

30

Colección
Ciencias Sociales



Incidencias políticas del psicoanálisis en el mundo contemporáneo

Clara Cecilia Mesa y María Paula Valderrama
Compiladoras



UPB

Universidad Pontificia Bolivariana

Mesa, Clara Cecilia, compilador

Incidencias políticas del psicoanálisis en el mundo contemporáneo / Clara Cecilia Mesa y María Paula Valderrama. Compiladores -- 1 edición-- Medellín: UPB. 2024 -- 253 páginas - (Colección Ciencias Sociales, 30) ISBN: 978-628-500-120-8 (versión digital)

1. Teoría psicoanalítica 2. Políticas y debates culturales 3. Psicoanálisis lacaniano

CO-MdUPB / spa / RDA / SCDD 21 /

© Varios autores

© Editorial Universidad Pontificia Bolivariana
Vigilada Mineducación

Incidencias políticas del psicoanálisis en el mundo contemporáneo

ISBN: 978-628-500-120-8 (versión digital)

DOI: <http://doi.org/10.18566/978-628-500-120-8>

Primera edición, 2024

Escuela de Ciencias Sociales

CIDI: Grupo de investigación: Grupo de Investigación en Psicología (GIP).

Proyecto: Las pasiones políticas desde una mirada psicoanalítica.

Radicado: 326C-11/18-10.

Gran Canciller UPB y Arzobispo de Medellín: Mons. Ricardo Tobón Restrepo

Rector General: Padre Diego Marulanda Díaz

Vicerrector Académico: Álvaro Gómez Fernández

Decano Escuela de Ciencias Sociales: Omar Muñoz Sánchez

Directora de la Facultad de Psicología: María Paula Valderrama López

Coordinadora (e) Editorial UPB: Maricela Gómez Vargas

Revisión editorial: Mariaclara Olaya

Producción: Ana Milena Gómez Correa

Diagramación: Editorial UPB

Corrección de estilo: Diana Patricia Carmona Hernández

Fotos portada: Fragmentos de *El infierno musical de El jardín de las delicias* de Jerónimo Bosco, 1490 o 1500. Licencia Creative Commons.

Dirección Editorial:

Editorial Universidad Pontificia Bolivariana, 2024

Correo electrónico: editorial@upb.edu.co

www.upb.edu.co

Medellín - Colombia

Radicado: 2289-02-10-23

Prohibida la reproducción total o parcial, en cualquier medio o para cualquier propósito sin la autorización escrita de la Editorial Universidad Pontificia Bolivariana.

Las migraciones y el psicoanálisis

Armando Cote
armando.cote@orange.fr

Psicólogo de la Universidad Javeriana de Bogotá.
Doctor en psicoanálisis de la Universidad París 8.

Profesor del colegio de Clinique psychanalytique de Paris, trabaja como psicólogo en el centro de salud Primo Levi y en la Asociación Thélémithé. Ejerce el psicoanálisis en París.

El Centro Primo Levi¹ es una asociación francesa dedicada específicamente a la atención de las víctimas de tortura y violencia política. El Centro es una asociación reconocida de interés general, acoge cada año 400 personas de más de 40 países diferentes. Estas personas se benefician de las terapias psicológica, médica y física, así como de la asistencia social y jurídica. Fue creado en 1995 y opera bajo tres ejes centrales: curar, transmitir y movilizar.

Desde sus inicios, la asociación ha optado por compartir su experiencia en la gestión de los traumas asociados a la tortura y la violencia política. Ofrece diversas herramientas de formación para profesionales que trabajan con personas que vienen a Francia a pedir el asilo político. El Centro Primo Levi también lleva a cabo actividades de promoción y sensibilización a través de una red internacional de centros de salud. Estas acciones tienen por objeto promover una atención adecuada a las víctimas de la tortura y la violencia política y la defensa de derechos de asilo. El Centro Primo Levi actúa independientemente de las organizaciones políticas, estatales y religiosas.

La *Declaración Universal de Derechos Humanos* afirma la prohibición absoluta de la tortura: “Nadie zarpó hacia la tortura, los tratos o penas crueles, inhumanos o degradantes” (Art. 5). La tortura todavía se practica en muchos lugares en el mundo. Hombres, mujeres y niños abandonan sus países de origen porque sus vidas están amenazadas. La tortura, la persecución y la violencia política los llevan a buscar refugio en el extranjero. Las migraciones son y serán uno de los temas centrales de los años por venir². Los cambios climáticos producen, actualmente, migraciones masivas, estos desplazamientos, sin quererlo, van a crear tensiones nuevas en regiones del mundo donde no existían conflictos.

El tema de las migraciones es muy amplio y los puntos de vista son muy diversos, voy a empezar por un cambio mayor que ocurrió

1 Su sede se encuentra en el barrio norte de París, 75011, 107 Avenue Parmentier.

2 Uno de los autores contemporáneos más importantes que trabaja sobre el tema de las migraciones en el mundo es Michel Agier. Algunos de sus libros más importantes son: *Gérer les indésirables. Des camps de réfugiés au gouvernement humanitaire* (París: Flammarion, 2008); *La Condition cosmopolite. L'anthropologie à l'épreuve du piège identitaire* (París: Éditions, 2013); *La Découverte, Les migrants et nous. Comprendre Babel* (París: CNRS éditions, 2016); *L'étranger qui vient. Repenser l'hospitalité* (París: Éditions du Seuil, 2018).

en Europa y que tiene aún hoy un impacto en la manera como pensamos y abordamos la pregunta de los inmigrantes. Para ello, voy a centrarme, en un primer momento, sobre la transformación de la mirada y actitud que tenemos hacia la muerte; en un segundo momento hablaré del traumatismo y el lugar del psicoanálisis frente a sus efectos.

Voy, entonces, a hablar de la muerte, la palabra y el psicoanálisis. Tres temas que han ocupado mis últimos veinte años en París. Durante el siglo XVIII, los anatomistas se interesaron cada vez más por las estructuras patológicas que descubrieron sobre el cadáver y su posible relación con las manifestaciones del cuerpo vivo enfermo. El principio que gobernaba en esta época era, cito a William Harvey (Siglo XVII): “Examinar el cadáver de un solo hombre que murió como resultado de una enfermedad crónica es más útil para la medicina que la disección de diez ahorcados”³.

