Elementos esenciales para la elaboración de la Ley General sobre personas desaparecidas en México” (Antillón, 2015).⁵

Como señala X. Antillón, desde hace casi 50 años “los familiares de personas desaparecidas han enfrentado un discurso de negación de las desapariciones forzadas, así como de estigmatización y criminalización de las víctimas” (2018). La autora destaca cambios sustanciales durante las administraciones de F. Calderón y E. Peña Nieto: en el primero predomina un discurso de guerra contra el narcotráfico; en este contexto, las desapariciones y muertes fueron señaladas como “daños colaterales”. Es durante la presidencia de Peña Nieto cuando “las víctimas se convierten en un problema que hay que administrar y se echa a andar una serie de políticas e instituciones para este fin” (Antillón, 2018). Entre estas iniciativas, la autora destaca la Ley General en Materia de Personas Desaparecidas,⁶ así como la creación del Sistema Nacional de Búsqueda de Personas y las Comisiones Estatales de Búsqueda, estas últimas sin contar con un plan nacional de búsqueda ni con recursos para operar. Para

⁵ Fundar (2019), “El Movimiento de Nuestros Desaparecidos en México”.

⁶ En materia de legislación es publicada, en noviembre de 2017, la Ley General en Materia de Desaparición Forzada de Personas, Desaparición Cometida por Particulares.

esta autora, el doble discurso busca la neutralización política, la burocratización y la simulación, ya que estas iniciativas corren en paralelo con estrategias de ocultamiento y de represión hacia los familiares que resisten y denuncian.⁷

En septiembre de 2018, López Obrador, recién nombrado presidente de México, plantea una iniciativa dirigida específicamente a la desaparición de los 43 estudiantes de Ayotzinapa, la creación de la Comisión Presidencial para la Verdad y el Acceso a la Justicia. En febrero de 2019 presenta el Plan de implementación de la ley en materia de personas desaparecidas que su antecesor dejó sobre la mesa.

Entre legislaciones e intentos de hacer operativa la puesta en práctica de estos instrumentos, los familiares se mueven en condiciones adversas, en especial en los estados del país, donde enfrentan la insuficiencia de recursos institucionales, la inoperatividad de los procesos y las resistencias locales para la búsqueda. Condición que los mantiene en un tiempo detenido por la imposibilidad de saber dónde está su familiar. Búsqueda por rutas dolorosas donde experimentan enorme frustración e impotencia.

En relación con los procesos subjetivos de los familiares de desaparecidos, las experiencias de intervención dan cuenta de la relevancia de la escucha y el acompañamiento, así como, dada la complejidad de esta experiencia, de los soportes de redes institucionales, en especial de las organizaciones civiles en la lucha porque las familias recuperen a sus desaparecidos.

En las demandas de los colectivos de búsqueda se presentan distintos enfoques: para algunos, recuperar restos y su identificación para que no queden reducidos a un cuerpo sin nombre y sin historia; para otros, los menos, la demanda de indagación está claramente dirigida a la exigencia de presentación con vida, o bien, en la búsqueda de personas vivas y no sus restos —como los colectivos que se especializan en trata.

La violencia y las transformaciones del Estado

En nuestro país, aproximarnos a la experiencia que atraviesan los familiares de desaparecidos nos lleva, ineludiblemente, a situarnos en distintos niveles de

⁷ En relación con la desaparición de los 43 normalistas de Ayotzinapa, Peña Nieto trata de sostener la “verdad histórica” a pesar de que esta versión fue refutada científicamente y que se basó en confesiones obtenidas bajo tortura (Antillón, 2018).

reflexión en el marco de las condiciones del capitalismo neoliberal y su dinámica de mercado;⁸ condiciones que han impuesto transformaciones radicales como parte inherente a sus prácticas que precipitan una desigualdad y violencia cada vez mayores.

En este contexto de desigualdad estructural, gran parte de la población se encuentra en condiciones de precariedad, en el sentido que señala Judith Butler al situar la “condición políticamente inducida en que ciertas poblaciones padecen de falta de redes de apoyo sociales y económicas y están diferencialmente más expuestas a los daños, la violencia y la muerte” (2010, p. 46).

La desigualdad extrema y la violencia han marcado nuestro país a lo largo de su historia. Sin embargo, en el marco de las políticas neoliberales y en especial durante el gobierno de Felipe Calderón, se potencializa la criminalidad y el adelgazamiento de las instituciones públicas. Hecho que no podemos descontextualizar del proceso de globalización, así como del desarrollo de poderes fácticos y organizaciones delincuenciales que se desarrollan para satisfacer demandas del mercado internacional; es el caso de la droga y la trata de personas, entre otras actividades ilegales. Procesos a escala global en los que se abre e integra nuestro país y del que no da cuenta el discurso neoliberal oficial. Estas actividades ilegales se caracterizan por la gestación de nuevos campos que tratan de legitimarse por medio del imperio de la violencia y los procesos de economías subsumidas que constituyen poderes que influyen en los procesos políticos y sociales (Valencia, 2016, p. 29).

Sullivan destaca:

La batalla que libra el crimen organizado reta y erosiona la capacidad del Estado para gobernar, ya que la impunidad endémica anula el Estado de derecho y genera crisis humanitarias a causa de la violencia de alta intensidad y brutalidad que se vive, debido a que las organizaciones criminales para realizar sus actividades se valen de amenazas, coerción y violencia instrumental (2013, p. 2).

El autor señala que la insurgencia criminal se desencadena cuando los intereses de las fuerzas delincuenciales se ven amenazados por la fractura de las alianzas o pactos corruptos establecidos con los agentes de las instituciones públicas locales.

⁸ Dinámica que promueve los procesos desreguladores que limitan al máximo las mediaciones políticas a favor del imperio del mercado.

Carlos Fazio (2017b), al referirse a la insurgencia plutocrática⁹ y la Ley de Seguridad Interior, destaca que como efecto del capitalismo depredador y criminal que resulta de las crecientes desigualdades económicas en los Estados occidentales, en la actualidad no existe autoridad soberana capaz de hacer frente a las imposiciones de este poder económico.

En coincidencia con otros autores, C. Fazio (2017a) plantea que es a partir del periodo presidencial de Felipe Calderón que en México esta insurgencia de poder se disfrazó de guerra a las drogas¹⁰ y advierte que, en una nueva fase, el Estado podría utilizar legalmente a las “fuerzas del orden” para suprimir protestas y manifestaciones de la población, ya que este nuevo paradigma punitivo regulariza el Estado de excepción¹¹ y supedita a las autoridades civiles y a mandos militares por tiempo indefinido y sin la obligación de rendir cuentas. Estado de excepción como estado cotidiano que en las democracias liberales contemporáneas pueden encubrir nuevas modalidades de totalitarismos.¹²

Como señala Martha Lamas (2016, p. 11), a este contexto se suma la compleja relación entre las instancias gubernamentales y el crimen organizado, en especial el narcotráfico y la criminalidad que nos llevan a un escenario donde tanto los poderes legales como los fácticos y corporativos —entre los que se destaca el narcotráfico— actúan como destructores, tanto a nivel de los cuerpos como de los vínculos comunitarios y de la trama que sostiene lo social.

Los familiares de desaparecidos se mueven en una zona gris donde no es posible diferenciar la participación y las alianzas entre la delincuencia organizada y las autoridades públicas. Como describe Judith Butler, la población expuesta a la violencia, muchas veces de los representantes gubernamentales,

⁹ Plutocracia: modalidad impuesta por quienes sustentan el poder económico y por lo tanto el poder de decidir sobre el país, aun si éste responde constitucionalmente a una democracia representativa.

¹⁰ Eduardo Medina Mora, refiriéndose a las palabras del ex presidente Felipe Calderón, señala que las organizaciones criminales han “disputado al Estado sus potestades básicas. El derecho exclusivo al uso legítimo de la fuerza. El derecho exclusivo a cobrar impuestos, y en alguna ocasión, el derecho exclusivo de dictar normas de carácter general” (como se citó en Valencia, 2016, p. 51).

¹¹ Expresión tomada de Giorgio Agamben (2007) en *Estado de excepción. Homo Sacer II, 1* (véase bibliografía recomendada).

¹² En México, ante un gobierno democráticamente electo en 2018, el poder de las fuerzas armadas se ha impuesto con la integración de la Guardia Nacional.

tiene que acudir a estas mismas instancias para protegerse y así lo que encuentra es sólo cambiar una violencia potencial por otra (2010, p. 47). Estas condiciones se suman a la inoperatividad de las intervenciones de los organismos públicos y de las iniciativas gubernamentales.

México se ha mantenido oficialmente en democracia, sin embargo, la creciente violencia perpetrada por el crimen organizado y por las fuerzas gubernamentales, en la actualidad alcanza niveles inéditos.¹³ Históricamente la represión ejercida por las fuerzas públicas dirigida a la población civil opera en distintos ámbitos y momentos; es el caso de las décadas de 1960 y 1970, cuando fueron frecuentes los operativos de las fuerzas armadas federales y locales con la intención de sofocar movimientos sociales considerados subversivos. Sin embargo, la violencia que ha prevalecido por décadas en nuestro país se caracteriza principalmente por la omisión y represión perpetradas por la alianza de los poderes locales gubernamentales con los poderes fácticos, principalmente económicos, tanto nacionales como transnacionales; entre otros, es el caso de la criminalización de activistas comunitarios que defienden sus derechos y en especial sus tierras.

Como señala S.Valencia, en nuestro país experimentamos preocupantes niveles y formas de violencia que se expresan en la creciente criminalidad y en modalidades del tratamiento de la muerte del lado de la barbarie que lleva al exterminio del otro y a dejar a las poblaciones en la desolación. Asistimos a la desacralización del cuerpo humano convertido en mercancía y a modalidades de violencia que remiten al *necropoder*,¹⁴ refiriéndose a la utilización de tecnologías de sobre-especialización de la violencia que fueron utilizadas por los gobiernos neoliberales con el fin de subyugar a las poblaciones. La autora también destaca la emergencia de subjetividades criminales que han llevado al

¹³ Desde 2006 que inicia la guerra contra el narcotráfico se registran más de 200 mil muertos en el país. Cifra diez veces mayor que los muertos y desaparecidos en el Chile de Pinochet (1973-1990). En 2016 mueren 23 mil, año en que fuimos el país donde hubo más muertes en forma violenta. A partir de la presidencia de López Obrador, las familias de desaparecidos con el lema *37 mil más 43* demandan presupuesto y que se mantengan las instituciones y colectivos que colaboran en la búsqueda.

¹⁴ El *necropoder*, como lo utiliza Sayak Valencia (2016, p. 160), se refiere a la apropiación y aplicación de tecnologías gubernamentales de la biopolítica para subyugar los cuerpos y las poblaciones que integra como elemento fundamental la sobre-especialización de la violencia y tiene como fin comerciar con el proceso de dar muerte.

extremo la utilización de la violencia como medio de supervivencia y como forma de autoafirmación.

Violencia, como señala María Inés García Canal, que “encuentra su fundamento en la negación del otro [...] que hace del sujeto un objeto de exterminio, de placer, de uso o abuso. Lo desaparece en tanto sujeto, y al imponer su fuerza, más que debilitar la capacidad de resistir, la quiebra, la anula, la cercena” (2006, p. 118). En este contexto, las víctimas desaparecen, reducidas a un cuerpo sin nombre y sin historia, de ahí la relevancia de devolverles su humanidad y su lugar en la red familiar y social.

Asociada con el Estado corrupto y desestructurado, la economía del país se mueve con mayor frecuencia en el sector gris, donde se sitúa la delincuencia organizada. Como señala Leticia Flores, históricamente el gobierno mexicano ha basado su legitimidad en la existencia de la corrupción, más que en la represión o en el autoritarismo como sucede en otros países. Esta modalidad de gobierno favorece que se extienda y arraigue este fenómeno que implica alianza y complicidad, donde domina la relación de poder y sometimiento (2006, pp. 43-44).¹⁵

En el territorio se entreteje una compleja e intrincada trama de relaciones entre los agentes gubernamentales, el crimen organizado y la población civil donde prevalece la imposibilidad y el debilitamiento de las instancias públicas. Algunos autores caracterizan como narco-nación a la actual forma de gobierno del país (Valencia, 2016, p. 45).¹⁶

Como se ha documentado, las organizaciones ilegales cubren vacíos en relación con las funciones gubernamentales, ya que contribuyen con infraestructura, escuelas y, de manera relevante, empleos; esto adquiere mayor impacto en zonas donde los programas públicos son insuficientes o han abandonado a la población. También, desde la lógica de la corrupción, la delincuencia satisface y somete con estímulos a la burocracia, a los representantes estatales y a las policías.

¹⁵ La autora se pregunta acerca de la constitución subjetiva y el problema de la ética en el uso de la ley para actos corruptos, de injusticia y abuso de poder, entre otros emergentes. El lugar estructurante de la ley y la norma en la constitución del sujeto, como plantea el psicoanálisis, pone en cuestión la transmisión de la trasgresión y la falta de límites.

¹⁶ En el caso de México, el estallido del Estado-nación se ha dado en forma *sui generis*, como narco-nación que integra las lógicas mercantiles y la violencia como herramienta de empoderamiento (Valencia, 2016, p. 45).

Al diluirse los límites de las funciones gubernamentales y del narcotráfico, se propicia que la población no tenga otra salida que cooperar con la cultura criminal con encubrimiento y silencio, ya que sus necesidades son atendidas (Glenny, citada por Valencia, 2016, p. 46).

Sullivan caracteriza, como elementos fundamentales en el “narco-conflicto de México”, el hecho de que los cárteles, como actores no estatales, desarrollan objetivos políticos y construyen una base social; la narco-cultura y la delincuencia son elementos clave de esta evolución. También el hecho de que suministran servicios sociales, infraestructura y protección en áreas rurales y pueblos pequeños: “En barrios, colonias, pueblos y ciudades, están financiando relaciones políticas padrón-cliente para extender su influencia con el refuerzo de la corrupción, propaganda, manifestaciones políticas, así como la influencia social con narcocorridos” (Lovan y Sullivan, 2009; Sullivan y Elkus, 2009, como se citó en Sullivan, 2013, p. 10).

Como destaca Valencia, por la relevancia de los cárteles, “ni el gobierno ni las fuerzas de seguridad del país buscan acabar con el poder de los cárteles de la droga, sino limitarlo y usarlo en beneficio propio como habían venido haciendo desde hace cuatro décadas” (2016, pp. 45-46). Sin embargo, podríamos plantear que las fuerzas públicas están rebasadas y se produjo, en términos de Sullivan, un desequilibrio de poderes que ha roto pactos entre las fuerzas gubernamentales y el crimen organizado. Para S.Valencia, es en el entramado de corrupción y en la contienda por el monopolio del poder desde donde se conforma, en especial en la última década, una “amalgama narco-política que se ha radicalizado y que mantiene enfrentados al gobierno y al crimen organizado” (2016, p. 46).

En este contexto, los familiares de desaparecidos tienen que moverse en condiciones de insuficiencia y ante el desmoronamiento de las instancias públicas y la falta de respuesta de las fuerzas de seguridad, incapaces de hacer valer la ley por estar rebasadas o al servicio de la paralegalidad.

En otros países de América Latina que transitaron por regímenes autoritarios, están claramente identificados los perpetradores de la represión y de las distintas expresiones de criminalidad contra la población, entre éstas la desaparición forzada. En estos países, ahora en democracia, las organizaciones de los familiares de desaparecidos que habían sido silenciadas, acompañadas de otras organizaciones civiles, han sostenido por más de tres décadas una lucha colectiva por la verdad y la justicia para el esclarecimiento de las desapariciones. Ha sido el caso de las Madres y las Abuelas de Plaza de Mayo, apoyadas por

la comunidad internacional de derechos humanos que culminó con la Convención Interamericana sobre Desaparición Forzada de Personas (OEA, 1994).

Si bien esto hace una diferencia central con las condiciones de nuestro país, estas experiencias representan un relevante aporte para la comprensión y estrategias de intervención frente a los procesos subjetivos traumáticos¹⁷ que los familiares han transitado ante la condición del detenido-desaparecido; también las estrategias de lucha organizada para la búsqueda y gestión ante la aparición e identificación de la víctima.

La experiencia traumática y la imposibilidad de duelo frente a la desaparición

La desaparición generó un nuevo sistema de clasificación sobre la muerte, la cual es representada como una muerte sin cuerpo y sin tumba, una muerte rodeada de desinformación, producto de un crimen que permanece impune.

TUMIMI, GARAY Y BANCHIERI (2007, p. 167)

El fenómeno de la desaparición de personas pervierte los procesos tanto psíquicos como sociales, que han dotado a la muerte y a los caminos del duelo de significaciones y ritos culturales. Para hacer una reflexión sobre los procesos subjetivos de los familiares ante el acontecimiento traumatizante¹⁸ de la desaparición, se consideran distintos aportes de experiencias documentadas a partir del trabajo de escucha y acompañamiento con los familiares que

¹⁷ Teorizado como *trauma social* para diferenciar este proceso del trauma histórico donde el centro de la experiencia remite a los procesos constitutivos del sujeto.

¹⁸ En relación con acontecimiento y trauma, M. Goldstein abre una serie de reflexiones sobre el ser y el acontecimiento para pensar el trauma y el silencio: para Badiou, señala la autora, el acontecimiento es distinto del ser; el acontecimiento no es el ser, es eclipse del ser. En relación con la desaparición, pregunta cómo ligar acontecimiento y trauma y el lugar del silencio en el trauma: el trauma es silencio, o es lo que el trauma no dice o lo que del trauma no puede ser dicho. Lo que queda es lo indecible, la imposibilidad. La relación del trauma con lo indecible. Lo imposible, lo inasimilable. Llamamos trauma a lo inaccesible, la repetición, lo que retorna indiscernido, cada vez que la estructura opera y hay acto y sujeto (Goldstein, 2004).

viven la imposibilidad de un duelo por la condición de ni vivo-ni muerto del desaparecido; condición donde el sufrimiento y la culpa se prolongan en el tiempo; situación que se complejiza con el difícil tránsito por las agencias institucionales; por otra parte, se destaca el invaluable soporte del acompañamiento y apoyo que representan las agrupaciones de familiares, así como otras organizaciones que median y favorecen la capacidad de agencia de los afectados. Ante la condición de desaparecido y las implicaciones subjetivas y políticas para los familiares, la exhumación e identificación plantea un campo conflictivo por las significaciones y procesos que moviliza la certificación de la muerte y las condiciones en que ésta se perpetró.

Es importante señalar las particularidades que se observan en el caso de México, donde se destacan la doble victimización de los familiares. En este contexto adquiere mayor relevancia el apoyo y acompañamiento de las agrupaciones y colectivos de la sociedad civil y de derechos humanos ante la insuficiencia, ineficacia y también violencia de las agencias gubernamentales.

Janine Puget propone recrear con otros quienes hayan atravesado experiencias traumáticas sosteniendo la vincularidad por semejanza. Esto construye una memoria social acerca de las vicisitudes de la pertenencia a esa condición y el reconocimiento de los eventos que la configuraron. Eventos que pierden significación al no ser compartidos por el desarraigo que produce la experiencia traumática (2000, p. 471).

A partir de las experiencias de trabajo con familiares de desaparecidos en distintas regiones, Barros-Duchêne (2010),¹⁹ del Comité Internacional de la Cruz Roja (CICR), destaca que el sufrimiento psicológico se suma a las consecuencias jurídicas, económicas y sociales de la desaparición. En este contexto, señala los procesos subjetivos de los familiares ante esta condición, así como los hallazgos a partir de las estrategias de apoyo a los familiares de desaparecidos coordinadas por este organismo; considera que las redes de soporte, asesoría y acompañamiento se vuelven indispensables para contener y sostener a los familiares en los difíciles procesos de búsqueda. Así como la relevancia de aproximarse desde una comprensión más integral de las experiencias que

¹⁹ Laurence de Barros-Duchêne, Comité Internacional de la Cruz Roja, responsable de salud mental para personas afectadas por conflictos armados. Capacita a las organizaciones no gubernamentales que prestan apoyo a familiares de personas desaparecidas.

atraviesan. Privilegia la gestión del acompañamiento a partir de redes de solidaridad locales.

La autora describe las manifestaciones del dolor de los familiares en un tiempo suspendido, ellos experimentan estados de sufrimiento múltiples y duraderos que se expresan en el estado de obsesión por saber qué sucedió a su familiar (Barros- Duchêne, 2010). Angustia intensa que se prolonga en el tiempo y la tendencia a desvincularse y enfrentar su búsqueda y sufrimiento en soledad y aislamiento; proceso que, por el tiempo prolongado de búsqueda, continúa en la siguiente generación. Destaca el constante estado de incertidumbre que puede derivar en estados de depresión y de enfermedades crónicas. En este sentido, J. Puget señala que la vinculación grupal permite la transformación de la experiencia traumática vivida por la desaparición y las posibilidades de historización conjunta (2000, p. 474).

Desde esta aproximación, Barros-Duchêne interpreta que la búsqueda se sostiene por la culpa que genera abandonar a la víctima: “[...] dejar de buscar a la persona desaparecida significa abandonarla definitivamente o darle muerte por segunda vez [...] La culpa y angustia por la incertidumbre se intensifican por el temor constante a que se olvide la existencia de su familiar y no quede ningún rastro de él” (2010).

El estado psicológico de los familiares se agrava cuando no reciben información o enfrentan la falta de apoyo comunitario y de voluntad política; situación que los obliga a “enfrentar solos el sufrimiento y también las necesidades cotidianas” (Barros-Duchêne, 2010).

La relevancia de encontrar e identificar a sus familiares va acompañada de la imposibilidad de duelo, donde la pérdida se queda suspendida en un tiempo detenido que se expresa en un sufrimiento constante. Como señala la autora, “hoy sabemos que su sufrimiento no se desgasta a medida que pasan los años. El sufrimiento está allí, a veces en silencio, listo para volver a surgir ante la menor ocasión. El proceso de duelo no ha podido tener lugar” (Barros-Duchêne, 2010).

El dolor y obsesión por mantener la búsqueda son procesos que precipitan el aislamiento y abandono de la atención de sus necesidades y del resto de la familia, lo que conduce al deterioro de la calidad de vida, “tienden a descuidar por completo sus propias necesidades y las de los demás miembros de la familia. Concentran toda su energía y atención en la búsqueda de su familiar desaparecido. Con el tiempo esto los lleva a aislarse del entorno social y emocional y privarse de un apoyo externo importante” (Barros-Duchêne, 2010).

R. Kaës (2006) destaca que la desaparición deja a los familiares en un escenario traumatizante e inadmisibile donde el tiempo se ha detenido en el acontecimiento. Enfrentan la imposibilidad de representación del destino de la víctima de desaparición por la incertidumbre en la que los deja la condición indefinida vivo o muerto; registro que no permite significar la pérdida y los mantiene en un duelo suspendido.

El lugar de lo colectivo y lo grupal en el proceso de búsqueda

Las experiencias institucionales y de organizaciones civiles, a partir de la atención y acompañamiento de familiares de desaparecidos, señalan que las experiencias de búsqueda adquieren otras dimensiones cuando los caminos del dolor y de incertidumbre son acompañados y se conforman colectivos de lucha.

Ana María Fernández, en relación con la producción de transformaciones en el sentido de la dimensión política de la subjetividad, destaca la relevancia de “el estar ahí, en espacios de lucha y de denuncia, acciones y prácticas que a su vez favorecen la producción de subjetividad colectiva” (2011, p. 9).

Para quienes comparten experiencias catastróficas, el agrupamiento se convierte en “un recurso y una fuente de apuntalamiento, de envoltura, de defensa y de apoyo narcisista compartido” (Kaës, 2006); fuerza que lucha contra la condición de aislamiento y anonimato. En condiciones de desamparo, como las que transitan los familiares, se vuelve relevante el apuntalamiento grupal que “asegura la agencia colectiva de las funciones de la memoria y del olvido” (Kaës, 2006).

En este sentido, Barros-Duchêne señala que “el agrupamiento con asociaciones de familiares de desaparecidos se convierte en espacios donde se encuentran y coinciden en el interés, legitimidad y voluntad de abocarse a largo plazo; además del conocimiento íntimo de la problemática y contactos, orientación, asesoramiento y representación ante las autoridades” (2010). También redes interinstitucionales con organismos especializados que favorecen la participación política y que a su vez representan una estrategia de mediación frente al riesgo de quedarse en el encierro con quienes atraviesan una situación similar.

Como se ha visto en la experiencia de la Cruz Roja que transmite Barros-Duchêne, el traumatismo de la desaparición se agrava ante la negación y silencio. El estado de incertidumbre prevalece ante la falta de escucha y de

soporte de las autoridades gubernamentales, de quienes se espera atención y apoyo efectivo en la búsqueda de su familiar. El agujero que deja la desaparición al no ser reconocida provoca efectos patológicos²⁰ que se transmiten a través de las generaciones. En este sentido, como señala Otto Berdiel (2011), el silencio tiene una dimensión ominosa, da cuenta de la muerte de la palabra y de su ineficacia como es el caso de la violencia.

En relación con el duelo, además de ser un trabajo subjetivo singular, como destaca Kaës, también se despliega sobre una inscripción colectiva, social, cultural y religiosa, que se apoya en actos rituales y enunciados del conjunto que historizan y sitúan la pérdida en la trama transgeneracional. Sin embargo, como señala el autor, en el caso de producirse la desaparición por condiciones políticas, el duelo no es posible si no se apuntala también en esa inscripción: “se trata de una elaboración colectiva e individual en el *après-coup* de un traumatismo sin nombre, de una pérdida impensable, de un duelo aún imposible, que comprende la dimensión de una sociedad” (Kaës, 2006).

María Careaga en “La desaparición y el duelo”, refiriéndose en especial a la desaparición forzada durante la dictadura en Argentina, señala que ante esta condición de “detenidos-desaparecidos” la desaparición se convirtió en un delito que se prolongaba en el tiempo, “sin prescripción y sin vencimiento” (Careaga, 2016).

Muchos son los aportes experienciales, teóricos y clínicos sobre la desaparición y la violencia ejercida sobre la población civil en distintos países de América Latina; sin embargo, en México enfrentamos una violencia generalizada en la que el crimen organizado produce una relación de fuerzas o zona gris donde no es fácil identificar las causas de la ineficacia y violencia institucional. Este contexto produce en los familiares de las víctimas de desaparición, incertidumbre y sentimientos de impotencia y desconfianza hacia las instituciones de procuración de justicia.

Pau Pérez-Sales y Susana Navarro (2007) señalan los efectos subjetivos y sociales ante la exhumación e identificación de las víctimas. Esto a partir de las voces de los familiares frente a la desaparición y la posterior identificación de las víctimas, a partir del significativo trabajo del equipo forense argentino

²⁰ Patológico, en el sentido que lo define G. Canguilhem (1986, p. 101): *Pathos* “sentimiento directo y concreto de sufrimiento, impotencia, sentimiento de vida contrariada”.

que ha colaborado en varios países, incluyendo Ciudad Juárez, en la zona fronteriza en el norte de México.

En Ciudad Juárez, caracterizada por la extrema violencia en especial dirigida a las mujeres, los familiares de las víctimas transitan por un terreno pantanoso e indiferenciado donde prevalece la impunidad. Sorprende a los forenses argentinos la negligencia y la violencia de las autoridades hacia los familiares, quienes son amenazados, acosados, enfrentan la arbitrariedad y graves irregularidades en el proceso. Destacan que los familiares son maltratados y sometidos a una “espantosa” rutina judicial donde los culpabilizan y estigmatizan. Procesos que señalan están asociados con una política explícita de borrar las identidades de las víctimas (Limas, 2007, p. 271). En relación con otras experiencias, encuentran que las madres de desaparecidas muestran condiciones más severas de sufrimiento que se manifiesta en múltiples síntomas psíquicos y somáticos.

Siempre me querían obligar a que yo dijera que prostituía a mi niña. Y golpeaban a mi marido, le decían que aceptara que él mató a la niña (Limas, 2007, pp. 270-271).

“No sé si es mi hija ese cadáver”. Me dije yo misma: “No importa. Lo quiero ya”. Ya no soportaba ese dolor tan grande. Pero de nada me sirvió. Hasta hoy vivo angustiada. Todo porque las autoridades no hicieron el análisis de ADN (Limas, 2007, p. 270).

Destaca el autor la relevancia de las organizaciones de familiares, “la creación de agrupaciones de familiares de víctimas ha tenido un papel trascendental en la denuncia, en la solidaridad, en la divulgación de estos crímenes y en la preservación de la memoria del feminicidio” (Limas, 2007, p. 271).

En octubre de 2018, el visitador de la Comisión de Derechos Humanos, Navarrete Prida, señala que en México, “los avances en búsqueda y localización de personas desaparecidas son producto del trabajo incesante que realizan miles de familias, sus aportaciones y los colectivos de la sociedad civil [...] Hay una exigencia legítima y un dolor legítimo para conocer la verdad” (Camhaji, 2018).

En el caso de Honduras, país que, al igual que México, tiene un gobierno constitucional, como señala Berta Oliva (2007, p. 317),²¹ el impacto psicosocial en los familiares se expresa en desconcierto, incredulidad y desconfianza, así como la emergencia de angustia incesante que los mantenía permanentemente al lado de las excavaciones. Condiciones donde se destaca la relevancia del acompañamiento psicosocial, tanto en el escenario de búsqueda, como en los procesos jurídicos y políticos.

Las experiencias que refieren a violencia de Estado, perpetrada por dictaduras, abren rutas de reflexión para pensar condiciones que se complejizan cuando la violencia no siempre se sitúa en la desaparición forzada. En lo que respecta a México, muchos de los casos de desaparecidos dejan un estado de confusión donde no hay cuerpo, no hay claridad en las circunstancias de la desaparición, ni identificación del responsable. En este contexto, cómo pensar los procesos subjetivos de los familiares de desaparecidos ante la imposibilidad, no sólo de un duelo, sino de situar las condiciones de la desaparición y la identidad de los perpetradores; a esto se suma el hecho de que los agentes públicos por omisión, impotencia o colaboración con la criminalidad no responden a la demanda de búsqueda. Como se ha documentado en distintas zonas del país, son las organizaciones no gubernamentales las que acompañan, orientan y apoyan en las estrategias de lucha y para sostener la incierta y difícil búsqueda.

Los dilemas frente a la exhumación e identificación se expresan en países que vivieron dictaduras donde se ha sostenido por décadas una lucha representada por colectivos de familiares y de organizaciones civiles que se han solidarizado, tanto a nivel nacional como internacional. En el caso de Argentina, como ha sido documentado en “Procesos de exhumaciones: un espacio posible” (Tumini, Garay y Banchieri, 2007, pp. 153-184), ante la aparición e identificación de las víctimas de crimen perpetrado por la dictadura se manifiestan en distintos sentidos. Es el caso de las Abuelas y las Madres de Plaza de Mayo, quienes durante décadas de lucha han sostenido la consigna de recibir a las víctimas de desaparición *vivos, no muertos*; para esta organización, la confirmación de la muerte por la exhumación e identificación tiene diversas implicaciones y ha derivado en posiciones distintas. Por una parte, el proceso de exhumación permite constatar las condiciones en que fue muerto su familiar y así poder transitar por los ritos funerarios; sin embargo, también moviliza

²¹ Comité de Familiares de Detenidos Desaparecidos en Honduras (Cofadeh).

las investiduras y emblemas de lucha que representaron los desaparecidos “un puñado de huesos no lo identifica porque ellos son sueños, esperanzas y un ejemplo para las generaciones venideras” (Tumini *et al.*, 2007, p. 159); para las otras generaciones esa condición derivó en identidades, “hijo de desaparecido”, que se movilizan ante la aparición e identificación de su ancestro. En torno a las exhumaciones se tejen significaciones conflictivas, así como —en relación con los acontecimientos— se llegan a plantear distintos procesos como indemnizaciones, juicios, indultos (como ha sido el caso de la desaparición forzada perpetrada por regímenes militares).

En el caso de los hijos de desaparecidos, tanto en relación con el legado político como con los procesos subjetivos que los atraviesan, en especial identitarios, se constituye la organización H.I.J.O.S. (Hijos por la Identidad, la Justicia, contra el Olvido y el Silencio) que surge en 1995 en Argentina. Señalan que en relación con la recuperación de los restos de su familiar experimentan movimientos emocionales que emergen ante las exhumaciones y les despiertan temores e incertidumbre, en especial en el campo de las identificaciones que los han constituido, “te mueve las emociones, tu historia de vida, la manera en que construiste tu identidad” (Tumini *et al.*, p. 163).²²

En México, las organizaciones de familiares de desaparecidos históricamente han recorrido rutas de incertidumbre y de violencia ejercida tanto por civiles como por las instancias públicas incapaces de atender a sus demandas. En un campo indiferenciado, han enfrentado la impunidad y la desinformación. Ante alianzas corruptas y enormes vacíos institucionales se perpetúa la falta de respuestas a sus demandas, además de ser víctimas de un discurso de negación y criminalización.

Sin embargo, acompañadas y apoyadas por organizaciones de la sociedad civil y otros organismos, tratan de incidir en las políticas gubernamentales y en las legislaciones sobre la desaparición, esto desde un saber que su ardua lucha y experiencia de búsqueda les ha dejado. En este contexto, el apoyo y acompañamiento de las organizaciones civiles y de derechos humanos se hacen indispensables para sostener los caminos de lucha en un campo minado por la violencia y la corrupción.

²² H.I.J.O.S. se ha replicado en otros países, entre ellos México. Ligado a la identidad de ser hijo de desaparecido en un sentido político [<http://www.hijosmexico.org/index-desaparecidos>].

Reflexiones

La promesa en un campo minado

En el contexto nacional enfrentamos un severo deterioro y vacío de las instituciones, en especial las de procuración de justicia, tanto por su insuficiencia e inadecuación en relación con las condiciones emergentes en el país, como por la pérdida de legitimidad por abonar a las severas condiciones de impunidad que se viven. En un contexto de violencia y condiciones de inseguridad graves, la mayoría de la población enfrenta la falta de acceso a la justicia, más allá de los cuestionados instrumentos para operarla.²³ Como se planteó, E. Peña Nieto al final de su sexenio, en un contexto de grave corrupción y violencia, presenta iniciativas que apuntan a la modificación del sistema de justicia del país, así como de legislaciones en materia de desaparición. Iniciativas sin duda relevantes y necesarias, sin embargo, fueron planteadas al ocaso de su gestión. Abre una consulta nacional sobre la modificación del Sistema de Procuración de Justicia del País a la que responden con serios análisis y propuestas expertos investigadores de instituciones académicas, sin dejar de cuestionar el sentido de esta convocatoria al final del sexenio.

También es el caso de la Ley General en Materia de Desaparición y del Sistema Nacional de Búsqueda de Personas, publicadas en noviembre de 2017 (Cámara de Diputados, 2017), en un contexto de exclusión y violencia gubernamental hacia las agrupaciones de búsqueda, esta iniciativa es considerada por los familiares y las organizaciones civiles como una estrategia para la neutralización política.

López Obrador, recién nombrado presidente, intenta dar un giro al encubrimiento de los hechos, maltrato y falta de respuestas vividos por los familiares. Se compromete de manera especial con los padres de Ayotzinapa en esclarecer la desaparición de los 43 estudiantes. El 14 de febrero de 2019 presenta el Plan de Implementación de la citada Ley publicada en 2017 y declara que “se hará todo lo humanamente posible para saber de los desaparecidos y ayudar a sus familiares”. En un comunicado de la Presidencia de la República

²³ Además del marco que caracteriza al sistema de justicia sujeto a pactos de impunidad, entre los procesos cuestionados por su inoperancia está el Modelo de Procuración de Justicia del País de 2008, así como otros procesos jurídicos que es necesario modificar, entre éstos, el Sistema Nacional Acusatorio y de Derechos Humanos.

que anuncia la puesta en marcha de la Ley, destaca que, este documento “es el resultado de amplias consultas con colectivos de víctimas” y agrega que “atiende las recomendaciones de organismos internacionales”. En coincidencia con la información que denuncian las organizaciones civiles, el comunicado de la Presidencia cita cifras que superan las reconocidas por el gobierno anterior, “existen 40 mil personas desaparecidas, 1 100 fosas clandestinas y 26 mil cuerpos sin identificar”; información que va acompañada de la promesa de “prevenir, investigar y sancionar a los responsables de estos delitos”. Llama la atención que la declaración del presidente señala como protagonista de estos hechos, “la terrible política neoliberal” que califica de “fracasada, inhumana y corrupta” (Presidencia de la República, 2019).

A diferencia de las históricas prácticas excluyentes de las familias en los procesos de búsqueda, el subsecretario de Derechos Humanos, Población y Migración de la Secretaría de Gobernación, Alejandro Encinas, destacó la crisis humanitaria y de violación a los derechos humanos en el país. Señaló, entre otras declaraciones, la apertura a la participación de las familias de las víctimas en el establecimiento de las políticas públicas y procesos de búsqueda, localización e identificación de personas desaparecidas (Presidencia de la República, 2019).

Sin embargo, las madres de las víctimas de Ayotzinapa, si bien reconocen el cambio favorable del gobierno de López Obrador acerca de la búsqueda de “la verdad” en relación con los hechos, señalan que ha transcurrido un año y no han avanzado en el esclarecimiento de la desaparición de sus hijos.²⁴ Los enormes vacíos del Estado se suman al encubrimiento por la enorme conflictividad en juego, dada la demostrada participación de la fuerza pública local y federal en las desapariciones como fue el caso de los 43 estudiantes.²⁵

Por otra parte, además de la frecuente posición conflictiva de las instancias gubernamentales, dada la alta incidencia de desapariciones y muertes, los

²⁴ Mesa Informativa: “A cinco años de Ayotzinapa. Avances y retos de la Comisión de Investigación con la 4T”, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, 19 de septiembre de 2019.

²⁵ Hechos que claramente pueden ser tipificados como Desaparición Forzada, en un contexto de evidente fortalecimiento del poder de las fuerzas armadas que constata, entre otros hechos, la creación de la Guardia Nacional que se inaugura en paralelo al inicio del gobierno de López Obrador.

familiares enfrentan la incapacidad e insuficiencia operativa de los organismos públicos para responder a la búsqueda e identificación de las víctimas. A esto se suman los vacíos en relación con las estrategias y técnicas, así como la ausencia de servicios independientes que generen confianza a la población que con frecuencia se enfrenta a la falta de garantías a sus derechos. Como señala la Comisión Ejecutiva de Atención a Víctimas (CEAV), ante el alto índice de afectados, la insuficiencia de recursos institucionales se revierte en contra de las víctimas quienes enfrentan la deshumanización, desinformación e ineficiencia de los procesos, ya que los ministerios públicos operan con enormes rezagos por cargas excesivas, además de otros factores que los hace inoperantes.

En el contexto actual del país, nos preguntamos qué significaciones tiene para las organizaciones de familiares de desaparecidos, y para los organismos involucrados en esta lucha, los avances legislativos como es el caso de la aprobación y la puesta en práctica de la Ley General en Materia de Desaparición Forzada de Personas (Presidencia de la República, 2019), procesos que aún se mantienen alejados de su demanda concreta de encontrar a sus familiares, certificar la realidad de los hechos y con el conocimiento de los perpetradores de los crímenes y que se haga justicia.

Como sabemos, si bien a partir de 2018 en el discurso oficial del gobierno de López Obrador se observan ciertos cambios, no es el caso de las condiciones generales del país, donde son evidentes los enormes vacíos de las instancias gubernamentales que, por distintas razones, han perdido su capacidad de agencia y de gestión frente al crimen organizado que se ha empoderado, en especial a partir del sexenio del presidente Calderón, como lo señala E. Buscaglia (2012).

Prevalecen en el territorio enormes vacíos en el ejercicio de las funciones públicas, además de la burocratización e insuficiencia de recursos. A esto se suma el creciente poder del crimen organizado y sus alianzas con las instancias gubernamentales, en especial estatales.

E. Buscaglia (2012) señala que en 2007 en el país se agudiza la fragmentación política que lleva a una paradoja, “cuando el Estado asigna una mayor fuerza pública a la represión para neutralizar a los grupos criminales y estos grupos a su vez generan más corrupción y más violencia, además de estar siempre dispuestos a comprar funcionarios para así defender sus estados y sus mercados ilícitos”. El autor enfatiza la decadencia institucional del país, en paralelo al fortalecimiento de los grupos delincuenciales y un gobierno *semi capturado* y debilitado, incapaz de proteger la vida y propiedad de

sus ciudadanos, lo que favorece la emergencia de fuerzas paramilitares ante la falta de protección del Estado.

Este panorama –agudizado y prolongado hasta la actualidad– nos lleva a preguntarnos hacia dónde vamos como país, en una sociedad sin ley y dominada por la violencia, en un contexto de corrupción e impunidad exacerbados; campo minado por procesos que han llevado a situaciones preocupantes de destrucción de los soportes sociales y comunitarios; la emergencia de subjetividades capaces de una violencia caracterizada por una deshumanizante crueldad como forma de sobrevivencia y autoafirmación de poder.

Rutas del dolor y emergencia de la organización ciudadana

Los caminos de los familiares de desaparecidos y organizaciones civiles que los apoyan y acompañan transitan por rutas que dan cuenta de la grave omisión del Estado ante la desaparición y su estrategia de silenciamiento. También la insuficiencia de voluntades políticas, cuando las hay. Además de los dolorosos procesos subjetivos por el constante estado de incertidumbre e impotencia, constatan que las rutas de búsqueda están minadas por la impunidad y el dominio de los poderes fácticos. Ante las imposibilidades y conflictividad de los organismos gubernamentales, no es fácil diferenciar la violencia y la represión dirigida a la población que ejercen autoridades locales y estatales de la perpetrada por la delincuencia organizada. El resultado es un total *impasse* en el marco de una severa crisis humanitaria.

Las organizaciones de familiares de desaparecidos requieren de redes de apoyo para enfrentar los distintos contextos que se precipitan en una indagación incierta que desborda voluntades. Sostener la búsqueda se vuelve un imperativo, ya que dejar de luchar por encontrar a su familiar tiene severas implicaciones subjetivas.

Ante la desconfianza hacia las instituciones públicas y los enormes vacíos gubernamentales, adquiere mayor relevancia la emergencia de la población civil para la transformación de las condiciones del país.

Referencias

- Antillón, X. (2015). “El movimiento por nuestros desaparecidos en México”, *Fundar*. Centro de análisis e investigación, 23 de noviembre [<http://fundar.org.mx/el-movimiento-por-nuestros-desaparecidos-en-mexico/>].
- (2018). “50 años de desaparecidos y los seguimos buscando”, *Sin Embargo* [<https://www.sinembargo.mx/03-09-2018/3465961>], fecha de consulta: 15 de enero de 2019.
- Barros-Duchêne, L. (2010). “Personas desaparecidas, ayudar a las familias a vivir con incertidumbre”, 15 de febrero [<https://www.icrc.org/es/doc/resources/documents/interview/missing-interview-150210.htm>], fecha de consulta: 10 de noviembre de 2018.
- Berdiel, O. (2011). “El silencio no existe”, *Política y psicoanálisis*, 10 de noviembre [<http://psicoanalisisypolitica.blogspot.com/2011/11/el-silencio-no-existe.html>].
- Buscaglia, E. (2012). “La paradoja mexicana de la delincuencia organizada: policías, violencia y corrupción”, *Revista Policía y Seguridad Pública*, enero-junio [<https://www.lamjol.info/index.php/RPSP/article/view/1365>].
- Butler, J. (2010). *Marcos de guerra. Las vidas lloradas*. México, Paidós.
- Cámara de Diputados (2017). “Ley General en Materia de Desaparición Forzada de Personas. Desaparición cometida por particulares y del Sistema Nacional de Búsqueda de Personas”, *Diario Oficial de la Federación*, 17 de noviembre [http://www.diputados.gob.mx/LeyesBiblio/pdf/LGMDFP_200521.pdf], fecha de consulta: 7 de abril de 2019.
- Camhaji, E. (2018). “Peña Nieto crea un sistema de búsqueda de desaparecidos a 53 días de dejar el cargo”, *El País*, 9 de octubre [https://elpais.com/internacional/2018/10/09/mexico/1539116106_546993.html].
- Canguilhem, George (1986). “Examen crítico de algunos conceptos: de lo normal, de la anomalía y de la enfermedad, de lo normal y de lo experimental”, en *Lo normal y lo patológico*, Siglo XXI Editores, México.
- Careaga, A.M. (2016). “La desaparición y el duelo”, *Página 12* [<https://www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-295250-2016-03-24.html>].
- Fazio, C. (2017a). “El huevo de la serpiente”, *La Jornada*, México, 18 de diciembre [<https://www.jornada.com.mx/2017/12/18/opinion/015a1pol>].
- (2017b). “La insurgencia plutocrática y la LSI”, *La Jornada*, México, 31 de diciembre [<https://www.jornada.com.mx/2017/12/31/opinion/016a2pol>], fecha de consulta: 1 de enero de 2019.
- Fernández, A.M. (2011). *Política y subjetividad*. Buenos Aires, Tinta Limón Ediciones.

- Flores, L. (2006). “Del poder a la ética, análisis de la corrupción”. Tesis para optar por el grado de doctora en ciencias sociales con especialidad en psicología social de grupos e instituciones. Ciudad de México, UAM-Xochimilco.
- Fuerzas Unidas por Nuestros Desaparecidos en México (Fundem) (2014). “Desapariciones en México. Informe sombra, para el análisis del informe del Gobierno mexicano ante el Comité contra la Desaparición Forzada” [https://tbinternet.ohchr.org/Treaties/CED/Shared%20Documents/MEX/INT_CED_ICO_MEX_17774_S.pdf].
- García Canal, M.I. (2006). “Poder, violencia y palabra”, *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*, núm. 25, “Subjetividad y nuevas tecnologías”. México, UAM-Xochimilco, pp. 113-128.
- González, M. (2015). “Geografía del dolor. Entrevista con Mónica González”, *Zone Zero*, documental interactivo [<http://zonezero.com/es/interpretaciones-de-lo-colectivo/304-geografia-del-dolor>].
- Kaës, R. (2006). “Catástrofe Psíquica”, *Página 12*, 30 de marzo [<https://www.pagina12.com.ar/diario/psicologia/9-64915-2006-03-30.html>], fecha de consulta: 1 de noviembre de 2018.
- Lamas, M. (2016). “Prólogo”, en S.Valencia, *Capitalismo Gore*. México, Paidós.
- Limas, A. (2007). “Derechos humanos e intervención psicosocial del feminicidio y las exhumaciones de víctimas en Juárez”, en P. Pérez-Sales y S. Navarro (coords.), *Resistencias contra el olvido*. Barcelona, Gedisa.
- Oliva, B. (2007). “El valor de la verdad y de los procesos de búsqueda de desaparecidos”, en P. Pérez-Sales y S. Navarro (coords.), *Resistencias contra el olvido*. Barcelona, Gedisa.
- Organización de los Estados Americanos (OEA), Departamento de Derecho Internacional (1994). “Convención Interamericana sobre desaparición forzada de personas”. Más derechos para más gente [<https://www.oas.org/juridico/spanish/tratados/a-60.html>].
- Pérez-Sales, P. y S. Navarro (coords.) (2007). *Resistencias contra el olvido*. Barcelona, Gedisa.
- Pla, Juan Carlos (1994). Seminario “Del delirio y del destino”, Museo Casa de León Trotsky, México.
- Presidencia de la República (2019). *Presidente López Obrador presenta Plan de implementación de la Ley General en materia de Desaparición Forzada de Personas*, 4 de febrero [<https://www.gob.mx/presidencia/prensa/presidente-lopez-obrador-presenta-plan-de-implementacion-de-la-ley-general-en-materia-de-desaparicion-forzada-de-personas>], fecha de consulta: 10 de septiembre de 2019.

- Puget, J. (2000). “Traumatismo social: memoria social y sentimiento de pertenencia”, *Psicoanálisis*, vol. XXII, núm. 2. Buenos Aires, Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires, pp. 455-482.
- Sullivan, J. (2013). “Insurgencia criminal: narcocultura, bandidos sociales y operaciones de información”, *Small Wars Journal* [https://www.academia.edu/4989766/Insurgencia_Criminal_Narcocultura_Bandidos_Sociales_y_Operaciones_de_Informaci%C3%B3n], fecha de consulta: 1 de enero de 2019.
- Tumini, M.C., L.S. Garay y C.M. Banchieri (2007). “Argentina. Procesos de exhumaciones: un espacio posible”, en P. Pérez Sales y S. Navarro (coords.), *Resistencias contra el olvido*, Barcelona, Gedisa, pp. 153-184.
- Valencia, S. (2016). *Capitalismo Gore*. México, Paidós.

Bibliografía recomendada

- Agamben, G. (2007). *Estado de excepción. Homo Sacer II, 1*. Buenos Aires, Adriana Hidalgo editora.
- Bravo, O. (2016). *Patologías de guerra, trauma, testimonio y olvido*. Madrid, Alfaomega/Editorial Grupo 5.
- Carrión, L. (2018). *La fosa de agua. Desapariciones y feminicidios en el Río de los Remedios*. México, Debate.
- Davidovich, K. (2014). “Hablar desde el silencio: el silencio como verdad en las narrativas de mujeres sobrevivientes”, *Catedral Tomada*, vol 2, núm. 3 [<https://dialnet.unirioja.es/servlet/articulo?codigo=5819201>].
- Goldstein, M. (2004). “Actualización del concepto de trauma: de Freud a Lacan”, *El sigma* [<https://www.elsigma.com/colaboraciones/actualizacion-del-concepto-de-trauma-de-freud-a-lacan/4430>], fecha de consulta: 15 de marzo de 2019.
- Lorusso, F. (2017). “La verdadera noche de iguala, el muro de Trump y las drogas: entrevista con la periodista Anabel Hernández”, *Entretextos*, abril-julio [<http://entretextos.leon.uia.mx/num/25/tejiendo-el-conocimiento/PDF/ENTRETEXTOS-25-T3.pdf>], fecha de consulta: 12 de marzo de 2019.
- Oficina del Alto Comisionado de Derechos Humanos (2019). “Guía Básica para entender la Ley general contra la desaparición de personas”, 15 de abril [http://hchr.org.mx/images/doc_pub/Guia-Basica-LGD_Personas-Desaparecidas6.pdf].
- Procuraduría General de la República (PGR) (2017). *Hacia un nuevo modelo de procuración de justicia. Diagnóstico y plan de trabajo*. Gobierno de México, febrero [https://www.gob.mx/cms/uploads/attachment/file/239861/INFORME_PGR.pdf].
- Protocolo de atención a familiares de desaparecidos (Profedet) (2018). “Procuraduría Federal de la Defensa del Trabajo”, *La Jornada*, 8 de noviembre.

- Trucchi, G. (2014). “La desaparición forzada es política de Estado”, *Prensa Indígena* [www.prensaindigena.org/web/index.php?option=com_content&view=article&id=9721:mexico-la-desaparicion-forzada-es-politica-de-estado&catid=86:noticias], fecha de consulta: 13 de junio de 2019.
- Turati, M. (2019). “La cifra de desaparecidos es más alta de la que admitió Peña Nieto”, *Proceso*, México, 23 de enero [<https://www.proceso.com.mx/568821/la-cifra-de-desaparecidos-es-mas-alta-de-la-que-admitio-pena-nieto>], fecha de consulta: 10 de junio de 2019.