A su vez, Antonio María Valsalva vivió en el período barroco. Valsalva fue más tarde el maestro de Giovanni Battista Morgagni, los dos compartían el nuevo enfoque y la obra de autores como el inglés Thomas Willis (1621-1675), el francés Raymond Vieussens (1641-1715), el suizo Johann Wepfer (1620-1695) y sobre todo de Theophile Bonet (1620-1689).

Michel Foucault, en su libro *El nacimiento de la clínica*, hace alusión a este momento: “En el punto del día en que se acerca la noche –Valsalva– se deslizaba furtivamente en los cementerios para estudiar allí con holgura los progresos de la vida y la destrucción”; y a su vez a Morgagni: “excavar la tumba de los muertos y hundir su escarpelo en cadáveres robados al sepulcro”⁴. Luego vinieron las Luces; la muerte tuvo el derecho a la claridad y se convirtió para el espíritu filosófico en objeto y fuente de saber. Escarbar tumbas no fue nunca más un pecado, la noche de la razón se disipa con la claridad de la muerte.

Hoy podemos trazar una línea de transformaciones a partir del mundo de la claridad clásica, el paso de la ilustración del siglo XIX hasta nuestra época de hipertransparencia. Se ha producido una mu-

3 William Harvey, citado por Guenter B. Risse, *La synthèse entre l'anatomie et la clinique* (Paris: Seuil, 1997), 183.

4 Michael Foucault, *El nacimiento de la clínica* (México: Siglo XXI Editores, 2013), 126-27.

tación del discurso que tenemos sobre la muerte. Entre las palabras, las cosas y el cuerpo muerto se ha tramado una nueva alianza. Transmutación singular del cadáver que un tierno respeto lo condenaba a pudrirse, el cadáver se convierte en el momento más claro en los rostros de la verdad: “El saber prosigue donde se formaba la larva”⁵.

En 1974, Michel Foucault creó el neologismo *biopolítica*, le dedicó un curso entre 1978 y 1979 en el *Collège de France*⁶ en París. Efectivamente, uno de los cambios mayores del siglo XIX fue la toma en cuenta del poder que el Estado puede ejercer sobre la vida. Para entender este cambio fundamental recordemos que el principio de los soberanos antes era: *hacer morir y dejar vivir*. Lo paradójico de ese derecho soberano es que el sujeto que interesa al derecho no es un sujeto ni vivo ni muerto, sino un sujeto neutro. Su vida o su muerte dependen de la voluntad del soberano. Foucault insiste sobre este punto, existe un desequilibrio del lado de la muerte, es decir, que el derecho sobre la vida se ejerce en el momento en que se puede matar. Las crisis políticas de hoy se encuentran en este punto, la separación entre el poder de matar y la política. Ya no es un privilegio del Estado, el terrorismo es su nuevo rostro en Europa.

Pero volvamos al origen de *la biopolítica*. En el siglo XIX un nuevo derecho nace y se instala de manera masiva hasta nuestros días, el viejo principio de *hacer morir y dejar vivir* se transforma en *hacer vivir y dejar morir*. Dicho de manera muy condensada, lo que sucede es que el poder deja caer la muerte para ocuparse de la vida; se pasa de *la anatomo política* individual a una *política de poblaciones*. Una nueva manera de pensar nace, ya no se piensa solamente el hombre como un cuerpo dócil, sino como una especie que debe vivir. Las consecuencias son múltiples y los ejercicios del poder van a multiplicarse también.

Los primeros fueron los controles de nacimientos y de muertes, de la reproducción y la fecundidad: la medicalización de la población. Paralelamente, la industrialización invade las ciudades y la inmigración del campo a la ciudad produce nuevas tensiones. Un control sobre los individuos se desarrolla en torno a la idea de optimización y de rendimiento, hay que pensar la manera de maximizar las fuerzas y

5 Ibid., 109.

6 Michael Foucault, *Naissance de la biopolitique* (Paris: EHESS, Gallimard, Le Seuil, coll. «Hautes études», 2004).

para ello se necesitan nuevas formas de control. Es en este momento que nacen *la bio seguridad* y *la biolegitimidad*.

Es un nuevo contrato social que los individuos tienen con el soberano. La vida entra en la ley, y los mecanismos, las técnicas y las tecnologías de poder comienzan a diseñar las ciudades de hoy: los cementerios que estaban en el centro de la ciudad van a alejarse de la mirada, las ejecuciones públicas, como la guillotina y los fusilamientos, desaparecen. Desde entonces, nuestra mirada frente a la muerte no puede escapar a la vergüenza.

Nuestra actualidad frente a la muerte. Las series

Pero no se preocupen de su vida ni de su muerte, la *bioseguridad* está presente en todas partes bajo la forma de *Los expertos*⁷, la policía de los muertos. Los expertos llegan del cielo, como ángeles de ninguna parte, para ocuparse no de los vivos sino de los muertos. “Sonría, usted ya está muerto”, la función de la palabra está poco a poco desapareciendo, no se fatigue, *los expertos* van a hacer hablar a las cosas. La medicina, gracias a la ciencia, puede encontrar el síntoma sin que el paciente hable, solo necesita conocer los indicios, los signos.

La serie, me refiero a las series de televisión, es una respuesta al universo infinito de la ciencia⁸. La serie no es solo un género, es una forma. La forma de la serie es, por lo tanto, un concepto que representa el lenguaje de nuestro mundo. Hay que tomar en serio las series. Es la forma rota del tiempo, nos cuentan las historias de una manera cronológica como antes, los personajes tampoco son los mismos, no se trata de crear héroes, simplemente exponen pedazos de realidad. Las historias en las series hablan del reino sin rey, hablan del colapso del mundo. La serie es una crisis permanente, de tiempo eterno. Es la muerte la que permite la narrativa en crisis. El campo de batalla no es un campo de palabras.