La experiencia traumática del internamiento en la infancia

Reflexiones sobre el silencio de la violencia
en las instituciones de acogimiento residencial

Minerva Gómez Plata

La infancia a la que nos referimos no puede ser simplemente algo que precede cronológicamente al lenguaje y que, en un momento determinado, deja de existir para volcarse en el habla, no es un paraíso que abandonamos de una vez por todas para hablar, sino que coexiste originariamente con el lenguaje, e incluso se constituye ella misma mediante su expropiación efectuada por el lenguaje al producir cada vez al hombre como sujeto.

AGAMBEN (2001)

SIN DEJAR DE CONSIDERAR LA COMPLEJIDAD y dimensiones de los estudios sobre las infancias, considero importante ubicar las coordenadas de esta reflexión: los efectos traumáticos del asilamiento ante la pérdida de los cuidados parentales, así como el maltrato y la violencia institucional por la que han transitado niñas, niños y adolescentes en el entramado médico-jurídico-asistencial de la institución tutelar.

La investigación de la infancia y adolescencia que vive en albergues o casas hogar y el trabajo directo con la población atendida en estos modelos de atención abre distintas rutas de comprensión y análisis. Sobre todo, nos devela los enmarañados esquemas instituidos de la asistencia, el proteccionismo en la visión del desamparo y en la tutela de estos niños. Este contexto está densamente articulado por prácticas, dependencias de gobierno, marcos jurídicos, disciplinas, actores, así como enfoques actuales y añejos en la concepción de esta infancia que permean los esquemas de atención tanto de los centros públicos como privados.

La institucionalización del internamiento como medida de protección y cuidado de estos niños y niñas ha prevalecido durante mucho tiempo como

el único esquema de atención. Hoy es altamente cuestionado por el impacto en la vida de los sujetos que transitan por estos modelos asilares que en ocasiones replican los esquemas carcelarios por las formas disciplinarias y la violencia institucional que reproducen. En un sentido básico se replantea el aislamiento de la vida comunitaria y la desvinculación con las familias. Dos aspectos centrales para las posibilidades de vida independiente y la inclusión social después de prolongados años de internamiento.

El enfoque de derechos ha permitido replantear visiones proteccionistas y asistencialistas que se centran en el tutelaje de los sujetos, dando cabida a la concepción de sujetos de derechos, desde un marco que garantice la protección de los derechos sin sancionar o estigmatizar la vida de los sujetos.

Esto replantea los enfoques hacia los niños que no cuentan con los cuidados parentales o que están en riesgo de perderlos, en particular la mirada de déficit y desvalimiento que se establecía ante el desamparo, justificando el asilamiento e inscribiendo la orfandad como un estigma que mermaba las posibilidades de otros vínculos en las perspectivas de vida de niños y niñas.

La orfandad y el desamparo infantil están considerados en los esquemas de protección especial, señalados en el marco de la Convención de los Derechos del Niño (CDN), como una situación que ya no depende de los infortunios de las familias al involucrar las obligaciones del Estado para apoyarlas y fortalecerlas cuando enfrentan vicisitudes en su labor de cuidado.

Desde la aprobación de la Convención sobre los Derechos del Niño (1989) por la Asamblea General de la Organización de las Naciones Unidas, se han desarrollado distintos instrumentos y marcos normativos que colocan en las agendas nacionales e internacionales la discusión y relevamiento de temas centrales como el cuidado de los niños sin hogar, la violencia hacia la infancia, donde destaca la violencia hacia los niños “institucionalizados” (refiriendo a los niños que ingresaban a centros residenciales de asistencia), sobre todo subrayando el impacto del internamiento prolongado en el desarrollo y socialización de estos niños olvidados en los confines del asistencialismo y tras las paredes de los albergues o casas hogar.

Agenda de problemáticas que le dio mayor fuerza a la defensa de los derechos de la niñez y al replanteamiento de la institucionalización. Considerando por primera vez la “desinstitucionalización” (egreso) de los niños de los centros asistenciales tanto públicos como privados mediante procesos de revisión y definición de su situación jurídica.

La violencia dentro de estos centros y los efectos traumáticos de la experiencia del internamiento en niños, niñas y adolescentes, son el escenario de estas líneas que se suman a la transformación de prácticas que perviven a pesar de su extemporalidad y desfase histórico. Buscando que la voz de estos niños rompa el silencio y cuestione lo que seguimos construyendo como natural y común: el que sean asilados y aislados socialmente.

Violencia y silencio como mecanismos de la biopolítica ante el desamparo

El internamiento deja una huella indeleble en la vida de los sujetos, lo que en muchos casos dificulta la vida independiente después del asilo que acontece cuando han cumplido dieciocho años. Este es un punto crítico que nos habla de cómo se establecen los mecanismos de disciplina y control sobre las poblaciones de menos de dieciocho años y que se dirigen a la población que no cuenta con sus “representantes” adultos. El internamiento lo podemos ubicar como una estrategia genérica que inserta sus raíces en la vida de los sujetos, que trastocan y controlan una serie de condiciones para la vida como los vínculos, el cuerpo, la sexualidad, la confianza, la agresividad, la memoria, la identidad, entre otros.

La reflexión sobre biopolítica merece un trabajo más exhaustivo, por ahora señalaré algunos aspectos generales que nos permitirán subrayar lo que acontece ante la decisión externa de una determinada forma de vida, sobre todo cuando se trata de niños y niñas.

Para Bustelo (2007), la biopolítica tiene que ver tanto con la regulación de los cuerpos y de la vida como con la construcción de la subjetividad. En el caso de los programas dirigidos a las poblaciones en desventaja, buscan de forma velada establecer el objetivo intergeneracional: estabilizar una relación de dominación sobre niños y adolescentes. Desde los aportes de Foucault se habla de biopolítica para analizar la relación de poder con el cuerpo viviente y con la construcción de subjetividad, el control de la subjetividad. Dice Bustelo que la infancia es la instancia de la inauguración de la vida y donde la aparición de la biopolítica aflora en su forma paroxística, distinguiendo varios dispositivos de análisis: primero, el *niño sacer*, la vida como negación de la vida o la política de expansión de la muerte. La mortandad de niñas, niños y

adolescentes (NNA) es la forma más silenciada de la biopolítica moderna. El segundo dispositivo es la pobreza, la vida sobreviviente relacionada con la materialidad del existir, la situación de pobreza de la infancia debe ser entendida como relación social por medio de mecanismos que despojan previamente a los individuos de todo derecho o etiqueta jurídica: nutrición, sistema de salud, educación. El tercer dispositivo es la construcción de una visión hegemónica de la infancia, el poder sobre los niños que legitima un sistema de dominación (visiones sobre la infancia como futuro, propiedad, aún no es, etcétera) como la compasión, la infancia como inversión o industria y la infancia en los medios de comunicación.

Bustelo pone énfasis en “otro comienzo” para la infancia que significa el desarrollo de una subjetividad no sólo como autodesarrollo sino abierta al ‘otro’ como modalidad otra de existir y agrega que el niño singularizado es sujeto de derechos, pero la infancia como categoría social es sujeto de cambio social. Emanciparse como comienzo significa apartarse del poder previo. El *comenzarse* contiene la indignación y el grito como principios emancipatorios. Y la libertad presupone “un ser en el mundo” cuyo “ser” está por encima del mundo de la necesidad.

Aproximarnos a la cotidianidad de la infancia institucionalizada desde el modelo de internamiento, supuso estar frente a ese sistema que merma, coarta y limita las posibilidades del despliegue de los sujetos, a la par también nos permitió revelar procesos subjetivos que a partir de lo lúdico se hicieron presentes: formas de vinculación, interrogantes sobre sexualidad y expresiones emocionales como el miedo, la inseguridad, el enojo, las agresiones físicas y verbales.

Desde la participación infantil, nos adentramos a una relación dialógica que fue gestando la expresión narrativa y plástica sobre las condiciones de encierro y la subjetivación desde el asilo. Las repercusiones en los aspectos cognitivo, relacional y psicológico no pueden mantenerse en el silencio, ni seguir siendo ignoradas desde las prácticas institucionales públicas que desde el eufemismo de los cuidados y la protección borran lo más relevante: el sujeto y su historia.

Para el psicoanálisis:

La idea de un estado de desamparo inicial se encuentra en el origen de varios tipos de consideraciones, primero que a partir de ella pueden comprenderse el valor de la experiencia de satisfacción, su reproducción alucinatoria y la diferen-

ciación entre procesos primario y secundario; segundo, el estado de desamparo alude a la dependencia total del recién nacido con respecto a su madre. Lo que influye en la estructuración del psiquismo, destinado a constituirse enteramente en la relación con el otro. Tercero, dentro de una teoría de la angustia, el estado de desamparo se convierte en el prototipo de la situación traumática. Así, en *Inhibición, síntoma y angustia* (1926), Freud reconoce a los “peligros internos” una característica común: pérdida o separación, que implica un aumento progresivo de la tensión, hasta el punto de que, al final, el sujeto se ve incapaz de dominar las excitaciones y es desbordado por éstas: lo que define el estado generador del sentimiento de desamparo (Laplanche y Pontalis, 2004, pp. 94-95).

El sentimiento de desamparo es un eje de análisis importante tanto por los procesos subjetivos que involucra como los esquemas de atención instituidos que no restituyen sus derechos, sobre todo aquellos en los que está comprometida su constitución como sujetos, procesos psíquicos, cognitivos, esquemas corporales, sexuales, identitarios, así como los procesos de inclusión educativa, social y familiar. Necesitamos formar conciencias y sensibilidad ante el confinamiento de la vida de niños y niñas, para imaginar y construir nuevos referentes desde los que la restitución de sus derechos no sólo sea un discurso alternativo o político, sino una práctica social en la que pensemos en la dignidad y posibilidades de sus vidas como sujetos.

Las instancias responsables de la protección especial en México, son las Procuradurías como parte de la estructura del Sistema de Protección Integral de Niñas, Niños y Adolescentes. Podemos ubicar dos vías generales de atención: los programas dirigidos a grupos focales, por ejemplo, niñez migrante no acompañada o niñez con alguna discapacidad y la otra gran línea de atención son los centros de asistencia social, a los que se envía de forma general a la niñez y adolescencia sin cuidados familiares, las causas de ingreso pueden ser distintas dependiendo de las circunstancias, como maltrato, abandono, abuso sexual, migración, padres con algún padecimiento psiquiátrico o que cumplen una sentencia en un reclusorio, padres con alguna adicción, fallecimiento o simple ingreso voluntario por causas de pobreza, cuando las familias no cuentan con posibilidades de manutención. A pesar de que se ha señalado en distintos lineamientos internacionales que la pobreza no debería ser una razón de separación, sigue siendo uno de los motivos de ingreso a estos centros.

La violencia es otro aspecto a reflexionar, al mostrarse como un emergente que revela una cualidad en el discurso y que habla de ciertos elementos

presentes en el proceso (Baz, 1996). Mostrando en los modelos de internamiento un aspecto del sistema institucional médico-jurídico y asistencial, como son las formas de relaciones sociales que estructuran el mundo simbólico y determinan el imaginario colectivo, que se instrumenta en las prácticas y dispositivos de poder y de los que se derivan valores, normas, consignas (Baz, 1996), que definen una forma de establecer el vínculo con los sujetos que atienden al considerarlos incapaces por una doble condición: por ser niños o niñas y por la condición de desamparo atribuida por la pérdida de cuidados familiares.

La situación tutelar que prevalece en estos centros de cuidado no les brinda respuestas sobre las preguntas centrales de su vida. Las marcas de victimización y separación se hacen presentes en los esfuerzos por interrogar el amor, la sexualidad, la concepción, el nacimiento, el cuerpo, el miedo, la muerte, el cuidado del otro. La vinculación con los niños permitió reconocer las secuelas del aislamiento y la soledad, así como la necesidad de respuestas ante sus interrogantes. Esta propuesta consideró la investigación participativa y el involucramiento de los niños y la investigadora en los espacios de taller como un dispositivo de análisis ante las condiciones de internamiento, como una posibilidad para conocer la perspectiva de los niños y las construcciones subjetivas generadas desde la institucionalización.

La voz de los niños desde el internamiento

Este trabajo, junto con la escucha y acompañamiento en la producción de expresiones y experiencias, se traduce en una propuesta de intervención desde las metodologías participativas para transformar los esquemas de atención de estas poblaciones, considerando que los programas de estos modelos residenciales no contemplan la voz y opinión de los niños. Lo que nos alerta sobre las dificultades para resolver el aspecto más importante en la vida de los niños: sus emociones, vínculos y su lugar como sujetos de derechos y de deseos.

La propuesta desde las metodologías participativas se centró en un taller pensado para la expresión, por medio del cuento, la narrativa de historias y el dibujo. Desde el taller conocimos y convivimos con los niños para comprender su vida cotidiana dentro de la casa hogar. Aproximarnos a su experiencia fue un proceso lento que debió afrontar algunas vicisitudes durante los primeros tres meses. Las dificultades para la expresión verbal y gráfica fueron los primeros obstáculos que en buena medida estaban limitados no sólo por las

vicisitudes en el desarrollo escolar, sino por los aspectos emocionales derivados de las separaciones y pérdidas, como el enojo o la agresión. El primer momento fue acompañar la imaginación y el trabajo en grupo a partir de la lectura de cuentos, lo que dio pie a ejercitar poco a poco la escritura y la narración de historias a partir de los dibujos que realizaban de los cuentos o la literatura que seleccionaban para leer. De manera central, la lectura de cuentos les brindó elementos para sentir confianza y preguntar sobre diversos temas, hablar sobre sus enojos, temores y miedos.

Las dificultades para la expresión y la escritura reflejaban limitantes de diversa índole en los niños; se palpaba la carencia, la falta de muchas necesidades. Mediante sus temores mostraban enojo, dudas, apatía y enfado, también vergüenza a ser expuestos ante los demás. Todo ello nos llevó a plantear el taller como un espacio de libre expresión, que estimulara los intereses y los gustos sobre lo que deseaban pintar y contar. La grabadora fue la alternativa para materializar las narraciones y captar las ideas que surgían bajo sus propios tiempos.

Cuando se les propuso que narraran una historia o inventaran un cuento con los personajes que quisieran, de inicio fue una demanda incomprendible para ellos. Quizás porque no sentían confianza, pero cabía la posibilidad de que no estuvieran acostumbrados a ser escuchados, a dar opinión sobre las situaciones cotidianas, sobre todo con personas recién llegadas al centro. La confianza es un aspecto a construir y ganar en los niños en general, pero de manera particular en niños en estas circunstancias. El trabajo empezó a desarrollarse con los ritmos, disposiciones, aprendizajes, estados de ánimo, intereses e inquietudes que los niños nos pautaban. Afortunadamente hubo un elemento que convocó a los grupos al espacio del taller: escuchar cuentos.

Para Georges Jean:

[...] todo acto de palabra implica de alguna manera la comunicación y es portador de la totalidad de la persona (la experiencia humana). Los cuentos tienen una función totalmente distinta a la de “divertir a los hijos de los hombres” [...] los cuentos son mucho más que cuentos “para pasar el tiempo” y, lejos de infantilizar a los niños, se relacionan con su porvenir como adultos (1990, pp. 20, 23).

Para este autor, los cuentos y la poesía no sólo estimulan la construcción de la imaginación, aportan materiales y dinámica a la organización conjunta

y complementaria de la imaginación y a la facultad de pensar con justeza y razonar. Incentivando las funciones intelectuales.

Los cuentos generaron el interés y la atención de los grupos, motivando la expresión plástica, desde la que se empezó a ejercitar la narración sobre los temas y situaciones de los dibujos que realizaban. Sobre todo, rompieron el silencio que les impone el modelo de atención, la condición de “asistidos”.

Convocar la palabra de los niños en el espacio grupal hizo presente a diversos personajes, historias y dificultades en estrecha vinculación con sus experiencias. También se percibió lo no elaborado, lo que no se reconoce o de lo que no se habla. Lo que insiste permanentemente, tal como un síntoma (Eliacheff, 2004).

Partimos del supuesto de que la paradoja presente es que, a pesar de contar con los aspectos básicos cubiertos, algo del orden de lo emocional nunca se atiende. La atención está abocada a la disciplina y al cumplimiento de los parámetros institucionales, a la organización interna. Tal vez la estructura de la institución tutelar en su vertiente asistencial, aunque tiene la obligación de brindar los servicios de “protección”, las áreas técnicas, la realidad jurídica, administrativa, social y familiar que la define, no le permite brindar repuestas claras a los niños. El universo subjetivo parece extraviarse en la dinámica correctiva, de control y disciplina que sustenta la tutela.

Cuatro son los temas a resaltar dentro del discurso de los niños: los miedos, las agresiones o crueldad entre ellos, la sexualidad y algunos elementos que narraron de sus familias. Las historias y diálogos redundan en las interrogantes sobre la sexualidad y los sueños; en su lenguaje las groserías y albuces se presentan constantemente. En medio de todo ello, la creatividad buscó un camino de sentido, de respuestas a muchas preguntas, sobre todo de aquellas que de algún modo interpelaban la vinculación con el otro.

En las historias y narraciones emergen temas con gran insistencia, aquello que, aunque presente, parece innombrable de manera explícita: el tema del maltrato y el abuso sexual. Es decir, la violencia que gira en torno a sus vidas. Temas que, al parecer, no son trabajados, ni esclarecidos.

Los niños plasmaron en muchas de sus narraciones la huella de la erotización que viven, el enojo, la mofa y el temor por el abuso sexual, siendo esta última una problemática que se hace presente entre los muros de las casas hogar. No se aborda el sentido que está en juego en la sexualidad y conducta de los niños. Difícilmente se considera el caos y la crisis como antesalas para

encontrar respuestas a los conflictos que se presentan en los contextos de encierro o asilamiento. Ante las crisis emocionales que presentan los niños, la atadura a los fármacos ha sido la respuesta para lidiar con ello.

La vida emocional y la cercanía con los temas en torno a la sexualidad se traducen en un aspecto vital para pensar los marcos de relación de nuestra cultura con la infancia en general y de manera particular desde el contexto asistencial. Así también, de la relación del Estado con la infancia vulnerada y las familias. Es decir, encontramos la concepción del tratamiento de la sexualidad en su vertiente anómala como causa de los males a tratar y a controlar, por ello “desde el siglo XVII y fines del siglo XVIII, se intentó practicar la normalización en el dominio de la sexualidad” (Foucault, 2000, p. 59), preceptos vigentes hasta este siglo sobre la atención de la “desviación” en términos de su sanción y segregación, lo que va en detrimento de su comprensión subjetiva y del conflicto presente en las situaciones que atentan la dignidad y los derechos humanos. Recordando que el maltrato y abuso sexual, están entre los antecedentes de separación de algunos de los niños de sus familias, motivo de ingreso a los centros asistenciales.

De acuerdo con Eliacheff (2004), la violencia que no se reconoce en las personas se traduce en actos reiterados o heredados entre las generaciones, en el caso del maltrato son actos que no fueron reconocidos ni verbalizados cuando acontecieron.

El silencio o disimulo de la institución sobre las expresiones o comentarios de los niños, habla de las dificultades en estos centros para abordar los temas que son considerados censurables: la sexualidad y el abuso sexual. Censura que se evidencia en las dificultades de los niños para manejar la temporalidad (el antes, el después), la reticencia para construir relatos o narraciones, la dificultad para participar y dialogar. ¿Qué pasa con la palabra de los niños?, ¿por qué la imposibilidad para crear historias?, ¿hay alguna relación entre su “no saber” o su “no poder” hacer respecto la censura de su historia personal?

Para la vertiente psicoanalítica, la palabra (la voz) sobre la historia personal es fundamental, para Eliacheff, es necesaria “una palabra veraz referida a su historia para poder estar capacitados para adoptar una familia” (2004, p. 40). El derecho a la familia se establece desde el derecho a la historia, para entonces poder portarla y compartirla en nuevos vínculos. Si la historia de los niños sólo queda vigente en los expedientes, nadie puede explicarles la situación que atraviesan y lo que viene por delante, entonces:

Cuando se atiende muy bien al niño en lo que atañe a su cuerpo, a sus necesidades, pero sus deseos particulares, sus placeres, sus actos, su sexo, no son referidos a su relación con su padre y su madre, con su futuro, con su historia desde que nació, para él es como si su único valor fuese orgánico [...] se ve entonces inducido a fingir, a interpretar el rol que se les presta, el de no ser más que un objeto (Doltó, 1997, p. 198).

Razón por la que presentan acciones y posiciones estereotipadas que se expresan como un síntoma en la relación con otros sujetos, por ejemplo, las demandas o exigencias de inmediatez para conseguir algún objeto o la atención de alguien. Demandan los objetos que tienen a su alrededor: “te ando las tijeras”, “te ando tus lentes”, “dame dulces”, “tráeme tazos”, “qué me vas a regalar”.

Eliacheff refiere que:

[...] los niños son huérfanos de palabras. Las palabras son vacías, no resuenan ya en la carne: incluso si adquieren la palabra, los niños se abroquelan, se insensibilizan [...] Cuando los niños están a disposición del Consejo de Familia y no a la inversa, encontramos violencia en la manipulación del tiempo, y no respeto —ni siquiera compasión— para con esos niños a la espera de vínculos (2004, pp. 42-43).

Es fundamental esta mirada en el trabajo con los niños, alertando sobre la expectativa e interrogante que mantienen hacia los otros y las expresiones subjetivas en torno a los significados de la vida. La escucha y aproximación desde parámetros distintos a los propuestos dentro de la casa hogar, implicaba un efecto en aquello constantemente censurado: la palabra de los niños ante las sanciones educativas del personal: “si no vas a decir algo decente mejor no digas nada”. Volnovich nos dice que:

[...] el maltrato y el abuso sexual contra niños y adolescentes son analizadores del poder del patriarcado como sistema político-social y subjetivo que atraviesa toda la sociedad desde el Estado hasta la familia. También la visibilización de los maltratos y de sus consecuencias en la vida de los niños es un analizador de la decadencia de ese patriarcado y de la hegemonía del mercado en cuanto a los cuerpos libidinales infantiles (2006, p. 42).

Ahondar sobre los aspectos emocionales tiene como finalidad reflexionar sobre el impacto de la intervención estatal en la vida de estos niños. Por

ello, el sentido para trabajar el universo emocional de los niños, visto desde sus narraciones y dibujos, es el que plantea Le Breton: “las emociones como un dato cultural tramado en el corazón del vínculo social y alimentadas por la historia del sujeto. Lo que indica a los ojos de los otros una manera personal de ver el mundo y estar afectado por él” (1999, p. 109).

La voz de los niños:

—Hola... ¿está grabando?

—Sí (el niño toma la grabadora).

—R es el más chingón; JC es el perdedor; a JC le metieron la verga. Hola, hola, en mi escuela me dieron inglés. B es un gordo, está bien gordo B, alucina un chingo igual que C, con su novio el CR que es bien barbero.

—Vamos a contar una historia de esta imagen. ¿Qué vemos? ¿Qué hay en la imagen?

—Un niño durmiendo en su camita.

—Veo un libro, una ventana, un baño, una cama, una luz.

—¿Qué hora es?

—Cómo las doce, las luces son luciérnagas.

—¿Cómo se llama el niño?

—El niño cogido, el niño tonto, el niño del bigote (todos se ríen).

En otro relato:

—Yo sé qué pasó, una orca pasó y se lo quería comer. Estaban en la playa, ellos no tenían sueño y se fueron a dar un beso sexualmente.

Otro niño dice:

—No, no, se fueron al río y empezaron a tirar piedras al río.

—¿Quiénes son?

—Lupita y Saúl.

—Se están haciendo patito los dos y Saúl le *proponio*¹ amor, le puso, le propuso una boda a Lupita y Lupita ya no lo quiso por calvo, Lupita comió mucho y engordó. No son hermanos son amigos que violaron en las noches, dio luz Lupita y después se volvieron esposos, pero Lupita después ya no lo quiso que porque lo tenía chiquito (risas).²

¹ Esta palabra se transcribió tal como fue pronunciada por el niño.

² Transcripción de una historia colectiva realizada en el taller (2008).

—“Vean cómo canta Nigga. Me ataca un malo engreído, cabeza de chorlito o no. Ahora esta es una llamada del 08 y estamos investigando para que me reporte cómo puede violar a las muchachas de dos años y me lo voy a putear. No le crean, no le crean corran por sus vidas que CA puede ser muy peligroso para ustedes, es una amenaza, auxilio, auxilio”.

Freud (1926) distingue claramente entre la situación traumática y la situación de peligro. En la situación traumática la angustia está ligada al temor de que sobrevenga una experiencia de impotencia; en este caso el peligro captado puede recordar sucesos traumáticos padecidos anteriormente. La situación traumática remite fundamentalmente a una angustia de abandono que inunda al sujeto (Mannoni, 1994, p. 23).

Por lo tanto: “Hacer visible lo invisible no significa exhibir lo que provoca vergüenza y pudor, sino encontrar en las instituciones las simientes de los conflictos morales que reproducen subjetividades ‘sujetadas’ y encontrar intensidades micromoleculares productoras de subjetividades libres” (Volnovich, 1999, p. 89).

Podemos ubicar algunas líneas de análisis que sobresalen en las narraciones de los niños: *a*) la asimilación que establecen entre relación sexual y abuso sexual; *b*) la relación entre niños y adultos o entre adultos se establece a partir de la violación. Lo que lleva a preguntar por el devenir de la identidad sexual y la relación o el vínculo que se establece desde diversas experiencias traumáticas que quizá no siempre estén relacionadas con abuso sexual, aunque la referencia que hacen en ese sentido es reiterada, particularmente el abuso sexual de hombres hacia niños o niñas. *c*) Una forma permanente de agresión entre los niños era el señalamiento de haber sido violado. En las narraciones los niños expresan los nombres de algunos compañeros a quienes señalan como violados o aluden al tocamiento corporal entre algunos de ellos, en momentos los comentarios se realizan con enojo, a manera de una acusación, de una confidencia o de un susurro mencionado en secreto.

Maud Mannoni (1994) refiere que la posibilidad creativa puede dar un sentido de “salud”, sentido de vida, junto con el sufrimiento vivido; siempre y cuando el sujeto no permanezca prisionero de su ensoñación o del trauma que ha debido padecer, sin que quede cautivo de ello. Al definir la situación de desamparo como aquella circunstancia donde el sujeto ha perdido sus puntos de referencia, es necesario considerar que los temores y ansiedades ante lo

desconocido o incierto puede generar procesos de enorme angustia donde se confunde el mundo exterior y el sujeto. Para esta autora, el “horror” del sujeto “sin recursos” –en desvalimiento ante el exterior– acentúa los miedos internos, la arbitrariedad y la repetición de los elementos traumáticos. Superar el trauma en una producción que puede poseer valor artístico supone recrear la experiencia inicial del desamparo. Al no haberse reservado un lugar para la fantasía, lo fantástico irrumpe. Agregando que el desamparo vivido en la infancia puede, por un lado, ser parte de la obra artística o el callejón sin salida en el que quedan encerrados algunos, condenados a la repetición, al margen de la invención en el arte y de los procesos creativos, cualquiera que éstos sean. Para ella, “el sujeto, que ha perdido sus puntos de referencia, queda en situación de desamparo, no pudiendo distinguir entre él mismo y el mundo exterior” (1994, p. 16).

Que los niños puedan expresar, desde sus posibilidades, la gran cantidad de miedos y confusiones que los rodean, sería relevante para la elaboración y sublimación de los hechos traumáticos. La cuestión del maltrato o abuso de parte de mujeres fue menos recreada, pero se observaron algunos visos de agresiones y distorsiones sobre la imagen corporal femenina, a partir de otras narraciones. Lo que sobresale es el lugar de víctima de las mujeres, conflicto por la función como cuidadoras o la interrogante o curiosidad por el aspecto sexual femenino.

Por otra parte, la agresividad manifiesta entre los niños también puede ser producto de la condición de disciplina que la institución establece, característica de la relación de la institución con los niños; Volnovich señala que el orden autoritario–disciplinario–represivo produce una intensa agresividad en el niño y, por otra parte, el modelo beneficiante promueve el sentimiento de culpa inconsciente, derivando en dos efectos:

[...] o el niño establece frente a la culpa una renegación a través del goce que extrae en la mendicidad o, por el contrario, cuanto más culpable lo hace sentir el benefactor, más malo está obligado a ser, buscando el castigo a través de conductas delictivas [...] tanto el modelo represivo como el protector de la infancia, funcionan como máquinas culpogénicas y discriminatorias y terminan por generar niños marginales (1999, pp. 55-56).

Desde el psicoanálisis se señala que reprimir la curiosidad sexual en los niños deriva en una represión generalizada por todo tipo de saber. En síntesis,

para Volnovich (1999) las inhibiciones de la pulsión epistemofílica derivaron de la represión del saber sobre lo sexual.

Estos elementos permiten una posible lectura sobre las dificultades escolares que viven los niños cotidianamente, aunado a la silvestre y exacerbada tendencia a velar los temas sobre la sexualidad, con altos montos de ansiedad. Reacciones generalizadas entre los adultos cuidadores de las casas hogar, que resultan contradictorias ante las historias de vida de un porcentaje importante de la población enfrentada al desvalimiento en edades centrales de la formación psíquica y social.

Transcurridos unos meses de trabajo, los niños se acercaban con mayor frecuencia a dialogar, sobre todo les interesaba dejar testimonio de sus ideas en la grabadora, asegurándose de que, al platicar, la grabadora estuviera encendida. En esos momentos de charla con ellos, fue evidente la búsqueda de explicaciones a sus cuestionamientos, a sus dudas. Pero también dieron posibilidad al humor, al juego y la lectura de un sinfín de textos sobre mitología griega, el cuerpo humano, el universo, los dinosaurios.

Sus inquietudes investigativas y su atención a la lectura se hicieron presentes después del periodo de caos en el taller; donde los comentarios, groserías y albrures eran la constante en el discurso. Tras la estampida de los primeros meses, dio paso a una interacción más cercana y de mayor interés por la propuesta del taller. Lo que lleva a pensar en la importancia de trabajar las confusiones, las respuestas tergiversadas, las experiencias traumáticas de los niños en torno a la sexualidad, lamentablemente estos temas se topan con un muro de silencio que relega la historia de los niños y la posibilidad de comprender de otra manera las vivencias dramáticas. Reprimir los aspectos considerados anómalos dará cause y acentuará las actitudes y comportamientos disociados, imperando el aparente decir “sin sentido”. En los muros pensados para su protección, las inquietudes de los niños se quedan atrapadas intentando manifestarse insistentemente.

A manera de cierre

El material presentado podría tener el carácter del testimonio que ejemplifica el impacto de la violencia en la que han vivido niños y niñas, pero lo más importante es el lugar que tiene la palabra en el acompañamiento a su situación. Es necesario darle mayor prioridad a su decir. No solamente como

técnica para la validación de una sospecha ante un delito en materia jurídica (Volnovich, 2006), sino como una vía de atención que el personal debe procurar en el trato cotidiano con niños y niñas. Colocando el principio rector de la Convención de los Derechos del Niño, *el interés superior*, como una herramienta para el ejercicio de la vida, como una política pública centrada en la participación y expresión de sus preocupaciones. Dando prioridad a los procesos subjetivos en juego.

Los niños en internamiento no cuentan con mecanismos de denuncia ni evaluación del impacto de las intervenciones, tampoco se cuenta con información sobre vida independiente y proyecto de vida después de los procesos de atención.

Lamentablemente la figura de tutela estatal asistencial es genérica y normalizada; diluye la historia y condición de sujetos de los niños en desamparo. Crónica de la violencia que logra su mayor efecto en la constitución de subjetividades alienadas, tutelaje que merma las posibilidades de restitución de las historias de vida, inhibe su memoria. Los efectos de la violencia en la vida de niños, niñas y adolescentes, cancela las posibilidades de respeto y derecho a su historia, a una vida en familia, a la comunidad, a la vida social.

Promover espacios de participación infantil en los contextos asistenciales, supone enfrentarse con la inercia institucional que no permite cambios en la posición de los “beneficiarios” de los programas, sobre todo aquellos que están relacionados con sus deseos, con su punto de vista del mundo y con la atención que reciben.

Promover la expresión de los sujetos es una vía privilegiada para contrarrestar las experiencias de violencia en la vida de los niños denominados como “institucionalizados”, una violencia más en sus vidas que difícilmente pueden poner en palabras: “aquello de lo que no pueden hablar constituye una herida que se transmite de generación en generación, herida de la memoria cuyo efecto es sustraer al sujeto a una cierta alegría de vivir” (Mannoni, 1994, p. 31).

El derecho a su historia es proporcional y directamente relacionado con la posibilidad de la palabra, con la participación en los procesos que afectan sus vidas, con la devolución de la información de sus vidas, no sustraerla a los expedientes, compartirla y trabajarla con los directamente afectados para construir de manera conjunta el proyecto de vida que ellos requieran y puedan recrear. El derecho a su historia será el resultado del acceso a su pasado, pues, siguiendo a Mannoni:

Cuanto más pesa el silencio sobre el trauma, más el sujeto “paga el precio” en síntomas diversos. Sólo al encontrar por fin las “palabras para decirlo” puede brotar una queja y, gracias a ella, fuerzas reparadoras ponerse al servicio del placer o simplemente de una autorización para vivir. En caso contrario, cada vez que el sujeto se acerca a un éxito o a una satisfacción, se perfilan la depresión, la somatización o la necesidad de fracaso (1994, p. 42).

Poco se ha hecho para significar el valor de las vidas relegadas en los modelos asilares, la consideración de la vida emocional se ha ignorado como un aspecto central en la restitución de derechos. Aunque seguimos en un proceso de reformas en materia legislativa de infancia y adolescencia, cambios en los marcos jurídicos y sus reglamentaciones, aún enfrentamos la mayor apuesta: transformar el dispositivo tutelar que impera en las prácticas jurídicas y asistencialistas. Cuando las acciones de esos referentes jurídicos consideren la condición humana y los procesos subjetivos, se darán oportunidades reales de acceso a sus derechos y a la construcción de su autonomía.

Se hacen cambios superficiales, que no logran una política nacional en materia de infancia sin cuidados familiares. Trabajar por la infancia es trabajar por una política que incida en los distintos momentos del ciclo de vida de cada sujeto, sobre todo en esta etapa de la vida y ante la ausencia de sus vínculos más importantes.

Por ello es necesario reflexionar sobre los alcances de las prácticas y los programas que prevalecen como modelos de atención en nuestro país, así como conocer el nivel de incidencia que logran en las circunstancias de vida de la población, profundizar sobre los contextos de violencia que permean la vida de la niñez. La violencia como un grave problema que pervive en la vida social y en las instituciones que tratan de erradicarla, siendo una constante en las experiencias de los sujetos signados por los esquemas tutelares tan comunes en la atención de niñas, niños y adolescentes que transitan por los sistemas de protección especial.

Referencias

- Baz, M. (1996). *Intervención grupal e investigación*. Cuadernos del TIPI 4. México, Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco.

- Bustelo, E. (2007). *El recreo de la infancia. Argumentos para otro comienzo*. Argentina, Siglo XXI Editores.
- Doltó, F. (1997). *La imagen inconsciente del cuerpo*. España, Paidós.
- Eliacheff, C. (2004). *Del niño rey al niño víctima. Violencia familiar e institucional*. Buenos Aires, Nueva Visión.
- Foucault, M. (2000). *Los anormales. Curso del Colegio de Francia (1974-1975)*. México, Fondo de Cultura Económica.
- Georges, J. (1990). *Los senderos de la imaginación infantil. Los cuentos, los poemas, la realidad*. México, Breviarios del Fondo de Cultura Económica.
- Laplanche, J. y B. Pontalis (2004). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires, Paidós.
- Le Breton, D. (1999). *Las pasiones ordinarias. Antropología de las emociones*. Argentina, Nueva visión.
- Mannoni, M. (1994). *Amor, odio y separación. Reencontrarse con la lengua perdida de la infancia*. Buenos Aires, Ediciones Nueva Visión.
- Volnovich, J. (1999). *Los cómplices del silencio. Infancia, subjetividad y prácticas institucionales*. Buenos Aires, Lumen Hvmánitas.
- (comp.) (2006). *Abuso sexual en la infancia 2. Campo de análisis e intervención*. Buenos Aires, Lumen Hvmánitas.

Bibliografía recomendada

- Agamben, G. (2001). *Infancia e historia*. Argentina, Adriana Hidalgo Editora.
- Gómez, P.M. (2016). “Los caminos del desamparo infantil. Intervención y tutela del Estado ante la pérdida de cuidados parentales”. Tesis de doctorado en antropología social. México, Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Los silencios del cuerpo

Nora Cecilia García Colomé

Las representaciones del cuerpo humano se convierten en imágenes performativas que proyectan los valores sociales y los sistemas simbólicos en la subjetividad de los individuos mediante los diferentes códigos que las construyen.

MUÑIZ (2015, p. 10)

EL PRESENTE ARTÍCULO, que gira en torno a las mujeres y las enfermedades autoinmunes, es continuación de trabajos generados en los últimos años en los que he tomado al cuerpo como categoría de análisis (García, 2009, 2012, 2015). Por esta razón, a lo largo de estas páginas analizo en detalle el proceso de constitución psíquica y social del cuerpo. Tomando como punto de partida la idea de que éste requiere un amplio trabajo de elaboración y apropiación, intento articular y vincular la conformación de este cuerpo y sus vicisitudes, a partir del vínculo imprescindible con la madre y del peso de una cultura patriarcal. Lo anterior con base en dos supuestos que de alguna manera he explorado, tales como el silencio que se presenta inevitablemente en el vínculo que se teje con la madre cuando suceden hechos trascendentes en el comienzo de la vida, así como aquellas situaciones traumáticas que pueden ocurrir en los tiempos primordiales del *infans*, es decir, sonidos, pesares o conflictos intensos que surgen en algún momento preciso, por parte de la madre, causando afecciones y sensaciones corporales al *infans*. En este trabajo, el énfasis está puesto en vincular ambas situaciones con el peso e influencia de la cultura en el surgimiento de las manifestaciones y consecuencias de una enfermedad autoinmune. Es decir, al nacer, el *infans* se encuentra inmerso en una cultura que lo antecede; de ésta emergerá *generizado*, instituido por normas que tratarán de marcar su porvenir desde los tiempos primordiales. Con base

en ello, se plantea analizar un cuerpo que responde al vínculo con una madre y sus avatares, pero que, al mismo tiempo, al padecer y enfermarse, responde performativamente a esta cultura patriarcal.

Silencios y afectos forman una especie de reservorio y tendrán sus “ecos” en el cuerpo al no encontrar la palabra o el significante que logre dar algún sentido. Las dos situaciones ya mencionadas se presentan sin la posibilidad de elaboración o de simbolización por parte del *infans*, problema crucial que causa estragos y múltiples afectos, sin salidas posibles, quedando de alguna manera impresas en el cuerpo, con la consecuente alteración del narcisismo primario. Dependiendo de cada sujeto, las consecuencias serán múltiples y variadas; por ejemplo, se podrían ocasionar angustias o ansiedades muy primarias que darían como resultado la lesión de algún órgano, lo que ocasionaría algún tipo de enfermedad psicosomática como, por ejemplo, las llamadas enfermedades autoinmunes. Es importante resaltar que para algunos autores (Nasio, Dougall, Freud mismo, aunque él no las llamara así) estas dolencias tienen su origen en la conformación del narcisismo. Juan David Nasio, al estudiar las enfermedades psicosomáticas —a las que prefiere denominar *lesiones de órgano*—, menciona que los autores que las han estudiado concuerdan en que “deben ser incluidas en el cuadro de la teoría del narcisismo y, más precisamente, consideradas una perturbación de la identificación narcisista” (2013, p. 147).

En este trabajo, si bien los cuestionamientos giran alrededor de lo que sucede en los orígenes de la relación con la madre y con el Otro para que se den este tipo de padecimientos sobre este escenario corporal, el análisis se centra en las mujeres, ya que se intenta averiguar por qué los padecimientos autoinmunes se dan con mayor frecuencia en las mujeres: si es debido a la trascendencia que tiene ese primer vínculo madre-hija, de cuya intensidad Freud ya había advertido, o a la influencia de la condición cultural de las mujeres para que dichas dolencias surjan y se apuntalen con mayor frecuencia en ellas. Posiblemente, esto se deba a una articulación entre ambas posturas. De ahí el interés por abordar esta problemática desde otro lugar, ya que se trata de un cuerpo instituido que padece y que sufre.

Si bien algunas disciplinas como la biología y algunas ramas de la medicina han indagado en la búsqueda de respuestas para las enfermedades psicosomáticas en un posible origen genético, este trabajo intenta darle otra mirada,

desde el psicoanálisis y la antropología social, lo que seguramente abre múltiples interrogantes al respecto.¹

Inaugurando...

Desde sus orígenes, el psicoanálisis tuvo como propósito estudiar el cuerpo y sus dolencias, y Freud encontró el camino hacia la fuente de ese sufrimiento en su articulación con la psique. Nuestra existencia comienza con la primera relación que se establece con la madre, que dará por resultado los comienzos de la estructuración psíquica del sujeto, en la cual se conformarán procesos psíquicos primordiales para la conquista y apropiación del cuerpo, tales como la represión primaria, el narcisismo primario, la constitución del Yo, el Yo ideal, así como el proceso de identificación primaria.

Así, a partir de su concepto prínceps *la pulsión*, Freud da cuenta del inicio de nuestra vida, concepto que manifiesta la relación entre lo psíquico y lo somático, por lo que la pulsión pasa a ser central en sus estudios, al igual que la conformación y el apropiamiento del cuerpo por parte de la psique. Este concepto se encuentra ampliamente estudiado en los textos que se denominan “Trabajos sobre metapsicología”. Freud nos explica: “[...] ‘la pulsión’ nos aparece como un concepto fronterizo entre lo anímico y lo somático, como un representante (*Repräsentant*) psíquico de los estímulos que provienen del interior del cuerpo y alcanzan el alma, como una medida de la exigencia de trabajo que es impuesta a lo anímico a consecuencia de su trabazón con lo corporal” (1989b, p. 117); el autor nos enseña que consta de cuatro elementos: fuerza, fuente, objeto y meta.

En trabajos anteriores he desarrollado ampliamente este concepto, y quiero acentuar la importancia del mismo para entender la conformación del cuerpo. Todas las zonas del cuerpo por donde la pulsión emerja son fuentes que quedarán erogoneizadas. La representación que sucede en la psique es trascendental, ya que posibilita que la pulsión salga; queda así fijada en lo psíquico y en lo somático. A partir de Freud se puede afirmar que el cuerpo

¹ Algunas de las ideas expuestas en este trabajo aparecen en los artículos mencionados (García, 2009, 2012, 2015). Considero importante referenciarlos puesto que complementan la idea e hipótesis central que ahora se intenta mostrar.

erógeno se constituye gracias a la relación con el otro, ya que éste estimula al cuerpo, generando los estímulos internos. Es decir que las fuentes, elementos de la pulsión, quedan erogenezadas al ser investidas, deseadas (García, 2012), por lo que la apropiación y conquista del cuerpo es resultado de ese primer encuentro. Esto será de utilidad para comprender más adelante las consecuencias en el cuerpo y sus síntomas.

De ahí que sea central la manera en que la madre atiende y dé cobijo a las necesidades del *infans*. La bebé que queda sumergida en un mar de sensaciones y palabras, que probablemente no elabore o no entienda el sentido, pero que de cualquier manera se trata de un lenguaje cargado de afecto, de tonalidades y cuidados maternos, que es captado e introyectado por éste (García, 2012, p. 4).

Los aportes de la autora Piera Aulagnier han sido fundamentales para entender la constitución psíquica. Ella menciona que estos primeros encuentros son estructurantes; la madre será portavoz del niño(a); la madre comenta, predice, historiza; transfiere tanto las necesidades y representaciones que tiene del niño(a) como el orden exterior: *la cultura*. El niño en un primer momento es *sombra hablada de la madre*, esto es:

[...] designa un conjunto de enunciados que son testimonio del anhelo maternal concerniente al niño [...] La sombra hablada es ese fragmento de discurso materno que representa para el yo de la madre aquello que el *infans* representa para el deseo inconsciente [...] Es heredera de la historia edípica de la madre y de su represión (1991, p. 44).

Con esta cita de P. Aulagnier, podemos suponer la importancia de la cultura desde los primeros encuentros de la niña.

La madre será el primer objeto y será la primera ligazón que estructura. Su fuerza e intensidad marcarán toda la vida de ambas y dejará huella para las posteriores relaciones. El cuerpo de la madre es la primera envoltura. La fuerza de la pulsión domina al sujeto para dar lugar a los primeros procesos constitutivos de la psique y por lo tanto de la apropiación del cuerpo. La madre “inscribe a su hija en su deseo, erogeniza, libidiniza, y con sus manos ‘mapea’ ese cuerpo recién advenido a la vida, y por ende la introduce en el orden simbólico. Su mirada quedará fijada y penetrará en el cuerpo y con ello contribuirá a la conquista y asimilación de un cuerpo sexuado inmerso en una cultura” (García, 2012, pp. 6-7). Ella despertará en la niña la imprescindible pulsión de

vida. Lo que emana en ese primer encuentro es el deseo, los afectos, el placer, la vida pulsional que comienza su recorrido. Tomando en cuenta la idea de que lo psíquico tiene una incidencia en el cuerpo, y viceversa, esta primera relación “traerá enormes consecuencias sobre este espacio corporal, sobre este universo de posibilidades para ser, tener, sanar y enfermar. Campo de batallas todas ellas abiertas a un incierto porvenir” (García, 2012, p. 7).

Por consiguiente, se podría suponer que el deseo y la pulsión, así como el principio de placer y el de realidad que se empiezan a adquirir, tienen como plataforma los de la madre. Esta primera experiencia confronta la psique de ella con la incipiente constitución de la psique del *infans*. Si esto es así, quedan en el bebé huellas de lo que ella transmitió, sintió, las vicisitudes de su historia, de su propio Edipo. Esta primera relación imprime una representación en lo psíquico, cada encuentro o desencuentro que se viva al ser investida, deseada, amada, quedará grabado en la psique, quedan la presencia y ausencia del objeto, así como la actividad sensorial que realizan. De ahí que en estos tiempos el *infans* usará al cuerpo como único medio de comunicación y de relación con este primer objeto. Por ejemplo, el grito, el llanto serán los signos del lenguaje, serán un punto de partida en el que se podrán vislumbrar muchos destinos, que conllevarán las pulsiones de vida o de muerte. El vínculo con la madre produce *afectaciones, sensaciones* a este cuerpo, por consiguiente, se está en un constante proceso de resignificación de éstas. Todo este proceso dará como resultado *la apropiación del cuerpo*, sin embargo, posteriormente se tendrá que dar lugar a un proceso de separación entre la madre y la hija que conllevará un duelo originario, generalmente complejo por la dimensión del vínculo. Originando sufrimiento, imágenes, fantasías, ambivalencias, pero sin este dolor no hay posibilidad para la configuración de un Sujeto (García, 2012). Más adelante analizaré la trascendencia que Freud le da al vínculo madre e hija en etapa preedípica.

Una vez planteada la teoría de Freud sobre la constitución de la pulsión desde los tiempos primordiales, pasaré ahora a los aportes de J. Lacan, sobre el primer tiempo del Edipo al que denomina *Estadio del espejo*, con la finalidad de vislumbrar mejor los orígenes del advenimiento del cuerpo y sus avatares.

En este primer tiempo se asiste a una relación dual, imaginaria, idílica entre madre e hija. Es gracias a la mirada que le dirige la madre a su hija, mirada de deseo y de completud, que la *infans* es capaz de realizar un reconocimiento de la imagen de su cuerpo como una totalidad (una *Gestalt*), a pesar del hecho de sentir un cuerpo fragmentado. En este primer tiempo, la

niña realiza la aprehensión, incorporación y apropiación de la imagen de su cuerpo. Se conforma el registro de lo imaginario, ya que la niña(o) es capaz de desdoblar el espacio en imaginario y en real. Se da la identificación como un proceso fundante con su imagen unificada y con ese otro (Madre) que le sirve como espejo, originando la estructuración de su propio Yo, momento decisivo para el narcisismo primario (Lacan, 1990a, p. 87).

En un trabajo anterior sobre el cuerpo (García, 2015), mencioné la importancia que le da J. Lacan a estos momentos fundantes. El autor señala que, si bien es una etapa de júbilo y enamoramiento de su propia imagen, además de dar lugar al narcisismo en este estadio, también está el origen de la *agresividad* (1990b), por lo que se presenta una estrecha relación entre narcisismo y agresividad, entre el amor y el odio. Son procesos que ayudarán a la necesaria separación y a la diferencia.

El hecho de que su imagen especular sea asumida jubilosamente por el ser sumido todavía en la impotencia motriz y la dependencia de la lactancia [...] nos parecerá por lo tanto que manifiesta, en una situación ejemplar, la matriz simbólica en la que el yo (*je*) se precipita en una forma primordial, antes de objetivarse en la dialéctica de la identificación con el otro y antes de que el lenguaje le restituya en lo universal su función de sujeto (Lacan, 1990a, p. 87).

En la primera fase del narcisismo el *infans* descubre, se apropia y se maravilla con su cuerpo; es la fase de autoerotismo. Las pulsiones parciales que se encuentran separadas toman al cuerpo como objeto propio y le procuran satisfacción, por eso se dice que es una satisfacción autoerótica. Habrá una investidura permanente del sujeto sobre sí mismo (García, 2015). Este primer narcisismo constitutivo y necesario dará pie a otra fase en la que las investiduras se volcarán a objetos exteriores al sujeto, aunque habrá un repliegue de la libido sobre el Yo. En este proceso se formarán las instancias del Yo ideal e ideal del Yo. De acuerdo con Nasio: “Freud inserta una nueva fase [...] y la llama ‘estadio narcisista’. Todas las pulsiones parciales están concentradas en un objeto exterior, extraño, pero al mismo tiempo ellas retornarán sobre el yo, se ejercen sobre el yo, que se torna el primer objeto sexual” (2013, p. 148).

Al estudiar el Estadio del espejo detenidamente, Nasio nos dice:

Esto significa que para Lacan la cuestión se plantea entre un yo y un espejo [...] La más importante característica del estadio del espejo es que se trata de un dra-

ma que se desarrolla entre un cuerpo prematuro y una imagen total idealizante que lo traspasa, pero que el niño sabrá aprehender. El cuerpo no estará a la altura de esa imagen, pero “él” sabrá aprehenderla libidinalmente (2013, pp. 149-150).

Asimismo, la madre será su primer espejo y su primer modelo identificatorio, junto con su mirada está el mensaje de completud, con el torrente de palabras que impregnarán, penetrarán en el cuerpo y con ello contribuirán a la conquista y asimilación de éste. La madre...