7 Gerard Wajcman, *Les experts, la police de mort* (Paris : PUF, 2012).

8 Gerard Wajcman, *Les séries, le monde, la crise, les femmes* (Paris : Verdier, 2018).

La serie no se ocupa de los sujetos vivos, ella se interesa en los objetos, es una superproducción de objetos dentro de los cuales el cadáver ocupa un lugar central, el cadáver como un objeto precioso y agalmático, más que el cuerpo vivo, es la paradoja de nuestra biopolítica. Pensemos en la inmensa transformación a la que hemos asistido desde que Valsalva, en el siglo XVII, se deslizaba furtivamente en los cementerios durante la noche para desenterrar los cadáveres, y la hipervisibilidad de una autopsia frente a millones de teleespectadores en el mundo entero. La ciencia ha logrado desacralizar el cadáver y el cuerpo a un punto tal que no hay nada más que ver, todo está bajo nuestros ojos: “tenemos un testigo doctor (...) no necesitamos el testigo, respondió el Doctor Langton, todo lo que tenemos que saber, lo tenemos frente a nuestros ojos”⁹. El drama de nuestra época es que los seres hablantes, a quienes antes se les pedía confesarse y dar testimonio, ya no se les pide nada y, de esta manera, se les reduce al campo de la visión.

La *Biolegitimidad* hace parte de este control visual, es nuestra forma moderna de control sobre los cuerpos. Lo legítimo es lo que está conforme con la ley, lo cual implica que el individuo que quiera beneficiarse de la *biopolítica* debe respetar ciertas condiciones, de otra manera no será considerado como legítimo. Es lo que ocurre hoy en Europa, todas las polémicas que se juegan en el mar mediterráneo.

Efectivamente, morir intentando llegar a Europa es el destino de muchos inmigrantes, estas muertes nos obligan a preguntarnos sobre las políticas migratorias. Lo que podemos constatar hoy es que todos los esfuerzos van hacia un refuerzo de las fronteras marítimas europeas para impedir que lleguen. El dinero que se invierte es para evitar que vengan¹⁰. Las fronteras de Europa, como los barcos migrantes, están a la deriva en el Mediterráneo. Pasan de las zonas continentales del sur de Europa a las islas y luego al mar, incluso moviéndose inexorablemente hacia las costas mediterráneas del sur y el este (Libia, Turquía). El resultado de las políticas europeas es un esfuerzo de disuasión colosal. Esta ausencia de claridad sobre las fronteras muestra la miseria política de Europa.

9 *Los expertos* (2009, S9E18), citado por Wacjman, *Les séries, le monde, la crise, les femmes*, 45.

10 Sobre este punto, leer a Michel Agier en *Méditerranée: Des frontières à la dérive* (2018, Le Passager Clandestin).

En las últimas décadas, el Mediterráneo ha sido tanto el lugar de despliegue de nuevas formas de ingeniería de control como el de las innovaciones colectivas y las formas de resistencia. El Sistema Fronterizo de la Unión Europea es una zona muy compleja donde se encuentran muchos intereses, no solamente económicos o ecológicos, sino sobre todo políticos. Los ataques terroristas de los últimos años han hecho que el mar Mediterráneo sea una puerta de entrada posible a enemigos de Europa.

Antes de la *biopolítica* las migraciones eran diferentes, si alguien salía de un país y llegaba a otro, llegaba a un lugar en el cual no perdía su identidad ni su libertad, el sujeto podía decidir quedarse o partir según las leyes de la hospitalidad y del asilo. Hoy en día no es así, la lógica ha cambiado, existen nuevas formas de segregación. Esta nueva situación se llama *l'acampement du monde*¹¹, el acampamento del mundo, y puede tomar muchas formas diversas y muchos nombres diferentes: un barrio, un *gheto*, un campo, una periferia, una zona, un centro de retención... Lo nuevo de estos espacios es la extraterritorialidad, es decir, que el individuo que llega a un país, por ejemplo, a Francia, al aeropuerto Charles de Gaulle, puede ser llevado a lo que se llaman una “zona de espera”, lugar en el cual toda persona que entra pierde sus derechos y su identidad. Es una forma moderna de segregación, es decir, entrar a un lugar y encontrarse afuera. Es la lógica de la hospitalidad hoy en día, crea desechables, hombres basura que hay que tratar como restos de la humanidad.

Estas formas de acoger a los migrantes son mundiales, no importa el país a donde ustedes vayan, en todos hay extraterritorialidad. Una cierta forma de tolerancia se ha instaurado entre los que merecen vivir y a los que dejamos sobrevivir. Es la razón por la cual una nueva condición y un nuevo tipo de sujeto ha nacido, ya no se llaman ciudadanos, sino víctimas o desplazados. La lógica es muy clara: llamarlos víctimas o desplazados permite tratarlos, no como a cualquier ciudadano, sino como a alguien que se debe socorrer, lo cual implica que hay que aplicar nuevas leyes “humanitarias”.

La globalización no ha logrado eliminar fronteras, las ha transformado y movido; la economía y el comercio las están haciendo

11 Michel Agier es el director de esta publicación colectiva que se trata de un atlas de campos en el mundo, faltan muchos, pero este libro muestra bien que los lugares donde los derechos del hombre no existen son invisibles a nuestros mapas.

cada vez más amplias y al mismo tiempo frágiles. Las fronteras están en movimiento, se están reconfigurando, estamos presenciando y veremos una transformación generalizada. Las figuras del vagabundo o del errante son figuras antiguas que recuerdan a la del vendedor ambulante y el nómada, el principio de “libertad para ir y venir” era su motivación. Eran “sin hogar” o “sin hogar temporal”, pero en ningún caso “indocumentados”. La principal diferencia con el pasado es la movilidad y la libertad que se pierden¹². El inmigrante ha perdido la movilidad y la libertad.

La figura antigua del vagabundo es ahora más compleja, tomar el camino hoy es más de la incertidumbre que antes. Podemos encontrar, según Michel Agier, cuatro fines: *el éxito* de la aventura, es decir, llegar al lugar deseado; *el fracaso*, que se encuentra generalmente en el camino mismo –los acontecimientos traumáticos tanto físicos como psicológicos contribuyen mucho al fracaso–; *la decisión del retorno*, muy frecuente y difícil y; *cambiar el objetivo* en el camino, también recurrente –lo que ocurre más a menudo es que el migrante encuentre una manera de ganar dinero, generalmente mediante el comercio–. La ruta se convierte en un final del camino, entre dos caminos se cambia seguido, *la ruta se convierte en la vida del migrante*. Antonio Machado¹³ tenía razón: “caminante no hay camino, se hace camino al andar”.

Hannah Arendt conoció la migración¹⁴ y la experiencia de no tener Estado. Es la exclusión lo que condiciona y caracteriza al extranjero. A diferencia de Ulises en la Odisea, que deja su ciudad, Ítaca, primera y última parada, el migrante hoy traza un camino sin retorno. Además, debe enfrentarse a dos condiciones: ser un “paria”, marginado en un lugar confinado o entre dos, o la marginalidad de un “meteca”, presente y tolerado, pero sin acceso a la ciudad y sus derechos.

Existe una topografía del extranjero. Lo extraño no es la identidad, es un lugar y un contexto, un lugar material y simbólico. El material puede tomar muchas formas, desde un campamento, un gueto, hasta barrios o suburbios extranjeros. Los campamentos, los centros de detención, las zonas de tránsito y los campamentos de

12 Ver también “Lever les barrières. Mobilité et développement humain”, en *Rapport mondial sur le développement humain* (Paris: PNUD, 2009).

13 Antonio Machado, *Proverbios y cantares*, XXIX (Madrid: Edición El País, 2003).

14 Hannah Arendt, *Les origines du totalitarisme*, III, *Le système totalitaire* (Paris : Seuil, Coll. «Point», 1995).

desplazados internos se encuentran entre *las zonas extraterritoriales* que no están comprendidas en la jurisdicción nacional. Estas áreas extraterritoriales se pueden encontrar en los aeropuertos, aunque usted está en el aeropuerto de Múnich, usted no está en Alemania, usted no está bajo jurisdicción alemana, no hay jurisdicción. Muchos Estados europeos han sido condenados por la corte europea por esta situación y prefieren pagar las multas que recibir a todas las personas que llegan.

En el caso de los refugiados, la existencia del llamado campamento humanitario siempre puede explicarse por causas locales y regionales, ya sea para proteger a las propias personas o para evitar el contacto entre poblaciones que podrían librar una guerra. El cruce fronterizo y la consolidación de campamentos en otro país, por lo general adyacente, garantizan la seguridad fuera del ámbito de la guerra propiamente dicha y posiblemente fuera de los asentamientos de cuentas que puedan estar asociadas con ella, como se ve con los campos de refugiados afganos en Pakistán o liberianos en Guinea hace unos años. Pero lo que han observado los antropólogos y sociólogos, desde hace muchos años de investigación sobre estos espacios, especialmente en África, es que la orientación política y social de estas situaciones es bastante representativa de la “gobernanza global” que multiplica y endurece las separaciones, exclusiones y administraciones separadas de las “poblaciones”, especialmente las más indeseables. Lo que está pasando ahora mismo en Francia con los gitanos y refugiados es la tentación de formar campos humanitarios estabilizados, lo cual se convierte en la respuesta “tolerada” por el Estado.

Todo esto crea más y más espacios de contención, de exclusión. Los términos “campamento” y “gobierno humanitario” son términos que se refieren a la solución política de colocación y gobierno de personas separadas en los campos y en alguna excepción jurídico-política, también una exclusión social. Gobernados por organismos no estatales, los campamentos y sus habitantes son vistos en este modo de gobierno mismo como víctimas y no como ciudadanos, lo que no significa que las personas se reconozcan bajo este estatuto. Tarde o temprano un conflicto de sentido, y a veces conflictos cortos, surgen en y alrededor de los campamentos entre sus habitantes (refugiados, desplazados, migrantes) con organismos de las Naciones Unidas, organizaciones humanitarias locales e internacionales que “gestionan”. Estos conflictos son de un nuevo tipo, tienen un ca-

rácter urbano y político; y al mismo tiempo expresan la tensión y la inestabilidad inherentes a las situaciones fronterizas. Lo importante es poder guardar una mirada ágil que permita a cada individuo, uno por uno, en este contexto de masas, encontrar un lugar *dónde* crear una identidad. Si quitamos el discurso sociológico, filosófico y antropológico de la migración tenemos que preguntarnos cómo el psicoanálisis entra en juego en estos discursos.

La transición entre las migraciones y el lugar del psicoanálisis la podemos hacer gracias a la noción de víctima. Para ello voy a servirme del libro de Fassin y Rechtman *L'Empire du traumatisme: enquête sur la condition de victime*¹⁵; su propósito no es descalificar a las víctimas sino entender cómo llegaron a ocupar fuertemente “el espacio moral de las sociedades contemporáneas”¹⁶, cómo uno pasó de un régimen en el que el trauma fue interrogado sistemáticamente y, la víctima, sospechosa de ser un régimen en el que el sufrimiento atestigua la violencia social, confiere un estatuto a la víctima y le otorga derechos, incluida la reparación.

Los autores muestran en este texto cómo esta noción de trauma, durante mucho tiempo relacionada con una internalidad del sujeto (de un sujeto débil y deficiente), ha adquirido, desde entonces, un nuevo estatus de “objetividad” haciendo de la víctima un ser ordinario luchando con un evento extraordinario. Al hacerlo, nuestra sociedad adquiere más ampliamente un “nuevo lenguaje del acontecimiento” y una nueva traducción de la violencia que produce. El libro está organizado en cuatro partes: la primera propone una genealogía histórica y conceptual de la noción de trauma; los otros tres despliegan escenas locales de psiquiatría y trauma. La primera parte, “De una verdad a otra”, vuelve al alfabeto y la gramática de este nuevo lenguaje del acontecimiento y la violencia compuesto en torno a las víctimas, desde las primeras descripciones de los accidentes de tren a finales del siglo XIX, pasando por el trabajo y las heridas de guerra, hasta las víctimas de abusos sexuales y torturas. Mientras tanto, el concepto de neurosis traumática movilizaba por la psiquiatría forense, el psicoanálisis y la psiquiatría de guerra se trasladará al

15 Didier Fassin y Richard Rechtman, *L'Empire du traumatisme: Enquête sur la condition de victime* (Paris: Flammarion, 2007).

16 *Ibid.*, 17.

del “trastorno de estrés posttraumático” (TEPT). También habrá una sospecha sistemática de personas traumatizadas basada en la idea de que el hombre traumatizado es testigo de la violencia de la historia.