Ubicará a su hija(o) en su registro *simbólico* siendo ésta un sustituto del falo anhelado. Es ella quien guiará y tratará de moldear el deseo de la hija(o) y por eso se dice que es el Otro quien podrá dirigir o no sus demandas. La hija ocupará un lugar en el deseo de la madre, ésta le dará un lugar en el parentesco, le colocará múltiples representaciones, fantasías y expectativas, se trata de un sujeto que estará sujetado al deseo del Otro antes de ser sujeto deseante (García, 2012, pp. 63-64).

Por lo tanto, se puede amar la propia imagen del cuerpo gracias al deseo de la madre. De ahí la importancia de este momento en la constitución del narcisismo y sus vicisitudes.

Para Lacan, hablar del cuerpo es vincularlo con el registro de lo Imaginario y de lo Real. Parece que este primer tiempo guarda “secretos” y silencios. Se experimentan las primeras angustias, ya que todo tiene que transcurrir hasta que la imagen cobre autonomía y se quede configurado el registro de lo *Imaginario*.

Para los fines de este trabajo, se presenta una cuestión importante, cuando la niña se identifica con el ideal del Otro obtiene una imagen de sí, que trata de cerrar y de amarrar, pero algo de esta completud se le escapa. Pareciera que existen discontinuidades en esta supuesta completud. Es un cuerpo hablado por la otra, que se le va delineando, definiendo, el cual sigue sintiendo afectos, emociones, pulsiones. Sin embargo, lo importante a dilucidar es que a pesar de esa imagen pregnante, unificada, aparece un resto que escapa a la aparente unidad.

Lacan habla de una *consistencia* producto de este estadio del espejo y del intento de unidad imaginaria corporal; por eso la primera consistencia es el cuerpo y no el significante, la relación con el cuerpo es imperfecta en todos los seres humanos, pero es el cuerpo el que se mantiene como una unidad,

que es consistente, hay pertenencia de éste (Morao, como se citó en Tudanca *et al.*, 2017, p. 52). Esta consistencia es efectiva, sin embargo, por momentos amenaza con disolverse.

El aporte de Lacan fue el no desconocer lo que quedaba velado tras la unificación del cuerpo, la aparente completud vela algo de la fragmentación. Se puede observar entonces que existe una diferencia entre el cuerpo producto del estadio del espejo, constituido por la identificación a partir de lo simbólico, dando lugar al registro de lo imaginario, y el cuerpo marcado inevitablemente por lo real, que queda convertido en sede de la repetición del goce.² En este aspecto, aquí se trata de indagar en el doble sentido de la imagen que, si bien es de completud, también algo fracasa en ese intento.

El cuerpo que nos concierne es el pulsional. No tiene el cuerpo otro modo de hablar sino es mediante la pulsión. Es un cuerpo que sufre y un cuerpo que goza. Lo que interesa indagar es si es por esas discontinuidades en las que fracasa la unidad imaginaria corporal, que posiblemente resulte una enfermedad psicosomática, ya que se cuelan múltiples afectos y sensaciones.

Será entonces en esta etapa primordial y fundante, momentos en los que se conforman el narcisismo primario, la constitución del Yo y la apropiación del cuerpo (que corresponde a la etapa preedípica en Freud y al estadio del espejo en Lacan) en la que posiblemente se podrían ubicar los orígenes de algunas enfermedades psicosomáticas.

Sintetizando, algunas alteraciones que se produzcan en esta etapa podrían dar por resultado afecciones narcisistas. De ahí que el cuerpo sea vehículo para manifestar sufrimientos, dolencias que en ocasiones parecerían insimbolizables e insostenibles para la psique, lo que explica la importancia de indagar qué es lo que provoca una lesión de órgano, en estos momentos primordiales. Por ejemplo, se puede presentar un problema en la identificación que la niña hace en estos momentos. La niña se identifica con el deseo de la madre, será su primer espejo, es su primer modelo identificatorio. En la madre hay un deseo de mirarla completa, la bebé es el falo, de ahí que la niña pueda crear una imagen total idealizante. La imagen que la niña se forma de

² Al estudiar los registros, Lacan habla del concepto de *lalengua* como Real. Es la parte gozosa y materna de la lengua, sin posibilidad de acceder a representación posible; Lacan nos dice que sólo “es perceptible a través de las resonancias asemánticas que la palabra produce en el cuerpo” (Bassols, 2017, p. 28).

sí misma es “exterior” al sujeto, producto de la identificación. “Sobre la base de esta identificación primordial, vienen a sucederse las identificaciones imaginarias constitutivas del ‘yo’ [*moi*]” (Chemama, 1998, p. 278).

La propuesta radica en estudiar este tiempo primordial de otra forma, específicamente cuando se presentan las lesiones de órgano. Si en el estadio del espejo se va de la insuficiencia orgánica de la niña prematura hasta la imagen anticipatoria, Nasio se pregunta “¿por qué no lo inverso, por qué no decir que este impulso es de doble sentido y que una imagen anticipadora, pasando más allá de las posibilidades receptoras del sujeto, puede provocar una insuficiencia orgánica, sea una parálisis, una incoordinación motora, una hipertensión?” (2013, p. 91), o bien otras, como la esclerosis múltiple.

A partir de aquí considero imperante definir brevemente en qué consisten las enfermedades psicosomáticas y enfermedades autoinmunes por ser centrales para la comprensión de este trabajo.

Las enfermedades psicosomáticas:

Se dice de fenómenos patológicos orgánicos o funcionales cuando su desencadenamiento y evolución son comprendidos como la respuesta del cuerpo viviente a una situación simbólica crítica pero que no ha sido tratada como tal por el inconsciente del sujeto, lo que los distingue de los síntomas de conversión histéricos, que son, por su parte, formaciones del inconsciente [...] Para los psicoanalistas, la psicosomática consiste en tomar en cuenta en el determinismo de las enfermedades la situación del sujeto con respecto al goce y al deseo inconsciente (Chemama, 1998, p. 359).

Dentro de las psicosomáticas están las llamadas enfermedades autoinmunes, en las cuales el “sistema inmunitario ataca las células sanas de su cuerpo por error” (MedlinePlus, 2020). Es decir, los anticuerpos que son los mecanismos de defensa del organismo atacan células normales de los tejidos, las dejan de reconocer como propias, se vuelven ajenas afectando partes del organismo (MedlinePlus, 2020; y Office on Women’s Health, 2020).³

³ “Entre las enfermedades autoinmunes más comunes está la *artritis reumatoidea*, que ataca el revestimiento de las articulaciones, la *diabetes* tipo 1, que destruye las células necesarias para controlar el azúcar en la sangre y la *esclerosis múltiple*, que daña revestimientos alrededor de los nervios. También se presentan la *enfermedad de Crohn*, que ataca el tracto gastrointestinal, la *esclerodermia*, que provoca el crecimiento anormal de tejido conectivo

Los sonidos del silencio...

Como mencioné en líneas anteriores, parto de dos supuestos que ayudarán a indagar los orígenes de algunas enfermedades autoinmunes, para luego ser articulados con procesos culturales.

En primera instancia están *determinados* silencios que inevitablemente se van tejiendo en el vínculo madre-hija. G. Buzzatti y A. Salvo (2001), en *El cuerpo-palabra de las mujeres*, manifiestan cómo las mujeres, por medio de sus cuerpos, expresan pesares, enfermedades y conflictos que tienen que ver con el primer vínculo y primera separación, específicamente con la madre, en los que hubo silencios que dejaron huellas. El cuerpo se vuelve el vehículo y plataforma, en el que quedan padecimientos que suelen ser insimbolizables, que no encuentran salida por medio de la palabra. “Los afectos, en su ambivalencia de amor y odio, de deseo y destructividad, irrumpen de la profundidad de la envoltura psíquica y reclaman una forma de organización y de expresión: el *infans* no tiene otra cosa que el cuerpo para dar vida a contenidos y fantasmas arcaicos y primitivos” (Buzzatti y Salvo, 2001, p. 32).

Estas autoras intentan subrayar en su libro lo trascendente que puede ser el *silencio* que se crea en el vínculo con la madre, en el cual mencionan:

[...] el silencio se postula como figura testimonial de la relación madre-hija. El silencio remite también a algo secreto, a algo que no se puede decir [...] pensamos que poco a poco —en un itinerario que requiere paciencia y esfuerzo— se va rasgando el velo que la niña, y luego la mujer adulta, han tendido y tienden sobre la escena de la primera pasión infantil, para poder mantener a raya los deseos y las figuras que había en nuestro imaginario. Y sin embargo, el silencio es justamente el lugar del cual partir, la estación ineludible y originaria de un camino que aún ha de hacerse (Buzzatti y Salvo, 2001, p. 40).

en la piel y vasos sanguíneos, la psoriasis, en el que las nuevas células de la piel se dañan, la enfermedad de Hashimoto, que afecta a la glándula tiroidea y el lupus eritematoso sistémico, que puede dañar las articulaciones, la piel, el corazón, los pulmones y los riñones [...] La inflamación es una característica de todos ellos, tanto en el sitio donde se produce la enfermedad, como en las articulaciones y en la sangre” [<https://www.infobae.com/salud/2016/10/29/por-que-las-enfermedades-autoinmunes-afectan-mas-a-las-mujeres/>], fecha de consulta: 29 de septiembre de 2019.

Podría pensarse que, durante estas tempranas fases de la relación con la madre, tal vez sucedió algún acontecimiento que quedó silenciado, no hubo palabra que ayudara a simbolizar o a darle un sentido a lo acontecido, así como la presencia de posibles odios y resentimientos inefables. Este silencio y demás acontecimientos como, por ejemplo, la separación impostergable entre ellas, tendrán un papel importante en las diversas expresiones del cuerpo, ya que el silencio será vivido como la ausencia no sólo de palabras, sino en ocasiones de afectos, o de atenciones cuando se necesitaban. Desde Lacan se puede plantear que en ocasiones se puede considerar al silencio como un significante si lo vemos reflejado en lo no dicho y sus consecuencias. Es decir, es un significante que sí dejó huellas en el cuerpo. El problema está en que en la bebé hay una incapacidad de traducir ese silencio y mucho menos interpretarlo, no cuenta con los elementos para hacerlo, lo que afecta otros de sus procesos psíquicos. De ahí que la pequeña niña sienta a nivel narcisista la falta de afectos que sean contenedores, o bien que sean ambivalentes. Lo que puede entrar en cuestión es el deseo de la madre por ella, lastimando a este incipiente yo-corporal. Pareciera que algo queda trastocado en esa articulación que se va armando entre psique y soma, en ese vínculo entre madre e hija, de tal suerte que después, en la adolescencia o en la edad adulta, se pueden presentar quejas dirigidas a la madre debido a la incapacidad de haber podido contener, de atender las necesidades, pero sobre todo por la ausencia que generó el silencio que prevaleció entre ellas, manifestándose en alguna enfermedad cuya simbolización queda inefable, indecible; casi o a veces imposible de encontrar el camino de regreso (Buzzatti y Salvo, 2001, p. 35).⁴

Las autoras plantean una pregunta propia del psicoanálisis: “¿De qué manera el cuerpo se convierte en vehículo, forma y medio expresivo de un sufrimiento insostenible para la psique?” (2001, p. 30-31). De aquí que podamos plantear algunas preguntas más si el silencio se convirtió en fuente de una enfermedad autoinmune: ¿cómo será ese modelo femenino identificador?, ¿cómo se afecta la identidad de la niña?, ¿qué imagen le devuelve el espejo para construir ese yo corporal? Así, la enfermedad pueda ser consecuencia de una herida narcisista y/o una demanda inconsciente.

⁴ Hasta aquí dejo esta hipótesis, las ideas aquí vertidas sobre el silencio y estas autoras, las profundicé en García (2012).

Lo más importante a considerar será analizar si ese silencio queda en el registro de lo Real como huella indeleble en ese cuerpo, insimbolizable, inefable. Sin embargo, algo puede quedar imaginario o representado, ya que es un cuerpo que hablará a partir de sus síntomas, en el que queda inscrito un “texto”. Puede quedar un cuerpo gozante, que trate de encontrar el camino hacia una enfermedad psicosomática.

Un segundo supuesto que se presenta en el vínculo con la madre está en el libro de Juan D. Nasio (2013), *Los gritos del cuerpo*. Para empezar, a lo que se enfrenta el *infans* desde tiempos primordiales es a lo que el autor denomina un *llamado*:

Este llamado no es un significante en el sentido de un elemento discreto, asociado a otros de su misma naturaleza. Se trata de un llamado de tipo informe, macizo, tanto en el nivel del sonido como de la imagen. Se trata de una pura enunciación en la cual el sujeto está implícito. No hay enunciado ni *shifter* en el enunciado; esto es no hay enunciado en el cual se oiga decir “yo” o “tú” ni hay *shifter* relacionado con el lugar ni con el tiempo. Se trata de enunciaciones puras, o sea sin sujeto del enunciado [...] El ejemplo más claro de una pura enunciación es un grito y particularmente un grito de dolor, un pedido de socorro, una injunción, o sea una orden precisa, formal, perentoria, una intimación condensada en una o dos palabras, o más aún emisiones de sonido entrecortadas, inéditas, ruidos extraños o inquietantes, frases que se repiten, sin sujeto (Nasio, 2013, pp. 89-90).

Este *llamado* puede atemorizar al sujeto, pero no sólo eso, también tiene su contraparte, hay en éste algo de fascinante, lo que puede volverlo más difícil de trabajar. Puede pasmar o inmovilizar, debido a que llega sin que se esté preparado para recibirlo, incluso de momento puede no haber angustia.

Este *llamado* provoca un *retorno* bajo la forma de una lesión de órgano, no es un llamado significante, sino “un *llamado* fantasmático que se caracteriza por tres rasgos: es macizo, esto es, que se hace bajo la forma de sueños e imágenes; es anticipador, traspasa la capacidad de acogimiento del sujeto y, por último, es fascinante” (Nasio, 2013, p. 151). Considerando estas características, el autor nos dice que la lesión de órgano suele tener la misma consistencia fantasmática (Nasio, 2013, p. 92).

Al estudiar las enfermedades psicosomáticas, Nasio plantea la posible relación entre éstas y el surgimiento de un trauma como factor de origen, ya

que cuando se produce el *llamado* puede tener la cualidad de ser traumático, ya que como señala, el *infans* se queda pasmado, atónito. Siguiendo a Freud, estas enfermedades podrían ser producto de un trauma muy primario que no se tramitó en la infancia.⁵

Cabe agregar que Freud utiliza para la definición de un impacto traumático *el pavor*, como el sentimiento que un peligro despierta en un sujeto no preparado y que va sin angustia. Para Nasio, se origina pavor al nivel de un órgano del cuerpo del niño: “Esto quiere decir que el impacto del *llamado* provoca pavor orgánico” (2013, p. 153). Es decir, el cuerpo queda como depositario de un susto, vulnerable, en una situación sin defensa en vista de que llega por sorpresa, sin que esté preparado para recibirlo. Por lo tanto, queda como un suceso insimbolizable.

Para este autor se presentan dos momentos en el *llamado*: el pavor que causa éste y una ocasión especial que despierta el trauma. Y esto es, siguiendo a Freud, cualquier acontecimiento como un *llamado* de este tipo, podrá despertar al trauma originario y entonces, puede aparecer la lesión (Nasio, 2013, pp. 154-156).

Resulta imperativo considerar la ocasión en que sucede el *llamado*. Al respecto, Nasio señala que se presenta en un momento en que el niño no tiene las condiciones psíquicas, ni lingüísticas, ni físicas, para procesarlo. Asimismo, es importante considerar el tipo de *llamado* para que un sujeto en determinado momento de su vida, con ciertas condiciones singulares, sea llevado a hacer (un pasaje al acto, una alucinación) una *lesión de órgano* (Nasio, 2013, p. 80). Por eso, pienso que si el *infans* se encuentra a la altura del estadio del espejo, momento en que se da el registro Imaginario y lo que conlleva, la constitución del Yo y del narcisismo —si de por sí hay una distancia entre el Yo y la imagen idealizante que captura el niño—, éste no está capacitado para responder o darle un sentido a ese *llamado*. Considerando que, si siempre hay una falla en lograr la completud de la imagen, en la obturación completa de ésta se podría suponer que el *llamado* y el retorno a una lesión de órgano se ocasionan

⁵ Se observa en la definición de trauma: “Llamamos así a una experiencia vivida que aporta, en poco tiempo, un aumento tan grande de excitación a la vida psíquica, que fracasa su liquidación o su elaboración por los medios normales habituales, lo que inevitablemente da lugar a trastornos duraderos en el funcionamiento energético” (Laplanche y Pontalis, 1981, pp. 447).

entre el registro imaginario y el Real, con la imposibilidad de encontrar significantes que logren alcanzarlos no se puede dar simbolización alguna, y por eso es tan difícil trabajarlas. Por otra parte, la lesión de órgano puede surgir a cualquier edad bajo ciertas circunstancias trascendentes que, como quiera que sea, tienen que ver con haber “despertado” algún suceso traumático vivido en los primeros tiempos de la infancia (más adelante menciono que estas circunstancias probablemente tengan que ver con problemáticas de la cultura).

Por lo tanto, de nuevo se observa que la investidura narcisista hacia el cuerpo puede quedar afectada, retornando en forma de lesión en algún órgano; por ello, parece que tiene que ver con la relación del Otro y su deseo (Nasio, 2013, pp. 152-153).

En el estadio del espejo lo que está en la base es el deseo del Otro, situación indispensable en la que la madre inscribe a la niña en su deseo. Si las enfermedades psicósomáticas tienen un origen en este tiempo, ¿qué sucede con el deseo del Otro para que se produzca un *llamado*, serán silencios, tonalidades de la voz, una situación traumática, que se manifestarán después en una lesión de órgano? Nasio se pregunta si en las enfermedades psicósomáticas se encuentra el deseo del Otro y cómo, y lo que descubre es que no sucede como se observa en las neurosis. Para Nasio, el objeto en juego no es ni la voz ni la mirada, es como si el deseo en este tipo de afecciones estuviera preservado. Sin embargo, y por otro lado, se lleva más lejos la barrera contra el goce. Para él, el sujeto goza de otra forma, no con los objetos clásicos que forman las fantasías de la neurosis (Nasio, 2013, p. 79).⁶ El autor enfatiza que se requiere que el sujeto quede pasmado, atónito, debido a que quedó ligado al deseo del Otro con ciertas características. A esto se suma el problema de encontrar el porqué se “elige” un órgano determinado (de forma inconsciente) y no otro, problemática a la que siempre se ha enfrentado la psicósomática. Para empezar, ¿cómo es que un órgano afectado puede estar cruzado por la pulsión?

Lacan propone otras salidas en el “Seminario II, concebir los fenómenos de erogenización de un órgano inédito, como un sincretismo, *una no*

⁶ Al plantear Freud la diferencia con los síntomas histéricos, éstos podrían deberse a un posible trauma de la infancia, el cual no fue tramitado en su momento. Es la expresión simbólica de un deseo reprimido en el cuerpo, por eso la llamó histeria de conversión. En las enfermedades psicósomáticas, si bien puede haber trauma, no alcanzó siquiera a reprimirse. Sucede en momentos más tempranos.

diferenciación entre la fuente de la pulsión y el objeto”⁷ (Nasio, 2013, p. 95). Se podría pensar que el órgano lesionado es un *objeto-lesión*.

En otros términos, la lesión de órgano es el retiro de la libido hacia el yo con un estancamiento formal. Dicho de otro modo, este retorno de la libido hacia el yo implica una identificación del objeto –libido– con el yo, lo que nos lleva a pensar que el sujeto de la lesión es el “sujeto-lesión”. En este caso, el exceso de goce y el yo constituyen una única formación, una lesión local. Es así como comprendería la lesión de órgano en tanto que es autoerótica. ¿Por qué autoerótica? Porque habría una identidad entre la fuente y el objeto, o entre el yo–cuerpo–fuente y el objeto de satisfacción local y autoerótica [...] concibo la lesión de órgano como comprendida en una etapa autoerótica, esto es en esa etapa en la cual la pulsión parcial obtiene placer del propio cuerpo, lo que equivale a decir que la fuente de la pulsión es idéntica a su objeto (Nasio, 2013, pp. 158-159).

De ahí que puede ser cualquier órgano. Nasio propone que a diferencia de Freud diríamos que, en lugar de concebir un órgano libidinizado en exceso, se puede concebir uno que pide ser libidinizado. Una lesión de órgano difícilmente remite a algo, se cierra sobre sí misma, es como si no hubiera tenido tiempo para preguntarse un por qué. “[...] aparecen como certezas del ser” (Nasio, 2013, p. 78). De por sí, el discurso de estos sujetos que sufren una lesión así, es pobre en metáforas, poco se interrogan los sucesos de la vida, ni de su cuerpo⁸ (la aparente “elección” de un órgano lesionado la analizaré en otro trabajo).

En sus aportes, Nasio indica: “El cuerpo es un lugar de goce. Goce significa dolor y desgaste [...] Un cuerpo que nos aparece como que es y no es nuestro” (2013, p. 75). Es decir, cuando el cuerpo goza ya no es mío. “[...] el cuerpo es un lugar de goce y que una lesión de órgano es un modo particular de gozar” (Nasio, 2013, p. 155). Por lo tanto, algunas mujeres lo viven y lo padecen, como sustancia gozante. Parafraseando a Helí Morales: “El goce se vive como una agitación sin sosiego. El cuerpo habla de un lenguaje amordazado, de una palabra que no ha podido salir” (Morales, 2009).

⁷ Las cursivas son mías

⁸ No sucede lo mismo cuando se interpreta un síntoma neurótico, la interpretación siempre abre y se dirige hacia otro significante.

Buzzatti y Salvo (2001) mencionan:

El cuerpo aparece como posibilidad privilegiada de representar afectos heridos, agujeros y hemorragias psíquicas, aberturas que dejan ver un temible vacío interior [...] El cuerpo como testigo involuntario de un dolor tan agudo y espeluznante que obliga a quien lo sufre a liberarse de él, a retirarse presa de horror. El cuerpo como expresión de una congelación afectiva que sólo a través de las vías somáticas se retuerce y se distiende (Buzzatti y Salvo, 2001, p. 15).

Mujeres, lesiones y cultura

El cuerpo se pone en evidencia y a la vez se nos antoja menos evidente.

TORRAS (2015, p. 26)

De nuevo quiero acentuar la intensidad y profundidad de esta primera ligazón preedípica, madre-hija, para entender los procesos psíquicos y culturales por los que atraviesa la niña y lo que a su vez conllevan para los procesos de subjetivación como sujetos inmersos en una cultura patriarcal.

Freud pudo entrever la trascendencia del vínculo madre-hija cuando en su artículo “Sobre la sexualidad femenina” (1931), hizo hincapié en la etapa preedípica, al estudiar en las mujeres lo que acontece en ese primer encuentro, en ese primer vínculo que se va configurando y sellando. Y que considero será definitorio para la asunción de un cuerpo culturalmente sexuado. “En suma, llegamos al convencimiento de que no se puede comprender a la mujer si no se pondera esta fase de la ligazón madre-hija preedípica” (Freud, 1989f, p. 111). “Numerosos fenómenos de la vida sexual femenina, mal comprendidos antes, hallan su esclarecimiento pleno si se los reconduce a ella” (Freud, 1989e, p. 232). El autor indica que esta relación implica para la niña una significación más intensa que para el niño. Por ello, en este trabajo se plantea la necesidad de realizar un análisis profundo de estas etapas en las mujeres, ya que las dos son del mismo sexo y generalmente del mismo género, por lo que el vínculo, sus efectos y consecuencias, además de ser diversos de los del niño, marcarán al cuerpo y por consiguiente la subjetividad de distinta forma.

A partir de los primeros años, y a lo largo de un proceso, la niña queda sujeta al deseo de la madre, ser sujeto implicará al cuerpo y sus vicisitudes

genéricas. Es un cuerpo que comienza a ser investido, deseado, delineado como niña (o niño) según el deseo del Otro. Parece ser que la madre será su primer modelo identificatorio de feminidad. Bleichmar dice que es: “[...] el ideal narcisista y el semejante del género” (1989, p. 91). Asimismo: “La niña vive el paraíso de ser igual al ideal, con quien en virtud de la estructura narcisista (especular, de desconocimiento) de la organización de su yo, se tenderá a fusionar y confundir” (Bleichmar, 1989, p. 87). Como producto de esta relación, se dará, aun antes de la diferencia sexual anatómica, la constitución de un *Ideal del Yo femenino primario*. Más tarde, todavía en la etapa preedípica, con el propósito de ser objeto del deseo de la madre, la relación dará pie a la formación de un *yo ideal* (García, 2015).

Bleichmar nos recuerda que esta primera etapa atraviesa por deseos orales, sádico-anales y fálicos. Hay sentimientos de fusión, es un objeto primario omnipotente. “[...] anaclítico, libidinizador, narcisizante y socializador” (1989, p. 87), por lo tanto, la separación lleva un proceso de duelo difícil y en ocasiones tormentoso.

En este sentido, no se puede ignorar que las mujeres emergen y se estructuran al interior de mandatos, designios, condiciones culturales, que les indican qué es ser mujer en un ámbito de poder y sujeción, lo que habla de un amplio espectro en la conformación de las enfermedades llamadas autoinmunes.

Para Bourdieu (2000), los sexos son el resultado de una construcción histórica inmersa en un universo de significaciones simbólicas. El autor nos habla de cómo el cuerpo ha sido culturalizado desde una postura androcéntrica. Es necesario resaltar que la madre, en la mayoría de los casos, en nuestras sociedades occidentales y patriarcales transmite un orden simbólico predominantemente masculino, por estar en él constituida. Y en esta transmisión, ella ha contribuido a crear en la bebé una imagen y representaciones inconscientes de un cuerpo culturalmente sexuado. La identificación primaria desempeña un papel fundamental, la pequeña construirá su identidad femenina a semejanza de la otra, se apropia de enunciados identificatorios que le van diciendo qué es ser mujer (García, 2015).

He señalado que en el cuerpo se puede ver la inscripción del vínculo con el Otro, puesto que representa la historia de la relación con éste. Se observa que el cuerpo de las mujeres está subordinado en primera instancia a los designios de la madre, para después pasar a “los designios” del Otro.

Con esto se está manifestando que el cuerpo ha quedado con un género determinado. De ahí en adelante, y tomando en cuenta lo que Butler (2008)

menciona, este cuerpo *generizado* realizará múltiples actividades *performativas*. Ante esta situación, pareciera que las mujeres actúan y hablan con los referentes simbólicos con los que se identificaron desde las primeras etapas, que son los que la cultura proporcionó mediante los padres, y las instituciones que las rodean (García, 2012). La madre comenzará a investirla con los atributos que la cultura le dé para ser mujer, es decir, como portavoz, transmite inconscientemente de alguna forma la sujeción, la sumisión, el menosprecio, las relaciones de poder desiguales en detrimento de las mujeres, la fragilidad, a esta *infans* recién advenida a la vida (transmisión e identificación que es diferente en el niño). De aquí la relevante mención que hace Freud sobre cómo la niña no nace mujer, se hace. Las construcciones que conformen el registro imaginario alrededor de su cuerpo, se tornarán significativas para ella, que se encuentra inmersa en un universo de significaciones sociales instituidas en un modo de producción patriarcal que le dicen qué es ser mujer. Los padres, al interior del complejo de Edipo, serán portadores, y hasta promotores de un ideal cultural para las mujeres, pues, a su vez, ellos están inmersos en un orden simbólico patriarcal al cual obedecen.

Así, las representaciones del cuerpo humano se convierten en imágenes performativas que proyectan los valores sociales y los sistemas simbólicos en la subjetividad de los individuos mediante los diferentes códigos que las construyen. Sin embargo, el cuerpo es un fenómeno discursivo cuyo significado e interpretación sólo puede ser evocada desde una mirada transdisciplinaria que reconozca la historicidad de las concepciones de lo corporal y sus expresiones tanto en las representaciones como en las prácticas corporales (Muñiz, 2015, p. 10).

De ahí que esta situación tan marcada en la madre y por ella transmitida represente el resultado de diferencias políticas, económicas y sociales al interior de la cultura. Pareciera entonces que no es casual que este tipo de enfermedades se den más en las mujeres.⁹ Supongo que algo muy complejo

⁹ Artículo periodístico sobre salud: “Por qué las enfermedades autoinmunes afectan más a las mujeres”. Se menciona que: “Enfermedades como el lupus, la diabetes o la artritis afectan de manera desigual a las personas respecto su sexo”. El artículo comenta: “el esfuerzo de la comunidad científica para descubrir el desencadenante de ese desequilibrio y mejorar así el tratamiento. Las mujeres son las más afectadas por las enfermedades autoinmunes” (iStock) “[...] enfermedades autoinmunes, que se producen cuando el sistema inmune funciona

y profundo sucede a nivel narcisista con este vínculo y en su entrelazamiento con un imaginario social instituido, de corte patriarcal y, por lo tanto, en detrimento de las mujeres.

Hacia 1908, al indagar en la psique de las mujeres, Freud estudió y cuestionó sus síntomas –hasta ese momento conocidos– en su artículo: “La moral sexual cultural y la nerviosidad moderna” y uno de sus logros fue poner en evidencia la situación social y cultural en la que vivían (1989a). El autor nos habla de las mujeres que padecen sometimiento, inconformidad, y buscan rebelarse contra su situación. Con ello, manifestó la influencia y el peso de las circunstancias socioculturales, dando argumentos sobre la situación de la mujer como *síntoma de la cultura*. Silvia Tubert nos dice: “[...] se desvela una relación de dominación que se ejerce sobre la mujer, una miseria real que subtiende

incorrectamente y ataca por error a partes sanas del cuerpo en lugar de hacerlo contra invasores infecciosos como bacterias y virus. El organismo no distingue entre lo propio del cuerpo y lo ajeno, entonces altera su funcionamiento correcto y puede poner en riesgo la vida. De acuerdo con los últimos datos de la Organización Mundial de la Salud (OMS), hoy se conocen más de ochenta enfermedades autoinmunes y se sabe que afectan a entre el 3 y el 7 por ciento de la población occidental. En Estados Unidos solamente, esas dolencias afectan a más de 23 millones de personas, según el Departamento de Salud y Servicios Humanos. Sin embargo, la Asociación Americana de Enfermedades Autoinmunes estima que se trata del doble. *Dentro de esta gran cantidad, estos trastornos afectan desproporcionadamente a las mujeres, que representan casi el 80 por ciento de los casos [...]* Las razones de este panorama desigual todavía no son comprendidas por los médicos en profundidad. Las enfermedades autoinmunes son una enorme carga para los individuos afectados y sus familias debido a su naturaleza devastadora y crónica, señaló Daniel Rotrosen, director de la División de Alergia, Inmunología y Trasplantes del National Institute of Allergy and Infectious Diseases en Estados Unidos”. Rostren menciona: “Pueden requerir una vida de tratamiento, a menudo con medicamentos inmunosupresores potentes que pueden tener efectos secundarios preocupantes”. David Hafler, presidente del Departamento de Neurología en la Escuela de Medicina de Yale, señala: “No es sólo un gen, existen cientos de variantes genéticas comunes que en conjunto conducen a estas enfermedades. Pero todo esto plantea la cuestión de *por qué no hemos encontrado el desencadenante del riesgo por género [...]* Por el momento, así como no se descubre exactamente el *porqué de la incidencia mayor en mujeres*, tampoco se conoce la cura de estas enfermedades crónicas y se intenta mejorar cada vez más la eficacia de la mediación para tratar los síntomas, para lograr al menos reducir al mínimo los efectos secundarios y poder sostener la calidad de vida de quienes las padecen” [<https://www.infobae.com/salud/2016/10/29/por-que-las-enfermedades-autoinmunes-afectan-mas-a-las-mujeres/>], fecha de consulta: 29 de septiembre de 2019. *Cursivas mías.*

la miseria simbólica. Estas observaciones ponen de manifiesto la imagen freudiana de la sujeción social de la mujer” (1988, p. 160).¹⁰

En este sentido, más que contestar preguntas convendría hacer algunas hipótesis y puntualizaciones, guías de este trabajo, en el que se analiza, desde la cultura, por qué las mujeres son más propensas a una enfermedad autoinmune, y cómo se relaciona esta situación en su vínculo con la madre. Por ejemplo, cabe preguntarse si en esos primeros momentos del vínculo madre-hija en el que se produce un *llamado*, una situación traumática o un silencio profundo —con las características anteriormente mencionadas—, éstos fueron producto de acontecimientos propios de alguna vivencia conflictiva, específica del género femenino, por ejemplo, si la madre sufrió violencia física o sexual, alguna situación de opresión o sojuzgamiento por ser mujer, una vivencia de acoso, un embarazo no deseado, un aborto, entre otras tantas situaciones. La madre pudo haber transmitido al *infans* sentimientos y afectos que pudieron haberse producido (gritos, llanto, angustia, miedo, pavor, odio), ya sea por el fuerte vínculo que existe, por identificación o por una transmisión de inconsciente a inconsciente, afectando con ello la incipiente constitución psíquica y el cuerpo de la bebé. Cabe pensar entonces que estas situaciones llegaron al cuerpo de la bebé sin intermediación posible, sin posibilidad de darle un sentido a lo ocurrido, menos aún, si la madre tampoco pudo simbolizar el suceso traumático.

Habiendo vivido la niña estas etapas identificatorias hacia la feminidad de la madre, cabe asimismo preguntarse si a su vez queda vinculada con una situación traumática que corresponde a un imaginario social patriarcal, revestido con los atributos socialmente asignados a las mujeres de menosprecio, opresión, vulnerabilidad, entre otros. Esto incide forzosamente tanto en el cuerpo como en el deseo de la madre plasmado en la hija. Por lo tanto, la niña emerge y queda sujeta a un imaginario social instituido y patriarcal y, por consiguiente, a las normas reguladoras de la cultura. Esto marca su cuerpo desde las etapas de la estructuración psíquica, y lo puede hacer de forma traumática. Quedan, en consecuencia, situaciones “insimbolizables” que ocurren en etapas primordiales, y de esta forma, la cultura en la que va creciendo, la sujeta a pactos en los que no fue tomada en cuenta, acuerdos, disposiciones

¹⁰ Tubert toma esta idea de Assoun (1983).

sobre su vida y su cuerpo, decretos de cómo debe ser, estar, actuar. Al fin y al cabo, la misma cultura le enseña a reprimir su agresión por ser mujer, en ocasiones dirigiéndola hacia sí misma, y enseñándole a reprimir sus pulsiones. Estas agresiones, que pueden traducirse en las enfermedades autoinmunes, van vinculadas con la pulsión de muerte. El cuerpo sufre orgánicamente y no puede poner en palabras su dolor. La mujer queda subyugada al silencio.

Al indagar en la historia del vínculo con la madre, Nasio propone “que la lesión de órgano es el objeto único que cierra la realidad de un entre-dos pulsional” (2013, p. 96). La historia edípica de la madre se evidencia en el vínculo que se va armando con la bebé y lo determina. Podemos suponer que en la niña la identificación primaria desempeña un papel primordial; la fuerza del vínculo es tal que cuando se produce un *llamado* o una situación traumática, no le queda otra salida más que el armado “entre-dos pulsional” y sólo está *el cuerpo para manifestarse*.

En esta línea de pensamiento, me pregunto si será posible que, debido a estos u otros acontecimientos, la madre pueda transmitir una culpa inconsciente –de la que habla Freud (1989c; 1989d)– a la incipiente psique de la bebé, culpa materna por no seguir algunas de las normas reguladoras de una cultura patriarcal. La *infans* cargará, mediante los procesos identificatorios, con esta culpa, en cuyo caso el cuerpo puede quedar afectado, impactado. Probablemente se habla de un sentimiento de culpa inconsciente que se instala y queda fijado. Puede tratarse de una culpa muda que va de la mano con el silencio del que se hablaba, que deja sus huellas en el cuerpo y que posiblemente intentará manifestarse más adelante. En este sentido, cabe preguntarse si desde esas etapas, la *infans* contiene esa culpa materna, que más tarde se manifestará en una enfermedad autoinmune. En mi opinión, se trataría tal vez de un rasgo masoquista primario. Si esto fuera así, de nuevo se presenta la imposibilidad de poner en palabras lo inconsciente.

Asimismo, se podría pensar que las enfermedades autoinmunes hablan de una situación *autodestructiva*, desplazada al cuerpo, en el que va latiendo la pulsión de muerte. Siguiendo a Butler, la niña actúa y es conforme con las reglas reguladoras impuestas por la cultura. “El poder que actúa sobre el cuerpo de los individuos a través de disciplinas, discursos y prácticas concretas, es el llamado biopoder (Foucault), ese cuyos efectos se han destinado a la producción de cuerpos dóciles que encarnan una microfísica del detalle” (Muñiz, 2015, p. 49).

Cavilando en los posibles orígenes de estas enfermedades, las interrogantes seguirán surgiendo para indagar si el tipo de lesión de órgano se engarza con la situación y condición de las mujeres en nuestra sociedad patriarcal. Posiblemente, el o los órganos afectados y la forma en la que se viva una enfermedad autoinmune tienen que ver con las significaciones socioculturales atribuidas a las mujeres.

En este sentido, llama la atención el hecho de que en muchas de estas enfermedades hay un *impedimento físico*. Por ejemplo, ya sea que se trate de una artritis reumatoide, esclerosis múltiple o lupus, entre otras, la mujer tiene que dejar de hacer sus actividades, sea laborales, profesionales, artísticas o incluso el cuidado de los hijos, ya que se encuentra impedida, incapacitada, adolorida por la enfermedad. Deja de “moverse” como ella quisiera y aquí tomaríamos el verbo en todas las metáforas posibles.

Esta situación pareciera *no* ser casual. En palabras de Samí Ali (Ríos, 2013, pp. 119-120), la mujer se encuentra en un *atolladero*. Este autor coloca *el atolladero* en términos de un conflicto intrapsíquico. En mi opinión, al observar a algunas mujeres que sufren estas enfermedades, he constatado que en ellas existe un conflicto psíquico e intersubjetivo que las coloca en una disyuntiva, en la que se sienten en un callejón sin salida, contra la pared. Cualquier decisión que tomen representaría un problema. Conflicto que podría estar ubicado en la frontera entre alguna norma cultural no resuelta, no llevada a cabo como se espera de las mujeres, aparentemente “transgredida” y algún conflicto psíquico inconsciente, en el que se juegan y están en peligro sus vínculos afectivos importantes, lo que las puede llevar a heridas narcisistas, al rechazo social y a la castración simbólica, ya sea por parte de la madre, el padre, la pareja, los hijos, los amigos, el jefe, el Otro, y en ocasiones puede venir *la culpa*. Las mujeres no pueden salir de este atolladero y encuentran en la enfermedad autoinmune una vía, por supuesto, no la mejor. Siguiendo a Freud, y como se mencionó ampliamente, supongo que esta enfermedad tendrá que ver con algún acontecimiento muy primario en el vínculo con la madre. Tal vez era ella la que se encontraba en un atolladero siendo niña. Y es aquí donde se puede observar cómo quedan engarzados la relación con la madre, la cultura y la enfermedad autoinmune.

Ampliando esta idea sobre un posible atolladero, se puede plantear la hipótesis siguiente: puede ser que el deseo de una mujer gire alrededor de *no querer* llevar a cabo lo que culturalmente se espera de ella, y por el contrario deseé caminar hacia una independencia en la que sus deseos no se anuden a

un poder patriarcal, en el tener control sobre su vida o su cuerpo, en que el Otro no ejerza mecanismos psíquicos de poder, en el no desear ser heterónoma y sí autónoma, en el no llevar a cabo la materialización del cuerpo en un orden supuestamente heteronormativo, en el luchar por una sexualidad acorde con lo que ella quiere, en el desear o no desear tener hijos, en no ser frágil, etcétera, ejemplos éstos que cuestionan la cultura patriarcal y androcéntrica. Sin embargo, como no puede llevar a cabo lo que desea, viene un conflicto psíquico y social y se enferma, con lo cual “cede” de alguna manera inconsciente a lo que se espera de ella, pues queda “inamovible”, un tanto discapacitada para moverse y dependiendo de otro que la auxilie en su enfermedad. No puede trabajar, ser autónoma, con lo cual vienen la queja y la frustración, se siente vulnerable, deja de hacer muchas de sus actividades y, además, con los ecos de la pulsión de muerte, pues algunas de estas enfermedades son crónico-degenerativas, aunque controlables. De esta forma, la mujer no lleva a cabalidad lo que la cultura le ordena, pues no se puede “mover” como quisiera, algunas mujeres mencionan en sus múltiples significados: “mi cuerpo está fuera de control”, “me faltan palabras para describir lo que siento”, “no entiendo qué me pasa”, “me siento frágil”, “ya no me puedo mover como antes”, “me faltan las fuerzas”, “mis piernas no me responden”, entre otros. Otro decide sus “movimientos”. Para esta cultura dominante conviene un cuerpo frágil, que no se defienda. El cuerpo enfermo se vuelve dócil. Por otra parte, la manifestación en el cuerpo de esa lesión de órgano largamente enquistada la lleva a un segundo atolladero. Vendrán en consecuencia otras disyuntivas que deberá tomar, por ejemplo, tratar o atender su enfermedad lo mejor posible, ponerle palabras a lo supuestamente insimbolizable, luchar a contracorriente contra estas imposiciones culturales y no caer en las ganancias psíquicas que traen estas enfermedades, como llamar la atención, ser dependiente, frágil o frustrada.

Al aportar algunas reflexiones finales, me pareció significativa una pregunta que se hace D. Nasio cuando se cuestiona si la lesión de órgano guarda un saber, lo que me pareció fundamental. Y él responde: “[...] sí, la lesión de órgano es, de hecho, una forma de saber, saber del Ello [...] ¿Saber qué? Responderíamos: saber separarse justo a tiempo [...] Una lesión de órgano es dolorosa y sufrida, pero fundamentalmente liberadora [...] casi como una oportunidad de aflojar la prisión de la alienación significativa [...] Esta separación detiene, es una detención” (2013, p. 77-78). Por esto, será importante para la niña separarse a tiempo de la madre, separación difícil y compleja de

un entre-dos pasional y pulsional, como lo dice Green. Separación de los imperativos culturales que pueden estar representando el vínculo con la madre. Al respecto, Samí Alí comenta: “[...] el atolladero se sustenta en la extrema dificultad de separarse del otro” (Ríos, 2013, p. 121). Separarse de la alienación en que la envuelven la madre y la cultura, que seguirá presionando para que ese cuerpo de mujer quede consagrado al goce del Otro, que podrá disponer de él. De alguna manera, si la madre es portavoz de la cultura, ella es representante de las normas culturales. La separación tendría que dirigirse hacia los dos tipos de “imaginarios”, es decir, de la madre imaginaria del primer tiempo y del imaginario social instituido y patriarcal. Pareciera que están fusionados.

El camino contra esta cultura de sojuzgamiento hacia el cuerpo de las mujeres es largo. Se tiene que hacer un proceso de apropiación del cuerpo y sus deseos. Las preguntas seguirán emergiendo, sin embargo, en una mejor perspectiva, queda la palabra y el trabajo analítico, las posibles reinvestiduras al cuerpo, los cuestionamientos al imaginario social instituido, ser instituyentes, y seguir en la búsqueda de posibles revelaciones.

Referencias

- Assoun, P.L. (1983). *Freud et la femme*. París, Calmann-Levy, París.
- Aulagnier, P. (1991). *Cuerpo, historia e interpretación*. México, Paidós.
- Bassols, Miquel (2017). “El cuerpo, lo visible y lo invisible”, en Luis Tudanca, Paula Gil y Graciela Gorenberg (comps.), *Lo imaginario en Lacan*, Buenos Aires, Gramma Ediciones.
- Bleichmar, E.D. (1989). *El feminismo espontáneo de la histeria*. México, Fontamara.
- Bourdieu, Pierre (2000). *La dominación masculina*, Barcelona, Anagrama.
- Butler, Judith (2008). *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Buenos Aires, Paidós.
- Buzzatti, G. y A. Salvo (2001). *El cuerpo-palabra de las mujeres*. Madrid, Ediciones Cátedra.
- Chemama, R. (dir.) (1998). *Diccionario del psicoanálisis*. Buenos Aires, Amorrortu editores.
- Freud, S. (1989a). “La moral sexual ‘cultural’ y la nerviosidad moderna” (1908), en *Obras completas*, tomo IX, “El delirio y los sueños en la *Gradiva* de W. Jensen y otras obras (1906-1908)”. Buenos Aires, Amorrortu editores, pp. 159-182.
- (1989b). “Pulsiones y destinos de pulsión” (1915), en *Obras completas*, tomo XIV, “Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico. Trabajos sobre

- metapsicología y otras obras (1914-1916)". Buenos Aires, Amorrortu editores, pp. 105-134.
- (1989c). "El sepultamiento del complejo de Edipo" (1924), en *Obras completas*, tomo XIX, "El yo y el ello y otras obras (1923-1925)". Buenos Aires, Amorrortu editores, pp. 177-188.
- (1989d). "El problema económico del masoquismo" (1924), en *Obras completas*, tomo XIX, "El yo y el ello y otras obras (1923-1925)". Buenos Aires, Amorrortu editores, pp. 161-176.
- (1989e). "Sobre la sexualidad femenina" (1931), en *Obras completas*, tomo XXI, "El porvenir de una ilusión. El malestar en la cultura y otras obras (1927-1931)". Buenos Aires, Amorrortu editores, pp. 223-244.
- (1989f). "33ª conferencia. La feminidad" (1933-1932), en *Obras completas*, tomo XXII, "Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis y otras obras (1932-1936)". Buenos Aires, Amorrortu editores, pp. 104-125.
- García, N.C. (2009). "Sentimiento y conciencia de culpa en las mujeres. La feminidad y el superyó femenino". *Anuario de Investigación 2009*. México, Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco.
- García, N.C. (2012). "El cuerpo en la palabra o la palabra en el cuerpo", *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*, año 23, núm. 37, "Historia y nuevas subjetividades". México, Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco.
- (2015). "Trauma: cuerpo, silencio y lesión", *Anuario de Investigación 2015*. México, Departamento de Educación y Comunicación, UAM-Xochimilco.
- Lacan, J. (1990a). "El estadio del espejo como formador de la función del yo (*je*) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica" (1949), en J. Lacan, *Escritos I*. México, Siglo XXI Editores.
- (1990b). "La agresividad en psicoanálisis" (1948), en J. Lacan *Escritos I*. México, Siglo XXI Editores.
- Laplanche, J. y J.B. Pontalis (1981). *Diccionario de psicoanálisis*. Buenos Aires, Editorial Labor.
- MedlinePlus (2020). Temas de salud. *Enfermedades autoinmunes*. Biblioteca Nacional de Medicina de los Estados Unidos [<https://medlineplus.gov/spanish/autoimmunediseases.html>], fecha de consulta: 30 de noviembre de 2020.
- Morales, H. (2009). Seminario: "Los trazos del masoquismo", México, septiembre.
- Muñiz, E. (2015). "Las prácticas corporales. De la instrumentalidad a la complejidad", en E. Muñiz (comp.), *El cuerpo. Estado de la cuestión*. México, Ed. La Cifra/UAM-Xochimilco.
- Nasio, J.D. (2013). *Los gritos del cuerpo. Psicosomática*. Buenos Aires, Paidós.
- Office on Women's Health (2020). Temas de salud de la A-Z. *Enfermedades autoinmunes*. Departamento de Salud y Servicios Humanos de Estados Unidos [<https://>

espanol.womenshealth.gov/a-z-topics/autoimmune-diseases], fecha de consulta: 30 de noviembre de 2020.

- Ríos Ibarra, C. (2013). *Psicosomática y psicosis. Una investigación psicoanalítica*. México, Universidad Intercontinental.
- Torras, Meri (2015). “El delito del cuerpo. De la evidencia del cuerpo al cuerpo en evidencia”, en E. Muñoz (comp.), *El cuerpo. Estado de la cuestión*. México, Ed. La Cifra/UAM-Xochimilco.
- Tubert, S. (1988). *La sexualidad femenina y su construcción imaginaria*. Madrid, Ediciones El Arquero.
- Tudanca, L., P. Gil, R. Gorenberg y G. Rodríguez (comps.) (2017). *Lo imaginario en Lacan*. Buenos Aires, Grama Ediciones.

Bibliografía recomendada

- Fernández, Ana Ma. (1993). *La mujer de la ilusión*. Buenos Aires, Paidós.
- Freud, S. (1989). “Algunas consecuencias psíquicas de la diferencia sexual anatómica” (1925), en *Obras completas*, tomo XIX, “El yo y el ello y otras obras (1923-1925)”. Buenos Aires, Amorrortu editores, pp. 259-276.
- (1989). “El yo y el ello” (1923), en *Obras completas*, tomo XIX, “El yo y el ello y otras obras (1923-1925)”. Buenos Aires, Amorrortu editores, pp. 1-66.
- (1989). “Inhibición, síntoma y angustia” (1926[1925]), en *Obras completas*, tomo XX, “Presentación autobiográfica, Inhibición, síntoma y angustia, ¿Pueden los legos ejercer el análisis? y otras obras (1925-1926)”. Buenos Aires, Amorrortu editores, pp. 71-164.
- Freud, S. y J. Breuer (1989). *Estudios sobre la histeria (Breuer y Freud) (1893-1895)*. Buenos Aires, Amorrortu editores.
- Infobae (2019). “Por qué las enfermedades autoinmunes afectan más a las mujeres”, *Infobae*, 29 de octubre [<https://www.infobae.com/salud/2016/10/29/por-que-las-enfermedades-autoinmunes-afectan-mas-a-las-mujeres/>], fecha de consulta: 29 de septiembre de 2019.

Atenco: la palabra y los silencios alrededor de la tortura sexual contra mujeres

Laura Ariana Aparicio Ruíz

ESTE TRABAJO ES UNA APROXIMACIÓN a los efectos que produce la tortura sexual en la subjetividad; analiza los discursos de legitimación del Estado y la negación de la existencia de la tortura. La tortura sexual físicamente se ejerce en lo individual, pero ¿cómo afecta en lo colectivo?, ¿cuál es el objetivo de la tortura?, ¿se cumple el objetivo?, ¿cómo pensar la violencia ejercida en el cuerpo y los discursos de desubjetivación a partir del silencio y la palabra?,¹ ¿por qué el cuerpo de las mujeres y su sexualidad son un lugar clave de tortura?

Antecedentes

En 2001, el entonces presidente de México, Vicente Fox, dio a conocer el lugar para una sede alternativa al Aeropuerto Internacional Benito Juárez de la Ciudad de México: la obra se realizaría en Texcoco. Según los estudios llevados a cabo por su gobierno, la selección del lugar se debió a los “beneficios” aeronáuticos y a una menor inversión económica; sin embargo, especialistas independientes al gobierno señalaron los riesgos ecológicos y urbanísticos de la obra.