Por ejemplo, el Holocausto fue, sin duda, un punto de inflexión en esta reevaluación, socavando la idea de que la etiología del trauma debe buscarse en la psique del individuo. Por el contrario, la idea de que el trauma “es tanto producto de una experiencia inhumana como de la prueba de la humanidad de quienes lo han vivido”¹⁷. Entre estos dos extremos, lo inhumano y lo humano, se encuentra el sujeto que interesa a la clínica del trauma. Esta inflexión del pensamiento académico también se hizo después de una alianza entre la psiquiatría y los movimientos sociales estadounidenses de la década de 1960. El discurso psicológico, inicialmente reservado a la clínica, se ha vuelto cada vez más político. El concepto de TEPT, desarrollado en la década de 1980, después de la guerra de Vietnam, revertirá por completo la perspectiva, establecerá la noción de trauma y rehabilitará a las víctimas. Con un hecho nuevo, y paradójico, ya que esta noción nos permite pensar no solo a las víctimas sino también a los verdugos: “el trauma ya no es solo el atributo de las víctimas, sino que también (se convierte) en el estigma de los victimarios, autores de atrocidades”¹⁸.

Es, en primer lugar, la victimología psiquiátrica y AZF¹⁹ en Toulouse donde los autores analizan el desarrollo de una “política de reparación”, se cree que el trauma es elegible para la compensación. La psiquiatría humanitaria y la segunda intifada en Palestina permiten, también, el análisis de una “política de testimonios”, siendo el trauma la base legítima para la violencia del conflicto. Por último, el psicotrauma sintonizado con las víctimas de la guerra y el desarrollo de una “política de evidencia”, se convierten en un objeto político que permite a algunos individuos obtener el estatus de refugiado político, gracias al trauma.

17 *Ibid.*, 36.

18 *Ibid.*, 37.

19 Esta fábrica es conocida principalmente por el desastre del 21 septiembre 2001, cuando una gran reserva de nitratos explotó alrededor de las 10:17 a.m. devastando la fábrica y sus alrededores, y causando grandes daños humanos (31 muertos y varios miles de heridos en Toulouse).

La tercera parte, sobre la psiquiatría humanitaria, es desde este punto de vista muy esclarecedora para comprender el surgimiento de un mundo político en el que el significado de lo trágico está menos presente en favor de una visión mucho menos idealizada de la violencia, donde lo que esperanzador no es tanto la “liberación” de una minoría o una nación, como sí la resiliencia de las personas injustamente afectadas por la historia.

Así, la noción de trauma y la condición de víctima son objetos esenciales de batalla hoy en día. Por lo tanto, Fassin y Rechtman proponen una fuente de reflexión que anteriormente carecía de un objeto de particular importancia para las ciencias sociales, para quienes la “economía moral” de las sociedades contemporáneas está en marcha.

Ahora, ¿cuál es la posición del psicoanálisis frente a todo este conflicto mundial?, ¿cuál es su propuesta? Lacan sabía que la segregación entre los cuerpos iba a crecer y a expandirse en el mundo como efecto de lo que él llama el “advenimiento de la ciencia”, la llegada de la ciencia en el mundo ha cambiado nuestra mirada sobre los cuerpos, como lo pudimos demostrar algunas líneas antes, la mirada médica transforma la relación del hombre con su cuerpo. La universalización de la ciencia produce, en la realidad social, una ruptura del lazo.

Por ello, todo discurso somete los cuerpos a un ordenamiento²⁰. El discurso en torno a las víctimas ordena hoy una gran parte de las migraciones en el mundo. Un hombre que viaja hoy puede ser un turista si tiene los papeles necesarios, de otra manera su estatuto lo va a reducir a una víctima climática, social o política. La propuesta del psicoanálisis, como discurso, es proponer una manera de salir de la alienación; un discurso es, por tanto, una causa, que tiene dos consecuencias: primero, en el tipo de vínculo social, es decir, una cierta codificación de “vivir juntos”, y segundo, la preparación y educación de los cuerpos destinados a formar parte de este vínculo social. El psicoanálisis propone salir del orden social a partir de la afirmación de la diferencia, de la diferencia absoluta. Pero no debemos caer en

20 “J'ai la tâche de frayer le statut d'un discours, là où je situe qu'il y a... du discours: et je le situe du lien social à quoi se soumettent les corps qui, ce discours, habitent”. Que traduce: “Tengo la tarea de desbrozar el estatuto de un discurso, donde situó que hay... discurso: y lo situó con el lazo social al que se someten los cuerpos que a este discurso lo habitan”. Jacques Lacan, “El atolondradicho”, en *Otros escritos* (Buenos Aires: Paidós, 2012), 498.

la misma trampa de creer que la propuesta del psicoanálisis no tiene un límite. Lacan al final de su enseñanza teorizó este límite.

El lenguaje sucumbe también a modalidades de goce que están por fuera de las modalidades conocidas, es decir que tiene una manera extraterritorial en donde se desarrolla, es lo que se llama un punto real y que Lacan llamó el “narcisismo de las causas perdidas”. Sobre este punto fue Hannah Arendt quien denunció la expansión de *los expertos* como una manera de no tratar el trauma. Como hemos dicho, los expertos ya han comprendido el mundo, su funcionamiento, ellos van simplemente a explicarnos cómo funciona. Esta posición frente al saber es una pantalla para evitar que se vea la realidad del trauma; Arendt no quería a los expertos porque el discurso que producen es un discurso de comprensión que impide mantener viva la pregunta del porqué.

El psicoanálisis atraviesa las fronteras geográficas, lingüísticas y culturales. Lacan, desde el final de la Gran Guerra, le dio una nueva dinámica. Desde su nacimiento, el psicoanálisis utiliza como único medio para curar el cuerpo: la palabra. Nosotros recibimos la demanda de análisis sin prejuicios, sin presupuestos, sin saber, sin memoria, ese es el comienzo del análisis. Sin embargo, algo impide a los sujetos hablar libremente, en el camino de la palabra libre. Si hay palabra, hay lenguaje, y si hay lenguaje hay posibilidad de un decir. Con Lacan se explicita el hecho de que con las palabras se pueden producir efectos. La palabra analítica no es cualquier palabra, es una palabra que exige la asociación libre, es decir: sin censura. No es un detalle, todas las palabras tienen una intención, pero en el psicoanálisis se pide que se produzca una palabra sin intención. Este es el alcance político mayor del psicoanálisis.

Es un punto esencial, porque para poder hablar se necesita confianza. Es la razón por la cual no se puede tener una palabra de confianza o de testimonio. Por eso el psicoanálisis trata con un sujeto, no con el individuo. Es decir, un sujeto que se hace representar por su palabra, por lo que dice y no por las exigencias de la *biopolítica* ni de la *bioseguridad*. Es la razón por la cual, cuando se recibe por primera vez a alguien, lo primero que se recibe es una imagen que da índices de lo que es la persona: su sexo, su clase social, sus gustos, etc., pero en un segundo momento, para poder entrar en el discurso analítico, todas las exigencias de la *biopolítica* del sujeto hay que dejarlas a un lado, ellas caen para darle lugar al sujeto de la palabra. Dicho de otra

manera, cuando se ocupa el lugar del analista, las exigencias de la *biopolítica* desaparecen frente a las exigencias del sujeto del lenguaje, es decir que el inconsciente tiene la misma estructura del lenguaje, no conoce ninguna clase social, ni sexual, ni cultural. Todos los seres que hablan son iguales frente al discurso analítico.

He tenido esta experiencia en París en el Centro Primo Levi, he podido llevar a cabo tratamientos durante varios años con personas que hablan lenguas diferentes a la mía y que tienen culturas y religiones diferentes, lo cual no impide poder avanzar en el trabajo. Gracias a los intérpretes profesionales he podido trabajar en 24 lenguas diferentes.

Lacan demostró que el psicoanálisis es un tratamiento del cuerpo por el solo medio de la palabra, es decir, que el sujeto no es un cuerpo. Nosotros tenemos un cuerpo, lo necesitamos para hablar, pero nuestro cuerpo no es nuestro ser de palabra. El primer paso que hace el psicoanálisis es separar el cuerpo vivo del sujeto de la palabra. El gesto de Freud y de Lacan, como el de Valsava, fue el de desenterrar al sujeto de la palabra, al organismo vivo de la ciencia.

A su vez, los discursos atrapan los cuerpos, todos los discursos tienden a modelar los cuerpos, pero esto no es lo propio del psicoanálisis. Los cuerpos domesticados, como dice Foucault, los cuerpos de vida, como los niños que acaban de nacer, hay que domesticarlos, hay que pasarlos a los cuerpos civilizados, es en este sentido que los cuerpos antes de hablar de manera individual responden a un mismo discurso, es decir, a unas mismas normas y unas mismas prohibiciones. Es la razón por la cual para el psicoanálisis el cuerpo natural no existe, el poder de las palabras desnaturaliza nuestro cuerpo, lo coloniza y lo transforma. La *biopolítica* es una manera de controlar y transformar los cuerpos, ella dicta lo que debemos comer, hoy en día hay que (comer bio), no hay que fumar, etc. La *biopolítica* obliga, oprime. El psicoanálisis es lo contrario de la *biopolítica*, en el sentido que allí donde se busca que todos sean iguales el psicoanálisis se interesa en todo lo que no funciona en cada uno, el psicoanálisis se interesa en la parte del individuo que no entra en la *biopolítica*, en todo lo que no se pudo domesticar incluso en los peores lugares del mundo. He recibido personas que han salido de Siria, de Afganistán y que han sido torturados por el Estado Islámico, y siempre el poder de la palabra permite tocar en lo más profundo del ser algo que resuena con la vida, allí donde todo era muerte.

Lacan llamó síntoma a lo que se opone al discurso del amo; el síntoma es lo que cada uno tiene de más singular y particular. Es el famoso íntimo disidente, es lo más real. El síntoma, en términos psicoanalíticos es un disidente político, por eso debemos escucharlo, darle la palabra. Cada uno de nosotros tiene un disidente político adentro, es nuestro síntoma, es decir nuestra diferencia, la cual es mal tolerada por el discurso de la ciencia. A su vez, Freud sostuvo siempre el hecho de que entre el síntoma y la sexualidad hay una relación, pero no pudo decir por qué. Cuando se leen todos los casos de Freud se ve que hay una relación con la sexualidad. Lacan va a proponer el término de goce, para oponerlo al placer y va a concluir al final de su enseñanza que el síntoma es una forma de goce, que no es programada por el goce. Para acentuar la singularidad, Lacan emplea el término *événement*, acontecimiento. El síntoma es el punto de unidad entre el cuerpo y el lenguaje, diferencia absoluta.

Para dar cuenta de esto, Lacan tuvo que introducir un tercer tipo de *palabra* a la serie de palabras plenas y vacías, la propia al psicoanálisis que es una palabra poética. En el sentido de que la palabra poética no busca dirigir o comandar, sino cambiar el sentido, convertir el sentido en un sinsentido, el sentido blanco, para operar en el cuerpo real. A esta palabra, Lacan ya la había visto en los años cincuenta cuando habló de la “palabra fundamental”. Una palabra, dice Lacan, que hace la exploración en el habla e introduce agujeros de tiempo, expresión muy hermosa. Pero también, esta palabra fundamental o poética produce vibraciones armónicas que vienen a liberar las resistencias.

Así, el equívoco es aquel que ofrece el mismo sonido al oído, pero un significado diferente a la mente. Es por lo que Lacan dijo que en cualquier adverbio²¹ hay una mentira y que este aspecto debe tenerse en cuenta cuando interpretamos. El lenguaje es el instrumento del habla, y si tuviera papilas gustativas, dice Lacan: “lo que decimos se está diciendo”²². El arma contra la crisis política es el equívoco,

21 El adverbio es una categoría léxica (una palabra completa) de la misma manera que el nombre, el adjetivo o el verbo. Pero, por el hecho de que es invariable, y por su capacidad de combinarse con las palabras para formar varias frases, se encuentra en el borde entre la palabra completa y la palabra de conexión.

22 El amigo de Lacan, Maurice Merleau-Ponty, decía, en este mismo sentido: “La palabra, del que habla, no traduce un pensamiento que ya existe, sino que lo realiza”.

es solo por medio de este, como arma contra el síntoma, que la interpretación opera. Es necesario que haya algo que en el significante resuene. Concluyo sobre este punto, espero que algo de todo lo que dije resuene en eso que hace síntoma para cada uno.

Si el psicoanálisis propone un tratamiento del síntoma a través la palabra, tenemos que hablar también del trauma, de lo que el psicoanálisis dice sobre esta noción tan utilizada hoy en todos los campos de la vida cotidiana y profesional. ¿Todos traumatizados?