Tras la decisión, se realizaron 19 decretos expropiatorios en los municipios mexiquenses –Atenco, Chimalhuacán y Texcoco–, que afectaban a las comunidades campesinas. Dichas implicaciones no sólo contemplaban la compra de sus tierras por cantidades ínfimas de dinero, particularmente atacaban una forma de la comunidad íntimamente relacionada con el territorio y oficio de los pobladores.

¹ Silencio y palabra de mujeres que vivieron la tortura sexual durante la represión en Atenco (2006).

[...] radica en que a lo largo de todo el conflicto, los ejidatarios y residentes movilizadas en contra de la edificación de la nueva terminal aérea mantuvieron un rotundo rechazo a vender sus tierras. Subyacente a dicha decisión colectiva, se encontraba la defensa del centro, del sostén, de la vida material y simbólica de las comunidades: el territorio. Así, los diecinueve decretos expropiatorios representaron para los campesinos afectados la amenaza contra un referente de identidad colectiva, a la vez fuente de trabajo y de sustento, y espacio de reproducción social y cultural (Kuri, 2009, p. 323).

El proceso de lucha en defensa de la tierra se dio desde el marco legal y de la movilización social en las calles, coordinada por Atenco Unido –organización formada por hijos y nietos de ejidatarios del pueblo de San Salvador Atenco–, y el Frente de Pueblos en Defensa de la Tierra (FPDT), que se formó al calor de la lucha contra el aeropuerto; además contaron con el apoyo de otras organizaciones sociales y activistas independientes.

La movilización continuó por la anulación de las órdenes de aprehensión contra dirigentes y activistas, la liberación de los presos políticos y contra la represión. En 2002 el gobierno detuvo el proyecto, pero la tensión continuó y el FPDT se mantuvo como organización.

El hostigamiento y la represión contra los ejidatarios continuó en diferentes momentos, sin embargo, uno de los más reconocidos a nivel nacional e internacional, por la cobertura mediática que tuvo, fue el ocurrido los días 3 y 4 de mayo de 2006.

El 2 de mayo, un operativo de la policía municipal de Texcoco intentó retirar a ocho floristas simpatizantes del FPDT de las afueras del mercado “Belisario Domínguez” de la cabecera municipal de Texcoco. Se trató de un operativo de reubicación del comercio informal; a pesar de que en días previos se había negociado la venta de flores.

Tras el operativo, el FPDT y otras organizaciones decidieron bloquear la carretera Texcoco-Lechería –el 3 de mayo– para exigir la reinstalación de los vendedores. Este día fueron detenidas decenas de personas que mantenían el bloqueo, además hubo allanamiento de casas particulares; el enfrentamiento con la policía municipal y estatal continuó por la reinstalación de los floristas y la liberación de los detenidos. Por la tarde, el gobierno del Estado de México, encabezado por Enrique Peña Nieto, dio la orden de romper el bloqueo, sin lograr el objetivo.

Los principales medios de comunicación como Televisa y TV Azteca realizaron transmisiones en vivo de las formas en que los manifestantes replegaron a la policía, exigiendo “mano dura” y más policía para terminar con el bloqueo. De esta forma fue que los mismos legitimaron el despliegue policiaco de la madrugada del 4 de mayo de 2006.

El operativo fue diseñado por Wilfrido Robledo —comisionado de la Agencia de Seguridad Estatal—, encabezado por la Policía Federal Preventiva desplegando alrededor de 3 500 efectivos; a las seis de la mañana entraron a San Salvador Atenco por un lado del bloqueo que estaba poco reforzado; la represión dejó la muerte de un menor de edad, cientos de heridos, detenciones arbitrarias, allanamientos de morada, retención ilegal, decenas de presos políticos, tortura y violaciones sexuales.

Posterior a la represión, once mujeres denunciaron públicamente la tortura sexual que vivieron; en 2008 interpusieron la petición ante la Comisión Interamericana de Derechos Humanos (CIDH) y el proceso continuó sin obtener justicia, a pesar de las recomendaciones que hizo la CIDH en 2015 al Estado mexicano para la reparación de los daños. En 2016, la CIDH envió el caso a la Corte Interamericana de Derechos Humanos, misma que emitió la sentencia en 2018 a favor de las mujeres.

Contexto

Amnistía Internacional reveló un informe en el que se dio a conocer que la policía y las fuerzas armadas de México someten a menudo a las mujeres a torturas, incluida la violencia sexual, para obtener confesiones durante el arresto y los primeros interrogatorios; esto en el contexto de la guerra contra el narcotráfico. Se trata de una política de “seguridad nacional” basada en la presencia en las calles de los agentes de la Secretaría de Defensa Nacional (Sedena) y la Secretaría de Marina (Semar) realizando funciones de seguridad pública como estrategia para combatir el crimen organizado.

Estrategia puesta en marcha por el gobierno del presidente Felipe Calderón Hinojosa (2006-2012), que continuó durante la gestión de Enrique Peña Nieto (2012-2018) y que, a pesar de la insistencia discursiva en la transformación institucional, a mi juicio, se mantiene en el sexenio de Andrés Manuel López Obrador (2018-2024) a partir de la creación de la Guardia Nacional como una nueva figura de cuerpo de seguridad.

Según el Informe “Mujeres con la frente en alto” (Centro Prodh, 2018), la militarización del país como estrategia de seguridad no ha contribuido a frenar la violencia, por el contrario, las cifras de homicidios dolosos, femicidio y desaparición forzada se han multiplicado exponencialmente. En este contexto también se inscribe el aumento y generalización de la tortura como método de investigación. “La impunidad –regla general en la investigación de delitos en México– es aún mayor en los casos de tortura, puesto que el Estado difícilmente muestra voluntad para investigar la responsabilidad en la que incurren sus propios agentes” (2018, p. 22). Impunidad que se mantiene con la complicidad de médicos y psicólogos pertenecientes principalmente a las instituciones públicas, ministerios públicos, defensores de oficio y jueces.

Tortura y violencia sexual

La tortura sexual es uno de los métodos represivos que utilizan las fuerzas armadas del Estado, en situaciones de guerra, dictadura o crisis institucional (es decir, en el marco de un México actual, supuestamente “democrático”),² para *quebrar*³ a los sujetos en determinados momentos. El método represivo implica amedrentamiento verbal; amenazas de violación, muerte o desaparición; abuso sexual y violación por medio de distintas modalidades contra el sujeto o su familia.

En México, el caso de la represión al pueblo de San Salvador Atenco, en la carretera México–Texcoco los días 3 y 4 de mayo de 2006, fue un hecho que atravesó las fronteras porque 11 mujeres que vivieron la tortura sexual durante el traslado al penal decidieron denunciar, y al no ser escuchadas por las instituciones mexicanas, llevaron su caso a la Corte Interamericana de Derechos Humanos responsabilizando al Estado mexicano y a sus representantes por las violaciones a derechos humanos, exigiendo castigo para los culpables materiales e intelectuales de los abusos perpetrados. Entre los responsables intelectuales se encuentran Felipe Calderón Hinojosa, entonces presidente de la

² Algo importante a considerar es que la tortura sexual y las desapariciones en México se dan dentro de los marcos aparentes de una democracia (con excepción de la guerra sucia en México de la década de 1970, aunque no fuera propiamente una dictadura como en otros países latinoamericanos).

³ Con el término me refiero al quiebre psíquico, el cual desarrollo más adelante.

República (2006); Enrique Peña Nieto, gobernador del Estado de México; y Wilfrido Robledo Madrid, comisionado de la Agencia de Seguridad Estatal.

Este método no es sólo del Estado mexicano, también lo han utilizado los gobiernos de gran parte del mundo como el ejército sionista en Palestina o las dictaduras en América Latina; tampoco es propio de esta época, ya que a lo largo de la historia ha sido una práctica de dominación, para castigar a quien se sale de lo establecido y con ello aleccionar a la comunidad.

Como explica la psicóloga chilena Elizabeth Lira: “La tortura ha sido el recurso predominante para disuadir, obtener información y destruir a los dirigentes y militantes de las organizaciones políticas y sociales de América Latina en este siglo” (1999, p. 49); sin embargo, es necesario considerar las implicaciones psíquicas que tiene la tortura sexual, específicamente en mujeres; esto debido a que históricamente sus cuerpos son cosificados, sometidos y tomados como botín de guerra, obligándolas a un lugar de sumisión reforzado cotidianamente por la cultura. En ese sentido, los agentes que ejercen la tortura utilizan este lugar de sumisión –impuesto a las mujeres– para exaltar los efectos de la violencia sexual y a su vez reforzar esa posición.

La tortura sexual puede realizarse por un periodo corto (durante la detención) o puede ser cotidiana como en las cárceles clandestinas. Es utilizada contra mujeres, hombres y niños, pero es más frecuente que las mujeres denuncien, a pesar de que no todas lo hagan.

La tortura constituye una situación límite en la que el sistema político somete a una persona a una experiencia extrema de dolor físico y psíquico, bajo condiciones de absoluto desamparo. Es producto de una política sistemática por parte del Estado para destruir al sujeto, sus sistemas de creencias, así como el contexto social al cual pertenece (Castillo, Díaz y Gómez, 2014, p. 23).

La represión y la tortura son dos de las formas de traumatización extrema del sujeto; por ello María Isabel Castillo lo define como:

Es un proceso que da cuenta de un tipo de traumatización específica, que ocurre en dependencia de acontecimientos sociopolíticos. Se caracteriza por su intensidad, permanencia en el tiempo y por la interdependencia que se produce entre lo social y lo psicológico [...] su objetivo es la desestructuración del individuo, sus relaciones interpersonales, su conciencia de clan, y su pertenencia a la sociedad. La traumatización extrema está marcada por una forma de ejercer

el poder en la sociedad, donde la estructura sociopolítica se basa en la desestructuración y el exterminio de algunos miembros de esta misma sociedad por otros de sus miembros (Castillo, 1998, pp. 111-112).

Es extrema porque, como señala Castillo, “es ejercida y planificada por seres humanos contra otros”, lo que “desborda la estructura psíquica de los sujetos, aunque agregó que también desborda la capacidad de la sociedad para responder a ella” (2013, p. 71). La tortura sexual busca *quebrar* a los sujetos anímica y políticamente, es decir, que uno de los objetivos centrales es reducirlo a objeto, desproveerlo de herramientas psíquicas que le permitan sostenerse en el mundo y eliminar todo rastro de resistencia; reducirlo a “nada” a partir del dominio del cuerpo y de los discursos deshumanizantes, dejándolo en completa vulnerabilidad frente al torturador.

Durante la tortura física y sexual el torturador utiliza los discursos instituidos culturalmente que asignan a las mujeres un lugar de objeto para justificar y reforzar el *castigo ejemplar* que imprime en el cuerpo; busca erradicar el cuestionamiento de las mujeres a lo instituido.

En México, el término “perra” es comúnmente utilizado en situaciones de represión como ésta; además de la definición literal que hace referencia a los “mamíferos domésticos de la familia de los cánidos”, dos de las definiciones establecidas en la Real Academia Española se refieren a “persona despreciable” y “prostituta”, significados coloquiales que minimizan al sujeto y que tienen relación directa con la sexualidad —en este caso— de las mujeres, una sexualidad despreciable y desvalorizada.

[...] hay uno que me alzó la cabeza y me preguntó que de dónde era, y yo le dije que era de Tepito, porque yo vivía en una casa de estudiantes y entonces, cuando oyó eso dijo, le hablo, le gritó a sus compañeros: “*miren ésta perra, es de Tepito, hay que darle una calentadita*”, y entonces me empezó, me dio un golpe en la nariz, me hizo sangrar y después me empezaron a cachetear, me sacudían la cabeza y después fue cuando llegaron otros policías y me vieron ahí agachada y me dijeron: “*a esta perra hay que hacerle calzón chino*”... (silencio)... (respira)... y entonces empezaron a jalarme de mi pantaleta y cuando se dieron cuenta de que estaba en mis días —porque yo me encontraba en mi ciclo menstrual— le gritó a otros policías: “*vamos a ensuciar más a esta perra*”... (silencio)... y me bajaron el pantalón, la pantaleta e introdujeron sus dedos en mi vagina, yo—n, yo

sólo... quería a partir de ese momento sobrevivir y aguantar, aunque ellos nos habían amenazado de muerte yo sólo quería sobrevivir (testimonio 1).⁴

Ana María Fernández, en *La mujer de la ilusión* (1993), hace un análisis de los mitos que disciplinan los cuerpos de las mujeres, entre los que se encuentra el mito de la pasividad erótica femenina y la ecuación mujer = madre; que reducen a las mujeres a simples objetos de deseo del otro, sin posibilidades de ejercer su sexualidad libremente, es decir, sólo eres en tanto seas madre.

Esto adquiere trascendencia en un contexto cultural profundamente machista y misógino, donde la sexualidad de las mujeres es reprimida y silenciada, es así que la palabra “puta” también señala a las mujeres de forma denigrante, procura que éstas sientan vergüenza y culpa por su cuerpo y sexualidad.

[...] nos subieron a un autobús en el que había una pila de personas, una sobre otra, golpeadas, un fuerte olor a sangre y yo fui colocada, depositada sobre esa pila de personas y llevada hasta, arrastrando hasta el último asiento del autobús y en ese lugar comenzó... (silencio) pues lo que para mí representa el infierno, arrancaron mi ropa interior, mi brasier, mi pantaleta sumamente violento, comenzaron los golpes, los apretones en los senos, la succión con la boca en diferentes partes de mi cuerpo... alguien gritó quee... hacían un llamado, que vinieran a probar, y decían “*vengan a calar a esta puta*” y... mientras introducían sus dedos dentro de mi vagina comenzaron a golpearme con toletes, yo para entonces estaba semidesnuda, mi pantalón estaba en los tobillos, mi blusa sobre mi cabeza y comenzaron a... diversas personas... a, a, a golpearme y a hacer tocamientos en los genitales, en los glúteos, introduciendo dedos dentro de mi boca (silencio) comenzaron a decirme que me iban a asesinar (testimonio 2).

Es así que la palabra refuerza la tortura y dominio del cuerpo de las mujeres, es una herramienta utilizada desde el Estado para minimizar y someter a los sujetos. Las heridas en el cuerpo sanan, pero psíquicamente dejan una huella imborrable, por eso estos discursos que erradicar al sujeto permiten que el trauma permanezca en el tiempo. Además, en ese sentido, la tortura sexual refuerza el lugar de objeto impuesto a las mujeres que se entrelaza con la

⁴ Testimonios de mujeres que vivieron tortura sexual durante la represión en el pueblo de San Salvador Atenco, recopilados de las declaraciones públicas ante la Corte Interamericana de Derechos Humanos.

experiencia y el recuerdo grabado en el cuerpo, instalando la vergüenza y el temor de enfrentar la estigmatización y el rechazo, situación que en muchas ocasiones dificulta su denuncia.

Hicieron que me fuera como a un cuartito pero no me acuerdo si me atendió un hombre, una mujer... pero me dijo que me quitara la ropa, cuando me quité la ropa pues vi que... todo mi cuerpo estaba lleno de moretones, mis brazos, mis pechos, mi estómago, mi espalda, mis glúteos, mis piernas, mis espinillas... toda llena de moretones y yo dije: “¡Ay!, creo que era menos el dolor físico que todo lo que me habían dicho” (testimonio 5).

La combinación de ambos elementos garantiza la presencia permanente de la tortura, cumpliendo así su objetivo: “Las imágenes de esos momentos de tortura regresaban a la memoria de las mujeres con una carga de horror y tristeza. Esos recuerdos enclaustrados en la memoria individual irrumpían, desde el pasado para alimentar el miedo, la vergüenza, preservar el silencio y, en definitiva, perpetuando los efectos de la tortura” (Castillo *et al.*, 2014, p. 33); particularmente los testimonios que se narran en presente dan cuenta de la permanencia en el tiempo:

[...] me pega primero en la espalda, luego comienza a golpearme los glúteos una y otra y otra vez y no se detiene a pesar de que estoy gritando, le estoy pidiendo que se detenga, no puedo soportar más el dolor y me intento cubrir con mis manos, me comienza a golpear las manos pero tampoco puedo resistir y, y tengo que quitarlas, entonces se ríe y me dice que si me duele mucho, no le contesto y mete su mano por debajo de mi ropa, también de mi ropa interior, me aprieta los glúteos, me pellizca, me dice que si eso sí lo siento ehm obviamente no le contesto... (testimonio 3).

El daño físico permanente también contribuye a recordar dolorosamente los eventos traumáticos, dificultando el proceso de simbolización del trauma y de temporalización del recuerdo, diferenciando el pasado del presente.

Testimonio: Vivía en el Estado de México pero estudiaba y trabajaba en la Ciudad de México.

Juez: ¿Usted estudiaba en ese momento?, ¿en dónde estudiaba?

T: Estudiaba en el Instituto Nacional de Bellas Artes, la carrera de Artes Plásticas.

J: ¿Y fue con otras compañeras o compañeros a este operativo que iban a hacer de proteger civilmente a esta gente que estaba siendo abusada?

T: Eh, sí, específicamente iba con otro compañero que también estaba trabajando en esta documentación, pero nos trasladamos de manera masiva eh, muchísimas personas de la ciudad a San Salvador Atenco, que es donde nos detuvieron.

J: ¿Iban compañeras tuyas?

T: Claro.

J: ¿Ellas también fueron detenidas y sufrieron los mismos hechos?

T: No, ellas no fueron detenidas.

J: En todo este proceso que siguió a los hechos de las primeras horas, dice usted que fueron detenidas en un reclusorio.

T: Sí.

J: ¿De ahí usted no volvió a salir?

T: Hasta después de un año.

J: Durante el año que estuvo en el reclusorio, ¿recibió la visita de médicos o abogados enviados por las autoridades?, ¿alguien la defendió en los cargos que se le hacían?

T: Sí, tuvimos una defensa pero por abogados de nuestra confianza, eh, sí recibimos la visita de médicos, por ejemplo de la Fiscalía Especial para los delitos contra la Mujer, pero al final la legista dijo que eh, sí, reconoció que teníamos aún después de un mes lesiones vaginales pero que pensaba que quizá podríamos haberlas hecho nosotras mismas...

J: ¿Quién dijo eso?

T: Ehh, la médico legista de la Fiscalía Especializada de Delitos contra la Mujer.

J: ¿Ella dijo eso y lo consigno por escrito?

T: Sí.

J: ¿Usted siguió estudiando después de que la pusieron en libertad?

T: Ehm, sólo terminé esa parte pero no terminé mi carrera completa.

J: ¿Por qué no la terminó?

T: Porque... (llora)... lo siento... porque, porque yo estudiaba artes plásticas y mis manos ya no servían par... para eso, porque el dolor me recuerda mucho lo que pasé, porque me costó mucho retomar mi vida y poder salir a la calle de nuevo y confiar en las personas.

J: ¿Sus manos le siguen doliendo?

T: Cuando hace frío (testimonio 3).

Otro de los elementos que permiten su eficacia son los discursos de culpabilidad que utilizan contra las mujeres, con los cuales los torturadores se encargan de aplicar rigurosamente el castigo, con el objetivo de que las mujeres

interioricen estos discursos. “El silencio de las mujeres detenidas, torturadas, abusadas y denigradas sexualmente se refuerza por la vergüenza y por la culpa: muchas veces es el cuerpo el que habla, constituyéndose los síntomas físicos en el único lugar de la memoria” (Castillo *et al.*, 2014, p. 30).

Estrategias de legitimación y ocultamiento de la tortura

Cuando es evidente la tortura, se trata de justificar la violencia responsabilizando a los sujetos atacados, omitiendo a los actores que ejercen la violencia de Estado, de forma que, si se logra instaurar la culpa en los sobrevivientes, el evento traumático se fijará con mayor fuerza en el sujeto torturado sin cuestionar más allá el papel del Estado y de las fuerzas represivas, porque en algún lugar de la psique mantendrá el sentimiento de culpa:

[...] todo el tiempo nos amenazaron de muerte a nosotros, a nuestra familia y nos decían que si nosotras hubiéramos estado en nuestra casa haciendo tortillas a nosotros no nos hubiera pasado eso, todo el tiempo nos hicie-quisieron hacer sentir culpables a nosotros, a sentirnos responsables de lo que había ocurrido, así llegamos al penal (testimonio 1).

En el caso de las mujeres, esa culpa está fuertemente ligada con los discursos culturales del orden, que en un contexto patriarcal reprimen su sexualidad activa y las someten al único lugar posible: la maternidad, como explica Ana María Fernández: “Esto es parte importantísima de la construcción de la Mujer de la Ilusión, esencia femenina, más madre que mujer, más objeto que sujeto erótico, más pasiva que activa, más *partenaire* que protagonista” (1993, p. 249). Es decir, que no sólo se refuerza la culpabilidad de la tortura sexual, podemos pensar que también se refuerzan las normativas culturales de la pasividad erótica femenina, de cosificación y de resguardo en lo privado del hogar;⁵ así se emplea como método de sometimiento a la norma.

[...] me piden que me levante pero tengo el cuerpo adormecido y no lo puedo hacer, entonces literalmente entre dos me arrastran entre varios camiones, en ese trayecto comienzan a manosearme, a meter sus manos dentro de mi blusa,

⁵ Cabe aclarar que no todas las mujeres se inscriben al mismo nivel de opresión.

me jalan mi suéter, me lo ponen en la cabeza ehh... “*me dicen en qué... ¿por qué estoy ahí?, que debería estar en mi casa lavando trastes y que por eso me está pasando lo que me pasó*”, que si alguien me pagó, eh... me dicen que soy una puta y eh... me dan puñetazos en el estómago durante todo el trayecto, eh fue un poco largo [...] las mujeres policía nos preguntan que si tenemos hijos, que si nos duele, que ¿qué hacemos ahí?, que deberíamos de estar en casa cuidándolos, que ellas no quisieran pero su jefe va a venir y nos va a violar y él va a ser el primero, después de muchos (testimonio 3).

Resulta particularmente relevante cuando la violencia sexual, los discursos o amenazas son realizados por mujeres policía (contra otras mujeres), porque da cuenta del objetivo político de estas acciones; que realmente no se trató de hechos aislados, ni excesos fortuitos; en este caso las policías también ejercen la violencia contra las mujeres porque están ejerciendo un rol específico al interior de las instituciones públicas, excluyen el género y concretan las acciones de disciplinamiento desde un lugar de poder; representan a ese Estado que busca acabar con la disidencia y con todo sujeto que atente contra lo establecido, contra la “paz” institucional que desean mantener.

Si bien el ejercicio de la tortura puede mezclarse con los deseos perversos de algunos agentes encargados de ejecutarla, y el gobierno puede no tener control sobre todos sus representantes del orden; es cierto que los modos de operarla y su uso generalizado apuntan directamente a una política de Estado.

En relación con la represión en Atenco, durante una entrevista concedida a Televisa, en el noticiero de Joaquín López Dóriga, el 4 de mayo de 2006, Enrique Peña Nieto declaró:

He de decir que *no fue un enfrentamiento con pobladores de Atenco sino con un grupo que me atrevo a decir no representan los intereses de esta población sino que en las últimas fechas se habían levantado con machetes, con palos, buscando cualquier pretexto para agredir y para buscar la violencia, para confrontar a la autoridad; todo esto se da en las últimas fechas, y lo ocurrido el día de ayer Joaquín... que son hechos lamentables y de violencia mayor, nos lleva a emprender un operativo hoy por la madrugada. Afortunadamente, el operativo podríamos calificarlo de limpio, no obstante, la pérdida irreparable de un menor de edad el día de ayer que lamentamos, y algunos otros excesos que se cometieron, pero lo más importante, se restableció el orden, se restableció la paz.*

La tortura y tortura sexual son ocultadas como método, en el discurso no se mencionan, se evaden las preguntas acerca del tema; sin embargo, “la tortura es impulsada, legitimada y empleada por organismos del Estado. Común y cotidiana, practicada a la sombra, es decir, excluida de la escena pública y por lo tanto del discurso oficial, en los resquicios del sistema, en sus excepciones, en la oscuridad” (Pérez, 2009, p. 100).

En las declaraciones se invisibiliza o se niega la existencia de la tortura y violencia sexual; o, si bien no puede ocultarse, se minimiza su impacto “*algunos otros excesos que se cometieron*” y su relación política con los hechos. No hay reconocimiento de la tortura sexual como amedrentamiento político, se enuncia únicamente como si se tratara de hechos aislados que cometieron algunos integrantes de las fuerzas armadas, y que están fuera del alcance de los mandos superiores; sin embargo, los testimonios clarifican que la forma en que la policía operó la tortura fue igual durante ambos días de la represión, se trató de una orden directa.

El licenciado Enrique Peña Nieto [salió] a decir que yo era una mentirosa porque todo lo que yo ahorita estoy declarando había sido aprendido en manuales, que nada de lo que se declaraba... que todas las personas que estaban ahí había sido verdad, que, que era una mentira y que solamente se había usado... se había restablecido el estado de derecho. Entonces salieron en los principales medios de comunicación varios *spots* anunciando eso y él era el que decía esos anuncios, salió en el Canal 2, que es el canal más televisado, salieron muchas, muchas imágenes con, con la represión con los policías, salieron en los diversos medios diciendo “son unas mentirosas [...] Y yo en mi pueblo por ejemplo, me moría de vergüenza de decir, “es que sí me pasó”... si de por sí ya es fuerte decir que me hayan violado, que me hayan torturado, que me hayan lastimado, que hayan golpeado mi cuerpo... “pero si estan diciendo que no, entonces ¿por qué estás diciendo que sí?” (testimonio 5).

Así, se trata de un ejercicio de simulación. En México se han firmado acuerdos internacionales para prevenir y sancionar la tortura, en 2017 se aprobó la nueva Ley General Para Prevenir, Investigar y Sancionar la Tortura y Otros Tratos o Penas Crueles, Inhumanos y Degradantes que “recuperó” todas las observaciones que el relator de la ONU hizo en su visita durante 2014; dicha ley establece —entre otras cosas— que la tortura es un delito que se debe investigar de oficio siempre que exista cualquier indicio; no obstante, la tortura

se mantiene como una situación generalizada en el país, aun con los avances en términos legales que las organizaciones sociales, familiares y sobrevivientes han impuesto con la movilización.

Es un hecho que poco se reconoce, y tratándose de tortura sexual es mucho más difícil la documentación, particularmente si las instituciones entorpecen la investigación real de los casos de tortura, y cabe la pregunta: ¿cómo puede investigar y sancionar la tortura el Estado, si los encargados de realizarla son sus propios agentes? “Es la crueldad necesaria para preservar el poder, pero resguardada hipócritamente en el interior, nunca revelada. Así se siembra el miedo pero no se revelan los medios” (Pérez, 2009, p. 118).

En caso de que no sea posible mantenerla oculta, el Estado busca legitimar la violencia y tortura por medio del “legítimo uso de la fuerza” que posee. Además, justifica los medios por un fin mayor: “el bienestar de la población”, “la paz y recuperación del estado de derecho”; es decir que entre líneas señala que en estos términos sería válida la suspensión de los derechos humanos a un grupo de personas en un determinado momento. Así, el Estado se legitima ante la sociedad, frente a un tercero que puede validar la acción o condenarla. Lo cierto es que este discurso no dista de la ley griega en el siglo V a.C., que hacía una diferenciación de los ciudadanos, entre los hombres libres con dignidad y honor que estaban exentos de la tortura; y los extranjeros, los esclavos y los que tenían ocupaciones vergonzosas que eran sometidos a tortura legalmente para obtener información.

Estos discursos que responsabilizan a los sujetos tienen como objetivo legitimar la violencia contra las mujeres ante la sociedad, ellas son cuestionadas por sus acciones sin evaluar las violaciones a los derechos humanos. “Para castigo de la desobediencia y escarmiento de la libertad, la tradición familiar perpetúa una cultura del terror que humilla a la mujer, enseña a los hijos a mentir y contagia la peste del miedo. Los derechos humanos tendrán que empezar por casa” (Galeano, 1989, como se citó en Lira, 1999, p. 51). Aquel que fue torturado “se lo merecía” o “le pasó porque andaba metido en eso”, si una mujer es torturada sexualmente... además de los primeros dos dichos también se incorporan “ella se lo buscó” y “tendría que haber estado en su casa”; es decir que esta legitimación y estigmatización de las víctimas –por lo regular– las mantiene en la marginalidad y dificulta el proceso de reparación del daño a nivel psíquico y de justicia social.

Reconocimiento y reparación

La denuncia que realizaron las mujeres contra los representantes del Estado mexicano y responsables de los actos de tortura y violencia sexual durante la represión en San Salvador Atenco ha trascendido las fronteras, no sólo en términos legales sino como ejemplo de lucha.

Constituye una situación difícil porque para defenderse, denunciarlo y exigir justicia deben hacer público algo tan doloroso, que atraviesa toda su psique desde un lugar profundamente íntimo como la sexualidad; sin embargo, se han mantenido firmes en la lucha por el reconocimiento institucional de los hechos y el juicio y castigo a los responsables materiales e intelectuales.

Se trata de un caso emblemático por su importancia en términos de visibilización y politización. Aun con el difícil camino que implica la denuncia en este país, impulsaron la campaña “Rompiendo el silencio: Todas juntas contra la tortura sexual” (2014), que tiene como objetivo ampliar la solidaridad entre sobrevivientes; esta campaña involucró la participación de diversas organizaciones de la sociedad civil, y actualmente cobija a muchas más mujeres pertenecientes a otras regiones del país.

En términos políticos y sociales, el reconocimiento de la tortura y violencia sexual como método represivo, representaría un gran avance, encaminado a la no repetición.

—¿Qué es lo que ayudaría a reparar todas estas afectaciones y que estás solicitando a la corte?

—(Silencio, respira profundo) Yo me he preguntado muchos años sobre justo esta pregunta y qué es lo que realmente me puede reparar... el dolor, el insomnio, el dolor de mis familias... de mi familia, el dolor de mis amigos y este dolor profundo que existe en la sociedad mexicana, que existe por estos atroces hechos, y... se traduce básicamente en, en, en justamente en el acceso a la justicia y a la verdad (testimonio 1).

Por supuesto, se trata de un evento que deja una huella imborrable en el cuerpo y particularmente en la psique, sin embargo, la reparación del daño tiene que apuntar a la simbolización del trauma, la temporalización que permita marcar un antes y después del evento para que las sobrevivientes puedan reconstruir su propia vida.

Cuando fue el décimo aniversario de Atenco a mí algo ya me despertó en la conciencia y decidí que ya no quería estar más en manos del Estado, que ya no más... iba a permitir que me... que me destruyeran porque intentaron hacerlo, y casi lo logran, y en ese momento me puse a estudiar otra vez, hice un diplomado, terminé el inglés y me titulé (testimonio 1).

Cada una irá a su propio ritmo y se sostendrá de sus propias herramientas psíquicas y sociales, según su historia de vida, resulta mucho más complejo abordar la reparación en términos psíquicos; sin embargo, al tratarse de un acontecimiento político-social, las medidas sociales que aporten al restablecimiento de las heridas son fundamentales.

El reconocimiento es un primer paso hacia la reconstrucción de los lazos sociales, que se ven fracturados con los actos de tortura aplicados en los cuerpos y en el imaginario de la comunidad; por esto es fundamental la denuncia al Estado, porque permite restaurar la comunidad dándole sentido a los eventos traumáticos. Al contrario, el castigo individual únicamente contra los agentes de rangos menores —encargados de aplicar la tortura— significaría restarle responsabilidad al Estado por las graves violaciones a derechos humanos.

Las sobrevivientes buscan la verdad porque les permite restituir su identidad y dar sentido a su experiencia, sucede algo parecido con los familiares de las personas desaparecidas o asesinadas, como el caso de las Madres de Plaza de Mayo o en México con las madres y padres de los 43 normalistas de Ayotzinapa, desaparecidos el 26 de septiembre de 2014.

En ese sentido, la tortura atenta contra lo humano, busca aniquilar el vínculo y la confianza en el otro; por ello, las sobrevivientes deciden tomar la palabra desde lo colectivo para enfrentarlo en grupo, formando lazos solidarios, reconstruyendo los vínculos que se ven quebrantados y aportando a la preservación de la memoria.

La memoria colectiva, ligada íntimamente al vínculo en la sociedad, se encuentra atravesada por los recuerdos dolorosos de la tortura que sostienen el miedo, miedo a transgredir, a cuestionar y convertirse en un blanco de la institución. De esta manera, Loveman plantea: “La propia memoria social se vuelve un recurso sostenedor de dicha democracia protegida. El temor y el recuerdo vivo de las muertes, las desapariciones, las torturas y el sufrimiento impiden un exitoso desmantelamiento de la institucionalidad legada” (1997, p. 259). Es indispensable que la sociedad reconozca los mecanismos de poder que operan en la subjetividad para que pierdan su eficacia simbólica de

control, y así podemos construir y reivindicar la memoria colectiva desde otro lugar, para la no-repetición.

“Mujeres rompiendo el silencio” insiste en la palabra porque mediante ésta es posible simbolizar el evento y resignificar los hechos, principalmente porque ahí reside una buena parte de la memoria, fundamental para mantener la memoria colectiva y luchar por la no-repetición, como dice Natalia Pérez Vilar: “convirtiendo la memoria en una forma de lucha política” (2009, p. 102). Se trata también de una medida que apela a la sociedad para que asimile y dé respuesta frente a la atrocidad de los hechos.

Reflexiones finales

La tortura sexual se ejerce en el cuerpo de las mujeres con el objetivo de obtener información, una confesión y, principalmente, castigar políticamente. A ellas, por no cumplir con los roles establecidos para las mujeres y por cuestionar lo instituido; por cuestionar al Estado y sus instituciones, son señaladas como enemigos públicos, tratando de legitimar el castigo y de quebrarlas como sujetos políticos. En lo colectivo, se castiga a los familiares y amigos de las sobrevivientes por el vínculo directo que tienen con ellas; sin embargo, afecta más allá de los vínculos personales, afecta el vínculo en la comunidad, la confianza y los lazos de solidaridad porque se trata de un castigo que alecciona a toda la comunidad. Las fuerzas públicas no necesitan torturar a toda la sociedad para que el castigo quede claro contra todo aquel que cuestione lo instituido, sólo necesitan aplicarlo en el cuerpo de algunos sujetos para que el mensaje y el miedo queden instalados en la subjetividad.

El método apunta a deshumanizar al sujeto, por medio de lesiones físicas, pero también de amenazas y discursos de culpabilización; es decir, que las fuerzas armadas han perfeccionado los métodos de tortura para que las huellas sean más difíciles de identificar y comprobar. Se trataría de un discurso perverso en que el Estado busca dejar claro el castigo ejemplar que se aplicará a la disidencia, pero niega su realización aun tratándose de un hecho generalizado en México.

Para las mujeres, la tortura sexual refuerza el lugar de sumisión establecido en la cultura; en ese sentido, el cuerpo y la sexualidad de las mujeres es un lugar clave de tortura, porque en México culturalmente nuestro cuerpo es considerado territorio público, territorio de conquista y propiedad del

Estado y de los varones de su comunidad. Paradójicamente es a partir de nuestro cuerpo que se ejerce el dominio –de forma simultánea– contra mujeres y hombres de una comunidad o sector específico. Son violadas, torturadas, humilladas “las mujeres de la comunidad”, es decir, que estas agresiones también están dirigidas a sus pares del género opuesto, padres, hermanos, esposos, hijos.

Referencias

- Castillo, M.I. (2013). *El (im)posible proceso de duelo. Familiares de detenidos desaparecidos: violencia política, trauma y memoria*. Santiago de Chile, Ediciones Universidad Alberto Hurtado.
- Castillo, M.I. e I. Piper (eds.) (1998). *Voces y ecos de violencia. Chile, El Salvador, México y Nicaragua*. Chile, Instituto Latinoamericano de Salud Mental y Derechos Humanos.
- Castillo, M.I., M. Díaz y E. Gómez (2014). “Reconocimiento social y elaboración del trauma de origen político”, *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*, núm. 41, “Víctima y testimonio”. México, UAM-Xochimilco, pp. 19–42.
- Centro Prodh (2018). *Mujeres con la frente en alto. Informe sobre la tortura sexual en México y la respuesta del Estado*. México, Centro de Derechos Humanos Miguel Agustín Pro Juárez A.C. [https://centroprodh.org.mx/wp-content/uploads/2018/11/ITS_Full_digitalversion.pdf].
- Fernández, A.M. (1993). *La mujer de la ilusión. Pactos y contratos entre hombres y mujeres*. Buenos Aires, Paidós.
- Kuri, E. (2009). “El movimiento social de Atenco: experiencia y construcción de sentido”, *Andamios*, vol. 7, núm. 14, septiembre/diciembre 2010, México [http://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1870-00632010000300013].
- Lira, E. (1999). “Violencia política en Chile: memoria social e impunidad”, en Araujo, Desatnik, Fernández (eds.), *Frente al silencio: Testimonios de la violencia en Latinoamérica*. México, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, pp. 49–67.
- Loveman, B. (1997). “Soberanía, regímenes militares, derechos humanos y memoria social en América Latina”, capítulo IX, en E. Lira e I. Piper (eds.), *Subjetividad y política: diálogos en América Latina*. Chile, Instituto Latinoamericano de Salud Mental y Derechos Humanos.
- Pérez, N. (2009). “La tortura como inscripción del dolor en el cuerpo”, *Tramas. Subjetividad y Procesos sociales*, núm. 32, “Los territorios del cuerpo”. México, UAM-Xochimilco, pp. 99–120.

Consultas en línea

- Amnistía Internacional. *Historia de la tortura* [<http://www.amnistiacatalunya.org/edu/es/historia/inf-tortura.html>].
- Corte Interamericana de Derechos Humanos (2018). Comunicado de prensa sobre el Caso *Mujeres víctimas de tortura sexual en Atenco Vs. México*, 21 de diciembre [https://www.corteidh.or.cr/docs/comunicados/cp_58_18.pdf].
- Declaraciones de Enrique Peña Nieto sobre la represión en Atenco (2006). *Cobertura “Informativa” de la represión en Atenco (2006) tercera parte*. YouTube. México [<https://www.youtube.com/watch?v=i4eBCkPXg6E>].

Las trepidaciones del silencio

Verónica Alvarado Tejeda

Para Sandra, Alejandra, Karen y Alexis

Ese beso que ya se secó,
todavía *trepita*, se cripa y palpita en este corazón,
corazón de cacto, cacto de asfalto.

JAIME LÓPEZ

Introducción

A PARTIR DE MI LABOR COMO DOCENTE en el Área de concentración de psicología social, “Intervención psicosocial, grupal y comunitaria”, y como asesora de la investigación terminal (documento académico que hace las funciones de tesis para la titulación en la UAM Xochimilco) de un equipo de estudiantes de psicología, entre septiembre de 2017 y mayo de 2018 me acerqué a la problemática de los damnificados en el Multifamiliar Tlalpan (o “Multi”, como le dicen sus habitantes) y al fenómeno del silenciamiento de la memoria, como si estuviera prohibido recordar o decir que se recordaba el sismo del 19 de Septiembre, y también al silenciamiento en medios de comunicación sobre las condiciones en que han vivido durante casi dos años aquellos que perdieron su casa debido a los derrumbes.¹ Los estudiantes a quienes dedico este capítulo (Sandra Nava, Alejandra Sánchez, Karen Monroy y Alexis Sánchez) fueron voluntarios en el Multifamiliar desde septiembre de 2017, primero

¹ En el caso específico del Multifamiliar Tlalpan, fue hasta el cambio de gobierno en la Ciudad de México que se definió un plan de reconstrucción que no generara costo ni redensificación (la construcción de más departamentos), y por fin iniciaron las obras de demolición y paulatinamente, de reconstrucción.

clasificando ropa y medicamentos que recibían como donaciones, y después trabajando en la despensa y la cocina; ese acercamiento con la gente los hizo decidir que su investigación terminal se realizaría ahí, atendiendo a una propuesta que hicimos como equipo docente a la generación de estudiantes, de hacer del sismo y sus efectos el tema de sus investigaciones.

En los seminarios a mi cargo durante ese periodo, revisamos temas vinculados con la identidad, la narración y la memoria, además de la revisión de metodologías cualitativas para la investigación en ciencias sociales. El trabajo cotidiano en clase, el intercambio entre los estudiantes sobre sus dudas e interpretaciones sobre las lecturas teóricas, la construcción del campo y del objeto de estudio, hicieron evidente que el terremoto² de 2017 representaba una problemática de grandes dimensiones que exigía atención de largo plazo y que requería ser abordada desde distintas disciplinas, pero sobre todo, que necesitábamos hacernos cargo como universidad, de una demanda no formulada pero sensible: ¿cómo ayudar, acompañar, intervenir, en fenómenos sociales tan devastadores?, ¿para qué, desde dónde, por qué? La primera pregunta no tiene respuesta sencilla, ya que dependerá de eso que los investigadores consideren pertinente para su objeto de estudio, una vez identificadas las problemáticas más relevantes para los sujetos con quienes interactúan en el campo, ya sea a partir de la observación o de la demanda explícita. La segunda pregunta, que es múltiple, nos atañe directamente en nuestro compromiso con la sociedad y en nuestra forma de proponer la psicología social como un campo teórico-práctico desde el que se abordan fenómenos sociales significativos para la comunidad, por medio de investigaciones realizadas en la cercanía con los sujetos directamente involucrados.

A la par, en el Área de investigación Subjetividad y procesos sociales nos planteamos un Coloquio de investigación titulado “Silencio y trauma social”, realizado en junio de 2018, en el cual participé con un primer esbozo sobre el presente texto, inicialmente a manera de catarsis y después como una forma de plantear preguntas desde mi formación como psicóloga y lingüista, ya

² A lo largo del texto usaré tanto el término *sismo* como el término *terremoto*, ya que si bien hay una diferencia en la conformación de cada uno (el terremoto implica la liberación de energía desde el interior de la Tierra mientras que el primero refiere al movimiento de la corteza terrestre), la palabra “sismo” abarca a todos los movimientos telúricos ya que significa “temblor”. Como referencia, se puede consultar la siguiente liga [<https://www.capitalmexico.com.mx/nacional/sismo-terremoto-diferencias-tierra-sismologico-nacional/>].

que el fenómeno del silenciamiento sobre los efectos del sismo me parecía absolutamente relevante para ser estudiado; esta doble situación de reflexión sobre el terremoto y sus efectos psicosociales dio pie a este texto.

En este trabajo pretendo enlazar dos elementos que resultan sugerentes en un escenario urgente, doloroso: silencio y trauma social en el contexto del terremoto del 19 de septiembre de 2017; propongo la discusión sobre el doble mecanismo de hablar y callar, en el fenómeno social de los efectos del sismo en la Ciudad de México, la trayectoria del trauma social y la compleja reedición de ese evento ante su repetición, dado que ocurrió el mismo día que el sismo de 1985. Retomo a Janine Puget para hablar del trauma social como un evento que, al afectar a un conjunto, introduce imperativamente una interrupción en las modalidades de intercambio y propone modalidades subjetivas que sólo cobran significado en función del evento, para preguntarnos si el terremoto del 19 de septiembre de 2017 alteró, en ese sentido, la modalidad individualista del intercambio para dar paso a una colectividad efímera pero profundamente significativa, porque da cuenta de un evento anterior (1985) en el que la solidaridad fue la única posibilidad de salvación para muchos y de elaboración para otros.

En un segundo momento, abordo aspectos de la memoria relacionados con el discurso y con el trauma, ya que se entretajan en la producción de sentido, en la colectividad de la subjetividad y en la complejidad que sostiene el silencio, con el objetivo de reflexionar acerca de su uso o intención entre los habitantes de la Ciudad de México y sus alrededores. Me interesa analizar particularmente cómo se ha tejido una red de silencios, sobre todo en medios y redes sociales, por la que se filtran sólo ciertos aspectos del desastre, de los damnificados y sus demandas, definiendo eso de lo que sí se puede hablar, o bien, cómo debería hablarse, en qué contexto e incluso con qué fin.

Corazón de cacto de asfalto (y varilla...)

Un suceso disruptivo como el sismo del 19 de septiembre de 2017 nos atañe a todos los habitantes de la Ciudad de México y sus alrededores, porque lo vivimos, lo compartimos, y atraviesa nuestros lugares habituales que de pronto se ven alterados, pero sobre todo porque nos atraviesa emocionalmente, psíquicamente, convirtiéndose durante un tiempo prolongado en un tópico recurrente: necesitamos hablar, aunque de maneras diversas, porque la vivencia

es distinta, y por ello no se habla de la misma manera ni con la misma connotación de lo que ocurrió ni de cómo ese evento trastocó la cotidianidad en más de un sentido. Paradójicamente, a esa necesidad de hablar siguió una resistencia en algunos sectores de la sociedad, destaco a los damnificados del Multifamiliar Tlalpan, que decidieron no seguir hablando del derrumbe ni de cómo se sentían; la clara necesidad de ayuda en ese espacio se dirigía a lo práctico, lo inmediato, y en medio de todo ese trajín ocurrían pequeños encuentros que daban la sensación de haber tenido ya la contención emocional necesaria para quienes sobrevivieron al derrumbe del edificio 1C.

Este terremoto, tiene como característica particular haber ocurrido en la misma fecha que el de 1985, y cabe decir que la memoria colectiva se activó no sólo respecto a la tragedia, sino también al modo de reaccionar, solidariamente, como una comunidad, con la ayuda de miles de voluntarios, principalmente jóvenes, en el levantamiento de escombros, la preparación de alimentos, transporte de herramientas y lo que hiciera falta. Sin embargo, en 2017, la sensación de comunidad que afloró entre nosotros desde las primeras horas después del temblor, se había diluido luego de dos semanas para dar paso a la dinámica gubernamental e institucional de retomar las actividades cotidianas, en lo que parecía una urgencia por trascender no sólo la tragedia sino ese modo solidario de tratar a los otros. Posteriormente, esa conciencia de lo trágico del terremoto, de la sensación de pérdida, del dolor, se transformó en indiferencia, en negación, y nos encontramos de vuelta la lógica de la individualidad y, con ello, a olvidar o a intentar olvidar lo que nos ocurrió; sin embargo, en la memoria, en los efectos de lo compartido —tanto en la novedad para los más jóvenes como en la repetición para los mayores—, en lo traumático del terremoto y de la catástrofe social de los derrumbes, estamos frente a una experiencia compartida y frente a la necesidad de darle sentido.

En el caso de un trauma social, según Janine Puget (2000), el conjunto social pierde una determinada potencialidad vinculante y sólo la recupera cuando a partir del evento traumático puede inventar nuevas maneras de pensar y nombrar lo sucedido y hacer algo.

Dice Janine Puget:

Es así como en la relación entre personas en diferentes tipos de conjuntos el concepto de trauma necesariamente adquiere en cada uno de ellos un sentido específico. Crea sus propias marcas, su propia manera de recordar y olvidar, de constituir una historia, de realizar el trabajo de memoria, sus propios sufrimien-

tos y probablemente lo que se entiende en general por elaboración de una situación traumática no dé cuenta de estas múltiples posibilidades. Lo que queda claro es la imposibilidad de poderlo pensar en cada circunstancia con base en la historia singular de un sujeto (2005, p. 294).

Poder nombrar es ya el inicio de un trabajo de simbolización; en los días subsecuentes al sismo, comenzó a circular profusamente, a través de medios electrónicos y redes sociales, información sobre la importancia de tener una escucha o contención psicológica; se daban indicaciones de qué señales atender (insomnio, llanto repetido, miedo o ansiedad) y se sugería buscar ayuda. También circularon manuales de “primeros auxilios psicológicos” que se miraron como técnicas de intervención en crisis, a pesar de que algunas tenían un marcado corte biologicista, relacionado con la atención a los síntomas y no a su causa. De distintas universidades salieron brigadas de estudiantes para hacer trabajo casi terapéutico incluso sin tener elementos para ello, pero impelidos por una demanda sin sujeto definido: se trataba de todos y nadie buscando ayuda para *evitar* los efectos nocivos del sismo, aquello que se nombraba como trauma o estrés postraumático y que, a toda costa, se debía evitar.

Resulta llamativo que, teniendo el antecedente de 1985, en México no se ha desarrollado una propuesta de contención o de intervención psicológica en caso de desastres, y que se olvidaran los intentos de acompañamiento surgidos en esa coyuntura, como relata Stephanie Kurian, psicoanalista, en *Terremoto: Ausentes/ Presentes. 30 años después*. A pesar de que durante algún tiempo se procuró generar una mínima cultura de la prevención, que después se convirtió en la institucionalización del simulacro de cada 19 de septiembre, no hubo nada que hiciera eco de esa necesidad de escucha, que se hizo evidente en las calles, con los damnificados y sobrevivientes, con cualquiera que se quedó con las imágenes de los derrumbes grabadas en la memoria; durante años, podría decir que los 32 que pasaron entre un sismo y otro, la forma común de hacer alusión a aquel terremoto era, simplemente, “en el 85”; era un guiño del lenguaje a la memoria, porque se nombraba a medias, sin ceremonia pero con respeto. Las múltiples huellas que marcaron la ciudad con fisuras en las fachadas, polines que envejecieron sin ser retirados, parques nombrados en “honor” de los muertos, varillas que se asomaban entre montones de cascajo que nunca se retiró de los terrenos baldíos, etcétera, fueron un acervo involuntario para nuestra memoria colectiva, que solamente dio para eso: huellas de heridas abiertas, por décadas, en el espacio público, sin efectos notorios en

el ámbito gubernamental en términos de prevención ante una nueva catástrofe o en las estrategias de atención psicosocial a la población.

De nuevo, retomo a Puget:

El trauma, al interrumpir dicha linealidad previsible, crea una fractura fijando la historia en un punto que sirve de atractor. Es también el tiempo de una determinada manera de pensar la historia de los pueblos y de las naciones que queda puntuada o fijada a partir de eventos traumáticos como pueden ser las guerras, las diferentes penurias que dejan marcas y generan mitos y relatos. Un hecho se enlaza con otro y la historia pareciera repetirse con algunas modificaciones. Desde este enfoque un hecho actual se explica en función de una historia que se repetiría (2005, pp. 298-299).

En Chile, país con una historia de actividad sísmica más intensa que la nuestra, existe incluso la Unidad de Trauma, Estrés y Desastres, Centro de Salud Mental San Joaquín, perteneciente al Departamento de Psiquiatría en la Facultad de Medicina de la Pontificia Universidad Católica de Chile, en Santiago de Chile, lo que hace pensar en la relevancia que se le otorga al trabajo psicológico posterior a un desastre natural y sus implicaciones sociales; aun así, en un texto de Rodrigo A. Figueroa, Matías González, Rafael Torres, en la *Revista Médica de Chile* (2010), los autores señalan la falta de consolidación de una cultura de atención postraumática, así como la gran necesidad de co-bijar institucionalmente a los voluntarios (principalmente psicólogos, incluso estudiantes de psicología) que, sin tener la formación necesaria ni la organización pertinente, se lanzan a las calles con la intención de dar contención a la población, tal como pasó en México. Esta diferencia entre países, sirve para preguntarnos a qué responde el olvido o la negación de los terremotos anteriores, la banalización que llegó al grado de no tomar en serio los simulacros en la Ciudad de México y que éstos fueran utilizados con fines políticos en muchos casos. También, sirve para preguntarnos por qué la salud mental de una población severamente afectada por un terremoto no es considerada como un aspecto relevante tanto para las instituciones de salud públicas como para las privadas, e incluso, por qué las instituciones educativas que imparten psicología como licenciatura o posgrado, no se ocupan del acompañamiento psicológico en casos de desastre.

En México, en septiembre de 2017 se habló de la urgencia de tener atención o contención psicológica inmediata después del sismo, y pronto

comenzaron a circular cápsulas informativas, notas periodísticas y anuncios en medios con información que aparentemente estaba dirigida a que la población detectara una posible crisis de ansiedad; y casi de inmediato, la receta de qué hacer antes de acudir con un psicólogo (se trataba de respirar, pensar en cosas gratas y buscar compañía, en caso de estar solos; tal receta buscaba controlar los síntomas más obvios de la crisis de ansiedad). También circularon materiales con este tipo de información:

¿Cómo puedes tratar los síntomas?

Estas señales de estrés pueden considerarse normales hasta dos semanas después de un evento catastrófico, aunque deben ser atendidos con primeros auxilios psicológicos, como una terapia breve o con charlas con amigos sobre cómo se sienten y cómo se pueden ayudar. “Lo más importante es que la persona se sienta segura con su entorno, por lo que es recomendable que tome terapias a distancia o asista con un especialista”, dice (Verne, 2017).

Si bien proponen una ruta de contención, también minimizaban la relevancia de lo acontecido al acotar la duración “normal” del “estrés” a dos semanas: si duraba más, era anormal. Y nadie quiere ser señalado como anormal, así que lo ideal era dejar de hablar del terremoto en dos semanas, y superarlo:

Llorar las primeras dos semanas es un síntoma normal, según indica el psicólogo, pero debe cuidarse que los episodios no sean frecuentes, porque en ese caso se trata de inicios de depresión, el cual debe tratarse de modo distinto. Por otro lado, aunque haya insomnio y dolor de cabeza la persona no debe automedicarse, sino acudir al médico para dar seguimiento [...] Si las señales de estrés persisten dos semanas después del sismo, Martínez recomienda que haya una terapia psicológica más a fondo, pues se trata de un trastorno más grave que estrés postraumático (Verne, 2017).

Así, mientras en Chile se habla de efectos y secuelas que pueden durar años, en México se planteó como una cuestión que podía (y debía) tramitarse rápidamente.

En otro texto localizado en la red, en el sitio de Huffington Post, se plantea un proceso distinto para el trauma psicológico o para el estrés postraumático:

Durante las primeras semanas después del desastre natural, *el miedo es normal*. Sin embargo, *si después de un mes los síntomas permanecen o se agravan* (con actitudes como aislamiento, irritabilidad o temor insoportable), será *necesario consultar a un psicólogo* o, en caso de necesitar medicina, a un psiquiatra.

El estrés postraumático, por ejemplo, tiende a aparecer hasta un mes después del hecho traumático. Los riesgos de no tratarlo son desarrollar adicción a sustancias sedantes, como drogas o alcohol, problemas de memoria (pues el cerebro trata de olvidar el hecho traumático con el cortisol, que mata neuronas), problemas en las relaciones interpersonales, pérdida de continuidad en cosas que antes se hacían con gusto, entre otras, explicó el psiquiatra Rafael Salin³ (*Huffington Post*, 19 de febrero de 2018).

Además de estos mensajes tan difundidos, se dieron estrategias de silenciamiento que parecían ser lo contrario al promover que se hablara sólo de ciertos aspectos del sismo y sus efectos, es decir, tanto la fábula de los rescates en zonas de derrumbe (como la historia de la niña Frida Sofía, que no existió, igual que el niño Monchito en 1985, ambos supuestamente enterrados bajo los escombros durante las horas siguientes al sismo y con amplia difusión en medios de comunicación) como las imágenes que repetían escenas de solidaridad de la sociedad civil en las que sutilmente, en un segundo plano o en un paneo rápido, se filtraba la imagen de soldados ayudando a la población, hasta que se construyó la idea de que el ejército estaba ahí efectivamente como apoyo y no como medida de control e incluso de represión, al cercar los edificios y negar cualquier información, o incluso como una estrategia de ocultamiento al cubrir con lonas y mantas los derrumbes o tapar los edificios como acto simbólico del silencio institucional.

A los pocos días del 19 de septiembre de 2017, cuando aún estaban restringidos los eventos masivos en la ciudad y siendo el Zócalo considerado como lugar de alto riesgo, se realizó un concierto de enormes proporciones que se llamó “Estamos unidos mexicanos”, como se leía en el *hashtag* que distinguió las primeras acciones de rescate y levantamiento de escombros en las redes sociales. El concierto, organizado por Ocesa, Televisa y Televisión Azteca, se realizó el 6 de octubre con un cartel muy extenso y variado, con la aparente intención de apoyar a los damnificados con las donaciones por las ganancias de transmisiones vía satélite, así como mandar mensajes de aliento

³ Cursivas mías.

a quienes estuvieran pasando por una situación más difícil como la pérdida de su casa o de algún ser querido. Tanto, pero tanto ruido, para callarnos, para que dejáramos de hablar del sismo, de las muertes y los derrumbes, de la catástrofe social que rebasó la natural, del desvío de dinero y de despensas por parte del gobierno, de las notas falsas y de las verificadas; dejar de hablar del sismo a menos de un mes. Mientras, Televisa ya había registrado la frase “Estamos unidos mexicanos” y algunos comenzaban a apropiarse del famoso puño arriba que indicaba la presencia de vida entre escombros, como vimos después en las campañas políticas de 2018. Dejar de hablar de lo que duele para hablar de lo que se siente bien, por ejemplo, la música *pop* en un concierto con fines aparentemente filantrópicos y de atención a la población que se enfrentaba a los efectos traumáticos del sismo.

La organización del concierto fue muy rápida y contó con gran difusión tanto de su cartel de invitados como de la consigna “estamos unidos mexicanos”, que implicaba casi una intención de corear que efectivamente estábamos bien, que estar vivos era sinónimo de bienestar, que *ya no* había que hablar de *lo malo*, sino de las cosas buenas o lindas de la vida. Hay que lidiar con lo amargo desde la dulzura, así sea la miel de la negación. El pretendido distractor funcionó más como la señal de inicio de una campaña de silenciamiento de lo doloroso, sean los derrumbes, los damnificados, la inacción gubernamental, los recursos desviados, el cese de la búsqueda de vidas y luego de restos humanos, la demolición urgente de ciertos edificios, la circulación de policías y militares por las zonas de derrumbe.

La urgencia en los medios de dejar de hablar del terremoto como una catástrofe que revelaba múltiples modos de corrupción, tuvo una lectura casi macabra nueve meses después cuando los damnificados del Multifamiliar Tlalpan, donde se derrumbó el edificio 1-C y varios quedaron dañados, decidieron instalar su campamento en plena avenida (sobre la calzada de Tlalpan) para hacer saber a la gente que ya había dejado de hablar de ellos, que los condenó al silencio, que ellos seguían ahí, que las autoridades no habían dado respuestas sino evasivas; nueve meses después los damnificados (unidos en un colectivo) irrumpieron ruidosamente en los medios, sí, pero convertidos en potenciales enemigos: los titulares de la prensa eran “Pretenden desquiciar la ciudad los damnificados”. Incluso, se sugerían vías alternas a las vialidades que cerrarían. Se habló de la molestia que, seguramente, iban a generar en los ciudadanos; se silenció su falta de casa, de respuestas. En un país cuyo presidente que llama a

la sociedad a “superar este momento de dolor” estando de visita en Guerrero después del escándalo de los 43 normalistas desaparecidos en Ayotzinapa en septiembre de 2014,⁴ estos mecanismos de silenciamiento a partir de la distracción o tergiversar la información difundida, están encaminados al olvido o bien a construir una opinión pública que se deslinde de los afectados por considerarlos “conflictivos” e incluso, resentidos o que buscan ganancias ajenas a la problemática inicial de su demanda de justicia.

Raymundo Mier, en “Umbrales de masa y estrategias de gobernabilidad: vicisitudes del narcicismo como régimen de control”, habla de cómo la modernidad trajo consigo una paulatina transformación de los vínculos, implicando en algún sentido un llamado a la inacción, al desconocimiento (dejar de conocer) al otro, una marcada tendencia a la indiferencia que no es sólo la negación de la diferencia sino “una desatención circunstancial hacia el entorno del sujeto. Involucra más bien un desapego y un derrumbe ético constitutivo de los modos del vínculo social. Es una degradación –disipación gradual– de la participación del sujeto en ámbito de sentido propio del otro; apego, compromiso y vínculo ético confieren al vínculo sus rasgos singulares” (2010, p. 117). Esto es, que un rasgo de la modernidad es la individualización que supone la pérdida de la identidad colectiva o, al menos, la tentativa de esa pérdida; en medio de la demanda de ayuda para el rescate y la remoción de escombros, para el acopio de víveres e insumos básicos, de alimento caliente para damnificados y rescatistas, se habló insistentemente de ese espíritu de los mexicanos que se ayudan de corazón, que nos hacía uno mismo frente a la tragedia, que cortaba de tajo ese dicho sobre la apatía de los jóvenes *mille-nials* a los que, por prescripción, no les interesa nada. Ese mexicano solidario, reclamaba para sí la identidad de mexicano consciente y ocupado en lo urgente, así fuera de manera momentánea. Era una identidad múltiple, multiplicada, pero efímera, como se anunciaba también en las redes sociales, que ponen caducidad a todo aun antes de que se convierta en tendencia. Así fuera porque “estaba de moda”, mostrarse orgulloso de ser mexicano, consciente de la tragedia, solidario, involucrado en la ayuda, se convirtió en una constante.

A medida que pasaron los meses, el concierto de octubre de 2017 dejó de ser nombrado, incluso recordado, mientras que las dilaciones de las autoridades

⁴ [<https://sipse.com/mexico/ya-superenlo-pena-nieto-redes-sociales-desaparicion-normalistas-126313.html>].

siguieron siendo noticia en breves menciones en medios electrónicos, pero el objetivo de dejar de hablar del terremoto desde su lado más doloroso se cumplió, al menos hasta mediados de junio de 2018 (nueve meses después), cuando los damnificados del Multifamiliar Tlalpan se hicieron ver y escuchar, al romper el silencio social instaurado desde los medios y las redes sociales, atiborradas de información útil o inútil, pero cada vez más ajena a esa realidad de los que siguen durmiendo en la calle. Al reclamar atención (como un primer espacio para ocupar, ellos, los sin-espacio), rompieron un silencio ficticio porque siempre, así fuera a manera de rumor, en lo más privado del espacio público, habían ocupado las voces de otros, sobre todo de quienes viven o transitan cerca de zonas de derrumbe. Raymundo Mier dice que la gobernabilidad reside en la gestión de la indiferencia, y más adelante establece que en el marco de la modernidad y de la transformación demográfica en la Ilustración:

[...] se extinguió progresivamente la relevancia de la interacción directa —el diálogo, la experiencia de la acción recíproca, el peso de la corporalidad y la fuerza corpórea como rasgos definitivos en el sentido de las acciones y el reconocimiento— como figura cardinal en las conformaciones de lo social. Con el eclipse del diálogo comenzó el dominio del silencio. Su transformación en régimen de control. Se institucionalizó e industrializó la intervención simbólica como marco de gestión para las acciones colectivas (2010, p. 115).

¿Por qué dejamos de hablar?, ¿por qué se vaticinó el fin de la solidaridad espontánea desde las redes sociales, a dos semanas del sismo?, ¿cómo es que los medios de comunicación construyeron la figura de los damnificados del Multi como enemigos del resto de los habitantes de la ciudad?

La dinámica social de los primeros días se fue desdibujando, poco a poco la indiferencia fue ganando terreno, al grado de que en las acciones recientes de los damnificados muchos se sorprendieron de que siguieran en sus campamentos; el reclamo de los que esperan la reconstrucción no sólo es hacia las autoridades, me parece que también es para aquellos que, al dejar de nombrarlos, dejaron de mirarlos, de integrarlos a la vida. Pero había otro registro del silencio, el de los damnificados que, en el Multifamiliar Tlalpan, vieron a sus vecinos regresar a los departamentos que se mantenían en pie pero dañados; a pesar de que en voz baja los criticaban, tenían el acuerdo tácito de no evidenciarlos en la Asamblea del Multi, aunque todo el mundo lo supiera; por un lado, no querían que las autoridades tuvieran conocimiento de que se

volvieron a habitar algunos departamentos, para que no les negaran el recurso de la reconstrucción; por el otro, no querían generar disputas entre ellos, evidenciar una fisura que ya se insinuaba entre ellos en esa época; sin embargo, en una entrega de acopio de víveres, realizada en abril de 2018 en el Multifamiliar Tlalpan por estudiantes de las licenciaturas en psicología y biología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, así como dos profesoras de dichas licenciaturas, la exigencia de los vecinos era: “primero recibimos los que seguimos en el campamento, los que ya regresaron (a sus departamentos), después”, y otro vecino, de campamento, nos aclaró: “todos somos damnificados, todos necesitamos, pero se acordó entre nosotros...”. Pero, ¿cómo lo acordaron si en la asamblea no se hablaba de ello? Un silencio llevó a otro mayor, porque nadie contradecía a quienes aseguraban que se trataba de un acuerdo de asamblea. Cada vez que algún vecino que no era del campamento se acercaba, la respuesta y la actitud se repetían: “ustedes no”. En algún momento la diferencia se hizo más ríspida y comenzaron los gritos, una vecina fue por unos policías que al llegar pedían silencio, mismo que los vecinos les negaron: ese era, fue, su momento de gritar.

Trauma social y silencio

En México, como hemos dicho, el 19 de septiembre de 2017 removió la memoria previa y, en algún sentido, reactivó el trauma generado mas no elaborado en ese entonces; 1985 fue un parteaguas para nuestra nación porque surgió la sociedad civil como un actor político de enorme fuerza, y sin preparación o herramientas adecuadas se volcó a las labores de rescate por toda la ciudad. De esas experiencias con rescatistas, damnificados y sobrevivientes hay pocos textos, sin embargo, son escasamente conocidos o difundidos, lo que significa un hueco tremendo en la labor y formación de psicólogos que cuenten con elementos suficientes no sólo para actuar en condiciones de desastre sino para difundir ese modo de trabajo a futuras generaciones.

En textos académicos, algunos publicados antes de 2017, se habla de cómo el trauma puede durar años, por ejemplo:

[...] debemos enfatizar la importancia de formalizar los programas de Desarrollo Social que contengan investigación en aspectos clínicos y de diagnóstico del trauma, así como de atención psicológica e intervención en crisis en psi-

co-trauma. A treinta años, los efectos de aquellos terremotos ¡siguen presentes! A partir de entonces se han publicado innumerables trabajos de investigación, ya que la distancia y perspectiva han dado lugar a la elaboración, a la narrativa, a la comprensión y a la integración del trauma. Sin embargo, es siniestro que la compulsión a la repetición permanezca, porque la experiencia traumática se transmite de generación a generación [...] Sobre todo, sensibilizar a la población y hacer de su conocimiento que un evento traumático, ya sea un desastre, un secuestro, un acto terrorista, un asalto, puede tener consecuencias de generación en generación, y si esto no se habla, el trauma transgeneracional nunca se elabora y persiste (Loaeza *et al.*, 2015, posición en Kindle 266-268).

En 2005, Carlos Monsiváis publicó *No sin nosotros*, un libro dividido en dos textos, el primero dedicado a una revisión del sismo de 1985, que incluye testimonios y análisis sobre lo sucedido, y otro dedicado a una reflexión sobre los movimientos sociales surgidos en veinte años, de 1985 a 2005; la relación temporal se justifica a partir de una premisa: en 1985 surgió la sociedad civil como un actor social específico, que no sólo se organizó de inmediato para labores de rescate sino que se mantuvo involucrada en la lucha por la recuperación de los espacios y la defensa de los damnificados por el sismo y frente a la inacción gubernamental; esa sociedad civil es la misma (en un sentido amplio) que ha reaccionado ante otros desastres naturales y ante eventos sociales de gran magnitud, e incluso, movimientos sociales en los que se cuestiona al gobierno. En este texto, Monsiváis señala la urgencia del gobierno de Miguel de la Madrid por dejar de hablar del terremoto como una tragedia, por rechazar incluso la ayuda internacional que se ofrecía a México, y se pregunta: “¿A qué fin responde esta imperiosa necesidad de silenciar que las calles siguen intransitables, a los edificios cuyas vísceras de varilla y concreto exhiben su propia tragedia que se llevó la vida y la memoria de sus habitantes? ¿Por qué insistir en que *no fue para tanto*?” (2006, p. 178), y se responde que, en cierto sentido, la medida tenía como intención desincentivar a los voluntarios que durante días estuvieron en los sitios de derrumbe, a pesar de lo que se dijera en las noticias; a las señoras que meses después seguían llegando a algunas esquinas con peroles de arroz y frijoles para compartir con aquellos que, en una especie de soliloquio fuera del foco televisivo, incluso a contracorriente, seguían levantando escombros.

Parecería, entonces, que por segunda vez en nuestra historia, hay una necesidad gubernamental (¿y social?) de dejar de hablar sobre el terremoto,

de silenciar el efecto de lo trágico, de la pérdida, del miedo. El efecto no es menor, como bien señala Osvald Ducrot en *El decir y lo dicho* (1998), decir algo es iniciar una comunicación, un entendimiento sobre algo cuyo contenido conocen el locutor y su interlocutor, sin embargo, al dejar de decir algo de lo que ya se habló se generan implícitos y sobreentendidos cuyo sentido no es cabal para ambos; con esto quiero decir que si dos que antes hablaron del sismo reconociéndose afectados por él, de pronto dejan de compartir ese significado, la intención principal de la comunicación se desvirtúa. Es como si en los distintos niveles de la enunciación operaran significaciones (y por lo tanto, vivencias) distintas e incluso contradictorias sobre lo que ocurrió; esta diferencia puede llevar incluso a la construcción de verdades propias que niegan la certeza previamente compartida. Como decía al inicio, con Janine Puget, el trauma social irrumpe en las modalidades de intercambio y produce otras que sólo son significativas ante un evento específico, y es factible pensar que lo mismo ocurre con el discurso en torno a un evento traumático compartido por la colectividad, que en la inmediatez del evento crea y comparte sentidos que después, probablemente, dejen de ser utilizados para comunicar la experiencia y elaborarla en conjunto.

Considero que no sería aventurado decir que esta ruptura de la comunicación genera incompreensión y, a largo plazo, una fractura entre aquellos que necesitan seguir hablando de los efectos psicológicos del sismo y los que los niegan o insisten en que ya no son tales (esta idea de que hay que superarlos pronto). La fractura, como señalan Mier y Puget, responde también a la desvinculación entre los sujetos. Queda preguntarnos por el sentido del silenciamiento como elección, incluso por la pretensión del olvido: ¿la negación es, acaso, el único mecanismo con el que podemos seguir adelante? México es un pueblo negador, de su historia, de sus dolores, del temor a la muerte, culturalmente aprendimos a no mostrarnos débiles o vencidos en la adversidad, y negar nuestra necesidad de elaborar el trauma nos acercaría a la fantasía de que ese problema no existe; señalar en los otros la persistencia del trauma como un lastre, es la escenificación misma de la negación salvadora: yo sí estoy bien, ya no necesito hablar de eso, y prefiero alejarme de quienes “siguen ahí”.

A casi dos años del sismo del 19 de septiembre de 2017, en esta ciudad se sigue respirando el polvo de los edificios caídos, se siguen mostrando las varillas y tabiques de edificios cuarteados, se sigue luchando por la reconstrucción y, claramente, se sigue hablando del movimiento del suelo, del miedo, de la memoria, de la culpa de estar vivos o de tener casa frente a otros cuyas pérdidas

sí se materializan (porque la pérdida de sueño o de tranquilidad pareciera no ser importante, no —se— cuenta), y las palabras no cesan, al contrario: a la más mínima oportunidad, con una soltura que a veces se parece a la catarsis, los sujetos cuelan en su conversación cotidiana fragmentos de su propia historia, de su experiencia. La palabra reclama su espacio vetado. El silencio trepita.

La memoria y el silencio

La memoria, como hemos dicho, se construye a partir de la recuperación de la experiencia; está cargada de afectos y requiere del discurso, del diálogo, para sostenerse, y esto implica que la memoria es colectiva, porque se comparte con los otros aun cuando la vivencia se considere personalísima. Dice Arriarán, retomando a Halbwachs, que la memoria colectiva implica un vínculo íntimo, inmanente, entre el individuo y la sociedad, y que “el concepto de memoria no se agota dentro de los límites de la subjetividad del individuo. Todo recuerdo individual es sustentado y organizado por la memoria colectiva, es decir, por un contexto social del que forman parte el lenguaje, las representaciones sociales del tiempo y el espacio” (Arriarán, 2010, p. 125).

Guardar la memoria, es decir, mantener en el discurso *los hechos*, o la recuperación que hacemos de éstos, no significa necesariamente que mantengamos nuestros recuerdos intactos, sino que éstos se sustenten en el colectivo, porque son reconocidos, validados, compartidos en nuestro entorno, son verosímiles y pueden ser aceptados como un suceso de la realidad. En el caso de los sismos de 1985 y 2017, los habitantes de la Ciudad de México hemos compartido la vivencia y construido una memoria que nos involucra a todos, pero, claro está, desde diferentes lugares, por ejemplo: la generación de jóvenes voluntarios en las labores de rescate en 1985 es la de los padres de los jóvenes voluntarios de 2017, que tenían en su haber la memoria de sus familiares y la parafernalia doliente y memoriosa que se echaba a andar cada 19 de septiembre en la televisión, con la repetición de imágenes de los derrumbes y los rescates en distintas zonas del entonces Distrito Federal.

El trauma, al interrumpir dicha linealidad previsible, crea una fractura fijando la historia en un punto que sirve de atractor. Es también el tiempo de una determinada manera de pensar la historia de los pueblos y de las naciones que queda puntuada o fijada a partir de eventos traumáticos como pueden ser las guerras, las diferentes penurias que dejan marcas y generan mitos

y relatos. Un hecho se enlaza con otro y la historia pareciera repetirse con algunas modificaciones. Desde este enfoque un hecho actual se explica en función de una historia que se repetiría.

A diferencia de 1985, que la información sobre los daños en la ciudad circuló a cuentagotas durante las primeras horas, y se concentró en lo narrado por Jacobo Zabudovsky en su recorrido por las inmediaciones de Televisa Chapultepec y el Centro de la ciudad, en 2017 la información empezó a circular profusamente desde el minuto siguiente al sismo, sobre todo en redes sociales. Todos podían ser voceros de lo que veían, si contaban con señal de internet en sus teléfonos inteligentes. Todos daban cuenta de lo que se necesitaba, la organización de brigadas de voluntarios fue veloz y precisa, si se pudiera decir eso en medio del caos. En la ciudad hubo cortes de luz por más de 12 horas, lo que significó que en algunos lugares la información sobre daños y derrumbes fluyera con menor velocidad, sin embargo, para el día siguiente había brigadas y labores específicas bien coordinadas en prácticamente todos los puntos necesarios, y fue tan copiosa la ayuda en algunos puntos (como San Gregorio, Xochimilco, o Jiutepec, Morelos) que en las mismas redes sociales se pedía que no enviaran más acopio de alimentos o medicamentos, ni más voluntarios, a fin de mantener libres las carreteras.

Comenzaron a circular noticias falsas sobre derrumbes o rescates, solicitudes de herramientas o acopio en lugares inexistentes, lo que generó en redes sociales como Facebook y Twitter el *hashtag* “#Verificado”, estableciendo de alguna manera que algunos poseían información veraz, que pasaba por *verdadera*, mientras que otros corrían el riesgo de propagar noticias falaces que, poco a poco, produjeron enojo y hastío entre los voluntarios. En este contexto, erigirse como poseedores de la verdad no es poca cosa, sobre todo si consideramos que en medio del caos se requieren certezas; los discursos de supuestos rescatistas que decían que en tal punto de la ciudad no se requerían psicólogos porque había demasiados, da una idea de cómo se construyó una *verdad* acerca de una aparente atención psicológica que, poco a poco, fue tornándose invasiva, molesta para los *damnificados*, etiqueta que de inmediato se relacionó con quienes perdieron su casa.

Hago aquí un alto para tratar de explicar el uso intencionado de las cursivas: si en un contexto catastrófico como un sismo, compartido por todos quienes lo sintieron y lo vivieron, de pronto aparecen poseedores de la verdad, destinatarios genuinos de la ayuda, representantes de la pérdida, es probable que se construyan narrativas en las que se *elige* una identidad para sí:

un damnificado adquiere mayor calidad moral frente a otro que no perdió su casa; alguien que no perdió su casa elige para sí la imagen de estar en mejores condiciones y poder *ayudar*, está autorizado discursivamente para hacerlo; alguien que requiere de escucha y contención está haciendo algo por sí mismo y por su salud mental, pero es mejor que deje de hablar pronto de eso que le perturba para que no sea un *trauma*.

Leonor Arfuch, en *Memoria y autobiografía. Exploración de los límites* (2013), plantea que la identidad se construye en la narración que cada sujeto hace de su vida, y que, específicamente frente a eventos traumáticos, se elige un lado de la historia que marcará la relación con los otros; se narra la historia del personaje, se edifica una identidad narrativa que el sujeto asume para sí mismo ante los otros. Por eso resulta tan relevante hablar de las implicaciones del silencio frente a un evento traumático que nos habita la memoria por largo tiempo, porque se transforma en un eco interminable que repite voces, alarmas, sonidos, que ya no se comparten en público (a menos que la caracterización de quien narra lo amerite, como el caso de los damnificados del Multi y de otros sitios de derrumbe).

Podríamos pensar que el sujeto que narra buscar ser escuchado, y que ese sujeto escuchado integra con su palabra una historia en la que él mismo se encuentra o se pierde, pero definitivamente se sitúa. A esa experiencia de situarse y generar identidad queremos acercarnos, porque en esa producción de sentido encontramos la expresión de la subjetividad, como sugieren Vargas y Fernández (1994) en un artículo que reúne la experiencia del trabajo realizado después del sismo de 1985.

En este sentido, es relevante preguntarnos por conceptos centrales de la psicología social, tales como la subjetividad y el sujeto, además de otras nociones fundamentales para su comprensión, específicamente la identidad y la narración del yo, ambas profundamente arraigadas en complejos procesos de subjetivación. En primera instancia, comprendemos la subjetividad como un proceso que abarca distintas dimensiones (individual, social, trans e intersubjetividad), pero también como condición que permite el acto subjetivo de interpretar la realidad, en el cual la identidad aparece como eje de análisis de condiciones sociales vinculadas tanto con procesos psíquicos como con constructos y funcionamientos culturales como el lenguaje, la familia, los vínculos, entre otros.

Así, buscar comprender la relación entre la subjetividad y la identidad en el campo específico de la narración que el sujeto hace de sí mismo, puede contribuir a identificar narraciones en las que toma forma una conciencia del

sujeto ligada a la historia, los afectos y la corporalidad, a partir de procesos de interpretación y significación. En el caso de los habitantes de la Ciudad de México, aun cuando no hayamos perdido todos nuestra casa, aun sin haber estado en riesgo de muerte, podríamos considerarnos sobrevivientes, sin embargo, no se usa esa palabra para identificarnos en general, sólo a quienes “cumplen” con las características arriba señaladas.

Considero que la relación entre el silencio y la memoria en torno al trauma social, compartido, tiene como característica la construcción de una identidad que nos acerca o aleja al fenómeno del sismo y sus efectos; que a partir de la negación y el mecanismo de silenciamiento en medios de comunicación y redes sociales, los sujetos *sobrevivientes* están/estamos inmersos en procesos sociales de los que deriva o en los que se construye una identidad singular que responde a un orden social y cultural.

En definitiva, es necesario trabajar arduamente en cuestiones de prevención y acompañamiento psicosocial en casos de desastre, pero también se requiere que como sociedad escuchemos nuestras historias no sólo para no repetir las sino para darles sentido, para llenar vacíos de significación y dignificar nuestra memoria, rompiendo el silencio. Nos queda además la pregunta sobre las universidades como nodos que articulan en medio del desastre, y de nuestro papel social frente al mismo: ¿cómo asumimos o evadimos esa responsabilidad? La psicología no puede quedarse circunscrita en el aula o el escritorio, mucho menos la psicología social que presume de tener como eje al sujeto, el estudio de la subjetividad y los procesos sociales que le atañen; en este contexto doloroso, escuchamos preguntas de nuestros estudiantes, que nos sacudieron: ¿para qué nos sirve la psicología en un desastre natural?, ¿cómo acompañamos a quien necesita escucha y contención, si nosotros mismos lo necesitamos?, ¿por qué en nuestro país no se reconocen la salud mental y la atención psicosocial como prioritarias, no sólo en caso de desastre?

Tenemos, entonces, mucho camino por recorrer, incluso andar sobre nuestras propias huellas; mientras en la memoria trepite el recuerdo del terremoto, acompañado del temor y la sensación de pérdida, de lo que dejamos de decir, tendremos mucho por hacer.

Referencias

- Arfuch, L. (2013). *Memoria y autobiografía. Exploración de los límites*. Buenos Aires, Fondo de Cultura Económica.
- Arriarán, S. (2010). *Filosofía de la memoria y el olvido*. Ciudad de México, Editorial Itaca.
- Ducrot, O. (1998). *El decir y lo dicho*. Ciudad de México, Siglo Veintiuno Editores.
- Figuerola, R.A., M. González y R. Torres (2010). “Plan de reconstrucción psicológica post terremoto”. Carta al editor. *Revista médica de Chile*, vol. 138, núm. 7, Santiago de Chile [<http://dx.doi.org/10.4067/S0034-98872010000700020>].
- Huffington Post* (2018). “Sismo, alerta sísmica, miedo, trauma colectivo”, 19 de febrero [https://www.huffingtonpost.com.mx/2018/02/19/sismo-alerta-sismica-miedo-trauma-colectivo_a_23222161/] (la información fue tomada de este link, sin embargo, la página ha caducado).
- Loeza, G., S. Kurian, M. Merodio, A.L. Cepeda, D. Carbajal y G.R. Carrillo (2015). *Terremoto. Ausentes/Presentes. 30 años después* (Spanish Edition) (Posición en Kindle 266-268). Versión de Kindle.
- Mier, R. (2010). “Umbrales de masa y estrategias de gobernabilidad: vicisitudes del narcisismo como régimen de control”, en S. Radosh y M.E. Ruiz (comps.), *Problemas psicosociales de México: elementos para la reconstrucción de la esperanza en el siglo XXI*. Pensar el futuro de México. Colección conmemorativa de las revoluciones centenarias. Ciudad de México, UAM-Xochimilco.
- Monsiváis, C. (2006). *No sin nosotros*. Ciudad de México, Editorial Era.
- Puget, J. (2000). “Traumatismo social: memoria social y sentimiento de pertenencia, Memoria social-memoria singular”, *Revista Psicoanálisis*, vol. XXII, núm. 2. Buenos Aires, APdeBA.
- Puget, J. (2005). “El trauma, los traumas y las temporalidades”, *Revista Psicoanálisis*, vol. XXVII, núm. 1-2. Buenos Aires, APdeBA [<https://www.apdeba.org/wp-content/uploads/Puget2.pdf>].
- Vargas, L.E. y L. Fernández (1994). “¿Sujeto social o subjetividades emergentes?”, *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*, núm. 6, Ciudad de México, UAM-Xochimilco, pp. 81-101.
- Verne (2017). “Cómo detectar y tratar el estrés post-traumático tras el sismo en México, 21 de septiembre [https://verne.elpais.com/verne/2017/09/21/mexico/1505950601_250192.html].

Bibliografía recomendada

- Lindón, A. (1999). “Narrativas autobiográficas, memorias y mitos, una aproximación a la acción social”, *Economía, Sociedad y Territorio*. Toluca, México, El Colegio Mexiquense, pp. 295-310.
- Ricœur, P. (2013). *Sí mismo como otro*. Ciudad de México, Siglo Veintiuno Editores.
- Tovilla, A. (2017). “Terremoto: recordar y elaborar el trauma”, 7 de diciembre [<http://psicogrupo.com/lo-disruptivo/terremoto-recordar-elaborar-trauma/>].

Dolor y trauma en los procesos formativos

Silvia Carrizosa Hernández

HABLAR DE PROCESOS FORMATIVOS supone una gran aventura, y agregar dolor y trauma implica una gran complejidad internarnos en el terreno de la paradoja; en ese recorrido aparecen dudas y preguntas de difícil respuesta en relación con el lugar hacia donde transitamos los sujetos participantes en el acto educativo. En el campo de la educación existe una historia cambiante, en continuo movimiento, donde se generan fuertes procesos de ruptura y crisis en las instituciones educativas y de formación, debido a las situaciones económicas, políticas y sociales que vivimos; por ello, quienes nos movemos en el espacio universitario sabemos que las reformas educativas son constantes, y que la reflexión debe ser continua.

La idea del presente libro fue pensada entre profesores-investigadores a partir de un diálogo en distintos eventos y años de compartir un espacio en el que nos formamos y vivimos cambios significativos, de los que hemos dado cuenta en distintas publicaciones.

El objetivo de este trabajo es continuar la reflexión en lo que ha sido para mí el interés de vida: la investigación educativa, donde la idea de que la educación está en crisis es para nosotros una frase familiar; además, la universidad enfrenta serios cuestionamientos para los que no tiene respuesta y que la debilitan más que fortalecerla. Por ello, quienes nos movemos en el espacio universitario estamos obligados a reconocer signos de la realidad social y proponer, desde diversos marcos referenciales, lo que pueda dar cuenta de la diversidad actual.

Haciendo historia, en 1965 en Francia, Maud Mannoni señala:

La Enseñanza está en crisis, ya no se lo puede ocultar. Esta crisis nutre nuestra lectura cotidiana, al igual que el escándalo de la vivienda, los asesinatos en serie, etcétera. Sin embargo, se busca la causa del mal en un lugar diferente de

aquel en el que efectivamente se encuentra. Al buscar fórmulas pedagógicas mejores (que luego se dejan de lado por falta de presupuesto), se oculta la tragedia de un cuerpo de profesores que ya no pueden ejercer su trabajo (Mannoni, 1973, p. 132).

Hoy, con Estados fuertemente debilitados, que suponen pocas garantías de seguridad y operatividad, las instituciones en general y en particular la educativa, sufren graves alteraciones de su campo de implicación, sentido y consistencia; agotamiento que le impide su principio de articulación simbólica y altera las raíces del estatuto institucional, aunque parece fácil, desde cierto tipo de política, poner a la institución educativa en bancarrota simbólica, sin buscar nuevas formas de propiciar e intentar un nuevo orden simbólico que lograra en ellas cambios políticos importantes.

La tarea de encontrar palabras para hablar del trauma y el dolor en relación con los procesos educativos nos presenta grandes retos, nos obliga a construir preguntas con otros marcos conceptuales y en otros terrenos: ¿se podrían medir?, ¿existen ideas de lo que pueden ser sus índices aceptables? Para pensar en lo anterior, existen teóricos que desde distintas disciplinas nos dan cuenta de ello; lo complejo es abordarlo en un espacio como el académico, con sus graves problemas.

Para empezar, nos pueden apoyar las estadísticas que nos muestran los altos índices de suicidio, y la alarmante forma en la que aumentan, en los jóvenes, el infarto, accidentes, muertes repentinas y violencia por doquier que adquieren diversos matices; la venta de antidepresivos al alza, cifras de alcoholismo en aumento constante, y de deserción escolar, sólo por nombrar algunos datos objetivos, mismos que no dan cuenta de la gran cantidad de dolores cotidianos y del sufrimiento interior de los sujetos que los padecen. Por lo que vivimos en una pregunta constante sobre lo que sucede en nuestro entorno, donde las palabras adquieren una nueva dimensión, otro valor, cambios que nos dificultan reconocernos en el otro.

El ser humano no podría existir sin el dolor, no podemos siquiera imaginar a alguien libre de dolor. Artistas, literatos, filósofos... la lista se hace interminable, han dado cuenta del impacto que produce el dolor. ¿Cómo entonces, en los procesos de enseñanza-aprendizaje en la licenciatura en psicología de la Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco, acompañar al estudiante en su enfrentamiento con el dolor? Al salir del espacio universitario y tener contacto con la realidad y el dolor social de nuestro tiempo, ese

encuentro con los otros, que comparten su historia y lo que tiene de dolor y es verbalizado, remueve también el de su propia historia. Carrera en la que reflexionar sobre la noción de subjetividad e intentar su conceptualización es de gran complejidad; escuchar al otro desde lo que nos propone la teoría psicoanalítica, investigar sobre la subjetividad, escuchar su deseo puesto en palabras y su relación con la ley, sujeto del inconsciente, que dice no sólo lo que cree decir, en el que la palabra aparece en el discurso. Tarea compleja para estudiantes y docentes es el gran reto que se nos presenta como formadores y aquí es nuestro problema pensarlo, reflexionar e intentar seguir en la búsqueda de respuestas.

La psicología, sin duda, es una licenciatura fuertemente relacionada con el dolor y el sufrimiento; por ello, enfrentarlo y no saber qué hacer con él es, para el estudiante, de gran impacto y puede tener mucho de traumatizante, pues no encuentra la forma de darle un sentido a esas palabras transmitidas en su acercamiento a las historias de los diferentes sujetos con quienes tiene contacto en su proceso de formación universitaria; tarea desafiante que le ocasiona gran conflicto; pensando como lo es también para el psicoanalista, con años de formación en su trabajo en el consultorio, quien ha de admitir que sólo es un intermediario ante el dolor que el paciente no puede simbolizar.

Complejas problemáticas como las enfermedades terminales, sufrimiento en adultos mayores, locura, depresión, suicidio en los jóvenes..., que de distintas formas son analizadas por los estudiantes que acuden a diferentes espacios en los que son desbordados por las palabras escuchadas. Historias puestas en palabras de los sujetos, fuertes y violentos procesos de abandono vividos por ellos, duelos que dan cuenta de sucesos en los que a quien se le demanda amor no está presente, sino que repitiendo su propia historia sólo accede a negar lo que se le requiere, presencia y amor que desconoce cómo brindar.

Pensando con el marco teórico psicoanalítico sabemos que la muerte, las pasiones, la sexualidad, la locura, el inconsciente y la relación con el otro dan forma a la subjetividad; también sabemos de la pasión que muestra el estudiante de psicología formado en estas ideas, al incursionar en esos temas con todo y la carga de angustia que suponen. Por eso nosotros como formadores adquirimos el compromiso académico de escucharlos y acompañarlos en estos procesos que los llevan a movilizar toda su historia. En sus procesos de investigación en el tronco de la carrera y en las áreas de concentración para concluirlos, estar en lugares fuera de la universidad les genera altos montos de angustia en los que intentan comprender problemáticas como la muerte, la

enfermedad mental, el sufrimiento de los niños en situación de calle, la violencia que se vive en todos los espacios, los pone en situaciones inesperadas que ocasionan defensas, identificaciones, miedo, dolor, etcétera.

Lo que enfrenta el estudiante de psicología es para él de gran impacto; en el módulo VIII Conflicto Psíquico, Salud Mental y Sociedad, debe encontrar el sentido de lo que vive y de las palabras que les son transmitidas, tanto en los procesos de enseñanza-aprendizaje, como en los espacios donde realiza sus procesos de práctica e investigación, en un frente a frente con sujetos para convertirse en una escucha ante su dolor, que no pueden simbolizar; y de situaciones generales de sufrimiento que lo rebasan y le producen efectos que influyen violentamente en su formación, dolor puesto en palabras que generan preguntas, todas que promueven gran movimiento, por lo que no se puede cuantificar lo que puede ocasionar la escucha del dolor, vivenciando en el proceso la violencia social ligada a la vida diaria.

Docentes y estudiantes ante el dolor, a la búsqueda de respuestas

Ante la idea de que vivimos un presente con lazos simbólicos frágiles en la búsqueda constante de sentido, en el que la violencia del día a día somete a los jóvenes tempranamente a nuevas formas de simbolización que —por la gran cantidad de información disponible a la que se tiene acceso por las redes electrónicas— debemos tener en cuenta; estas formas de acercamiento y comprensión que los sujetos tienen al conocimiento y al mundo que nos rodea se han modificado, ya que la imagen prevalece en el ingreso del sujeto al conocimiento, y de esta manera se asimila gran cantidad de información en corto tiempo.

Se vive un fuerte proceso de dislocamiento de vínculos de los sujetos en la comunidad educativa. Ante el impacto de situaciones, de lectura de textos y el abordaje de algunas problemáticas, los estudiantes no aciertan hacia dónde dirigir su mirada. Proceso angustiante, pues debe romper esquemas anteriores que el cientificismo nos ha internalizado; eso le toca vivir en una licenciatura como la de psicología con la formación propuesta en la UAM-Xochimilco. Por su propia historia, a veces les resulta de difícil comprensión.

Para pensar en el dolor, podemos iniciar con la idea de lo que nos muestra poca complicación. De acuerdo con el *Diccionario de la lengua española*, dolor

es la “sensación molesta y afectiva de una parte del cuerpo por causa interior o exterior” (2020); en el *Diccionario Larousse*, el dolor es una “sensación molesta de una parte del cuerpo; sentimiento congoja; pesar y arrepentimiento de una cosa” (García, 1995). Dolor proviene del latín *dolor, doloris*, su raíz: el verbo latino *doleré* su significado sufrir. Sabemos de la circularidad de las definiciones de diccionario, por lo que al adentrarnos en un proceso de reflexión vemos que nos resultan insuficientes.

En este recorrido de acercamiento a la comprensión de la problemática del dolor, se encuentran los testimonios desde todos los lugares en las noticias del día a día; también los que han puesto bellamente en palabras los literatos que nos hicieron vibrar con lo que expresaron. En el terreno teórico son muchos los autores que estudian lo que sucede en los últimos tiempos, en relación con nuestro tema. Empezaré por tomar algunas de sus ideas, asumiendo que quedan fuera muchos, tanto en el terreno científico como en el de la literatura, que han expresado con pasión padecimientos que nos movilizan grandes sentimientos.

Para el filósofo y ensayista alemán E. Jünger: “Hay algunos criterios grandes e inmutables en los cuales se hace patente el significado del ser humano. El dolor es uno de ellos; él es el examen más duro en esa cadena de exámenes que solemos llamar vida [...] El dolor es una de esas llaves con que abrimos las puertas no sólo de lo más íntimo, sino a la vez del mundo” (1995, p. 13).

Susan Sontag, escritora, novelista y también dedicada a la docencia, pensando desde otro lugar nos muestra que...

La visión del sufrimiento, del dolor de los demás, arraigada en el pensamiento religioso, es la que vincula el dolor al sacrificio, el sacrificio a la exaltación: una visión que no podría ser más ajena a la sensibilidad moderna, la cual tiene al sufrimiento por un error, un accidente o bien un crimen. Algo que debe ser reparado. Algo que debe rechazarse. Algo que nos hace sentir indefensos (2003, p. 113).

El dolor que el estudiante enfrenta ante historias puestas en palabras, con tiempos escasos, sin posibilidades de simbolizar, lo deja en muchas ocasiones paralizado y sin expectativas de poder hacer nada para apoyar a quienes le compartieron su historia, con el sentimiento de que no hay nada que ellos puedan hacer ante el dolor compartido. El choque es fuerte ante los conocimientos adquiridos teóricamente y los compromisos que ven en su formación

y en su futuro como profesionales, despertar del pensamiento que hace transformaciones en su subjetividad.

Como lo expresa Susan Sontag:

La compasión es una emoción inestable. Necesita traducirse en acciones o se marchita. La pregunta es qué hacer con las emociones que han despertado, con el saber que se ha comunicado. Si sentimos que no hay nada que “nosotros” podamos hacer –pero ¿quién es ese “nosotros”?–, y nada que “ellos” puedan hacer tampoco –¿y quiénes son “ellos”?–, entonces comenzamos a sentirnos aburridos, cínicos y apáticos (2003, pp. 115-116).

Si en otro tiempo la tuberculosis y la peste bubónica fueron el flagelo de la época, hoy las cardiopatías y la depresión representan el mayor problema a combatir, por lo que el estudiante de psicología en su formación y en el entrenamiento de aprendizaje de la escucha en procesos del frente a frente entrevistando, se encuentra con historias de vida llenas de dolor; sujetos en sufrimiento, ante los que se encuentra indefenso para contener y acogerlos.

El dolor psíquico es dolor de separación, de la pérdida de objetos a los que se está fuertemente unido: las personas amadas, la integralidad del cuerpo, cosas materiales, valores que consideramos nuestros. Historias puestas en palabras, de dolor real cargado de profundas emociones, con las que el estudiante se siente abatido, no acertando a devolver algún gesto que pueda paliarlo; dolor inasimilable que se le trasmite y que se siente incapaz de simbolizar, por lo que la situación llega a adquirir altos montos de confusión y angustia. Historias en movimiento especular para las que sienten que aún no tienen la formación que les permita afrontarlas.

Juan David Nasio, psiquiatra, psicoanalista y escritor argentino, apunta:

También puede ser el dolor del abandono, cuando el ser amado nos retira súbitamente su amor; de la humillación cuando somos profundamente heridos en nuestro amor propio; y el dolor de la mutilación cuando perdemos una parte de nuestro cuerpo. Todos estos dolores son, en diferentes grados, dolores de amputación brutal de un objeto amado, de aquel al cual estábamos tan intensa y duraderamente vinculados que regulaba la armonía de nuestro psiquismo. No hay dolor sin un trasfondo de amor (1998, p. 23).

De gran complejidad es transmitir, describir, intentar dar claridad sobre las experiencias dolorosas, lo sabemos quienes tenemos experiencia clínica, de acompañamiento de procesos de investigación en espacios como hospitales psiquiátricos, con enfermos terminales adultos y niños, adicciones y gran cantidad de problemáticas que nuestra formación psicológica nos obliga a transitar, sabemos de la importancia de la palabra, de la escucha, que el lenguaje nos da la posibilidad de comprender percepciones y significados del que sufre; que aunque ellos logran expresarles lo que les pasa terminan aceptando que el dolor no lo comprenden, pero que lo están viviendo. En algunos momentos los estudiantes entran en serios conflictos ante la visión médica, la viven muy técnica y defensiva, les parece que no les permite acercarse al gran movimiento interno del enfermo, que no le basta al que sufre, pues no da cuenta de los miedos y altos montos de angustia que padece; ahí empiezan a valorar la importancia de la formación psicológica. Otro enfrentamiento en su formación es la entrada a espacios que les muestran la violencia presente, en la que malestares individuales y sociales, sin profundizar, pueden ser etiquetados como trastornos o enfermedad mental.

Este encuentro con los otros le muestra al estudiante que si la depresión existe no permite al sujeto bastarse por sí mismo y que salga adelante por la lectura de uno o varios libros; ideas con las que ingresan muchos jóvenes a la licenciatura, pensando en ellos mismos, teniendo que admitir que en muchos casos ni siquiera la terapia tradicional individual o de grupo llega a tener éxito si no existen las condiciones ambientales, ya sean familiares y sociales, que le den soporte.

Para E. Roudinesco, historiadora y psicoanalista:

El sufrimiento psíquico se manifiesta hoy bajo la forma de la depresión. Herido en cuerpo y alma por este extraño síndrome donde se mezclan tristeza y apatía, búsqueda de identidad y culto de sí mismo, el hombre depresivo ya no cree en la validez de ninguna terapia [y haciendo una excelente síntesis nos muestra cómo actualmente] “La era de la individualidad” sustituyó así a la de la subjetividad: dándose a sí mismo la ilusión de una libertad sin coacción, de una independencia sin deseo y de una historicidad sin historia, el hombre de hoy devino lo contrario de un sujeto (2000, pp. 15-16).

Silvia Bleichmar, en su libro *Dolor país*, refiriéndose a Argentina, afirma por tener la certeza cotidiana y subjetiva:

“Dolor país” se ha ido incrementando a lo largo de los años y que gran parte de los argentinos parece haber pasado de la desesperación a la desesperanza, lo cual no es indicador de ningún progreso, ya que la desesperación puede perfectamente conducir a la esperanza, mientras la desesperanza es la convicción dramática de que el futuro no tiene nada para ofrecer, y que la única expectativa radica en la evidencia de que los tiempos que están por venir no sean aún peores que los actuales (2002, p. 23).

Ideas que también podríamos pensar para todo lo que ha sucedido en nuestro país, aunque con formas de violencia diferentes, hay no sólo una diferencia de matices en las diversas formas de producir dolor a otro ser humano, en cómo se juega su relación con el mundo; de vivirlo no sólo en relación con imaginarios o políticas, sino de fuerzas dinámicas en el juego de la subjetividad.

Y aunque en nuestro país los discursos de los políticos en el poder intentan convencernos de una mejora en las condiciones de vida generales de la población, vemos de manera alarmante un aumento de la violencia; como todos, vivimos situaciones nada esperanzadoras con graves faltas de cuidados y sin protección; los jóvenes viven fuertes procesos de marginación y desempleo, excluidos de espacios, en una pérdida constante de sentido y significados que los integren a la vida social, por lo que viven con gran escepticismo y aversión a las instituciones públicas y políticas.

Panorama ante el cual, la vida pierde sentido para todos, por lo que quienes estamos comprometidos en los procesos de formación debemos estar en la búsqueda de encontrarlo si es posible o de reinventar nuevas formas que nos permitan intentarlo. La violencia que se vive actualmente en la sociedad somete a los sujetos desde edades tempranas en el uso de nuevas formas de simbolización, y la gran cantidad de información disponible en internet modifica el acercamiento y comprensión de los sujetos ante el conocimiento y el mundo en el que vivimos.

Ante la escucha de historias de separación, desaparegos, violencia y otros sufrimientos que vive con pasión pero con altos montos de angustia, el estudiante enfrenta a una vuelta constante a su sentir y a pensamientos en los que se entreteje su historia, situación para la que no está preparado y en la que se jugará también una lucha interna que en ocasiones llega a rebasarlos; en la que oscila entre el compromiso y la parálisis que lo puede convertir en un espectador atado de pies y manos sin respuestas, lo que podríamos pensar como traumático, escucha de lo puesto en palabras y lo que se mueve en su drama interno.

Construir en los espacios académicos

Desde tiempo atrás, Hannah Arendt reflexionaba en su artículo “La crisis en la educación”:

Una crisis nos obliga a volver a plantearnos preguntas y nos exige nuevas o viejas respuestas, pero en cualquier caso, juicios directos. Una crisis se convierte en un desastre sólo cuando respondemos a ella con juicios preestablecidos, es decir, con prejuicios. Tal actitud agudiza la crisis y además nos impide experimentar la realidad y nos quita la ocasión de reflexionar que esa realidad brinda (1996, p. 186).