Al comienzo del psicoanálisis está el trauma, Freud en su búsqueda de la causa del síntoma supuso el trauma. Nuestro siglo ha inventado la condición del trauma y su generalización. El eslogan de nuestra época podría ser: “todos traumatizados”. Hagamos la diferencia entre dos tipos de trauma: el trauma psicológico de origen interno y el trauma que está en relación con un acontecimiento externo, histórico. El punto en común de los dos es una efracción, un exceso que el sujeto vive en su cuerpo y que llega por sorpresa. Es en este sentido que el acontecimiento es traumático. Pero no todo lo que acontece en la vida de un hombre es traumático: el acontecimiento tiene que tocar algo íntimo de la vida de un individuo, de su ser. Aclaremos que el acontecimiento traumático no se puede, por definición, imputar al sujeto, porque este se encuentra en posición de víctima, en términos analíticos en posición de objeto, es decir que él no puede ser el autor del acontecimiento, es solamente el testigo; así, el sujeto es excluido de lo que acontece. Cuando trabajamos con personas traumatizadas, ellas no pueden dar cuenta de lo que pasó, del momento traumático, se necesita un trabajo de elaboración, de construcción, para poder contarlos –en los dos términos del significante contar–.

Estamos viviendo una nueva era con respecto al trauma, antes los sujetos podían vivir colectivamente los acontecimientos, las fiestas religiosas, las celebraciones funerarias y los diferentes ritos de purificación, iniciación y otros. Estos tenían la función de reunir las personas en torno de un acontecimiento traumático. Hoy en día los sujetos no tienen ningún recurso colectivo frente a lo real. Hemos pasado de una lógica colectiva traumática a una lógica individualista angustiante. Nuestros lazos se han vuelto líquidos, inestables, como los describe el sociólogo Zygmunt Baumann.

Entonces, el trauma existe, siempre ha existido, pero: ¿cómo responder al traumatismo? Es una pregunta esencial para el psicoanálisis. Freud cambió toda su concepción del trauma para darle un lugar

esencial a la angustia como causa primera y no al acontecimiento externo. Fue un paso muy grande que le costó mucho en términos no solo teóricos, sino también en la comunidad analítica que nunca comprendió ese cambio radical. Fue una revolución, pues Freud le quita todo el peso al acontecimiento histórico externo para dárselo al sujeto del inconsciente. La angustia no es el efecto del trauma, es la causa. Pero si la angustia es primera, entonces existen experiencias en las que el sujeto va a sentir no la angustia sino el desamparo, una derivación de la angustia.

Una experiencia de desamparo, *Hiflosigkeit*, que es el término utilizado por Freud, es una experiencia en la cual el sujeto se encuentra completamente disminuido de sus fuerzas vitales. Sobre este punto constatamos que cada uno de nosotros tenemos un umbral muy diferente para afrontar el encuentro con lo real. Este desamparo está en el origen de la angustia y en muchas formas de pérdidas: el amor, la seguridad, la confianza, los recuerdos, etc. El factor común que está en el origen de la angustia es el retorno del desamparo, de la experiencia de pérdida. Entonces podemos constatar dos angustias diferentes en la clínica: la primera es la que está en relación con el exceso de real, *trop*, en francés, como es el caso de muchas personas que han sido víctimas de violencia política o de catástrofes naturales; y la segunda es la de la ausencia *le trou*, el hueco en francés, y que Lacan llamaba *le troumatisme*, las angustias que están relacionadas con la ausencia, la pérdida —la melancolía entra en este tipo de casos—. En mi trabajo en París con víctimas de violencia política he constado muchos casos de melancolía; en el origen de este síntoma hay una serie de pérdidas que exceden la capacidad del sujeto para soportarlas.

Es, por ejemplo, el caso de Ziba, una mujer que nació en Irán, donde existe un régimen terrible contra las mujeres. Ella viene de una familia muy pudiente, su padre era médico y poseía muchos bienes materiales. Ziba estudió medicina y pudo ocupar puestos muy importantes en los hospitales de Irán, pero en un momento dado, debido a que ayudaba a las mujeres excluidas del sistema político, poco a poco su vida empezó a estar en peligro. Como tenía un lugar importante en la sociedad, la única solución que le propusieron fue un trabajo muy lejos de la capital. Sin embargo, esto no le impidió continuar su vida política y médica, hasta que un día intentaron asesinar a su hijo mayor. Ella decidió irse del país con su hijo mayor y dejó con su madre a su hijo menor. Llegar a París fue un trauma y

el comienzo de una experiencia de pérdida. Tuvo que compartir un apartamento durante muchos meses con una familia africana. Esta experiencia fue del orden de lo real: las costumbres y la manera de vivir eran completamente opuestas a su antigua vida cotidiana. Pero no fue la realidad exterior, sino el sentimiento interno de un vacío lo que la invadía. Esta etapa no pudo superarla, un vacío y una tristeza que ya había conocido en su país. Efectivamente, cuando ella iba a terminar sus estudios de medicina, su padre murió súbitamente de una enfermedad, el eco de esta muerte se hace sentir solamente en el *après coup* y la soledad de París. Con este fragmento de caso, quiero llamar la atención sobre que el hecho que traumatizó a Ziba no fue el accidente de su hijo, ni la pérdida de un estatus social, ni de su lengua; ella me explica que su duelo más profundo es el duelo de una pérdida existencial, del sentido de su vida. Hay que estar atentos a esa diferencia fundamental entre el duelo, el trauma y la melancolía.

Gracias a Lacan sabemos que una de las condiciones para que haya trauma es que lo simbólico no puede recubrir completamente lo real, algo escapa a su control. Pero esto no es suficiente, se necesita una condición más para que haya trauma: la participación del sujeto. Es decir que lo que determina el trauma no es la ausencia de una barrera simbólica, de una anticipación del golpe; no lo es porque se atravesase un bombardeo, la muerte de muchas personas o la violencia física que el sujeto será traumatizado; para que haya trauma se necesita tener en cuenta la dimensión temporal.