¿Cómo enfrentar la lucha contra las imágenes de lo repulsivo y lo que puede también tener de fascinante? Pensando en el espacio de la imagen, en el que los jóvenes se mueven, tenemos que pensar cómo se vuelve familiar mirar grandes crueldades y crímenes, sin pensar en lo que supone mirarlas, menos en reflexionar sobre éstas y asimilar lo que muestran. Visión del sufrimiento ajena a los jóvenes, en la que pareciera que el sufrimiento se juega en el espacio como error al que hay que reparar. ¿Cómo pensar en ideas más complejas y acercarse a él de otra forma?, ¿cómo sensibilizarlos a los relatos escuchados en el frente a frente con los propios actores?

Estamos obligados a pensar que la formación psicológica es un proceso complejo, pues tendría que existir algo muy profundo que une a los sujetos que participan en ella, por lo que no podemos pensarla sin pasión, sólo siempre en movimiento en una búsqueda constante de respuestas ante deseos, lo que supone incursionar en espacios inconscientes. Asumida así la formación, nos compromete a reflexionar acerca de nuestras prácticas, pues el estudiante requiere también ser escuchado, acompañado, al entrar en contacto con el sufrimiento de los otros.

Acudo aquí a mis palabras ya expuestas en otro escrito:

El sujeto en formación transita por los caminos de la duda, la insatisfacción, de la necesidad, en el deseo siempre presente de cambio tanto de la realidad como de sí mismo, proceso en el que se entra en movimiento, para asumirse como tal, al mismo tiempo que pasa a formar parte de la construcción de la cultura y la sociedad. La formación la entendemos como un proceso, que se inicia desde mucho antes de su entrada a la universidad, en el que los momentos son

diferentes, algunos de gran impacto, como el de su paso anterior por la escuela que supone complejas internalizaciones, un camino de constante creación en el que la tarea es construir el espacio para que cada quien realice el recorrido deseado (Carrizosa, 2014, p. 65).

El aprendizaje de la escucha es privilegiado para el estudiante de psicología al incursionar en diferentes escenarios. Cuando su trabajo es con niños, declaran su desinterés; después de un fuerte trabajo logran acercarse paso a paso; su mirada y escucha cambia al darse cuenta del gran dolor que les muestran sus historias; después de acercarse de otra forma asumen que el diálogo entre niños y adultos no existe, lo que remueve historias vividas, y la necesidad urgente de propiciar el diálogo y el decisivo lugar y la responsabilidad que supone para el profesional poder restablecerlo. En palabras de Silvia Bleichmar, destacada conocedora de la psique infantil: “Hay en la infancia un sentimiento de desvalimiento que da lugar a la más profunda de las angustias: se trata de la sensación de ‘des-auxilio’, de ‘des-ayuda’, de sentir que el otro del cual dependen los cuidados básicos no responde al llamado, deja al ser sometido no sólo al terror sino también a la desolación profunda del no ser oído” (2002, p. 28).

Cuando su acercamiento es en el espacio de la psicosis, su escucha y el impacto que se vive tiene mucho de violento; el estudiante demanda hasta con enojo, los instrumentos para poder hacerlo, pero al mismo tiempo se da cuenta que no sólo se trata de eso, se viven vertiginosamente en poco tiempo situaciones que los desquician, que tienen mucho de dolorosas y con grandes cargas de sufrimiento y que en algunas ocasiones se pueden volver traumáticas.

En las técnicas de investigación para el acercamiento a la subjetividad, se privilegia la entrevista en los espacios de trabajo, educación, salud, etcétera, aunque también hemos visto que el frente a frente con el otro en procesos dolorosos se convierte en una situación que ocasiona fuertes conflictos, que tiene mucho de siniestro, se huye de él con angustia y miedo o a veces sólo se logra buscando sofisticados rodeos. El proceso de cambio que supone la escucha de historias verdaderas, ahora cercanas verbalizadas por los actores, impacta en lo cotidiano donde los jóvenes se mueven actualmente, y se vuelve familiar mirar grandes crueldades y crímenes, sin pensar en lo que supone mirarlas, y menos reflexionar sobre lo que muestran.

E. Roudinesco, en *La derrota del sujeto*, señala que: “La sociedad democrática moderna quiere borrar de su horizonte la realidad de la desgracia, de la muerte y de la violencia, buscando integrar, en un sistema único, las

diferencias y las resistencias. En nombre de la globalización y del éxito económico, intentó abolir la idea de conflicto social” (2000, p. 17). En nuestro tema, pensamos que por más que les impacte el sufrimiento de los otros, no se puede sufrir con ellos lo escuchado, que resonará en nuestra propia historia, pero podremos acompañar con un dolor diferente porque es un dolor no compatible, situación que confunde al estudiante por el momento de la formación en la que se encuentra, por lo que el compromiso del docente es importante, y ha de asumirse también en un acompañamiento con ellos en todo el proceso, ya sea en su paso por los trimestres del tronco o en las asesorías de los trabajos terminales.

La salida del estudiante hacia espacios desconocidos causa en ellos un fuerte impacto, pero el valor formativo de esos procesos es innegable y en las situaciones actuales de la sociedad el saber social se encuentra en constante transformación, por lo que lo vivido ha de encontrar la forma de ser convertido en un juego creativo de invención y ruptura. Nuestra tarea será intentar pensar en relación con la pregunta ¿cómo expresar por escrito el conocimiento y lo vivenciado en los espacios de intervención?

Paso siguiente, cómo poner todo lo vivido en palabras para un escrito de cierre trimestral, pensando en lo que puede tener de terapéutico, que suponga poder elaborarlo y lograr que se asuma como un proceso creativo, primero para sí mismo y en equipo con sus compañeros que vivieron la misma situación, entusiasmarlos en esos momentos de tan gran movimiento interno en un proceso de reflexión, en el que lo vivido en el campo serán sus datos privilegiados y encontrar el camino para desear hacerlo y la pasión que será el motor del proceso.

¿Cómo lograr que lo que se vive pueda expresarse en forma escrita? Con lo puesto en palabras por los estudiantes y lo que sabemos por experiencia propia, el acto de escribir es complejo, pues supone una experiencia no clara entre lo vivido en el terreno y lo que supone todo un proceso subjetivo para dar cuenta de la experiencia; sus preguntas se dirigen siempre hacia el sentido de lo que se escribe. Ante situaciones de gran intimidad, en las que son depositarios de sufrimientos, miedos, deseos, frustraciones narradas por los otros, se confía en instrumentos que suponen la fidelidad ante lo dicho, si se tiene que reescribir, se necesita de otra escucha que casi siempre es la del asesor, juego complejo de subjetividades, las palabras de los entrevistados, estudiantes y asesor.

La escritura podría acudir a nuestra ayuda y apoyarnos en el difícil proceso de reinventarnos, reinterpretar nuestra historia e intentar darle un sentido, logrando una narración, un relato coherente único, en que podríamos jugar como protagonistas y narrador, y si lo logramos podríamos reencontrarnos con nuestra soledad, espacio donde los sujetos podemos descubrirnos y así tal vez aceptarnos con angustias, miedos y nuestro propio dolor.

Para los estudiantes, y en todo lo que suponen de movimiento los procesos formativos, en esos momentos en los que los pensamientos pueden correr frenéticamente, golpeándose entre sí, donde las ideas saltan y cambian constantemente, se corre el riesgo de que las reflexiones puedan quedarse a medio camino, pues lo vivido impone pensamientos más complejos, que en muchas ocasiones los dejan sin palabras, y el tiempo del sistema modular nos juega en contra.

Parafraseando a LaCapra (2005), nos preguntamos cómo podemos lograr que se escriban esas historias escuchadas. ¿Cómo escribir el trauma?, procesos de escritura que obligan a hacer un alto a la organización y ordenar ideas intentando la convivencia con nuestro mundo interno, que nos muestre la entrada a esas zonas oscuras nuestras de tan difícil acceso.

El estudiante se da a la tarea de estudiar, comprender, asombrarse con las historias que le son transmitidas, puestas en palabras; sus procesos de vida y su peregrinaje por los distintos espacios y cómo terminan siendo excluidos de éstos; en ese compartir sus palabras hay un juego en el que se entrecruzan historias, sentimientos que se viven con temor pero con los que también disfruta; sus temores aparecen ante ese contacto con la vida y la muerte, que los aterra, pero que también los forma, que permite el movimiento de sentimientos y de palabras.

Ante esta situación, el compromiso del maestro es fuerte, pues debemos tener en cuenta que estamos ante jóvenes que viven en un momento diferente, y si seguimos por los trayectos de la formación debemos estar actualizados con los tiempos que vivimos y aceptar que el movimiento es constante y que nos debe mantener en la reflexión, volviendo en nuestro propio proceso de formación a la búsqueda de las experiencias del pasado, viviendo un presente que nos permita intentar poner nuestra mirada en un futuro incierto.

Si a alguien lo debemos pensar como un gran formador, es a Edgar Morin, para quien educar en la era planetaria:

[...] no puede ser una función o una especialización, una profesión y ha de convertirse en una idea política en una trasmisión de estrategias para la vida [...] necesita lo que no está indicado en ningún manual, pero que ya Platón había señalado como condición indispensable en toda enseñanza: el eros que es al mismo tiempo deseo, placer y amor, deseo y placer de transmitir, amor por el conocimiento y amor por los alumnos. El eros permite dominar el gozo ligado al poder (2003, p. 122).

Ante un panorama bastante incierto, la tarea de la búsqueda creativa es abandonada, aparece también en el docente el cansancio y se abandona el intento de apasionar al estudiante compartiendo lo que a ellos les interesa y apasiona, donde el diálogo se convierte en silencio de los dos. Estudiantes desinformados, encaminados por el desinterés y la apatía, con una imaginación determinada por el mercado, el consumo y la cultura de masas, en los que sentimientos y deseos se perciben de forma imaginaria en imágenes y mercancías que los medios les proporcionan; en el mercado del conocimiento los vínculos son tratados como mercancía; por lo que a los estudiantes, mucho de lo que viven en los procesos de conocimiento les es de gran dificultad ponerlo en palabras escritas.

Lo que sucede en estas situaciones, es que nos movemos siempre en el espacio de las preguntas, cuando la exigencia es constante por las respuestas en tiempos tan vertiginosos, que nos llevan por el camino de los procesos de formación y de educación que se construyan e inspiren en un amplio conocimiento científico y filosófico, pues los grandes pensadores como Freud, Marx, Nietzsche, por nombrar sólo algunos, lucharon por afirmar lo humano del hombre y hacer visibles los modos de engaño que encierran.

Como siempre, cuando incursionamos en este tipo de problemáticas, más que respuestas hemos de asumir que son muchos los silencios, de docentes y estudiantes, ante la movilización por lo puesto en palabras; situaciones traumáticas que movilizan recuerdos de otras, con gran significado que tenemos que aceptar, con el compromiso de seguir en la reflexión constante, mientras que nuestro trabajo sea con jóvenes y en un mundo en cambio tan vertiginoso. Son las experiencias y las situaciones que atravesamos generaciones distintas, que tienen que provocar nuestra atención e interés donde se cruzan tecnología, filosofía, antropología y psicoanálisis. Asumiendo que problemáticas tan complejas que nos muestran tantas vertientes, es mucho aún lo que debemos aprender para poder abordarlas.

Para cerrar nos sirven las palabras de Hannah Arendt:

La educación es el punto en el que decidimos si amamos el mundo lo bastante como para asumir una responsabilidad por él y salvarlo de la ruina que, de no ser por la renovación, de no ser por la llegada de los nuevos y los jóvenes sería inevitable. También mediante la educación decidimos si amamos a nuestros hijos lo bastante como para no arrojarlos de nuestro mundo y librarlos a sus propios recursos, ni quitarles de las manos la oportunidad de emprender algo nuevo, algo que nosotros no imaginamos, lo bastante como para prepararlos con tiempo para la tarea de renovar un mundo común (1996, p. 208).

Referencias

- Arendt, H. (1996). *Entre el pasado y el futuro*. Barcelona, Ed. Península.
- Bleichmar, S. (2002). *Dolor país*. Buenos Aires. Libros del Zorzal.
- Carrizosa, S. (2014). “Jóvenes universitarios y dispositivos de formación”, en S. Radosh y L. Flores (coords.), *La reconstrucción de vínculos en el ámbito universitario*. México, UAM-Xochimilco, pp. 61-72.
- García, R. (1995). *El pequeño Larousse Ilustrado*. México, Ediciones Larousse.
- Jünger, E. (1995). *Sobre el dolor*. México, Ensayo Tusquets.
- LaCapra, D. (2005). *Escribir la historia, escribir el trauma*. Argentina, Nueva Visión.
- Mannoni, M. (1973). “Psicoanálisis y pedagogía”, en *La primera entrevista con el psicoanalista*. Argentina, Gedisa, pp. 131-138.
- Morin, E. (2003). *Educación en la era planetaria*. México, Gedisa.
- Nasio, J.D. (1998). *El libro del dolor y del amor*. España, Gedisa.
- Real Academia Española (s/f). *Diccionario de la lengua española* [versión 23.3 en línea] [<https://dle.rae.es>], fecha de consulta: 18 de noviembre de 2020.
- Roudinesco, E. (2000). *¿Por qué el psicoanálisis?* Argentina, Paidós.
- Sontag, S. (2003). *Ante el dolor de los demás*. España, Punto de Lectura.

El silencio en los grupos
Su probable relación con lo traumático y el secreto
en el contexto social actual

Silvia Radosh Corkidi

Hemos manifestado la inequívoca tendencia
a hacer a un lado la muerte, a eliminarla de la vida.
Hemos intentado matarla con el silencio.

SIGMUND FREUD (1915)

Prefacio

ESTE TRABAJO SE VE lamentable y triunfantemente coronado por la realización de la reciente “Marcha del silencio” que se hizo como réplica de aquella del memorable Movimiento del 68. En aquel caso, así como ahora, el silencio fue imprescindible, necesario y muy impactante. Sabemos que el contexto social forma parte de los grupos, es “su texto” en buena medida y aún no apreciamos cuánto ha influido en el quehacer de nuestros grupos, se ha invisibilizado, pero sabemos que está ahí, es parte de su latencia.

Es verdad lo que Freud dice en el epígrafe que antecede, pero también es cierto que la muerte a su vez es el absoluto silencio, la “no respuesta” dice Derrida, y quizás por esa semejanza, entre el silencio y la muerte, es que el primero resulte en ocasiones ¡tan amenazante! y en otras, tan necesario. No voy a versar en esta ocasión sobre la necesidad ineludible del silencio en la profesión de algunos de nosotros que trabajamos psicoanálisis a nivel clínico y donde la escucha¹ debe predominar, quizá no tanto como el mutismo, pero casi, para privilegiar la palabra y, por supuesto el deseo del analizante. Existen diversos estudios sobre el tema del silencio, sobre el hecho en sí, que en las relaciones intersubjetivas a algunos les “amenaza”, en cambio para otros es una

¹ La escucha, referente esencial en la técnica psicoanalítica.

verdadera necesidad; como todo, parece poseer lo negativo y lo positivo, en variadas circunstancias y materias. Por ejemplo en la música, los silencios forman parte total de su estructura, son imprescindibles. En cuanto a una franja de nuestra práctica docente, el “trabajo de entrevista” tanto en su aprendizaje, como los varios autores que la trabajan, piensan que es una de las “escenas temidas”: el silencio; que la persona no hable, se quede callada, o peor un grupo, o los llamados silenciosos dentro del grupo, todo ello parece amenazar y/o angustiar al sujeto que entrevista y también a la parte del grupo que sí habla, les angustia, les paranoïdiza, o a veces muestran indiferencia... al menos a nivel consciente y manifiesto, pero también aprovechan más el tiempo en que ellos pueden hacer uso de la(s) palabra(s).

Desarrollo

El silencio en el trabajo en grupos y con grupos es un acto digno de ser tomado en cuenta. Desde luego varía dependiendo del dispositivo grupal de que se trate, tomando en cuenta que, en general, no elegimos los grupos en que participamos en el correr de nuestras vidas, “nos tocan” por así decir; para empezar, el grupo familiar que es el primer grupo del que tenemos experiencia, pero nos tocó ese, y de ahí en adelante los grupos escolares e institucionales (religiosos, deportivos, etcétera) que nos habitan, no suelen ser de nuestra elección. Incluso, si podemos elegir una institución escolar, por ejemplo una universidad, el grupo en el que trabajemos será el que nos toque. Todo esto despliega una serie de fenómenos largamente estudiados en los grupos, pero tal vez convendría volver a pensar algunos de éstos, que pueden ser motivo de malestares y obstáculos e incluso sufrimientos que, quizás, habría otra forma de enfrentarlos.

¿De qué dispositivos grupales estamos hablando? Para empezar de los escolares universitarios, que son actualmente los que nos ocupan. ¿Qué sucede cuando se le encarga a un grupo la tarea de revisar un texto y si se le pide “al grupo” que lo haga sin dirigir el encargo a sujetos singulares? Sobre todo al inicio de las clases, en casi todas las ocasiones hay un gran silencio, verdadero mutismo, hasta casi como espanto, nadie habla, el profesor o la profesora se desespera, les pregunta qué les sucede, si no estudiaron, no leyeron, no comprendieron y puede haber varios desenlaces, el más afortunado es que algún alumno empiece a tomar la palabra y algunos otros –pocos– lo sigan; no es

tanta fortuna porque generalmente ese alumno(a) resulta ser el que siempre “salva” al grupo y se crea una dinámica inadecuada para el resto de los alumnos que se apoyan en el líder y terminan por no participar. Otro desenlace es que el (la) profesor(a) se “desespere” y ella o él desarrolle el tema, con lo cual sabemos que no es lo ideal para el aprendizaje y puede terminar aburriéndolos e incluso durmiéndolos. El otro camino es posponer la lectura para la próxima clase, lo cual es también desafortunado porque retrasa los tiempos de lectura del resto del material.

Surgen interrogantes: ¿qué les sucede?, ¿no leen?, ¿no estudian?, ¿por qué no hablan?

Causalidades múltiples

Pensamos o más bien descubrimos, que no es así; a posteriori vemos que en muchos casos sí estudiaron, pero uno de los fuertes temores es hablar en grupo, en “público” y prefieren “escondarse” y mostrarse destacados sólo en sus trabajos escritos de forma individual.

Esto, desde el punto de vista psicoanalítico, no puede ser más que el atravesamiento de una fantasmática grupal que impide el despliegue de un trabajo tranquilo y confiado. Entre los fenómenos inconscientes que atraviesan los grupos, éste es uno de ellos, y es fundamental, como bien plantean varios autores, entre otros Anzieu, quien enfatiza que en todo trabajo de grupo —y subraya, de cualquier clase de grupo— subyace una fantasmática grupal, que lo organiza o desorganiza, pero sin la cual, no funcionaría como grupo; de esto hay mucho ya escrito por nosotros, y por varios autores, y han surgido ideas sobre ejemplos de fantasmas que han organizado diversos grupos. Hoy volvemos a enfrentar el tema del silencio; decíamos de los grupos escolares, hablando de clases comunes, cotidianas, pero también hemos trabajado en estos grupos los dispositivos de “Grupo de Formación” (éste en una ocasión ya lejana, a nivel de maestría) y más cotidianamente los llamados “Grupos de Reflexión”,² modalidad derivada de los grupos operativos, esto en los niveles de licenciatura y maestría.³

² Para mayor información sobre los Grupos de Reflexión, véase Lidia Fernández (2007).

³ Actualmente mi pertenencia institucional es la UAM-Xochimilco, desde hace 25 años y a ella me estoy refiriendo.

El Grupo de Reflexión, así como también los llamados por André Sirota “Grupos intermediarios”,⁴ nos ha parecido un espacio necesario que debiera incluirse con mayor frecuencia en los módulos de ambos niveles (hablamos de licenciatura y maestría; porque no lo hemos aplicado en el doctorado, aunque también podría ser de utilidad), necesario para que los alumnos tengan la oportunidad de ser escuchados y encuentren un ámbito de confianza, continente de las ansiedades y obstáculos por los que pasan en sus experiencias de aprendizaje y de investigación e intervención y comprobamos que en la mayoría de los grupos que trabajamos, así ha resultado. Sin embargo, al inicio de esos grupos se presentan varios fenómenos, uno de éstos: importantes resistencias y fuertes ansiedades, que en ocasiones a muchos de los integrantes los enmudece.

Despliegue

Los grupos trabajados generalmente nos remiten a los llamados “Grupos amplios”, pues fueron de veintitantas personas y, a decir de Anzieu, más de 15 ya pueden considerarse como amplios, lo que da diferencias particulares, en cuanto a la naturaleza de los procesos inconscientes que ahí se desarrollan, y en relación con el tema del silencio en los grupos, las hipótesis de Anzieu son relevantes, en tanto que remiten al fantasma de devoración, veamos sus palabras:

El fantasma de devoración (como parte del “fantasma de rotura”) está aumentado por la regla fundamental que invita a verbalizar lo que es sentido: la equivalencia simbólica “hablar = devorar” subyace en aquellos, muy numerosos, que guardan silencio; temen que abrir la boca pueda ser interpretado por los otros como un propósito de morder y les valga la mordedura y el corte como respuesta [...] La mirada es objeto del mismo fantasma que la boca: ser mirado es ser devorado y es serlo en el grupo por cincuenta pares de ojos. Por el contrario, intercambiar una mirada es buscado como prueba de que se existe para alguien. Lo que acabamos de decir ilustra la proyección (Anzieu, 1978, pp. 101-102).

⁴ Véase mi trabajo “Problematizando el concepto de mediación en grupos, instituciones, comunidades” donde expongo las ideas de André Sirota sobre estos grupos y sus beneficios, que siguen ideas similares a los grupos de reflexión, en el *Anuario de investigación*, DEC, 2016.

Vale la pena recordar las reflexiones que Kaës nos presenta, complementando la mirada de Anzieu, a propósito de lo que él llama “el frente a frente plural grupal”, aludiendo a los diversos efectos que causa la situación psicoanalítica en grupo y, por tanto, el frente a frente, donde todos se miran, unos a otros, y propone que esta situación *reproduce* tres experiencias fundamentales:

1. *La experiencia del frente a frente materno* en las relaciones de cuidado, de alimentación y de comunicaciones. Surgen así las representaciones ligadas a este tipo de experiencia: las angustias de devoración (la hidra⁵), de captación imaginaria, las solitaciones seductoras primarias, incorporativas, el temor de la pérdida y la separación. En ese estado de regresión, las relaciones se instauran en la primacía de las relaciones de mirada ligada a las relaciones orales: ver es unirse según el modelo del consumo oral. El sujeto se aniquila en la mirada [...] en esa mirada duplicada, decuplicada, centuplicada, como la de Argos con sus cien ojos⁶ (Kaës, 1978, p. 100).

Vemos aquí condensadas una serie de ideas importantes sobre los procesos que se dan en los grupos; también aquí Kaës habla del Grupo amplio, dice que hay un estado regresivo donde se resignifican situaciones tempranas de la vida y, por lo tanto, representaciones acordes a ese entonces, representaciones que han quedado como fantasmas inconscientes que no aparecen en la conciencia como tales, sino como angustia y/o síntomas, uno de ellos puede ser el silencio, lo que concuerda con las reflexiones de Anzieu. Veamos la segunda experiencia de la que habla Kaës del frente a frente plural grupal:

⁵ La Hidra era un monstruoso personaje de la mitología griega: serpiente enorme de nueve cabezas. Tenía su guarida en un pantano junto a Lerna, en el Peloponeso, del que salía para destruir los rebaños y devastar las cosechas; además bastaba con respirar su venenoso hálito para caer muerto. Heracles (héroe griego también llamado Hércules), cuya función era la de protector, amigo y consejero de los hombres, persiguió a la hidra con flechas inflamadas. Pero en vano tratar de abatirla a mazazos. Cada vez que la privaba de una de sus cabezas, brotaban dos en su lugar. Yólao (que iba con él) incendió el bosque próximo y valiéndose de tizones ardientes, consiguió destruirlas una a una. La última la cercenó Heracles. Después de enterrarla, templó sus flechas en la sangre del monstruo para envenenarlas (Guirand, 1971, p. 242).

⁶ Argos: príncipe argivo que según la fábula tenía cien ojos de los que no cerraba jamás sino sólo cincuenta cuando dormía. Símbolo de la vigilancia permanente.

2. *La experiencia del frente a frente especular* que reactiva las angustias primarias anteriores (de despedazamiento, de dislocación, de pérdida de sí) atenuadas por la ilusión constructiva de un cuerpo apropiado y unificado por un “yo” (*je*).⁷

Las angustias grupales reactivan la impresión de lo siniestro (*inquietante étrangeté*) ante el doble, la angustia de la pérdida del *self* en el desdoblamiento abismal; también en este caso, el escape defensivo y constructivo ante esas angustias es la ilusión, en el espejo que cada uno le tiende al otro, de un “nosotros” grupal, triunfante y jubiloso. En esta experiencia en grupo se produce el recuerdo de la experiencia individual de la relación especular, ésta funciona como uno de los prototipos de la estructura de las identificaciones en grupo, de acuerdo con las hipótesis formuladas por Freud en 1921 (Kaës, 1978, p. 101).

Y podemos añadir, posteriormente desarrolladas por Lacan con su trabajo sobre la constitución del yo en el estadio del espejo.

Anzieu, por su parte, trabaja estas angustias de despedazamiento y dislocación como productoras de amenaza frente a los grupos, de “pérdida de identidad del yo”, además de nombrarlo como fantasma de rotura que mencionamos anteriormente, y una de las formas de defenderse es crear la “Ilusión Grupal”, a esa remite Kaës con la identificación a partir de la experiencia especular y de los mecanismos de identificación tan básicos en los procesos grupales (Anzieu, 1978). Debe observarse que los autores muestran el tipo de angustias probables que se presentan y los diversos modos, productivos digamos, de defenderse de éstas. Ahora mencionamos la tercera experiencia del frente a frente plural grupal:

3. *La experiencia del frente a frente de la cópula*, una de las experiencias más frecuentes del hombre [...] La pluralidad en la situación de grupo, constituye el soporte de una reificación (volver a poner en escena, resignificar) de los actores fantaseados, en una puesta en escena de los interrogantes acerca del origen. Tiendo a pensar que las fantasías originarias se organizan de acuerdo con una estructura de grupo mínima, es decir de acuerdo con una tríada fundamen-

⁷ “Je” refiere al yo inconsciente, así como el “moi” refiere al yo consciente; esto, si lo pensáramos desde Freud, que aun cuando no hablaba de un “je” sí hablaba de una parte inconsciente del yo, podríamos decir cuando cometemos un lapsus, ¡ups! ¡habló mi yo inconsciente, no yo!; pero en Lacan el *je* refiere a la dimensión simbólica y el *moi* a la dimensión imaginaria.

tal: la fantasía de la escena primaria es su prototipo. Correlativamente el grupo frente a frente plural es el teatro de esta fantasía [...] Esta fantasía, sin embargo, era defensiva (habla de un ejemplo) contra una fantasía más arcaica de aniquilación en el grupo como matriz original (regresión ante el peligro del frente a frente materno, especular y genital) (Kaës, 1978, pp. 102-103).

Me parece importante subrayar que si el grupo es el escenario donde se pueden poner en juego todas estas fantasías y/o fantasmas,⁸ también lo podemos pensar como espacio privilegiado para el aprendizaje de los propios procesos grupales inconscientes y conscientes que circulan en los grupos.

Kaës –como también Anzieu– propone los fantasmas originarios como uno de los principales organizadores de los procesos grupales y resaltan éstos en los grupos amplios, uno de los que predominan es el de la escena primaria. No está de más recordar que se basan en las hipótesis de Freud acerca de las fantasías originarias; quien en palabras de Laplanche y Pontalis postulaba que “los fantasmas típicos hallados por el psicoanálisis condujeron a Freud a postular la existencia de esquemas inconscientes que trascienden lo vivido individual y se transmitirían hereditariamente: los fantasmas originarios” (1971, p. 143). Estos autores hablan de cuatro básicos, vida intrauterina (deseo-temor de volver al seno materno); angustia de castración, seducción (por persona mayor); y escena primitiva (o primaria). Lo han nombrado claramente como escenificaciones de deseos inconscientes, generalmente representados de forma visual y de la que siempre forma parte el sujeto, aunque esto sea veladamente (por ejemplo, en la escena primaria la interrupción del coito de los padres).

Silencio, secreto, trauma

Hemos pensado que en algunos grupos el tema del silencio se puede relacionar también con “el secreto”,⁹ un secreto que previo a la formación del

⁸ Debemos tomar en cuenta que Freud no usaba la palabra fantasma (que la instauran los franceses a partir de Lacan, incluso hay traducciones de Anzieu y Kaës que traducen fantasma como fantasía), esto se ha discutido y se ha concluido que dicha noción se equipara a la de fantasía inconsciente en Freud (véase Laplanche y Pontalis, 1971).

⁹ En la lectura de Kaës, encuentro en su bibliografía un texto de Castoriadis-Aulagnier que no poseo pero que el sólo título ya invita a pensar: “Le droit au secret: condition pour

dispositivo, ellos ya poseen como parte de su acervo íntimo, y que no sólo se trata de la desconfianza paranoide común que se da en los inicios de todo tipo de grupo, donde se debe empezar por re-conocerse, mirarse, ir creando una cierta confianza e incluso lograr un pacto grupal de “guardar secreto” sobre todo lo que ahí pase; sin embargo, lo que se da es un verdadero temor a que el secreto con el que ellos ya contaban previamente, pueda ser descubierto, y esto provoca que se forme un subgrupo, como baluarte de la defensa de ese secreto y sean permanentemente silenciosos; tal parece que esto pudiera estar relacionado con la sexualidad en los grupos, que es tema poco tratado. Es tan secreto que pareciera convertirse en tema tabú,¹⁰ no hay que tocarlo, es como si de eso no debiera hablarse, es demasiado íntimo, pero también se podría sospechar qué sucederá con tanta cercanía real, material y cotidiana. ¿No pasa nada? O ¿no “debería” pasar nada? Personas llenas de energía, juventud, fuerza, alegría incluso (no siempre), ¿les está prohibido el sexo? ¿Quién lo prohíbe? ¿Explícitamente? Al parecer no, ¿sólo es implícita la prohibición?, ¿antigua, arcaica? ¿Debida a la prohibición del incesto y la matanza del padre? (Tótem y tabú). Más adelante retomo el gran tema de las prohibiciones-transgresiones, sobre todo desde la mirada de Bataille, pero puedo adelantar una contundente afirmación de él: “La prohibición que en nosotros se opone a la libertad sexual es general y universal; las prohibiciones particulares (como la del incesto) son sus aspectos variables” (Bataille, 1997, p. 55). Entendemos que es sorprendente la afirmación de Bataille, en tanto la aserción de que la prohibición del incesto es una “variable” de la prohibición sexual a la que él ve como general y universal, es decir, más amplia que sólo la del incesto, sí sorprende, como todo lo que toca la sexualidad, pero también coincidimos, porque efectivamente la sexualidad es más amplia, y es parte de lo que observamos en los grupos.

pouvoir penser”. Lo traducimos como “El derecho al secreto: condición para poder pensar”. | Sabemos que la primera mentira que la madre no descubre del niño, es decir que logra guardarla en secreto, le dará principios de autonomía.

¹⁰ Utilizamos aquí la palabra *tabú* desde la mirada de Freud en su obra “Tótem y Tabú” (1979a): “Entender el tabú arroja luz también sobre la naturaleza y la génesis de la conciencia moral (*Gewissen*). Sin ampliar el concepto se puede hablar de una conciencia moral del tabú y, tras su violación, de una conciencia de culpa (*shuldbeuustein*) del tabú (p. 73) [...] ¿Tras cada prohibición por fuerza hay un anhelo?” (p. 75). La respuesta del autor es afirmativa. Esto nos llevaría a hipotetizar que podría haber una carga de culpa fuerte que ronda al secreto al grado de volverlo intocable y tabú, por eso mismo pensamos que sea de naturaleza sexual.

Kaës habla del secreto en los grupos como su “piedra fundacional”; también remite a Piera Aulagnier en cuanto al derecho al secreto, poder compartir lo que uno quiera y guardar lo que quiera mantener para sí; a los pensamientos “indecentes” y los que la moral reprueba y/o la ley condena, dice textualmente:

La separación intersubjetiva se establece entre los que saben y los que están en el secreto, un pequeño número, y los que están excluidos de él. Entre los que saben y los que no saben se establecen relaciones de complicidad y de poder [...] El análisis del grupo nos muestra que se constituyen cadenas del secreto en la sincronía de las generaciones y que el secreto es la piedra de fundación del grupo (Kaës, 1995, p. 313).

¿Quiere esto decir que de entrada la coordinación del grupo les representa una figura de poder a la que se debe mantener fuera de su secreto fundacional? Es muy probable que sí y más aún en grupos escolarizados, que en principio no pidieron un dispositivo de esa naturaleza para intentar mirarse y trabajar ellos mismos como grupo, factor que nos parece indispensable en una maestría que pretende formar personas con conocimientos amplios sobre grupos e instituciones, es decir, para lograr comprender algo de todos estos procesos psíquicos inconscientes que recorren los grupos; sin embargo, también comprendemos que si los grupos presentan estas características que de entrada resultan traumáticas, las resistencias al trabajo son redobladas.¹¹

Kaës, retomando a Freud, plantea que para lograr el trabajo de grupo se requieren de al menos tres factores: 1) que estén suprimidas las tendencias agresivas; 2) *que esté excluida la satisfacción sexual directa*; 3) que la sublimación haya tenido algún éxito, aunque sea parcial en su función de desvío y transformación. La radical y dijéramos impositiva frase de Kaës “que esté excluida la satisfacción sexual directa” (que incluso subrayamos), levanta la interrogación sorpresiva ¿por qué? Y podemos decir que la respuesta sería larga, pues tiene su fundamento en la lectura minuciosa de “Psicología de las masas y análisis del Yo” (y otras obras), y procurando plantear lo indispensable, diremos que se basa en el análisis del devenir de la sexualidad de los sujetos desde la infancia, quienes tienen como objeto de amor sensual y amor tierno a sus padres,

¹¹ Quiero aclarar que intencionalmente no ofrezco “más datos” sobre los grupos, los profesores, las instituciones de los que hablo por razones éticas, tratando de respetar identidades y estigmatizaciones.

al cual tendrán que renunciar (vicisitudes del complejo de Edipo) dadas las prohibiciones, lo que se verá reprimido y dará lugar a las “pulsiones sexuales de meta inhibida” permaneciendo hacia ellos sólo el amor tierno y duradero (sin que ello impida la ambivalencia de sentimientos hacia uno de los progenitores, caso extremo hacia los dos), teniendo que buscar otros objetos de satisfacción de las pulsiones de acción sexual directa, en ocasiones disociada de las tiernas, en otras ambas juntas; sin olvidar que aunque reprimidos los anhelos sexuales hacia los primeros objetos, seguirán pulsando por salir sin desaparecer, aunque hayan sido objeto de desvío y transformación y/o sublimación. Freud insiste que en la “formación de masas” (Ballesteros lo traduce como “formaciones colectivas”) las pulsiones sexuales son de “meta inhibida”:

Todas las ligazones en que descansa la masa son del tipo de las pulsiones de meta inhibida [...] las aspiraciones sexuales directas son desfavorables para la formación de masa. Es verdad que en la historia evolutiva de la familia el amor sexual conoció vínculos de masa (el matrimonio por grupos), pero a medida que el amor sexual iba adquiriendo valor (*Bedeutung*) para el yo, y se desarrollaba el enamoramiento, más urgente se hacía el reclamo de la limitación a dos personas —una cum uno— prescrita por la naturaleza de la meta genital. Las inclinaciones polígamas se vieron precisadas en la cesión de cambio del objeto (1979b, pp. 132–133).

En la traducción de Ballesteros dice:

Para aceptar la presencia de terceros en el “comercio amoroso”, debe ser excluido el factor tierno, la relación amorosa desaparece, como en la orgía, dando igual valor a los objetos sexuales. En las masas artificiales como la Iglesia y el Ejército, no existe lugar ninguno para la mujer como objeto sexual... no cuenta la presencia de hombres y mujeres, porque no desempeñan papel ninguno las diferencias sexuales [...] Parece indiscutible que el amor homosexual se adapta mejor a los lazos colectivos, incluso allí donde aparece como una tendencia sexual no coartada, hecho singular cuya explicación nos llevaría muy lejos¹² (1967, p. 1164).

¹² Este último tema que introduce Freud como al pasar, nos parece de alta complejidad y nos queda por ahora como gran enigma, nos referimos a lo que dice sobre la homosexualidad, que sí puede darse en las masas con acciones sexuales directas, sin que estorbe el funcionamiento de aquellas, cuando en cambio, de forma heterosexual estorba tanto... Aparece como contradictorio, pero desde ya, es algo que requiere mayor investigación.

También expone aquí Freud las prohibiciones del asesinato del padre y de las relaciones amorosas con las mujeres cercanas, surgiendo así la exogamia, aludiendo a los desarrollos expuestos en “Tótem y tabú”. Al mismo tiempo nos habla de la división del yo y el ideal del yo, donde el yo no tolera las restricciones impuestas de manera permanente, presentándose involuciones temporarias, y la regla es la infracción periódica de las prohibiciones (Freud, 1979b, p. 124). Estas infracciones siguen varios caminos, desde ser algo “permitido” como en las fiestas y carnavales, hasta la melancolía donde el ideal del yo “de manera despiadada ejerce su condena al yo (pudiendo llegar) al delirio de insignificancia y a la autodenigración [...] o en la manía, el ideal del yo se disuelve temporariamente en el yo, después que lo rigió antes con particular severidad” (Freud, 1979b, p. 125).

En todo esto fundamenta Kaës su frase contundente de que para que haya trabajo de grupo deben estar excluidas las acciones sexuales directas, que debe haber posibilidades sublimatorias y de desvío y transformación; es decir, no debe tratarse de una “masa tribal” o primitiva, pero también vemos que las posibilidades de transgredir, de humano son, además de que no son reglas que se enuncian, sino que se traen introyectadas y se trata de representaciones, de ecuaciones simbólicas, que pululan en los grupos fantasmáticamente; es decir, que se ponen en escena los grupos vividos con anterioridad, particularmente los familiares de la primera infancia, donde se traman los condimentos que tendrán juego en los tiempos y grupos venideros; de aquí su potencia traumática.

Algunas notas en grupos específicos

Nos preguntamos ¿qué significaciones imaginarias se podrán producir en un grupo, si hubieran tenido “acción sexual directa”? La respuesta es compleja, porque depende de qué valores e ideologías predominen en ellos y desde dónde pudieran sentirse “juzgados”. Es cierto que el problema en parte pasa por las excitaciones que se producen frente a los otros, que desde luego sí impiden pensar, y puede entonces predominar lo pulsional, la seducción, el intento de dominio y ante ello el escenario del grupo parece muy ad hoc para dar rienda suelta al descontrol; no hablar de las emociones, es “no emocionarse, no sentir” y así tener las pulsiones bien bajo control. “Quedarse sólo con los textos, produce tranquilidad” (se dice en un grupo); es claro que esto

produjo o produce una franca ceguera frente a la propia implicación de cada uno, frente a su propia investigación... Lo cual en principio es lamentable.

En varios de los grupos observamos la presencia del fantasma de la escena primaria, a veces de forma más directa, en otras sólo como alusiones, por ejemplo en uno de esos grupos, donde había un pequeño subgrupo de “silenciosos”, aludían a la imposibilidad de hablar de su “vida personal” que de ninguna manera harían “pública”, como si hablar de sus emociones frente a sus investigaciones, fuera una suerte de desenmascaramiento y se descubrirían los secretos del sujeto; pero en este caso no sólo los silenciosos participaban, sino que todo el grupo parecía solidificado alrededor de mantener una serie de temas “en secreto”, pudiera tratarse de lo que Kaës nombra como “pacto denegativo” o “alianza inconsciente”, y en una de las sesiones cuando llegó la coordinadora, hablaban y miraban algo en sus celulares; se alcanzó a escuchar que estaba relacionado con pornografía y dijeron: “¡bueno ya! guarda eso” y se reían como niños traviesos, es decir la sexualidad de una u otra forma estaba presente, pero debía ser ocultada, representando así la coordinación un lugar de prohibidora¹³ y quizás abriendo camino a la presencia del fantasma de castración (fantasma originario), que de por sí estaba muy presente como “fantasma de rotura”, lo que provocaba un clima de tensión, angustia e incomodidad, que en este caso en especial, aunque se intentó devolver al grupo estas hipótesis, no fueron escuchadas y el grupo siguió dividido; lo cual sucedió no sólo por estos motivos, sino por otros varios, institucionales y sociales, que quizás requerirían un capítulo aparte, pero que hemos sugerido, en cuanto al contexto sociopolítico que ha sido muy crítico, con episodios de gran violencia y horror, desorganización, desconfianza, injusticias y una esperanza que esperamos no se difumine en el aire, pero todo eso ha entrado en los grupos y asimismo la situación institucional que padece de una serie de divergencias, malos entendidos, nulo diálogo, situaciones que los alumnos han vivido como de “doble cara” y creado gran desconfianza y malestar.

Podríamos decir, por un lado, que los fantasmas originarios son organizadores y/o desorganizadores en los grupos y, por otro, nos preguntamos ¿cómo

¹³ A propósito del “lugar de la coordinadora”, en este escrito no abordo el importante tema de los “fantasmas del formador”, sólo al final y de forma escueta, desarrollado también por Kaës y Anzieu, pero desde luego cuenta en el devenir grupal; recomiendo la tesis de maestría en psicología social de grupos e instituciones que al respecto realizó Esmeralda Ramírez Priego (2015).

podremos lograr mayor confianza en los ámbitos escolarizados e institucionalizados? Dado que aun cuando yo personalmente he logrado a lo largo de mi historia, obtener confianza de varios grupos, ha sido gracias a mayor tiempo de trabajo y quizás también a que ha coincidido una demanda-necesidad por parte del grupo, de ser escuchados y contenidos, lo cual ha permitido el no sentirse como objeto-cosa de estudio, sino un trabajo a su favor. También puedo añadir que varios grupos me han solicitado trabajar con ellos, por ejemplo el equipo de Orientación Vocacional de la UAM-Xochimilco, con el que trabajamos varios años, o una serie de otros grupos de formación en la Escuela Legrac de León, Guanajuato (Escuela de formación grupal a cargo del doctor Alberto Siniego). Sin embargo, también tuvimos¹⁴ experiencias decepcionantes, por ejemplo cuando ofertamos, hace ya varios años, un espacio de trabajo grupal libre y abierto a la comunidad universitaria, donde los jóvenes podrían dirimir sus obstáculos y dificultades, dispositivo que nombramos “El Tren de la Metro” y del cual tenemos varios escritos; algo se logró, pero el número de asistentes fue escaso, dándose mucho temor y ansiedades paranoides; no voy a olvidar la frase de un alumno que expresó “¡Ay! No voy asistir porque todo lo que digas podrá ser usado en tu contra”, como si fueran a ser enjuiciados.

En este trabajo también intentamos descubrir los aspectos traumáticos en los grupos y su relación posible con el silencio y el secreto. “No a todo se le puede llamar traumático”, decía Raymundo Mier (2018), en un seminario del área “Subjetividad y procesos sociales”, y estamos de acuerdo con él; sin embargo, retomando a Kaës se pregunta: “¿Cuáles son las potencialidades traumáticas de la situación de grupo, principalmente las que se asocian con los efectos de co-excitación, de la seducción y del dominio sobre la economía pulsional y, de modo más general, sobre la sexualidad?” (1995, p. 289). Debemos reflexionar esta frase del autor de que la situación de grupo posee *potencialidades traumáticas* sobre todo en lo referido a la sexualidad (la excitación pulsional, la seducción, el dominio), pero también ante la frase de Anzieu de que el grupo es en sus inicios “amenaza a la identidad del yo” (Anzieu, 1978), ante las múltiples miradas y la imposibilidad de reconocernos en alguna de ellas, produciendo situaciones de angustia y temor, posiblemente sí

¹⁴ Cuando hablo en plural me refiero al equipo que conformamos las compañeras del Área de Investigación “Subjetividad y procesos sociales”.

traumáticas, pensando éstas como una resignificación de situaciones traumáticas que, retroactivamente, vuelven a tomar significado.

Tomando la triple restricción que propone Kaës de Freud sobre el vínculo social y los grupos que mencionamos más arriba, es decir, para que pueda haber grupo deberán —reitero— ser suprimidas las tendencias agresivas, la satisfacción sexual directa, excluida, y cierto éxito de la sublimación en su función de desvío y transformación; el autor analiza con detalle cada una de estas tres propuestas, que sólo esbozaré, pero que son importantes al desglosar el trabajo con los grupos. Partiendo de la concepción de que la agresividad, la hostilidad, es antes que el amor, ya desde “Tótem y tabú” Freud (1979a) hablaba de la fuerte rivalidad fraterna y los celos de los hermanos primero uniéndose en la matanza del padre, pasando por el arrepentimiento, la introyección e identificación con el mismo (a partir de la comida totémica), convirtiéndolo en Tótem, prohibiendo de ahí en adelante la matanza del padre, la matanza de los hermanos, surgiendo los tabúes, la prohibición del incesto, etcétera, y posteriormente el desarrollo de las religiones y las instituciones. En pocas palabras, el paso de la horda al grupo, dice Kaës y también Anzieu, y han enunciado como otro de los organizadores en los grupos, el fantasma de la muerte del padre, teniendo como base estos orígenes. Se propone entonces pensar que en los grupos, uno de los procesos iniciales son los fenómenos regresivos que promueven angustias y defensas arcaicas; que asimismo inician con ansiedades esquizoparanoideas y depresivas (basándonos también en teorías de Melanie Klein). La propuesta de Freud es que la agresividad que produce la rivalidad fraterna es reprimida y transformada en lo contrario, es decir, ahora los hermanos —por medio de la identificación y ante la prohibición de matarse entre ellos, como tampoco poder satisfacer sus deseos— son amados, no odiados y esto promueve —dice Freud— la elección de objeto homosexual del tal manera que en los grupos de un mismo sexo se facilite el trabajo y, en grupos de ambos sexos, o bien es negada la diferencia o hay problemas; también aporta que la formación de parejas en los grupos es disruptora del grupo, se opone al lazo colectivo. Casi resulta natural pensar que la rivalidad, los celos, la envidia, la franca hostilidad que puede surgir contra los compañeros(as) en grupos escolarizados, representando relaciones fraternas, sea grande, sobre todo cuando no se conocen, y que esto cause fuertes dificultades, malestares, obstáculos; más aún cuando se sienten vigilados y se espera desde la institución un comportamiento que siga sus ideales, cito aquí apenas un pequeño ejemplo del valioso pensamiento de Enríquez —que más

adelante retomaremos— sobre la pulsión de muerte en las instituciones y su carácter paradójico, él lo plantea de esta manera:

Toda institución tiene la vocación de encarnar el bien común [...] Para hacerlo, favorecerá la manifestación de pulsiones con la condición de que se metaforicen y metabolicen en deseos socialmente aceptables y valorados, así como el despliegue de fantasmas y proyecciones imaginarias en tanto “trabajen” en el sentido del proyecto más o menos ilusorio de la institución, dado que la emergencia de símbolos tiene la función de unificar la institución y garantizar su poder sobre la conciencia y el inconsciente de sus miembros (Enríquez, 1996, p. 85).

En el grupo que estudiamos, no parecía estar claro “el proyecto más o menos ilusorio de la institución”, al menos no para aquellos que no provenían de ella, sino de otras instituciones, lo que formaba parte de la división del grupo (“los de adentro y los de afuera”); asimismo la coordinación está actualmente dividida en líneas de investigación completamente separadas unas de otras, sin ningún diálogo entre ellos, entrecruzados por luchas de poder y anhelos de dominio, mezcla de rivalidades y narcisismos, quienes por supuesto serán los que evalúen, es decir, que tomarán las decisiones sobre sus calificaciones, lo que resulta generalmente amenazante, y si todavía agregamos que el contexto social forma parte del texto del grupo (un decir frecuente de Ana María Fernández), y reiterando lo dicho, de que los hechos sociales que vivimos son particularmente ominosos (matanzas, asesinatos, torturas, desapariciones forzadas, feminicidios, muerte de periodistas, un largo etcétera) siendo pues, en este momento, un desastre social (con una esperanza que se abre pero de la cual no estamos aún muy ciertos), pues el fluir de los grupos —hoy— no puede ser muy esperanzador. Esto, en parte, nos aporta apoyo a la idea que planteamos anteriormente de los temores, secretos y silencios que se pueden dar en los grupos, si hubo satisfacción sexual directa, si hay “parejas clandestinas”, o “tríos”, donde la agresividad no podría tampoco, haber sido transformada en “amor”. Al mismo tiempo, al parecer no hay una sublimación suficiente —por así decir— de las pulsiones sexuales en su transformación de meta hacia pulsiones sociales, en tanto Freud indicaba que esa transformación era parcial, pero eso mismo permite lograr cierta satisfacción y establecer lazos tiernos, sólidos, duraderos (que en su origen son plenamente sexuales, afirmaba Freud), y los ejemplos que da son los de padres a hijos, en las amistades, en los matrimonios. Kaës plantea que nos habíamos acomodado con pensar que

el problema de la sexualidad estaba resuelto con los procesos sublimatorios, pero nos advierte que “nos habíamos olvidado que las pulsiones sociales no han abandonado sus metas directamente sexuales” (Kaës, 1995, p. 295). Este “olvido” puede tener fuertes consecuencias ya que, los grupos son un escenario ideal para observar estos procesos; escuchemos sus palabras:

El abordaje psicoanalítico de los grupos nos enfrenta a esta paradoja: *el principio fundamental de la resistencia social al psicoanálisis* —y recordamos que Freud lo afirmaba tajantemente en las conferencias de 1916-1917— es de la misma naturaleza que la principal resistencia psíquica que se desarrolla en los grupos, pero idéntico también al que los psicoanalistas que trabajan en situación de grupo cuando “olvidan” la sexualidad: la organización de una defensa poderosa para que no se revelen los “fundamentos escabrosos” (como decía Freud), es decir, sexuales, sobre los que descansan el vínculo intersubjetivo y los conjuntos que ellos forman. Los vínculos “sólidos y duraderos entre los hombres” podrían muy bien establecerse sobre la base de un pacto denegativo cuyo objeto sea el fundamento psicosexual del inconsciente” (Kaës, 1995, p. 295).

Pero, “¡pa’ qué tanto brinco estando el suelo tan parejo!”. O bien, “¡chocolate por la noticia!”. ¡Ah! Pues cuando lo volvemos a leer y volvemos a pensar, ¡vuelve a ser noticia! En relación con la sexualidad, pues no, el suelo no estaba tan parejo, por lo contrario, qué natural debiera ser y qué complejo resulta, es como un magma, por la turbulencia de las pasiones. La pregunta sigue siendo ¿por qué es “tan escabrosa” la sexualidad? ¿Cómo la sociedad se comporta frente a la sexualidad? ¿Porque remite a “las partes bajas” del cuerpo? Escúchese el significante *partes bajas*; *lo bajo se asocia con lo inferior, vulgar, sucio*; desde luego esas partes bajas son secretoras de nuestras excrecencias, “malos olores”, consistencias “asquerosas”, de todo lo *sucio* que contiene nuestro cuerpo; sin embargo, de bebés no era así, podíamos ser muy felices de jugar con nuestras heces y orines, gozar de andar desnudos desfilando por ahí, tocarnos sin que nos diera vergüenza, chupar todo lo que estuviera a nuestro alcance, querer mirar, tocar y escuchar, todo lo existente; ¿cómo era la mirada de Freud al respecto? Sabemos que nombraba la sexualidad infantil como “perversa polimorfa”; por más que, al contrario, él mismo batalló incansablemente contra “la moral sexual cultural y la nerviosidad moderna”, no pudo evitar usar el significante “perverso”, tratando de explicarlo como normal y no acusatoriamente, pero... esa palabra es muy compleja. *Père-version*, ¿la versión

del padre? ¿Del superyó arcaico, cruel y mentiroso? ¿Es todo culpa de ser civilizados? ¿El malestar en la cultura? Él bien decía que el asco, la vergüenza, el horror a las consistencias blandas y los malos olores, eran diques formados como defensa contra el deseo, es decir, terminan siendo formaciones reactivas, no algo “natural”.¹⁵

Bataille nos abre otros caminos para seguir pensando por qué resulta “escabrosa” la sexualidad, de entrada, ya impacta un párrafo del prólogo de *El erotismo*:

El espíritu humano está expuesto a los requerimientos más sorprendentes. Constantemente se da miedo a sí mismo. Sus movimientos eróticos le aterrorizan. La santa llena de pavor, aparta la vista del voluptuoso. Ignora la unidad que existe entre las pasiones inconfesables de éste y las suyas [...] Se trata de que el hombre sí puede dominar lo que le espanta, puede mirarlo de frente (si antes logra dominar lo que le aterroriza) (Bataille, 1997, p. 11).

Aunque asume al erotismo como la exuberancia de la vida, lo ve al mismo tiempo ligado con la muerte y lo define como “[...] la aprobación de la vida hasta en la muerte”, de tal manera que hay una relación entre la muerte y la excitación sexual. Deriva su pensamiento hacia el ser, somos seres “discontinuos”, hay un abismo, una discontinuidad, entre yo y el otro y aun entre yo y mis hijos y todos los otros, hay algo que podemos sentir en común y es ese abismo que es la muerte, que en palabras del autor, es fascinante, vertiginosa y tiene el sentido de la continuidad: “[...] me esforzaré en mostrar lo idénticas que son la continuidad de los seres y la muerte. Una y otra son igualmente fascinantes, y su fascinación domina el erotismo” (Bataille, 1997, p. 17). Sus

¹⁵ Por ejemplo, en México no contamos en la clase media y creo que alta, ni entre los intelectuales, con una palabra metafórica que designe nuestro aparato sexual femenino, no se habla en directo tampoco, como decir clítoris o vagina, parece que “suena muy fuerte” y se escucha con frecuencia decirle “la colita” (¿?) ¿Qué será este significante? En divergencia con el pene que se nombra como verga o pija y más; esto, a diferencia de los países sudamericanos, donde hasta las niñas hablaban de “la conchita” para nombrar su vulva, donde sí se observa mayor naturalidad al hablar de la sexualidad en general; muy significativo resulta que le llamen “cajeta” a los fluidos femeninos (porque remiten a algo sabroso y no asqueroso). Causaba mucha gracia, risas y alegría oír a una mexicana hablar de la cajeta tan rica que ellos nombran como dulce de leche, o cuando ella misma relataba cuántas conchitas se encuentran en las playas mexicanas.

movimientos eróticos le aterrorizan y son inconfesables hasta para él mismo, de tal modo que no deberían sorprendernos, a estas alturas, las dificultades que observamos en los grupos, para ser más claros y “hablar más libremente”; el erotismo tan ligado a la violencia, a la muerte y cargado de prohibiciones milenarias y transgresiones en tanto: “nuestra obediencia no es jamás ilimitada. Con su actividad, el hombre edificó el mundo racional, pero sigue subsistiendo en él un fondo de violencia. La naturaleza misma es violenta y, por más razonables que seamos ahora, puede volver a dominarnos una violencia que ya no es natural, sino la de un ser razonable que intentó obedecer, pero que sucumbe al impulso que en sí mismo no puede reducir a la razón” (Bataille, 1997, p. 44). Y por tanto ante toda prohibición está su posible transgresión, los límites no son suficientes frente al desencadenamiento pulsional.

Esto toca de cerca lo expuesto por Kaës, respecto de la dificultad de trabajar en grupo si hay acción sexual directa, es decir, se requiere un límite que lo dan el trabajo, la razón, las restricciones, las prohibiciones, pero también refiere a la persistencia del deseo, de lo pulsional, por más restricción que haya, aparece la posibilidad de transgredir y de violentar y de eso, no debiéramos olvidarnos.

El acudir a Bataille, irremediablemente nos remite a Freud, porque es muy claro que sigue sus propuestas en lo tocante a pulsión de vida y pulsión de muerte, cito un párrafo de mi anterior trabajo “Reflexiones sobre la crueldad” que lo resalta:

Derecho y violencia son hoy opuestos por nosotros, aunque uno se desarrolló desde la otra —dice Freud— “L’union fait la force” (la unión hace la fuerza), el Derecho es el poder de una comunidad decía pero pensamos que más bien sí, eso debería ser, mas no lo es tal, en tanto “hay elementos de poder desigual, varones y mujeres, padres e hijos, y pronto, a consecuencia de la guerra, vencedores y vencidos, que se transforman en amos y esclavos”. Esto es un pensamiento de enorme profundidad y aún vigente, ese es uno de los impulsores de la guerra, habida cuenta de los intereses económicos que imperan en esas luchas. Freud le recuerda a Einstein el desarrollo que había trabajado sobre el intrincamiento de las pulsiones de vida y pulsiones de muerte, siendo ambas necesarias para la vida, y ambas se movilizan en los hombres que son llamados para la guerra, motivos nobles y vulgares, dice pero sin poder desnudarlos todos, “uno es *el placer de agredir y destruir, innumerables crueldades de la historia* y de la vida cotidiana confirman su existencia y su intensidad. El entrelazamiento

de esas aspiraciones destructivas, con otras, eróticas e ideales, facilita desde luego su satisfacción” (Radosh, 2014, pp. 304-305).

De aquí Freud indica que no es posible desarraigar de los hombres las pulsiones destructivas, los caminos que piensa pueden derivarlas, desviarlas, son el amor y las identificaciones que son base del “edificio de la sociedad humana”. Bataille lo plantea de otro modo, ya que el erotismo, “el impulso de amor, llevado hasta el extremo, es un impulso de muerte” (se podría decir preferiría matarte antes que perderte) (Bataille, 1997, p. 46). Piensa que el tiempo del trabajo puso un límite, propone el trabajo y la razón como lo que permite escapar un tanto al poder de la violencia, aunque siempre permanezca dentro nuestro, así como el paso a la civilización, que se logra gracias a las prohibiciones que buscan un orden y que marcan las religiones; las dos fundamentales son “No matarás”, “No cometerás adulterio”, la prohibición va unida a la transgresión, (hecha la ley, hecha la trampa) porque lo prohibido tiene un valor de atracción; el origen del “no matarás” proviene de la conciencia de la muerte, del horror y fascinación ante ella, del horror frente al deseo de matar al otro, del horror de ver ahí nuestro destino. En cuanto al segundo mandamiento “No cometerás adulterio”, su origen no es tan claro, la prohibición del incesto es la más estudiada, pero las prohibiciones frente a la sexualidad son más amplias y Bataille piensa que lo que está poco estudiado es lo enigmático de la prohibición frente a la sexualidad en general:

Insisto sobre el hecho de que, de manera global, existe una prohibición de la actividad sexual: [...] La prohibición no puede suprimir las actividades que requiere la vida, pero puede conferirles el sentido de la transgresión religiosa (1997, p. 78) [...] el hombre se define por una conducta sexual sometida a reglas, a restricciones definidas. Así, el hombre es un animal que ante la muerte y ante la unión sexual, se queda desconcertado, sobrecogido [...] (habrá que tomar en cuenta) la totalidad de las prohibiciones religiosas en todo tiempo y en todas latitudes [...] esta prohibición “informe y universal” es siempre la misma. Tal como su forma, su objeto cambia; tanto si lo que está en cuestión es la sexualidad como si lo es la muerte, siempre está en el punto de mira la violencia; la violencia que da pavor pero que fascina (Bataille 1997, pp. 54-55).

Esta gran paradoja es por la que transita nuestro cotidiano vivir, y no por ello debemos detenernos; si tenemos consciencia de ello, si logramos enfrentar nuestras propias verdades, lograremos escribir, cantar, soñar, reír, y aun gozar.

Fantasmas del formador

Hacia el final de este trabajo nos percatamos de una ausencia que de pronto sale a la luz: ¿cuáles eran los fantasmas del formador(a)? Además de que —como sabemos— el formador o coordinador de un grupo se ve atravesado por los fantasmas que atraviesan al grupo, es necesario pensar que también el formador posee sus propios fantasmas, dependiendo de su experiencia de sí y de su momento de vida. No es baladí el que estuviera invisibilizado; es tema fuerte, la pulsión de muerte en uno de los grupos que coordiné, se hacía más presente dada la situación de salud de una de las alumnas (que por cierto está muy bien), en ese momento se encontraba mal, faltaba por hospitalización y producía angustia en el grupo, temiendo que su problema fuera mayor. A su vez la coordinadora, ya de edad avanzada, en no muy buen estado de salud, también anunciaba su cercano próximo retiro, quedando un tanto ambiguo al no ser muy clara, si era un retiro de la maestría o un retiro de la vida. De este tema no se volvió a hablar más, pero quizá por lo mismo, evidentemente debe haber caído de peso fuerte en el grupo, aunado a la hipótesis de Anzieu de que la pulsión de muerte y autodestructiva predominan en los grupos amplios y por tanto también la transferencia negativa. Debemos aclarar que no estamos tomando como sinónimos la “muerte” y la “pulsión de muerte”, nos referimos a que siendo un tema tan presente —el de la muerte— pero también silenciado, o no hablado francamente, estimula la presencia de lo tanático, como afirma Enríquez, escuchemos sus palabras:

Así pues, resulta urgente una reflexión sobre el trabajo de la muerte en las instituciones. Esa reflexión ha de elucidar las metamorfosis, los procesos de sustitución, desplazamiento y metaforización que hace que la institución juegue siempre a quien pierde gana, que la muerte pueda estar presente fuera del lugar que se tendería asignarle, que la vida puede avanzar por el camino tomado por el ángel de la muerte. Estamos invitados a un juego de disfraces, de vértigo (*ilynx*). De modo que tenemos que poner un poco de orden para no caer en lo insensato, aun cuando sepamos de entrada que lo impensado, lo innombrable, lo indecible tendrán siempre —otra paradoja— la última palabra (1996, p. 88).

O como bien nos dice Marina Lieberman (2011): “Lo que no se escribe”... pero que de alguna manera, hay que decirlo.

Los juegos del narcisismo en la “Formación” en general, son muy amplios y poco visibles y mal o nada trabajados y nos referimos al narcisismo de los profesores, de los alumnos, de los grupos, de la institución. Buscamos el reconocimiento a brazo partido, desde el nacimiento, persistiendo toda la vida, en el otro, en los otros, en el Otro. Si logramos cierta autonomía y cierto autorreconocimiento, quizás no sea un fantasma tan predominante en el transcurrir de nuestras vidas. Posiblemente hay etapas en que lo necesitemos más, tal vez la infancia y la vejez. Tal parece que la coordinadora de este grupo fue omnipotente (al no buscar el apoyo de un co-coordinador o un observador: “yo todo lo puedo”) y sí probablemente deseante de sus “últimos reconocimientos” y ser “la ¡ creadora-formadora que les hereda el conocimiento que posee, a estos nuevos formadores!”.

Esmeralda Ramírez hizo una excelente tesis sobre los fantasmas del formador, basada en los trabajos de Anzieu y sobre todo de Kaës, y después publicó un artículo donde resume varios de sus encuentros; me permito citarla:

[...] el formador no teme ser educador más que por su angustia de ser él mismo castrado... (Kaës, 1984, como se citó en Ramírez, 2017, p. 189) [...] Si bien hemos aludido a la fantasía de la formación como gran inspiración del amor, procurando aliento de vida a los sujetos que participan de ella y así resultar en maravillosas obras de creación humana, ello no nos ha eximido del embate de la agresión pulsional que precipita a los sujetos hacia la violencia, la destrucción y el sufrimiento, debido a ello la formación implica también el riesgo a la deformación. En sus fantasías el formador está anudado a la exaltación de su ser en la pretensión ambiciosa de ser el creador de vida, portador del poder-saber y de la perfección anhelada por ese otro deseante, colocando al formante en riesgo de convertirse en sujeto amputado de su propio deseo violentado por la imposición del deseo del Otro y de ser objeto apetecible a la destrucción. El formador, ante tal exaltación narcisista, no puede más que encontrar la reavivación de La dolorosa marca que dejó su osada aspiración infantil y sufrir constantemente la decepción de ver perdido al ser que se escapa entre sus dedos, la culpabilidad por su osadía provoca la destructividad contra sí en los objetos internalizados, amados-odiados (Ramírez, 2017, p. 190).

La autora termina esta profunda reflexión proponiendo a los docentes, formadores, pensar sobre sí mismos y tener mayor conciencia y poder sobre

sí mismo, para así renunciar al todo-poder sobre el otro y en todo caso lograr acompañarlo en la búsqueda de su propio deseo de ser.

Posiblemente este escrito sea un intento de investigar qué sucedió, pero también de elaborar la frustración que nos produjo la imposibilidad de lograr mayor comprensión y unidad en uno de los grupos trabajados, a partir de una mejor comprensión de su vida inconsciente. Unidad no de igualitarismo, unidad lograda gracias a la aceptación de las diferencias, de la diversidad, que puede conjuntarse en los grupos y tener fuerza de palabra y acción.

Comentarios finales

El silencio, el secreto, la sexualidad, la vida, la muerte, temas insondables, que más son para la poesía, o al menos ella la entiende más, por ejemplo, dice Pablo Neruda (a quien siempre acudo):

Final

Ahora, decidme, amigos,
dónde esconder aquella aguda
furia de los sollozos.
Decidme amigos, dónde
esconder el silencio, para que nunca nadie,
lo sintiera con los oídos o con los ojos...
(Neruda, 1962, p. 73).

Pido Silencio

Pero porque pido silencio
no crean que voy a morirme:
me pasa todo lo contrario;
sucede que voy a vivirme.
Sucede que soy y que sigo...
Se trata de que tanto he vivido
que quiero vivir otro tanto...
(Neruda, 1962, p. 1449).

No se concluye este escrito, en tanto se trata de un tema complejo, que queda abierto para seguir reflexionando y con múltiples aristas de las que derivan

muchas otras. Se trabajan algunas características de los procesos psíquicos que atraviesan los grupos en sus dimensiones conscientes e inconscientes, resaltando el tema —en general poco trabajado— de la sexualidad en los grupos, que remite a lo pulsional, vida-muerte y violencia, que también refiere a situaciones traumáticas re-editadas de la infancia y que posiblemente influya en el fenómeno del silencio en su cara negativa, arropado por el secreto del grupo. Todo esto se ve envuelto y agigantado por el contexto social en que se desarrolla, que en el aquí y ahora, ha sido muy desafortunado, plagado de violencias e injusticias, y asimismo, por la problemática institucional a que se ven expuestos los grupos. No obstante, y más aún insistimos en los beneficios del trabajo en y con los grupos, donde se aprende y aprehende a comprender parte de lo propio y parte del otro, de los otros y del Otro.

Referencias

- Anzieu, D. (1978). *El grupo y el inconsciente*. Madrid, España, Biblioteca Nueva.
- Bataille, G. (1997). *El erotismo*. México, Tusquets.
- Enríquez, E. (1996). “El trabajo de la muerte en las instituciones”, en R. Kaës *et al.*, *La institución y las instituciones*. Argentina, Paidós.
- Freud, S. (1967). “Psicología de las masas” (1921), en *Obras Completas*, vol. I (L. López Ballesteros, traductor). Madrid, Editorial Biblioteca Nueva.
- (1979a). “Tótem y tabú” (1912–1913), en *Obras completas*, tomo XIII, “Tótem y tabú, y otras obras (1913–1914)” (J.L. Etcheverry, traductor). Buenos Aires, Amorrortu editores (1912–1913), pp. 1–164.
- (1979b). “Psicología de las masas y análisis del yo” (1921), en *Obras completas*, tomo XVIII, “Más allá del principio de placer. Psicología de las masas y análisis del yo y otras obras (1920–1922)” (J.L. Etcheverry, traductor). Buenos Aires, Amorrortu editores, pp. 63–136.
- Kaës, R. (1978). “Los seminarios ‘analíticos’ de formación: una situación social límite de la institución”, en Anzieu *et al.*, *El trabajo psicoanalítico en los grupos*. México, Siglo XXI Editores.
- (1995). *El grupo y el sujeto del grupo*. Buenos Aires, Amorrortu editores.
- Laplanche, J. y J.B. Pontalis (1971). *Diccionario de psicoanálisis*. España, Editorial Labor.
- Lieberman, M. (2011). “Lo que no se escribe”, *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*, núm. 35. México, UAM-Xochimilco, pp. 125–140.
- Mier, R. (2018). Comunicación oral, Seminario colectivo: Área Subjetividad y Procesos Sociales. México, UAM-Xochimilco.

- Neruda, P. (1962). *Obras completas*. Buenos Aires, Editorial Losada.
- Radosh, S. (2014). “Reflexiones sobre la crueldad”, *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*, núm. 41. México, UAM-Xochimilco, pp. 299-322.
- Ramírez, E. (2017). “Fantasías de-formación en la relación educativa”, en I. Aguado y J. Velasco (coords.), *Escenarios educativos, subjetividad y psicoanálisis*. México, Ediciones Navarra.

Bibliografía recomendada

- Fernández, A.M. (1992). *El campo grupal. Notas para una genealogía*. Buenos Aires, Argentina, Nueva Visión.
- Fernández, L. (2007). “Vicisitudes de los grupos de reflexión en la institución educativa”. Tesis de maestría en psicología social de grupos e instituciones. México, UAM-Xochimilco.
- Freud, S. (1979). “¿Por qué la guerra?” (Einstein y Freud) (1933-1932), en *Obras completas*, tomo XXII, “Nuevas conferencias de introducción al psicoanálisis, y otras obras (1932-1936)” (J.L. Etcheverry, traductor). Buenos Aires, Amorrortu editores, pp. 179-198.
- (1979). “El malestar en la cultura” (1930[1929]), en *Obras completas*, tomo XXI, “El porvenir de una ilusión. El malestar en la cultura y otras obras (1927-1931)” (J.L. Etcheverry, traductor). Buenos Aires, Amorrortu editores, pp. 57-140.
- (1979). “La moral sexual ‘cultural’ y la nerviosidad moderna” (1908), en *Obras completas*, tomo IX, “El delirio y los sueños en la *Gradiva* de W. Jensen” y otras obras (1906-1908) (J. L. Etcheverry, traductor). Buenos Aires, Amorrortu editores, pp. 159-182.
- (1979). “Sobre la guerra y la muerte. Temas de actualidad” (1915), en *Obras completas*, tomo XIV, Buenos Aires, Amorrortu editores, pp. 273-303.
- (1979). “Tres ensayos para una teoría sexual” (1905), en *Obras completas*, tomo XII, “Fragmento de análisis de un caso de histeria” (caso ‘Dora’), “Tres ensayos de teoría sexual”, y otras obras (1901-1905) (J.L. Etcheverry, traductor). Buenos Aires, Amorrortu editores, pp. 109-224.
- Guirand, F. (dir.) (1971). *Mitología general*. Barcelona, Editorial Labor.
- Radosh, S. (2006). “Experiencias e ideas sobre grupos de reflexión efectuadas en congresos, coloquios y actividades científicas del campo psi. Incidencia de lo imaginario, lo simbólico y lo real en grupos no preformados. Reflexión sobre el psicodrama psicoanalítico grupal”, *Revista es. España*.
- Ramírez, E. (2015). “La pasión del formador y su fantaseo en la relación educativa”. Tesis de maestría en psicología social de grupos e instituciones. UAM-Xochimilco.

Significación y silencio: sobre el signo-ausencia como modo potencial de la significación

Raymundo Mier Garza

Fisonomías del silencio

EL SILENCIO APARECE EN PRINCIPIO como un modo de darse de la negatividad en el lenguaje: un signo vacío —una proximidad paradójica con un no-ser del signo—, un signo en relación íntima con una “nada significativa”, o con un vacío inscrito en el orden de las cosas como una presencia constitutiva de todo orden de significación. Aparece como un signo al mismo tiempo ajeno a todo régimen de significación, pero inherente a todos los modos de expresión; al mismo tiempo en los márgenes del lenguaje, una indicación de sus límites y, asimismo, un modo de manifestarse de la tensión entre los signos que hace posible la significación. Una entidad que significa a partir de ofrecerse como incorpóreo. Una significación que surge de un no-aparecer de la materia significativa. Cobra así la forma de la paradoja: el silencio existe como una manera de asumir el vacío del lenguaje como la evidencia y la inscripción de una mera potencia de significación, como la indicación de un impulso significativo engendrado por las propias condiciones formales del lenguaje. Pero el silencio emerge siempre en un ámbito de presencias: otros signos, modos de presencia de los cuerpos, calidades de la mirada, del tacto, del oído. El silencio es la huella de un devenir ausente de los signos. Emerge en la esfera de las significaciones: como un remanente, una puntuación, una prefiguración. Emerge como presencia vacía de la plenitud de la significación. Esa es quizá una paradoja constitutiva: el silencio parece emerger en el territorio de los signos, cuando los signos mismos emergen de la potencia significativa del vacío. Los signos despliegan en su materia, la forma que hace reconocible el silencio. Pero es el silencio el que funda la fuerza significativa de los signos. La forma del lenguaje como surgida de un vacío potencialmente significativo y

relevante en la conformación de la experiencia del sujeto. Un signo intangible, inaudible, un vacío que, sin embargo, señala los límites y la inminencia del lenguaje, o las huellas de su finitud. Orienta la mirada hacia los cuerpos, señala el contorno de signos y de objetos, pero también su disposición a los vínculos, su mutación, su devenir como significación plena, su indeterminación o extenuación, su incidencia como residuo, como remanente de la disipación de las significaciones.

El silencio asume un modo dual de ser de lo negativo en el lenguaje: como no-signo que, sin embargo, significa, determina y delimita los recursos potenciales de la significación: trazo intangible de los contornos de los signos, las frases, la articulación textual; pero también modo de darse de los recursos, las fisonomías expresivas, las intensidades, las afecciones y las inflexiones del acto de decir, de las vicisitudes del diálogo. Signos vacíos que, sin embargo, revelan la incidencia o el fracaso de la memoria, las reticencias de la historia en los pliegues de la intimidad, los presupuestos de lo dicho o sus implicaciones, los sobrentendidos como un tejido de pliegues de la palabra y las derivaciones de la significación. El silencio se arraiga en las evidencias de la doxa o en las certezas de la complicidad, o se desliza en la voz, los gestos, los ademanes, los movimientos de los cuerpos. Se abre a los juegos conjeturales encubiertos por la palabra misma, los momentos de repliegue o de vacilación del decir, por los decaimientos de la dicción.

El silencio cobra su forma expresiva al apelar a los arrebatos de la imaginación o la irrupción de las regresiones y las derivaciones intempestivas de la memoria, o las urgencias del deseo, los trayectos laberínticos de la fantasía. El silencio se afirma en los impulsos de la conciencia o en sus fracturas, en las “formaciones de lo inconsciente”: aparece como un corte del curso del decir, como un olvido, como un dislocamiento de la secuencia del pensamiento, como un estallamiento de la palabra; como un parpadeo en el curso de lo pensado, o bien como una pausa abierta por el impulso de la autorreflexividad. El silencio aparece como un quebrantamiento producido por una intensidad afectiva en el curso de un diálogo, un momento del asombro o de la espera de la palabra del otro; es la huella de la incertidumbre o el desconcierto inherente a los juegos de la interacción, o el acontecer del deseo. Impulsa a una precipitación en las interpretaciones o a una construcción inferencial en los linderos de la experiencia.

Ese signo o índice inmaterial, incorpóreo, emerge de una aprehensión de tensiones en la forma en el acto expresivo (Bühler, 1933):¹ se infiere de los tiempos, los ritmos, los tempos del decir, pero también de la fisonomía de los rostros, de los encuentros y desencuentros de las miradas, de las disposiciones en el régimen escénico de los intercambios y las conversaciones, de las tensiones y distensiones en la constelación de interacciones que hace inteligible el sentido y la relevancia de las situaciones de lenguaje. El silencio se despliega en la dinámica de las acciones, en su reciprocidad o su discontinuidad, en la percepción de las afecciones y la conformación de las constelaciones corporales y escénicas, en la aperccepción de las situaciones y los horizontes que acotan las expectativas de sentido. De ahí toma el silencio su potencialidad de significación.

El silencio parece así surgir de la diseminación y conjugación de tensiones potenciales en las interacciones y los juegos de lenguaje. Estas tensiones toman como sustento expresivo la dimensión sonora de la palabra; pero hay también un silencio de los cuerpos, o un silencio señalado por las tensiones corporales. De igual modo, es posible reconocer un silencio de la esfera escénica de los diálogos: parece surgir de lo inusitado de la disposición de los

¹ En un texto cardinal, publicado en 1933, *Ausdrückstheorie. Das System an der Geschichte aufgezeigt*, Karl Bühler asume un desafío de enorme relevancia para la comprensión de los procesos de significación: reconoce dos facetas del acto expresivo. Una, la expresión verbal y la otra, una expresión que acaso es preciso definir a partir de una condición de negatividad: aun cuando se apuntala básicamente en las disposiciones, actitudes y operaciones corporales que acompañan la expresión escrita, es posible reconocer una autonomía expresiva en la organización, la lógica y las derivaciones operativas de todas las facetas significativas de la corporalidad que concurren, se articulan y se integran en patrones potencialmente significativos. A estas facetas de potencia significativa de la corporalidad remite Bühler de manera rigurosa con el uso restringido del concepto “expresión”. No obstante, en la presente reflexión el término “expresión” considerará ambas facetas y sus mecanismos de resonancia y operación conjunta, la puesta en juego de sus potenciales y las condiciones que determinan su eficacia singular en el acontecer del proceso comunicativo. Más tarde, habrá de ocurrir un notable desarrollo de los presupuestos de la concepción de Bühler en el surgimiento de una disciplina específica: la profética, formulada en sus líneas fundamentales por Edward T. Hall —trazadas de manera sintética en una de sus obras definitivas, *The Silent Language*, publicada en 1959— que incorporará a los presupuestos psicológicos de corte fenomenológico, un acercamiento antropológico de los procesos de interacción que consideran las dinámicas culturales de tiempo y espacio, incorporadas sintéticamente en los procesos corporales y consideradas en una relativa autonomía respecto de la fuerza expresiva del lenguaje verbal.

objetos, de la extrañeza de los espacios, de un súbito velo en la familiaridad de las situaciones. Pero quizá es el dualismo de las potencialidades significativas de la palabra, en confrontación con las potencialidades significativas de los cuerpos, el que señala los linderos de sentido donde se advierte con más nitidez la fuerza significativa del silencio. Aparece en el dualismo canónico del acto del lenguaje: palabra/cuerpo, la incidencia disolvente de las diversas expresiones del silencio. Las fisonomías del silencio, que hacen patente las latitudes desdibujadas y abiertas de su expresión significativa, se dan en la composición y fusión de estas fuentes duales del silencio. Cuerpo y palabra enlazan las señales de su finitud y hacen posible la realización de las potencias expresivas de la incorporeidad de las significaciones involucradas en el diálogo. La visión dualista de la potencia expresiva amplía y profundiza, pero también desdibuja, acaso borra, los linderos en juego en los momentos de silencio: durante la disolución de los linderos dualistas de la polaridad cuerpo-alma en el acto de lenguaje; cuerpo-espíritu o cuerpo-alma o cuerpo-mente,² fisonomías sutilmente disyuntivas en el despliegue expresivo del silencio señalan ya calidades inquietantes de toda realización expresiva. Estas formas elusivas de la expresividad aparecen como objeto de las reflexiones filosóficas sobre el lenguaje, pero señalan también los límites mismos de las concepciones filosóficas de Occidente, definidas acaso, más por sus silencios que por el abanico de sus formulaciones.

La noción de cuerpo, desde el pensamiento estoico y como recuperación y ahondamiento de la visión aristotélica, se distingue y se conjuga, pero también impone un sentido cambiante a la noción de espacio: el cuerpo y sus tiempos, transfiguran el sentido de espacio y movimiento, transforman su calidad expresiva; también hacen patente la incidencia interrogante de la disyunción y la conjunción de lo infinito y la finitud en la realización expresiva. Émile Bréhier reconoce los cuatro incorpóreos admitidos en la visión estoica: “lo expresable, el vacío, el tiempo y el lugar” (1962, p. 60). El silencio

² No se trata sólo de los distintos matices, históricos y conceptuales, que separan en este dualismo a los conceptos de mente-espíritu-alma, que revelan facetas y dimensiones heterogéneas de las potencias anímicas de la subjetividad en juego en la incorporación de los sujetos a la trama de vínculos humanos y a los devenires de la “mundanidad”. El cuerpo también cobra un sentido distinto al “conjugarse” con el concepto de alma o de la mente o del espíritu. El cuerpo adquiere relieve, potencias, devenires y destinos diferentes al participar de estos distintos “ejes duales” en la raíz de las significaciones.

congrega las interrogantes de esos cuatro incorpóreos, y compromete, en particular, la consideración sobre lo “expresable”. Lo expresable, su realización corpórea o semiótica (síglica) toma sus cualidades de los tiempos, los lugares que señalan la irrupción del vacío. Bréhier ofrece una aproximación nítidamente ilustrativa: toma como partida un signo que refiere a un objeto, y una acción disyuntiva de reconocimiento: el enunciado remite al objeto; un posible “intérprete” reconoce el vínculo referencial, asume que el signo remite al objeto, pero es incapaz de comprender el significado del signo. Otro receptor no sólo identifica la referencia sino forja una legibilidad, compone un significado, otorga una inteligibilidad a la expresión significativa. Algo en el segundo caso falta en el primero: la atribución de significación al signo cuya referencia existe como una relación autónoma. En la relación signo objeto se realiza la propiedad del objeto de “ser significado”; esa propiedad es algo, aparece como una “propiedad intangible” que, inherente al objeto, es irreducible a cualquier conjunto de rasgos perceptibles. “Un cuerpo tiene su naturaleza propia independiente, su unidad. El hecho de ser significado por una palabra debe adjuntársele como un atributo incorporal, que no lo cambia en nada” (Bréhier, 1962, p. 15). Una propiedad constitutiva del “ser comprendido” como hecho significable se revela “en silencio”, ajena a cualquier significación. No puede ser, a su vez, objeto de otro signo. Ser significado es una potencia de todo lo que existe. No obstante, no todo objeto participa de ese proceso. No todo objeto constituye la referencia de un signo que integra un enunciado específico. Ser nombrado y referido por una proposición determinada es la realización de una potencia: ser el objeto de una nominación. Esa “realización” permanece, no obstante, extraña a lo dicho, extraña al nombre mismo, aunque participe necesariamente del proceso de significación. Una cualidad particular del existir es, desde esta perspectiva, no sólo la potencia de constituirse en signo de una nominación, sino la posibilidad de ser, a su vez, denominado y referido por una proposición.

El desempeño de la conciencia ocurre en el silencio. Al estruendo equívoco del mundo –un estruendo sin sentido, desplegado como germen de una posibilidad de significación, un territorio de zonas desconcertantes de múltiples silencios–; el silencio del mundo aparece como una solicitud de sentido, de nominación, de reconocimiento; cuando el silencio no es sino una modalidad del ruido, como se presenta al inicio de la vida, responde el acto originario de creación de sentido en una conciencia que emerge en los umbrales del lenguaje, silenciosa, sin otra expresión que el grito: una mera emisión de

un impulso corporal, sin propósito, no un acto sino un mero estremecimiento de la respiración, un relajamiento momentáneo de un cuerpo en vías de aparición, una voz sin sentido, un llamado sin demanda; el grito primordial es una irrupción sonora en el sufrimiento corporal, surgido en el momento inaugural de un devenir presencia de una conciencia incipiente y, no obstante, potencialmente plena, cuya plenitud no ocurre sino en el silencio. La conciencia emerge y se despliega en el silencio: la mirada originaria contempla silenciosamente un mundo, surgido y modelado por el lenguaje; le da un sentido propio en el vacío de las palabras. Esa relación entre vida y silencio no es sino el modo privilegiado del actuar de la conciencia. Sustraerse a los reclamos de la significación, a la arbitrariedad de los signos, para asumir la exigencia de creación de sentido, de recobrar la fisonomía del mundo en los perfiles de una forma conceptual extraña a la tiranía indócil de las palabras. Maurice Maeterlinck escribió: “No hablamos sino en los momentos en que no vivimos; la verdadera vida no está hecha sino de silencio” (1986, como se citó en Corbin, 2016, p. 105). Y, no obstante, es la palabra la que alienta la vida. Alain Corbin añade: “La lengua del alma es el silencio” (2016, p. 105). Pero ese silencio del alma no es sino la expresión de una potencia de significación, de una evidencia intangible del devenir sentido del mundo: de desplegarse como impulso vital. La reflexión de la fenomenología y las contribuciones del psicoanálisis no han hecho sino delinear los rasgos de esta lengua sin signos, la de la forma pura del pensar —que se arraiga en el silencio— como la vida pulsional del aparato psíquico freudiano, que surge y se desempeña en el silencio.

La naturaleza potencial del sentido, como modo de designar la relación ontológica entre el sujeto y el mundo —aún inexpresado, marcado por el silencio propio de lo virtual—, designa el ámbito de realización de la expresión simbólica. Y esta expresión involucra un modo de aparecer de los signos como entes en proceso: con duración y reconocible en un espacio, ambos reconocibles simbólicamente. La concepción kantiana de tiempo y espacio, como intuiciones constitutivas de toda posibilidad conceptual suponen otra faceta de la paradoja del silencio: las intuiciones de tiempo y espacio preceden y condicionan la significación —son predicados silenciosos de toda cosa significada, son premisas silenciosas de todo régimen inferencial—; anticipan la significación y la hacen posible y, sin embargo, aparecen como dimensiones de la experiencia al ser significadas —es decir, como representaciones escénicas y como operaciones narrativas, como recurso de la imaginación para dar sentido a esas intuiciones extrañas a toda representación—; no puede darse sino

como una secuela de los modos de composición serial que involucra signos (poner un signo tras otro) y, composiciones entre ellos; la puesta en incidencia –acaso “interferencia”– recíproca entre los signos que marca su desplazamiento en el tiempo; articulación en una secuencia, que induce también una significación: causalidad, génesis, derivación, concurrencia, composición, disyunción, conexión). Las condiciones de este proceso son extrínsecas a los propios signos, tal como lo es la composición de regulaciones que determina su modo de realización. Este acto, la creación de significación, se realiza a partir del impulso intrínseco y silencioso que conduce a la conciencia a la conformación de la experiencia. La experiencia no puede surgir sino como un conjunto finito de modos de estructuración de la expresión y el reconocimiento de su régimen de adecuación a las fisonomías infinitas e incesantemente cambiantes del mundo.³ Conciencia, atribución de sentido, acto de creación lógica y conceptual, y estructuración de la experiencia constituyen las condiciones de posibilidad de la expresión semiótica. Preceden a la significación expresada, a los signos articulados en secuencias o tablas o disposiciones espacio-temporales en una composición que se despliega en el tiempo, que exhibe su duración, su ritmo y sus “tonalidades” (aun en la expresión escrita es posible reconocer “tonalidades” de la escritura, derivadas de la forma y los

³ Asumimos, en este momento, la noción de “mundo” no como un conjunto de entidades inertes, sino dotadas de una fuerza incidente en el ámbito de lo psíquico. Merleau-Ponty había caracterizado esta relación dialógica con “el mundo” con el término retórico del quiasmo: “yo toco el objeto que a su vez me toca”, “incido con mis actos en el mundo y lo transformo mientras que a su vez incide sobre mí y me transforma”. Esta reciprocidad “invertida” no es simplemente una estructura lógica de negación, sino es la composición de un régimen de iteraciones invertidas. La relación sujeto-mundo además supone un desdoblamiento capaz de revelar potencialidades indefinibles, inenunciables: el mundo supone modos de incidencia y potencias constitutivas diferenciadas: el mundo está conformado por objetos-no-subjetivos –objetos cuya potencia de afección no deriva de una capacidad de acción autónoma– y objetos-subjetivos –objetos dotados de una capacidad de acción y afección autónoma, extraña radicalmente a la esfera de sentido propia del sujeto. Este dualismo incide en los procesos de constitución de la propia subjetividad. La subjetividad propia se revela como constituida y conformada por la presencia-incidencia-afección de ese objeto-sujeto, el otro, que, en su potencia de afección acarrea la potencia semiótica de significar su propio mundo. El proceso de constitución y conformación de la subjetividad encuentra su fuente en esta incorporación constituyente de la incidencia afectante del otro y la incorporación de esa presencia otra como cristal donde se refractan las potencias de su propio mundo.

modos de composición semiótica). Es esta significación la que emana de un silencio asumido como matriz dinámica de toda expresión posible, un silencio que antecede, enmarca y engendra las posibilidades de la semiosis. Este acto no puede ser sino la realización de una potencia intrínseca del modo de ser de la composición entre cuerpo y capacidades psíquicas. Poner en secuencia no es sino realizar un conjunto de operaciones entre signos, hacer surgir en ellas secuencias de relaciones en una sucesión de tiempos, posiciones, determinaciones, dependencias, señaladas con una intensidad y una duración; un campo de operaciones realizadas en el proceso de realización de vínculos expresivos. Poner en serie, dar a esa serie el carácter de una narración –mítica o ficcional; historia, memoria, testimonio, drama; autorreflexión o relato como un modo del acontecer del vínculo, no puede sino involucrar necesariamente el régimen del intercambio, que conjuga la obligatoriedad y la aceptabilidad de las regulaciones y los modos de incorporación de las identidades. Reglas tácitas, tanto como calidades afectivas y figurativas del vínculo inciden en la génesis de una morfología dinámica de las formas de relación.

Estas formas son extrañas al dominio de la operación conceptual de la conciencia: por una parte, emanadas de las exigencias de atribución de sentido al mundo, por la otra, surgidas de las formaciones propias de los fenómenos que confieren su fisonomía perceptible a la “mundanidad”.⁴ Estas condiciones que preceden la forma y los ordenamientos conceptuales y su integración en una expresión semiótica, pueden asumirse como un dominio pre-conceptual, ante-proposicional, a-semiótico, como una composición cambiante y dinámica de potencias expresivas. Julia Kristeva formuló un acercamiento a este proceso desde la perspectiva post-freudiana del psicoanálisis; denominó al “espacio” que articula estas condiciones originarias de la semiosis, la chora semiótica (1977, p. 14).⁵ La chora no sólo aparece como una condición,

⁴ Asumimos que la condición expresiva de la mundanidad surge de la trama de vínculos sociales en conformaciones dinámicas específicas. El mundo sólo cobra forma y fuerza expresiva a partir de los modos de conjugarse de las acciones colectivas, en permanente cambio y reconocibles por su propia historicidad.

⁵ Kristeva asume así la chora como lo propiamente semiótico. “Lo semiótico es una distintividad, una articulación no-expresiva: ni substancia amorfa ni enumeratividad significante. Si es posible imaginar en el grito, las vocalizaciones y los gestos del infante, lo semiótico funciona de hecho en el discurso del adulto como ritmo, prosodia, juego de palabras, no-sentido del sentido, risa” (1977, p. 14).

como un marco, como un momento cuando las prefiguraciones psíquicas de la materia potencialmente significativa en el sujeto –una memoria hecha sólo de impulsos y sus huellas– se conforman como una dimensión plenamente significativa aunque enigmática de los actos expresivos del sujeto; la chora aparece así como esta dimensión inconsciente del proceso psíquico constituido plenamente como una expresión potencial, una fuerza de integración y de composición de la presencia significativa, como la materia que da lugar a una irrupción expresiva en la conciencia; una fuerza inherente al desempeño de lo psíquico, que determina como una conjugación de potencias mudas el acto del lenguaje. La chora no designa sino la conjugación de potencias significantes, aún informulada e informulable –silenciosa– que impregna y modela el acto expresivo, y revela la incidencia en lo psíquico de la relación primordial con el otro.

Vínculo y silencio: la trama de las acciones; regímenes dialógicos y reciprocidades

Pero el silencio participa constitutivamente de la vida y de la conformación de la identidad de los sujetos y las colectividades. No aparece sólo como una dimensión de los procesos psíquicos, de la conformación del impulso expresivo de la conciencia. Surgen también de la forma primordial⁶ –la conjugación móvil, cambiante, de la composición de los afectos–, las recurrencias, los patrones, los hábitos que rigen el enlace de los actos propios con los actos de otros, y que constituyen el modo de ser de los sujetos en su propio entorno; esa forma no es sino la dinámica –y las huellas y experiencias de esa dinámica– que

⁶ Esta “forma primordial” surgida de la “experiencia” del encuentro originario con el otro no puede sino vislumbrarse. Conformar una comprensión de ese momento originario, en el entorno del instante de la “facticidad” (Heidegger), no puede sino partir de un juego conjetural, de una ficción apuntalada en un andamiaje de categorías forjadas en la estela de evidencias cuya fuente se asume como una construcción retrospectiva. La ficción se desplaza entre regímenes metafóricos y modos de invención metonímicos para ofrecernos un panorama verosímil. Es posible así edificar una certeza enteramente apuntalada sobre resplandores simbólicos. Estamos confinados en ese dominio especulativo para buscar la comprensión de aquello originario, asumido como sustento para la comprensión de los derroteros de la subjetividad.

ocurre en el “diálogo” afectivo de los cuerpos —un diálogo que surge de esa incorporación de experiencias y de huellas de los cuerpos de otros, para luego edificarse sobre las experiencias y expresiones de su ausencia, es decir, lenguaje, palabras entretejidas en la exigencia de hacer presente lo desaparecido. Ese diálogo afectivo, raíz de toda expresividad por venir, no se sustenta sino en el silencio. La experiencia primordial del vínculo: el que ocurre en el primer enlace afectivo entre madre e infante revela la fuerza de engendramiento de la composición de cuerpos y miradas, de sensaciones y de tensiones, de plenu- tudes y vacíos, de esperas y satisfacciones, de dolor y de placer, en esa incor- poración silenciosa, en esa génesis primordial del sentido de la acción, que no es sino el germen de la forma contradictoria y compleja de las reciprocidades. La huella psíquica del otro —y del mundo reconocido y recobrado a partir del cuerpo y la mirada del otro—, una huella cuyos signos son residuos de sensacio- nes, marcas indelebles de síntesis afectivas en un juego poblado solamente de miradas y sensaciones corporales, de esos cuerpos: tactos, miradas, los matices e intensidades de los intercambios sonoros —en ese momento carentes de forma para el individuo en gestación— advierte de la génesis y el destino de su fuerza expresiva que se revela solamente en el diálogo de afectos con el otro. Los ac- tos sólo tienen sentido al realizar la experiencia del vínculo. Las comunidades, ampliando los alcances tanto de la noción de imaginación incorporada en la reflexión de Benedict Anderson (1991), como de su noción de comunidad, no pueden encontrar su nominación y no pueden ofrecer una certeza y una re- ferencia significativa sino a la luz de las tareas de la imaginación. Figuras de perfiles difusos, erráticos, elusivos, los rasgos de lo comunitario se consolidan en un régimen de verdad que no puede sino arraigarse en modos narrativos, en operaciones conceptuales en la proximidad de la mitología. Derivamos la firmeza de nuestra creencia en lo colectivo de la evidencia de nuestra trama de alianzas levantada sobre los residuos de la experiencia vivida. Sustentadas sobre los horizontes que acotan y alientan la dinámica de nuestras confrontaciones y solidaridades sedimentadas en las formas de vida consolidadas, en las densidades mutables y vacilantes de la memoria de situaciones vividas, en la experiencia conformada desde juicios sobre series de acciones, inferidos desde la secuela narrativa de nuestras experiencias temporales. No hay sino una experiencia de la comunidad derivada de la composición de sinécdoques heterogéneas: tran- sitamos de experiencias singulares a juicios generales, de la evidencia palpable de lo singular a la figuración de las universalidades, de la comprensión de lo

inmediato a su proyección, o bien como anticipación o bien como memoria: los paisajes especulativos de las vidas narradas. Recobramos la noción de la totalidad de las colectividades a partir de la aprehensión finita de la cohesión de los momentos rituales, de los episodios narrables que expresan la fuerza o la degradación de las alianzas. La forma que integra estas elaboraciones fragmentarias de nuestros universos afectivos, estas fisonomías cambiantes de los imperativos que modelan el actuar, la fugacidad de las metamorfosis de las condiciones y horizontes cambiantes del acontecer cotidiano, y las memorias que se funden o se disipan para ofrecernos el panorama evocable de nuestra experiencia, es decir, las líneas de fuerza que orientan nuestras formas de vida permanecen inaccesibles, residen en el dominio del silencio. La forma que da consistencia a los trayectos de nuestra experiencia persiste como un impulso cohesivo desplegado en el silencio. Eso que llamamos “lo social” aparece como el aura integradora, cohesiva, emanada de los imperativos que modelan nuestra forma de vida: red de prescripciones y prohibiciones que impregnan silenciosamente los cuerpos, los disciplinan a partir de efigies e imágenes forjadas en los relatos de fábulas pasadas o futuras. Esas prescripciones y prohibiciones que modelan y sostienen las formas de vida y las fantasías de lo comunitario, permanecen informuladas, impronunciadas, pero se imponen desde este silencio como la tierra nutricia de toda evidencia. Ese silencio es el de la evidencia y el impulso ineludible de las necesidades, de la ferocidad atávica de los deseos, de los juegos de mimetismos, dramatizaciones, ficciones contractuales, proyecciones e introyecciones, fantasmagorías narrativas que modelan los espectros de vida colectiva. “Lo social” reclama la fijeza de los hábitos y los intercambios –la fuerza moral, los recursos individuales y colectivos de control inherentes a la esfera espectral de la experiencia de vida. Esas regulaciones silenciosas –que Durkheim identificó con el concepto equívoco de “conciencia colectiva”, cuya fuerza permanece, paradójicamente, inaccesible a la capacidad de autorreflexividad, aparecen como una atmósfera moral propia de la comunidad. La define, fija su memoria y los alcances de su vislumbre. Troquela los relatos míticos con personajes, acciones y encarnación temperamental de fuerzas de una racionalidad exuberante, incalificable, imposible de arraigados en la persistencia de los hábitos generalizados, que se petrifica a partir de los reclamos de certeza. La definición de Durkheim, en *De la division du travail social*, señala estos rasgos, pero abre la vía a una comprensión ampliada de la paradoja de la “conciencia colectiva” como un conjunto de procesos en diseminación constante, en una

diferenciación incesante y cuyos mecanismos ejercen su imperativo eficaz a partir de su incidencia silenciosa, secreta, en las conformaciones de los patrones de acción colectivos:

El conjunto de las creencias y de los sentimientos comunes a la media de los miembros de una misma sociedad forma un sistema determinado que tiene su vida propia; es posible llamarlo la conciencia colectiva o común. Sin duda, no tiene como sustrato un órgano único; está por definición difusa en toda la extensión de la sociedad. Pero no por ello deja de tener caracteres específicos que hacen de ella una realidad distinta (Durkheim, 1996b, p. 46).

La sutileza de la definición de Durkheim no la exime de una vaguedad que revela la complejidad de los procesos involucrados. La vaguedad no solamente deriva de la introducción “oblicua” de los criterios estadísticos que parecen eximir a Durkheim de la exigencia de una caracterización integral de los procesos —la referencia a “la media” de los miembros de “una misma” sociedad. Tampoco se desprende de la topicalización tácita de lo social que se erige a partir de un “sustrato” conformado por variados y múltiples “órganos”. Durkheim sugiere la incidencia de una fuerza de diferenciación y “difusión”, surgida de este sustrato fragmentario, diversificado, múltiple; un dominio que impone una dinámica específica a lo social, que alienta un impulso diferencial diseminante, inherente a procesos apuntalados en la composición de concepciones y afecciones y en la conformación tácita de formas de vida diferenciadas, inscritas en tramas cohesivas de “lo social”. Pero quizá es el proceso de su transmisibilidad —de una generación a otra, de un entorno social a otro, de una esfera social a otra, e incluso de una comunidad a otra— y los mecanismos específicos de su transmisión, al mismo tiempo eficientes localmente, pero en una metamorfosis permanente, lo que se disipa en la textura de las formas de vida y cobra una eficiencia integral en la cohesión de las formas de vida. Esas formas integradoras de la vida colectiva se realizan en procesos específicos de alianza, confrontación, integración y conflicto, que no pueden aparecer en la conciencia individual sino como expresiones “sinecdóticas” de la totalidad social. La “sinecdote” de la experiencia de lo social se revela así, en su realización, como un mecanismo revelador de mecanismos múltiples de síntesis, de integración silenciosa de ámbitos de regulación heterogéneos, de esferas normativas inconmensurables entre sí. Síntesis y silencio participan de una lógica íntima, secreta. La síntesis aparece como una conjugación, una integración inextricable, de lo

expresable con lo inexpressable, de lo evidente y lo inaccesible, de lo significativo y lo silencioso.

No obstante, esta conjugación específica de la síntesis no tiene una modalidad específica: involucra no sólo la posibilidad de una concurrencia de factores; involucra también la posibilidad de integrar su acción recíproca o intransitiva, jerárquica o no; puede asimismo articular factores contradictorios, suprimiendo o preservando su calidad contradictoria. Más aún, la operación de síntesis muestra una cualidad que le confiere una relevante capacidad de creación: su operación recurrente. La síntesis que opera sobre otras síntesis, incluso con el concurso de diversas modalidades de la síntesis. Síntesis de distintas modalidades de síntesis. Esta síntesis de operaciones sintéticas revela la composición de potencias. Sería posible asumir que la capacidad de creación de entidades diferenciadas deriva de las propiedades de engendramiento de la operación de síntesis. Es evidente que, desde este punto de vista, el desenlace de la operación de síntesis es irreductible a las entidades que se conjugan a partir de ella. Lo producido en la síntesis supone como sustrato, todo lo sintetizado, pero lo excede. La síntesis crea “otra cosa” de una naturaleza indeterminable a partir de lo sintetizado. La síntesis se revela así, como una operación capaz de crear algo radicalmente nuevo, distinto e inconmensurable con aquello que le dio cabida. Pero es claro que, esta calidad de la síntesis guarda con toda operación de representación una relativa irreductibilidad: la síntesis es irrerepresentable si no es bajo una operación de síntesis. La inconmensurabilidad entre la noción de síntesis y la de representación revela la incidencia de lo irrerepresentable en los modos de operación de la síntesis, una forma singular de la intervención misma de una multiplicidad de juegos potenciales que determinan la orientación y el modo de realización de la síntesis. La composición de potencias no se despliega sino como un espectro de lo incorpóreo de las potencias en la intensificación de los procesos de creación.

Para Durkheim, lo social sería ese momento superior de la síntesis de los procesos psíquicos individuales. Lo social sería algo otro, irreductible a las entidades psíquicas pero que emerge de ellas a través de la potencia sintética de los propios procesos psíquicos. Y este otro, como todo producto de la síntesis cobra una realidad propia, autónoma. Escribe Durkheim en *Représentations individuelles et représentations collectives*:

Desde el punto de vista en el que nos ubicamos, si se denomina espiritualidad la propiedad distintiva de la vida representativa en el individuo, se deberá decir

de la vida social que ésta se define como una hiperespiritualidad; entendemos por eso que los atributos constitutivos de la vida psíquica se reencuentran en esta hiperespiritualidad pero elevados a una potencia mucho mayor de tal manera que constituyen algo completamente nuevo (1996a, p. 48).

La síntesis asume así la naturaleza operativa de la sinécdoque: el todo que se presenta como al mismo tiempo una derivación de las partes, pero irreducible a ellas; o bien, como una parte que exhibe sintéticamente las propiedades del todo, de algo radicalmente distinto de su propia naturaleza. Lo social incorporaría así la síntesis de todas las propiedades de lo psíquico, revelándose al mismo tiempo como una naturaleza radicalmente irreducible a lo propiamente psíquico. Esta potencialidad creadora de la calidad “sinecdótica” de la síntesis, esta preservación de la tensión irreducible, disyuntiva, asimétrica, entre lo social y lo psíquico, no puede sino hacer patente la composición de fuerzas virtuales, de potencias silenciosas que constituyen lo psíquico y que se expresan en la creación de lo social. La síntesis de “lo social” es, así, una incorporación paradójica de un juego de sinécdoques relativas a la “totalidad” de lo “colectivo”: la creación de la inteligibilidad de “lo social” como una totalidad concebida a partir de la experiencia siempre finita y oprobiosamente limitada de la integración dialógica de las experiencias individuales. Pero esa construcción imaginaria, integrada en un régimen conceptual cohesivo, asume una “realidad eficiente” que se revela como la fuerza imperativa de los hábitos consolidados, de las rutinas cotidianas, de las certezas derivadas de las composiciones míticas o de los contratos de ficciones entretejidos en las redes de vínculos sociales. La imaginación social edifica una dimensión simbólica cuya realidad se expresa en su fuerza de impregnación y de modelación de los hábitos y las formas de vida. Esa totalidad, sin embargo, no allana su propia multiplicidad, no abate las tensiones ni disipa las diferencias entre los campos normativos que dan cuerpo a las formas de interacción colectivas. Es posible comprender, por consiguiente, lo “social” como síntesis que incorpora las facetas potenciales de las expresiones simbólicas e imaginarias de lo psíquico. Esa síntesis, a su vez, no puede surgir sino de esa incesante e irreducible sinécdoque engendrada en el anudamiento y desanudamiento incesante de los vínculos, los juegos de interacción que preserva su fuerza de creación de diferencias en las formas de vida, su capacidad para producir estratificaciones arborescentes en la trama de los vínculos sociales.

El movimiento de la síntesis es perturbador: una potencia operativa derivada de la naturaleza misma de lo psíquico toma como objetos los procesos psíquicos individuales, los articula, los conjuga, los discrimina, los reconoce en su discordia íntima. A partir de la síntesis disyuntiva —la composición de objetos al mismo tiempo participantes de condiciones equiparables estructuralmente: la universalidad de los procesos psíquicos en el dominio humano (todos los hombres compartimos las mismas facultades afectivas y cognitivas) y la singularidad radical de cada uno de los sujetos (la experiencia constitutiva de cada sujeto es el germen de lo propio)—, surge la instauración de los procesos simbólicos estructurados como expresión de la integración cohesiva de lo social. Lo simbólico como la condición formal, la estructura capaz de realizar la potencia expresiva singularizante que se revierte en la conformación de lo colectivo.

Síntesis, sinécdoques, composiciones de potencias que habrán de devenir respuestas psíquicas y acciones, como regímenes expresivos, desplegadas desde la génesis silenciosa, en la edificación muda de lo social. Durkheim había enunciado esta propiedad, este proceso de integración del andamiaje simbólico como expresión ordenadora de lo social. La formulación durkheimiana, aunque en apariencia simple, no fue menos enigmática: todo objeto puede convertirse en símbolo de otro objeto. La tentativa de Durkheim es comprender la génesis y la dinámica de lo sagrado, como eso que, siendo inherente a un dominio particular de objetos y prácticas, es irreductible a su presencia tangible. Su ser significado como participante de la esfera de lo sagrado es una propiedad al mismo tiempo “arbitraria” y fatal, “necesaria”, y permanece más allá de toda experiencia circunscrita al dominio de la evidencia tangible. La denominación que emplea Durkheim no es desdeñable: la naturaleza de lo religioso es del orden de una fuerza —que es, a un mismo tiempo, intangible en sí, como evidente en su expresión y en sus “efectos”—; en la medida en que se constituye como la expresión de lo sagrado, tiene, como toda fuerza una capacidad expansiva e invasiva. Lo impregna todo y su impulso a la diseminación es irrestricto. Desembocará en una de sus tesis más polémicas, pero más inquietantes entre las formulaciones sobre la naturaleza social de la significación: lo religioso es del orden de la fuerza, son “fuerzas colectivas hipostasias, es decir, fuerzas morales; están hechas de ideas y de sentimientos que despierta en nosotros el espectáculo de la sociedad, no de las sensaciones del mundo físico” (Durkheim, 1990, p. 461). En la perspectiva de Durkheim, lo que reclama el esfuerzo de inteligibilidad son los elementos que actúan de tal

forma que significan el carácter de las fuerzas cohesivas de lo social —asimismo innegables pero intangibles. Las fuerzas están “sobreañadidas” [*surajoutés*] a un objeto cualquiera que, en virtud de este “suplemento” transfiguran su ser inerte en una presencia significante. Pero Durkheim subraya: puede ser un objeto cualquiera, no hay objetos predestinados o definidos ontológicamente para ser significados como sustentos de esa fuerza sagrada. Fuerza en desplazamiento perpetuo, desplazándose de uno a otro sin dar cabida a otra percepción sino la de una calidad expresiva propia. Todo objeto tiene esa posibilidad, pero sólo un conjunto restringido de ellos es reconocido como cargado por las fuerzas de lo sagrado.

El régimen expresivo aparece como un hálito suplementario: una calidad intangible que se funde con el acto mismo de significar, pero que permanece irreductible a él. Lo expresable es irreductible a toda materia expresiva. Es un silencio constitutivo del acto de nominación, lo hace posible, lo acompaña, es el que abre la posibilidad de la plena inteligibilidad. Lo sagrado se hace reconocible, abre la vía a expresiones fruto de esa inteligibilidad. Así, el silencio añade al expresable un rasgo adicional, un giro singular: es un vacío, un espacio sin cuerpo, sin fisonomía en sí, algo cuya “forma” se deriva del puro contorno de elementos significativos, un objeto cuyo contorno es un conjunto dinámico y cambiante de cuerpos, espacios, escenas, morfologías que concurren para ofrecer una forma reconocible —una escena, una situación— cuyo tiempo no es reconocible sino por la ausencia de un movimiento propio, y que asume su calidad de expresable por la transformación dinámica de su entorno y de la trama relacional, meramente inferida, que supone su reconocimiento. El silencio es lo que la palabra no es y, sin embargo, existe de manera patente, irrefutable como algo significativo, relevante, crucial, reconocible en la génesis y el devenir de la significación. Es una muesca conjetural en el tejido del vacío, una invención conceptual extraña a la realización de entidades materiales —sonoras y gráficas— que sustentan las formaciones sistémicas de la significación: el silencio nombra esa ausencia de sonoridad significante como algo determinante en todo acto expresivo, sea un llamado, un grito sofocado, una predicación, una salvaguarda, una amenaza, una reticencia, un disimulo, una mentira, un asombro, una extenuación, una inferencia inadmisibles o indeseables, una reticencia o un repudio, una aquiescencia o una negativa, una complicidad o un deslinde, una culpabilidad o una dignidad incólume. Todos conllevan los umbrales y las fisuras del silencio y la incorporación del silencio en la conformación de las significaciones y las formas expresivas.

La expresividad aparece así como una dimensión inherente a la experiencia, la revela como plenamente constituida por la presencia afectiva del otro, su propio desempeño expresivo y la posibilidad de desplegar, en las resonancias del vínculo, el sentido y la relevancia del mundo.

No hay identidad en el silencio, como no lo hay en el despliegue persistente, en el trayecto diferenciado de las potencias. El silencio asume el carácter de la recreación diferencial de toda potencia expresiva. El desempeño de la mente supone una concurrencia de silencios: el de la conciencia, el de la percepción, el de la inscripción de las potencias corporales y las afecciones; el silencio inherente a la súbita aprehensión de las potencias intrínsecas a la atribución de sentido a la existencia del propio sujeto en su vínculo con los otros y su inscripción en el mundo.

En la superficie sonora del discurso, el silencio se tiende como la inscripción de lo inaudible, como una incidencia estructurante de la forma del lenguaje; una pausa que señala los contornos de un acto comunicativo, los momentos que rigen los turnos de la interacción, los patrones que configuran una situación que se decanta en los hábitos de una comunidad. Es un vacío como evidencia de la intervención morfogenética de las potencialidades de la estructura de los signos y de su disposición a integrarse de manera relevante en la serie de actos enunciativo.

La dimensión silenciosa constitutiva del proceso de semiosis: el silencio como calidad esencial del acontecer de la significación

La significancia, es decir, el carácter semiótico de una materia, de un objeto, aquello que lo convierte en signo, remite a su potencialidad para engendrar una síntesis de afecciones negativas: su forma perceptual específica orienta la atención, el proceso de reconocimiento y sus composiciones afectivas a otras materias ausentes, que emergen en la conciencia como evocaciones capaces de engendrar otras tramas de afecciones. Karl Bühler, en su contribución decisiva a la comprensión del proceso de semiosis, sustentada por su propuesta de los cuatro axiomas capaces de articular los elementos conceptuales fundamentales para la comprensión del lenguaje: 1. Las formas concretas de la realización expresiva del lenguaje, es decir, las condiciones y procesos constitutivos, asimétricos que conjugan la capacidad expresiva, creadora, de la emisión comunicativa, y aquellos puestos en juego en la recepción comunicativa

del lenguaje; que al conjugarse involucran también el reconocimiento de la manera en que estas formaciones remiten al acontecer de los fenómenos, a las disposiciones dinámicas de los procesos del mundo y reclaman operaciones conceptuales propias del acto de comprensión; la génesis y la consolidación de la fuerza deíctica de los signos, su capacidad de señalar y mostrar en el silencio y con el silencio de los cuerpos, la conjugación de los hechos del mundo. Es la condición comunicativa del lenguaje la que le confiere una relevancia ética. Y es esta calidad ética, intersubjetiva del lenguaje la que pone a la luz no sólo la significación potencial del silencio en sí, sino la multiplicidad de sus usos y las estrategias a las que da lugar; 2. La condición estructural de la existencia de los signos; 3. Las calidades formales del lenguaje que hacen posible las inscripciones subjetiva e intersubjetiva involucradas en el acto verbal; 4. La capacidad de conformar expresiones de formas incontables a partir de reglas de concatenación y composición que respondan a la exigencia de inteligibilidad del acontecer del mundo (Bühler, 1934), ofreció los elementos para la comprensión de la semiosis sólo comparable con la ofrecida con la obra prácticamente inabarcable de Ch. S. Peirce. Cada signo, en su aparición remite, por una parte, a otros signos, unos anclados en experiencias pasadas, otros signos que, a su vez, que bosquejan un espectro virtual y abierto de presencias potenciales, fisonomías fantasmales y ausentes reconocibles como apariciones virtuales. Por otra parte, esos signos orientan la afección a los objetos en un incesante proceso de movimiento, de un devenir presentes y un devenir ausentes incesante del mundo, objetos en movimiento —el mundo no es otra cosa que una disposición de potencias y regímenes de fuerza “expresados” de manera tangible en cuerpos en movimiento dispuestos en constelaciones, tramas de acciones y afecciones recíprocas en mutación incesante. Edmund Husserl había caracterizado de manera estricta la naturaleza relacional de la aprehensión de los objetos: “En la mayoría de los casos (el aprehender un objeto) es puesto ya de antemano en relación con otras objetividades coafectantes [*mitaffizierenden*] y dadas junto con aquél en el campo de la experiencia” (1939, p. 171). Esta coafectación en la concepción de Husserl compromete las disposiciones espaciales que coexisten en un mismo régimen de temporalidad. Pero la simultaneidad de disposiciones de objetos en los diversos planos del espacio es también una concurrencia de coafecciones “en una unificación múltiple [*Vieleinigkeit*] de la afección” (1939, p. 171). La aprehensión de un objeto es asumida como una composición de disposiciones a la afección, en un permanente devenir que se condensa en la percepción presente de un

objeto concreto. Esta disposición dinámica de las potencias y los regímenes de fuerza se realiza en un objeto situado en un campo dinámico en transformación y no puede expresarse sino como un acontecer ubicuo, cuyo despliegue da su evidencia a la experiencia del tiempo. Es el trayecto silencioso de la conciencia, que supone una fase que traza el horizonte de la pre-conciencia [*Vorbekanntheit*]. Este horizonte no deja de comprometer una intuición que emerge como una anticipación conceptual a la aprehensión plena de los objetos. Pero esta aprehensión de los objetos, a su vez, como síntesis de coafecciones revela la operación constructiva de una “gramática” que determina la forma de la integración conceptual en el régimen del juicio. Esa intervención de la pre-conciencia en Husserl advierte del impulso de conformación de naturaleza pre-conceptual y pre-verbal, momento limitador de acción pura de la conciencia, como potencia en acto en los linderos del sentido, al margen de los signos, en las regiones del silencio.

La génesis de la semiosis no puede darse sino desde el impulso de creación arraigado en el silencio. La semiosis, entendida como expresión, como un impulso de creación de significaciones, se revela así como un acontecer súbito de la afección que se expresa en la disposición de acciones cuyo vértice es el signo como polo silencioso en la creación expresiva, en la puesta en juego de las significaciones. El signo emerge como el acto de recreación de una esfera per-existente de sentido, de un régimen instaurado de acciones cuya permanencia y reiteración lo ha tornado imperceptible. La súbita percepción de la mutación fisonómica de los objetos, las acciones y el entorno, la emergencia de una grieta, de una fractura o un derrumbe de la persistencia de las regularidades, orientan la atención hacia los polos, los focos, las instancias que intervienen en la génesis de la discontinuidad.

La materia que puebla el entorno asume una opacidad radical, abandona su identidad evidente, marcada entonces por una marca de negatividad: la cosa deja de ser la cosa, para convertirse en un “agente indicativo” que apunta a otra cosa específica, aunque ausente –la representa en su relevancia ausente. Todo signo apunta a una ausencia actual o futura, prefigurada desde las brumas de la experiencia vivida. Esa dinámica del proceso de semiosis no puede ser sino extraña a toda categoría, a toda palabra: un silencio de la conciencia, un momento de pasmo de la cognición, la instauración por un instante de una afasia conjurada por exigencia de integridad de la esfera del sentido.

El silencio acompaña, como una fuerza de afección constructiva, suplementaria, periférica, toda formación expresiva. Su fisonomía se vela para

alentar un desplazamiento de la atención, fijarla en la recuperación reflexiva de bosquejos de objetos prefigurados desde la aprehensión potencial de conciencia y objetos del mundo, como entidades cuya aprehensión conceptual y afectiva teje una relación coafectante con otros objetos de naturaleza discordante, de manera simultánea: involucra un conjunto de operaciones y de incidencias potenciales de una materia sobre la percepción, que no es otra cosa que la instancia que transforma los estímulos en afecciones, desencadenantes de una composición heterogénea de impulsos a la acción: una afección que alienta en el sujeto una expectativa de presencia de un objeto ausente – un objeto concebido como una materia caracterizable por una composición de potencias de afección diferencial múltiple y disyuntiva–, una invocación de un vago esquematismo afectivo de una experiencia vivida –real o imaginariamente– de ese objeto...

La significancia supone una aprehensión del silencio inherente a la conformación de las entidades del lenguaje, la composición de estas entidades en componentes de diversas dimensiones y rasgos constitutivos, y articuladas en planos integrados jerárquicamente. Este silencio es el propio de –una potencia que conforma de manera privilegiada el despliegue y la configuración temporal de la expresividad semiótica– la condición del despliegue de la sintaxis como potencia constructiva; lo inaudible es la condición misma de la fuerza significativa de la sonoridad de las palabras. Es al mismo tiempo una condición ontológica, trascendental, de las palabras y su realización como acontecimiento: el silencio aparece en el seno del lenguaje como una irrupción súbita, como la incidencia de un pasmo, de un asombro, de un quebrantamiento. Es la evidencia de una fractura que se propaga en la subjetividad para someterla o para liberarla: es la posibilidad de la expansión indefinida, abierta, indeterminada de la expresividad, pero es también la huella de su extinción; el silencio sobreviene cuando “no queda nada qué decir”, o bien cuando aquello por decir excede las potencias limitadas del lenguaje. Está más allá de lo decible, pero esa exterioridad es la elocuencia absoluta del lenguaje: “aquel silencio lo dijo todo”.

Las interrogantes sobre la naturaleza y las modalidades de significación del silencio suponen admitir el carácter constitutivo de un régimen paradójico de la expresión: toda expresión emerge de una “forma vacía” de significación, una significación potencial no realizada, carente de materia significante; podría quizá aludirse con esta expresión paradójica a una forma pura, a un ámbito que acota una potencialidad relacional; una potencia que supone un espacio

indeterminable de sentido, pero cuya existencia elude cualquier manifestación sustancial. Forma vacía privada de su correlato sensorial, de su realización empírica: una entidad inmaterial que es más bien la expresión de una potencia pura de la significación. Pensar el silencio parece guardar íntimas semejanzas con las reflexiones sobre la relevancia física del vacío, el valor constructivo del cero en el sistema numérico, la noción de “orificio” integrada en los giros de una topología construida a partir de una axiomática de espacios intangibles. El silencio considerado como la inserción significativa del vacío en una continuidad imaginaria de la sonoridad (o la expresión material) expresiva. Es una entidad intangible que puede “precipitarse” en alguna forma expresiva reconocible, palpable, referida a una composición de la semiosis. El silencio aparece así como una forma semiótica virtual, cuya calidad ontológica es al mismo tiempo inobjetable e imposible de mostrar, indescriptible en sí y reconocible únicamente por el entorno que define las condiciones de su realización.

El silencio parece así como una emanación surgida de los contornos que le confieren una fisonomía y una relevancia particular. Así, el silencio se revela menos un signo específico –para el que se forjó un concepto no menos inconsistente y paradójico, pero apto para revelar la condición paradójica de su inscripción: “el grado cero de...”– que un proceso inadvertido, periférico a la aprehensión sensorial, pero que se hace discernible en su fuerza significativa a partir de los cuerpos, las materias, los actos, las “atmósferas” y los “climas” afectivos que le otorgan una presencia, una fuerza significativa y una relevancia específica. En su calidad de proceso, el silencio está constituido por una composición específica de tiempo y duración. La significación misma del silencio carece de otra “realización” que la imaginación conceptual de quien o quienes incitan o atestiguan su aparición. Su fisonomía propia no es sino una edificación hermenéutica, el desenlace de una derivación interpretativa o de una secuencia inferencial, construida a partir de indicaciones equívocas y referencias oblicuas. El silencio aparece así como una presencia que emerge de un “efecto a distancia” cuya fuente es inferida a partir de rastros, huellas o figuraciones sintomáticas. Pero los rasgos paradójicos del silencio no se restringen a su incidencia como apariencia inmaterial. Su naturaleza procesual y su condición puramente temporal –duración– no vela su relación también constitutiva con la potencia y con la fuerza. El silencio aparece así como una entidad al mismo tiempo inmaterial y dinámica, conformada por una composición de fuerzas concurrentes, enmarcadas en expresiones procesuales que tienen como sustento la conformación de cuerpos y conglomerados de

cuerpos, la concurrencia de las acciones configuradas en formaciones específicas en devenir.

La abducción o el vértigo del cálculo argumentativo en la expresión semiótica

El reconocimiento de los objetos involucra una operación que anticipa el despliegue de todas las capacidades de la conciencia: supone un momento antepredicativo, sustentado sobre un proceso de reconocimiento, un desempeño aperceptual que no puede circunscribirse a la articulación comprensiva de los conceptos —juicios, composiciones de juicios o modalidades composicionales de conceptos, reductibles a operaciones lógicas. Una faceta que asume la temporalidad tácita de una anticipación conceptual y composicional, una fuerza constructiva capaz de transformarse en la expresión integradora de toda expresión lógica y, acaso también, en toda expresión capaz de sustentar modos de significación extraños a un “punto de vista” orientado a la verdad. Este movimiento de desplazamiento o eventual suspensión de la exigencia de un apego objetivante de la construcción de percepciones de la conciencia, que sustenta la potencialidad significativa de la fantasía, su potencialidad para engendrar formas de cohesión narrativa, modos particulares de la imaginación de expresiones figurativas de la temporalidad, suponen un doble juego de silencio: un silencio fundamental constituido por el juego desde una demanda de sentido surgida de una afección que revela un velo, un desequilibrio, una fisura contingente en los marcos de las certezas; reclama con ello el desempeño complejo de la percepción —a un tiempo pasivo, como disposición y realización de la incorporación de las huellas de las afecciones asumidas por la demanda; pero también activo: proyección de los bosquejos de experiencia, de una memoria, de la conformación de lo vivido en un régimen formal capaz de responder a los reclamos de inteligibilidad y de acción surgidos de la demanda del acontecer, modelados por la expectativa de un acontecimiento— cuyo resultado es la identificación —nombre y sentido de la representación de un objeto, una conjugación espectral de rasgos, de atributos como instancias potenciales de configuración del acontecer—, para entonces fincar una relación que habrá de ceñirse a las posibilidades conceptuales de la designación. Secuencia de fases de la conciencia que, no obstante, se funden en el reclamo de lo inminente, en la fusión de tiempos que incita la respuesta subjetiva. El proceso se configura

así a partir de la doble incidencia de operaciones heterogéneas: por una parte, las que emergen de las potencialidades específicas de la conciencia; por la otra, aquellas, la memoria, la experiencia, el deseo y la atención, intervenidas por la moderación retroactiva del lenguaje, sometido también a las inflexiones de los correlatos afectivos de lo vivido. El desempeño silencioso de la conciencia –constituido por la presencia del otro y las calidades de su vínculo– se interfiere con la incidencia de las per-figuraciones de lo pasado, de la memoria y la experiencia, a su vez reconfiguradas retroactivamente por las operaciones cohesivas del lenguaje. Se perfila una coalescencia de procesos en la atribución de sentido, en las configuraciones de la conciencia. La relevancia antropológica del lenguaje había ya dado lugar a una comprensión integral, aunque apenas delineada del proceso: por una parte, Benjamin L. Whorf (1956, p. 158),⁷ y Edward Sapir (1921), desde otra perspectiva, reticente a todo determinismo, más bien acentúa la complejidad dinámica de todas las dimensiones del lenguaje, la cultura y el pensamiento en un juego integrado por los procesos cambiantes y divergentes emanados de esta concurrencia e incidencia recíproca de factores. La caracterización de objetos, transformaciones y procesos de lo real se confrontan con la figuración y la consolidación de la experiencia, intervenidos todos por las formas persistentes, las variaciones apenas perceptibles de los patrones de ordenación y determinación recíproca de las categorías lingüísticas.⁸ Surge así la posibilidad de una afirmación conjetural de la validez de una composición destinada a sustentar la fuerza designativa del lenguaje: la forma

⁷ Whorf, a partir de un análisis detallado de las formas lingüísticas y modos de uso del lenguaje en el Hopi llega a una formulación deslumbrante y polémica. En una investigación particular sobre los conceptos de tiempo y espacio –determinantes en la atribución de identidades, de causalidad y todo acontecer procesual– en el Hopi, concluye: “los conceptos de ‘tiempo’ y ‘materia’ no vienen dados sustancialmente en la misma forma por la experiencia, sino que dependen de la naturaleza del lenguaje o de las lenguas a través de las cuales se ha desarrollado. No dependen tanto de un sistema (el subrayado es de B.L.W.) incluido en la gramática (por ejemplo tiempo o nombres) como de las formas de analizar la experiencia que ha quedado fijada en el lenguaje como ‘forma de hablar’ integrada y que cruza las clasificaciones gramaticales típicas, de modo que una ‘forma’ de esta clase puede incluir significados lexicales, morfológicos, sintácticos y cualquier otra clase de diversos significados sistemáticos, todo ello coordinado en un cierto molde de consistencia”.

⁸ Tanto Whorf como Sapir habían propuesto, cada uno con su propia perspectiva, pero a partir de la evidencia antropológica del análisis de las lenguas, asumir la relevancia que la forma de las lenguas adquiere en la moderación de los procesos de atribución de sentido.

privilegiada de la significación designa el modo de existir de los objetos como sustrato de vínculos potenciales en los procesos que ocurren en un campo dinámico de transformaciones. Pero la forma de la significación no puede sino derivar de un proceso inferencial que conjugue mediante pautas de operación formal un conjunto finito y pequeño de formas enunciativas, proyectado en un campo de acción real o potencial específico. La referencia de los signos deriva de su conformación composicional y no de su señalamiento directo de una palabra a una representación figurativa de objeto. Es un proceso y no una condición esencial de los signos, es una fase del proceso de la semiosis. La referencia es un proceso abierto de creación figurativa surgida de las modalidades de síntesis y de figuración temporal de la experiencia.

La fuerza de creación estética de la expresión del lenguaje se despliega así desde una voluntad de silencio. Roland Barthes escribe acerca del *hai-ku*, quizá una de las formas poéticas que asume desde múltiples puntos de vista, la incidencia constructiva del silencio: “Aun siendo inteligible, no quiere decir nada...”, y más tarde añade en una reflexión sobre Matsuo Bâsho, acaso uno de los más celebrados autores del *hai-ku*:

Bâsho descubrió en aquel ruido (el croar de la rana) no por cierto el motivo de una “iluminación”, de una hiperestesia simbólica, sino más bien, un fin del lenguaje: hay un momento cuando el lenguaje cesa (momento obtenido por un enorme esfuerzo de ejercicios) y es ese corte sin ecos que instituye a la vez la verdad del Zen y la forma, breve y vacía, del *hai-ku* (Barthes, 1970, p. 96).

La frase se vacía de significación al desplazar el lenguaje a la dimensión de la evocación ausente, a señalar la incidencia perturbadora, de un silencio capaz de trastocar no sólo la fijeza del lenguaje, sino también los linderos de su capacidad de evocación. Una virulencia de la insinuación concebida como la violencia de un silencio que traza un mapa abierto del curso virtual de las significaciones. Pero este vacío no es la extinción pura de la significación sino la instauración de un silencio que apunta hacia la pura experiencia de una suspensión del impulso reflexivo y de la acción de la conciencia: una cesación de la fuerza de la conciencia convertida en un resplandor, en la génesis de un impulso a la errancia de la búsqueda de un anclaje para el sentido; el vínculo de la palabra a los objetos reclama el concurso de la estela afectiva de la imaginación y de la potencia figurativa de la reminiscencia, la intervención del deseo y la tensión y las afecciones de la espera.

El silencio: los pliegues afectivos del vínculo. Las líneas de fugas del diálogo, las fases expresivas de la ritualidad, y las tensiones de la ambivalencia de los cuerpos

Silencio constitutivo de los signos, a la coalescencia del silencio en todas las dimensiones de la semiosis –desde la naturaleza de la significatividad y la conformación relacional del signo, a la articulación formal de la proposición, hasta la conformación argumentativa de la significación y la conformación de los “juegos de lenguaje” (Wittgenstein), a la creación de acciones performativas y las condiciones íntimas y colectivas del conocimiento– se incorpora otra modalidad del silencio: el que modela las facetas de los vínculos, y despliega las intensidades de la afección recíproca. En el momento mítico, originario de la conciencia, el del origen mismo del existir –que acaso coincide con el acontecer de lo que Heidegger llamó “la facticidad”, que acaso coincide con la irrupción perturbadora de la afección vital– el que surge del doble registro semiótico de las acciones bajo una condición constitutiva esencial: el carácter necesariamente serial de la acción y las dinámicas de la iteración; no acción primera, no hay acción originaria. Toda acción es una secuela de otra acción que la sustenta, que la fundamenta o, incluso, que la motiva o la origina, sin por ello determinarla. Pero, a su vez, la acción es el desenlace lógico (y preserva la forma lógica) de las premisas perceptuales y categoriales que la proveen de un fundamento categorial y formalmente articulado, tanto como proposición, tanto como producto de una secuencia proposicional y un conjunto de reglas derivadas no reducibles a las reglas de formación de las proposiciones.

Se vislumbran dos cuestiones inquietantes en el dominio de la lógica: la esfera de las sensaciones como referencia de una proposición perceptual, y la acción, derivación motora de una proposición categorial con derivación en una fuerza motora, aparece estructuralmente conformada según las posibilidades composicionales de las categorías. La conformación simbólica de todo desempeño corporal en situación de interacción, y el valor expresivo del desempeño pragmático de toda acción reconocible (comer, por ejemplo, entre incontables otras acciones) hacen plenamente reconocible una acción cuando satisface una doble condición: al mismo tiempo remite a un régimen de significaciones instituido –es decir, ese desempeño corporal se condensa en una conducta, remite a una operación cognitiva, a un valor, a una finalidad, a un contenido afectivo reconocibles en sí mismos en una esfera de prácticas y hábitos establecidos por una dinámica estable de interacciones colectivas–;

pero también ocurre, emerge como un acontecimiento en una configuración singular de la dinámica de interacción (en una “situación”), asume una calidad pragmática cuya adecuación a la configuración colectiva de las acciones, señala un impulso comunicativo expresivo, anuda en un mismo desempeño corporal eficacia diferencial de tramas reguladoras heterogéneas y con frecuencia disyuntivas, las pulsaciones, tensiones, sentidos y calidades de las interacciones, los intercambios y las identificaciones del vínculo, los modos equívocos de la experiencia. Comer es al mismo tiempo realizar un conjunto de desempeños motores destinados a la ingestión alimenticia, pero es también la vía para una experiencia de satisfacción y, asimismo, es la realización de un conjunto de acciones colectivas compartidas, acciones de culto, rituales, festivas que responden a las intrincadas series de las acciones sociales que se integran en pautas duraderas, en formas de vida.

El silencio participa de esa doble calidad de la acción, pero incorpora un modo de incidencia suplementario en el dominio de la expresión. Esa doble condición significativa: al mismo tiempo expresiva y pragmática, inherente a las formas nucleares, constitutivas del comportamiento en situación de interacción conlleva también la ubicuidad del silencio —el silencio aparece como una dimensión suplementaria por una parte de la comprensión del actuar y, por otra parte, como una condición tácita de la enunciación, del acto de lenguaje. Pero aparece también como un acto de lenguaje —callar, detener el acto de lenguaje, pero también omitir, excluir, descartar, velar las referencias, las alusiones e incluso el sentido mismo del acto de lenguaje. El lenguaje es siempre “decir a medias”, seleccionar, sustraer y seleccionar, elegir entre lo potencialmente decible mientras que se descarta un espectro inabarcable de lo que es posible enunciar. Hay también un acto de selección y de descarte, de exclusión en el modo de decir, en el acto que realiza el acontecimiento del lenguaje, su realización expresiva. Guardar silencio puede ser una acción deliberada, la elección de tópicos y elementos narrativos que son mantenidos en la sombra o son arrancados de cualquier impulso expresivo. Pero hay también un silencio que circunda la frase —lo que pudo haber sido dicho y no lo fue—, y un silencio que puntúa la frase, que la dispone en una cadena de ritmos e intensidades afectivas para incitar un desplazamiento del sentido que hace posible un halo permanente de significaciones implícitas, presupuestas, sobreentendidos, alusiones y evocaciones que aparecen como sombras silenciosas que emergen del movimiento mismo de la enunciación.

No obstante, el acto de optar por el silencio, por la supresión de lo decible, identificar lo indecible, lo inconfesable para modelar con ello los contornos y los señalamientos de lo formulado, no agota las fuentes y los motivos del silencio; el silencio emerge también de las facetas extrañas a lo reconocible, a lo controlable. Lo reconocible emerge también en las fórmulas de lo enigmático, en los vuelcos de la metáfora, los desplazamientos de la metonimia o las efusiones de la sinécdoque que engendran en su conformación, estelas de silencio, cauces que señalan las huellas de lo ausente. Las modalidades del silencio se funden con las fulguraciones equívocas, evanescentes y los perfiles disipados de lo no dicho que están siempre delimitada por los bordes de lo memorable, las líneas de sombra del olvido y la insistencia de los simulacros de la paráfrasis. Los pliegues y las inflexiones opacas de las composiciones inferenciales asumen, en cada giro, en cada nueva faceta de la argumentación, pliegues que revelan la incidencia velada de un silencio que revela el espectro estratégico de la fuerza realizativa del lenguaje. El olvido o las torsiones fantasmáticas de la enunciación, los pliegues modales de la enunciación conllevan zonas indeterminadas en la que incide la fuerza del silencio, donde el vacío significativo y expresivo del lenguaje irrumpe, interfiere de manera incierta, puntúa y pausa, disloca y disipa la nitidez de lo expresado.

El silencio confiere así a lo dicho una oscura y a veces densidad, a veces solamente reconocible como una señal apenas vislumbrada, más un impulso conjetural o una tentación de ceder a los espejismos que emergen de las estelas del silencio. El silencio aparece así como la fuerza de arrastre de esos linderos equívocos entre el olvido, la supresión de lo recordado, las mascaradas de la memoria, los despojos del vértigo de la fantasía y del deseo. Infunden una forma a la experiencia de la temporalidad, incluyendo memoria, rememoración, reminiscencia, narrativa y relato mítico o incluso formaciones del inconsciente (olvidos, lapsus, estallidos de risa, extravíos, dislocaciones sintácticas y narrativas) y “*acting out*” como un régimen múltiple y heterogéneo que conjuga el silencio y la “figuración retórica” de los cuerpos, con las determinaciones impuestas sobre las disciplinas corporales por la conformación de los vocablos, los nombres, la inflexiones de los patrones estructurales intrínsecos a la semiosis y de la potencia de creación de los actos del lenguaje —las fuerzas ilocutivas y perlocutivas que imponen modalidades de significación a lo enunciado en la conformación de las situaciones sociales— de las regulaciones y determinaciones que modelan las acciones expresivas capaces

de incorporar en su dinámica la presencia constitutiva del otro, su intervención, los procesos, ciclos, iteraciones de la significación.

El silencio alcanza una dimensión propia, una calidad específica al desplegarse en la contingencia y las obstinaciones de la corporalidad: sus hábitos, sus apegos disciplinarios, su docilidad vernácula, sus rutinas decantadas, sus patrones inconscientes, sus insistencias obsesivas o las fantasmagorías tiránicas, la virulencia inextinguible del delirio. El silencio marca el umbral de las certezas y las creencias, señala la apertura de los signos a ese modo de darse de la posibilidad, lo probable, el destino indeterminado del sentido, su condición azarosa, lo que Peirce reconoció como la condición irreductiblemente abierta de los signos y que reconoció como el dominio de un acercamiento específico: el tichismo como vía para introducir en el régimen de la semiosis, la concepción del Azar absoluto [*Absolute Chance*], destinadas a la creación y consolidación no sólo de modos de existir de una semiosis.

El silencio aparece así como una señal, una revelación. Reclama una búsqueda, una indagación que revela, a su vez, la indeterminación de sus marcos, de sus condiciones, de sus delimitaciones periféricas. Es al mismo tiempo finito e infinito: ¿cuándo comienza un silencio? ¿cuándo termina? Los bordes del silencio se desplazan, se disipan o se revelan equívocos, elusivos. ¿El silencio comienza con la extinción del lenguaje? ¿Con la extenuación de su fuerza? ¿O la fuerza y la intensidad del silencio antecede a la aparición y la extinción de la materia de los signos, y persiste más allá de ella? ¿El silencio acompaña a la significación como una adherencia, como una impregnación, como una inflexión potencial? O bien, el silencio constituye el signo, lo engendra y lo clausura, lo modela y determina las intensidades cambiantes de los matices múltiples de la significación.

El silencio acompaña en el desempeño de la conciencia la acción primordial de la percepción y de las afecciones: miramos, escuchamos el transcurso de los fenómenos, sentimos la temperatura, la textura y la consistencia de los objetos al margen del lenguaje, una anticipación de las potencialidades indicativas de las palabras. Es en silencio como la conciencia alienta la puesta en juego de una “disposición” a la aprehensión de los objetos del mundo y a su investidura de sentido. El silencio enmarca, anticipa y prepara la actividad perceptual y conceptual de la conciencia, el impulso de su fuerza activa; pero es también en silencio como se despliega su “acción pasiva”, el proceso de percepción y síntesis temporal, la concurrencia de la memoria y las figuraciones del deseo y la espera que modelan la integración de la aprehensión

presente de los objetos. El silencio del proceso de síntesis comprometido en la percepción involucra una acción fundamental: la integración de un sentido conferido a lo percibido, conjuga una potencia de conceptualización con los procesos derivados de la síntesis temporal de la experiencia. No obstante, ese sentido engendrado en el silencio de la conciencia no puede sino diferenciarse de la significación investida en las palabras destinadas a expresar dicho sentido. Sentido y significación encuentran una correspondencia marcada por una tensión, integran calidades disyuntivas. Pero los tiempos, los momentos, las fases sucesivas que emergen en el actuar de la conciencia y que culminan con la atribución de sentido y la formación de juicios, procede a partir de una intuición conceptual —la intuición se despliega en el silencio, traza los contornos de conceptos surgidos y articulados en la periferia del lenguaje. Esta constelación silenciosa de conceptos, fundamento o elaboraciones de pensamiento destinadas a ser modeladas a su vez por las palabras y objetivadas por ellas —extraños a la forma verbal, los conceptos conformados por la intuición—, encuentran en las formas verbales instituidas una representación a la vez ineludible y exorbitante.

Sometidas a las exigencias de los ordenamientos derivados de la función social del lenguaje, las formas verbales sufren la torsión, la violencia imperativa de las formas del espectro conceptual de la conciencia. Pero a su vez, las formas verbales instituidas, que constituyen las “representaciones” objetivadas de los conceptos de la conciencia, actúan retroactivamente sobre la esfera de la conciencia; le imponen condiciones irreductibles, la someten a tensiones relacionales que les son extrínsecas. La esfera conceptual de la conciencia es intervenida silenciosamente por los mecanismos de articulación de la lengua natural, sin dejar por ello de someterse a la acción modeladora de las exigencias relacionales del campo conceptual de la conciencia. Esa conjugación de acciones, implantación de tensiones, de torsiones, de exigencias de acoplamiento entre ambas esferas —las del universo categorial propio de la conciencia y la de los campos de significación propuestos por los lenguajes sociales— señala impulsos disyuntivos irreductibles. Se abre un hiato entre estos dos dominios. Un “*dia/logo*” que señala la disyunción ontológica entre estos dos dominios y al mismo tiempo su correlación esencial. Esta correlación señala una condición de existencia del trabajo de la conciencia: está destinado a la expresión. El espectro completo de las formaciones conceptuales de la conciencia implica la vocación necesaria de los conceptos a su expresión, a su realización material, a su integración en el proceso comunicativo. El proceso comunicativo, como

potencia inherente a la formación conceptual de la conciencia, responde a una doble exigencia de la fuerza indicativa de los conceptos: su orientación a la inteligibilidad del mundo, y su orientación a la incorporación dinámica del otro en la esfera de la conciencia. Es esta dinámica compleja lo que define una de las facetas decisivas del desempeño expresivo; tiene una triple incidencia estructurante: confiere sentido y significación al mundo, acoge, incorpora y modela el proceso dinámico de la intersubjetividad, apuntala y realiza la conformación de la identidad subjetiva –hace posible el mecanismo de reconocimiento, de las operaciones autorreflexivas y de síntesis expresiva y conceptual inherente al proceso de constitución del sujeto en su condición de agente del vínculo social. Percepción y creación conceptual, realización expresiva e incorporación dinámica de la relación intersubjetiva suponen el trabajo silencioso de la conciencia. Se trata de la conformación silenciosa de la formación conceptual y la instauración de las condiciones de su realización expresiva.

La aprehensión del silencio aparece como raíz y destino de la palabra. Como aliento del acto del lenguaje y como su vértigo; el riesgo del silencio y la virulencia de su fuerza afirmativa. El silencio se despliega. Su arborescencia señala la fuerza creadora de la vida, y traza sus umbrales, señala su eclipse. En él se conjugan lo inerte y la fertilidad de lo heterogéneo. Es inabarcable.

México, territorio de las desapariciones
La sordidez del silencio, la estrategia del resguardo
Septiembre de 2020

Referencias

- Anderson, B. (1991). *Imagined Communities*. Londres, Verso, 1983.
- Barthes, R. (1970). *L'empire des signes*. París, Skira. Champs Flammarion.
- Bréhier, É. (1962). *La théorie des Incorporels das l'ancien stoïcisme*. París, Vrin.
- Bühler, K. (1933). *Ausdrückstheorie. Das System an der Geschichte aufgezeigt*. Jena, Verlag von Gustav Fischer.
- Bühler, K. (1934). *Sprachtheorie. Die Darstellungsfunktion der Sprache*. Stuttgart, Gustav Fischer.
- Corbin, A. (2016). *Histoire du silence. De la Renaissance à nos jours*. París, Albin Michel.
- Durkheim, É. (1990). *Les formes élémentaires de la vie religieuse*. París, Press Universitaires de France, 1912.

- Durkheim, É. (1996a). “Représentations individuelles et représentations collectives”, *Revue de Métaphysique et de Morale*, tomo VI, mayo, en É. Durkheim, *Sociologie et philosophie*. París, Presses Universitaires de France. Col. Quadrige, 1924.
- Durkheim, É. (1996b). *De la division du travail social*. París, Presses Universitaires de France, 1930.
- Husserl, E. (1939). *Erfahrung und Urteil*. Hamburg, Felix Meiner Verlag.
- Kristeva, J. (1977). “Politique de la littérature”, en *Polylogue*. París, Seuil, 1974.
- Sapir, E. (1921). *Language. An Introduction to the Study of Speech*. Nueva York, Harcourt.
- Whorf, B.L. (1956). “The Relation of Habitual Thought and Behavior to Language”, en John B. Carroll (ed.), *Language, Thought and Reality*. Nueva York, MIT Press y John Wiley & Sons.

Bibliografía recomendada

- Durkheim, É. (1996). *Sociologie et philosophie*. París, Presses Universitaires de France. Col. Quadrige, 1924.
- Hall, E. T. (1990). *The Silent Language*. Nueva York, Random House, 1959.

Las autoras y el autor

Leticia Flores Flores. Profesora-investigadora en el Departamento de Educación y Comunicación, División de Ciencias Sociales y Humanidades, UAM Xochimilco. Integrante del área de investigación “Subjetividad y procesos sociales”. Maestría en psicoanálisis, Universidad de París VIII; doctorado en ciencias sociales, especialidad en psicología social de grupos e instituciones, UAM Xochimilco, psicoanalista, miembro del Círculo Psicoanalítico Mexicano. Líneas de investigación: subjetividad, salud mental y psicoanálisis [lfloresf@gmail.com].

Lidia Fernández Rivas. Licenciada en psicología en la Universidad de Buenos Aires. Maestría en psicología social de grupos e instituciones, UAM Xochimilco. Profesora-investigadora en el Departamento de Educación y Comunicación, de la UAM Xochimilco. Integrante del área de investigación “Subjetividad y procesos sociales”. Formación en psicoanálisis y en Sociología (Flacso). Línea de investigación y publicaciones en torno a los procesos subjetivos, la salud mental y sus instituciones [lidiafernandez7@gmail.com].

María Eugenia Ruiz Velasco Márquez. Doctorado en ciencias sociales (UAM Xochimilco), profesora-investigadora del Departamento de Educación y Comunicación, jefa del área de investigación “Subjetividad y procesos sociales”. Docente de la licenciatura en psicología y asesora de tesis en la maestría de psicología social de grupos e instituciones y en el doctorado en salud colectiva. Líneas de investigación: subjetividad en el campo de la salud mental; psicosis, institución y estrategias de atención [ruizvelasco.e@gmail.com].

Minerva Gómez Plata. Psicóloga social egresada de la UAM Xochimilco. Doctora en antropología social y estudios en psicoanálisis en el Centro de Investigaciones y Estudios Psicoanalíticos de la Fundación Mexicana de Psicoanálisis. Profesora-investigadora del Departamento Educación y Comunicación. Integrante del área de investigación “Subjetividad y procesos sociales”. Coordinadora del Programa de investigación sobre Infancia. Profesora de la maestría en psicología social de grupos e instituciones en la línea de investigación “Culturas vivas intergeneracionales” [mgomezp@correo.xoc.uam.mx].

Nora Cecilia García Colomé. Profesora-investigadora en el Departamento de Educación y Comunicación, División de Ciencias Sociales y Humanidades, UAM Xochimilco. Licenciada en antropología social, maestría en teoría psicoanalítica. Integrante del área de investigación “Subjetividad y procesos sociales”. Líneas de investigación: mujeres, género, cuerpo, psicoanálisis y ciencias sociales [npleyades09@hotmail.com].

Laura Ariana Aparicio Ruiz. Ayudante de investigación del área de Subjetividad y Procesos Sociales de 2017 a 2020, Departamento de Educación y comunicación, UAM Xochimilco. Actualmente es alumna de la Maestría en Psicología Social de Grupos e Instituciones, de la UAM Xochimilco.

Verónica Alvarado Tejada. Psicóloga por la UAM Xochimilco; maestra en ciencias del lenguaje por la ENAH. Profesora-investigadora adscrita al Departamento de Educación y Comunicación. Integrante del área de investigación “Subjetividad y procesos sociales”. Coordinadora de la Licenciatura en Psicología de la UAM Xochimilco, docente de la misma y de la Maestría en Psicología Social de Grupos e Instituciones. Integrante del Comité Editorial de la revista *Tramas. Subjetividad y Procesos Sociales*. Líneas de investigación: discurso, género y subjetividad; semántica y emociones [vtejeda@correo.xoc.uam.mx].

Silvia Carrizosa Hernández. Profesora-investigadora, Departamento de Educación y Comunicación, UAM Xochimilco. Integrante del área de investigación “Subjetividad y procesos sociales”. Psicóloga, formación en psicoanálisis, psicología social de grupos e instituciones. Escucha, asesoría y acompañamiento en grupos de formación y reflexión. Investigación y artículos sobre problemáticas de la salud en el ámbito universitario, formación del psicólogo, salud mental y subjetividad, universidad y función social [silvia.carrizosa@gmail.com].

Silvia Radosh Corkidi (†). Doctora en psicología por la UNAM. Formación psicoanalítica en AMPAG. Profesora-investigadora en el Departamento de Educación y Comunicación, División de Ciencias Sociales y Humanidades, UAM Xochimilco. Integrante del área de investigación “Subjetividad y procesos sociales”. Fue coordinadora de la Maestría en Psicología Social de Grupos e Instituciones. Líneas de investigación: dinámica de grupos, intervención de los procesos psicoanalíticos en las dinámicas sociales y los grupos.

Raymundo Mier Garza. Profesor-investigador del Departamento de Educación y Comunicación, y del Doctorado en Ciencias Sociales de la División de Ciencias Sociales y Humanidades, Universidad Autónoma Metropolitana, Unidad Xochimilco. Profesor de las asignaturas de Teoría antropológica y de Filosofía del lenguaje en la Escuela Nacional de Antropología e Historia.

Las grietas de la subjetividad: silencio y trauma, se terminó de imprimir en diciembre de 2021. En su composición se utilizaron tipos de la familia Bembo Std; el tiraje consta de 500 ejemplares impresos sobre papel cultural. Impresión: Váksu editores, Gallo 40, Colonia Granjas Banthí, c.p. 76805, San Juan del Río, Querétaro, Tel. (427) 176 9749 [vaksu.editores@gmail.com].



Diccionario de protagonistas del mundo católico en México
Gabriela Aguirre Cristiani et al. (coord.)

Maquiavelo: sociedad y política en el Renacimiento
Roberto García Jurado

Pensamiento confederal latinoamericano (1810-1865)
Germán A. de la Reza

Antropologías feministas
Mary Goldsmith et al. (coord.)

El espejo social. Las webseries en la hipermodernidad
María Josefa Erreguerena Albaitero

*Estrategias campesinas de reproducción social
en la región de los Altos de Morelos*
Beatriz Canabal Cristiani

Análisis institucional: diálogos entre Francia y Brasil
Minerva Gómez Plata (coord.)

*Más allá del horror. Ensayos sobre la construcción social
de las víctimas de la violencia*
Roberto Manero Brito

Ética y política en Karl Marx
Gerardo Ávalos Tenorio

La teoría social frente al espejo de la pandemia global
Sonia Comboni y Jorge E. Brenna (coords.)

*Generación, movilización y uso del conocimiento
en Diabetes Mellitus 2 en México*
Alexandre O Vera-Cruz (coord.)

Maternidades a debate en el siglo XXI
Ángeles Sánchez Bringas (coord.)

El 'esprit gaillard' que ríe. Nietzsche y el envite del nihilismo
César Velázquez Becerril

A 75 años de la ONU: riesgos globales
Nadia Beatriz Pérez (coord.)

Este libro colectivo tiene como eje central los procesos subjetivos y sus vicisitudes en ámbitos diversos y actuales del acontecer humano en la sociedad mexicana.

Se recorren problemáticas que abordan situaciones y configuraciones heterogéneas a partir de acontecimientos recientes pero de viejo arraigo en la sociedad contemporánea. Hacemos referencia a instituciones como la educativa, la dinámica de los grupos en distintos ámbitos, la situación de los niños institucionalizados, los problemas comunitarios (Atenco, Ayotzinapa, el sismo de 2017), el cuerpo de la mujer en la sociedad patriarcal, las desapariciones y las circunstancias del duelo, y sus afectaciones tanto a nivel familiar como en relación con el Estado y su ausencia de intervención. Todos estos fenómenos están atravesados por el proceso fundante de la alteridad en la condición humana.

Dos categorías centrales recorren los capítulos: el problema de las situaciones traumáticas y su afectación en el transcurrir de la vida, así como el silencio y la ocultación que los atraviesan. Palabra, cuerpo y silencio son coordenadas siempre presentes en el análisis de la subjetividad social y en el devenir de las vidas de los sujetos que la conforman.