Hay dos tiempos en el trauma. El primer tiempo es el encuentro con un real impensable y el segundo tiempo es el retorno de ese real. Todo encuentro traumático es un momento de forclusión del sujeto, es decir forclusión de lo simbólico. Esto explica el hecho de que muchas personas traumatizadas presentan facetas alucinatorias importantes, las cuales necesitan frecuentemente el uso de drogas que se utilizan en casos de psicosis. A muchos de los pacientes que conocieron la guerra en Afganistán o en Siria, por ejemplo, para que puedan volver a recuperar un equilibrio y una regularidad, sobre todo en el ritmo de la noche y el día, les hemos hecho tratamientos químicos muy importantes, incluso hospitalizaciones. En algunos niños que sobrevivieron al cruce del mediterráneo hemos tenido que utilizar drogas, la palabra no es suficiente allí donde hubo exceso de real. Pero, en términos psicoanalíticos, a largo tiempo, cuando el cuerpo vuelve a encontrar una estabilidad, lo que va realmente a

marcar el momento traumático es la traducción que el sujeto hace del acontecimiento. Recordemos que esta traducción depende siempre de un discurso. El discurso ordena los cuerpos y los lazos sociales, es por esta razón que lo que hace trauma en una época está condicionado por el discurso.

Para que haya violencia y degradación de los lazos sociales, lo primero que sucede es una degradación, una destrucción de la lengua, del lenguaje cotidiano. Antes de poder ejercer o producir un golpe o un acto violento, las víctimas son degradadas por el lenguaje. Los estudios destacados que se han hecho sobre el nazismo, por ejemplo, por Víctor Klemperer²³ y sobre el genocidio en Ruanda y Camboya, muestran que las fuerzas de destrucción dirigidas hacia un pueblo, una raza o una población, están generadas por el discurso. Todo discurso, excepto el discurso analítico, busca el control y la obediencia de los cuerpos. El discurso analítico busca exactamente lo contrario, liberar al sujeto de la influencia y el sometimiento al discurso.

Lacan, el 10 de mayo de 1967, dice que “el inconsciente es la política”, frase que podría pasar desapercibida, pero que resume tanto la posición de Freud como la de Lacan con respecto a lo colectivo y al hecho de que el inconsciente colectivo no existe. La experiencia analítica lo demuestra en cada caso, cada vez que un hombre va a entrar en la sociedad como ciudadano, él lleva consigo las marcas de la educación de la familia, marcas que lo hacen singular frente a los otros. Es la razón por la cual Lacan decía, siguiendo a Freud, que el sujeto individual es simultáneamente el sujeto de lo colectivo. Dándole la palabra al paciente, Freud invierte la relación de poder que existía y produce un nuevo discurso que interpreta la lengua totalitaria.

Estos discursos totalitarios, justamente, se sirven de las prohibiciones y los límites para producir un trauma. El régimen nazi, por ejemplo, se sirvió de la degradación de la lengua y logró hipnotizar y convencer a miles de personas de participar en la destrucción de un pueblo²⁴. Esto lo hizo lejos de las ciudades, lejos de la mirada,

23 Víctor Klemperer. *LTI. La langue du Troisième Reich. Carnets d'un philologue*, traduit et annoté par Elisabeth Guillo. Paris: Bibliothèque Albin Michel, 1996.

24 Sobre la actualidad de este tema y la importancia del discurso, referirse al libro de Frédéric Joly, *La langue confisquée: Lire Victor Klemperer aujourd'hui* (2019, Premier Parallèle).

deteniendo una industria de la muerte durante muchos meses. Sin embargo, la efracción que conocimos el 11 de septiembre de 2001 fue de otro orden, no del orden del lenguaje, sino del orden *escópico*. Si comparamos estas formas de violencia, esta forma de romper los lazos sociales, la lógica del 11 de septiembre fue completamente diferente. Todo pasó en el centro de una ciudad, no en el campo, durante el día, no en la noche, ni en la bruma, ni en secreto; todo lo contrario, fue transmitido en directo a millones de telespectadores en el mundo entero, produciendo de esta manera un trauma *escópico* mundial. No puedo entrar en el detalle, pero el nacimiento de las series de televisión es contemporáneo a este drama *escópico*, visual, que vivió el planeta. Si los campos de concentración y genocidios fueron locales, el 11 de septiembre fue planetario.

La superproducción y la invasión de la de televisión por la forma de las series están en relación con este traumatismo. Son nuestra nueva manera de recoser el hueco que dejó el 11 de septiembre de 2001. La serie²⁵, como forma, no como género, es una construcción de un tiempo propio a nuestra época. La representación clásica del cuadro fijo en un museo, de una historia cronológica, capítulo por capítulo, no corresponde más a nuestro mundo. La serie no respeta el orden cronológico, en el centro encontramos como actor principal un cadáver, el personaje que falta en escena es siempre el mismo: el criminal. La fascinación por las series policiales son una manera de volver a ese momento justo antes del 11 de septiembre, justo antes del momento de una angustia monstruosa.

Hablemos ahora sobre la resistencia al trauma. La resistencia al trauma es como la resistencia de los materiales en la física. El ser hablante no puede conocer de antemano la resistencia frente al trauma, solo puede saberlo después de haber pasado una prueba, no antes. Las personas que he encontrado en París y que han atravesado situaciones extremas se sorprenden ellos mismos de su capacidad desconocida. Esta resistencia es algo real sobre lo que no tenemos mucha influencia. Sin embargo, hay culturas, es decir discursos, que permiten soportar y afrontar lo real del trauma más que otras. El ejemplo que evoco es el del pueblo checheno²⁶, que se encuentra en

25 Gerard Wacjmann, *Les experts*.

26 La historia de Chechenia es interesante para nosotros: el peso de la historia, los significantes para este pueblo y el impacto en el trauma cuyo significado maestro

la zona geográfica del Cáucaso, entre Rusia y Europa. Como muchos otros pueblos, también ellos debieron combatir al imperio ruso pero, a diferencia de otros, lograron resistir.

He podido verificar con mis colegas médicos en París la resistencia de hombres y mujeres a las peores condiciones. Recuerdo el caso de un hombre que venía a verme todas las semanas y que tenía la columna vertebral destruida, lo que normalmente impediría a cualquier ser humano caminar. Este hombre caminaba, sentía el dolor, lo soportaba, como muchos otros dolores, pero se sobreponía y continuaba. Esto es en el plano físico, pero en relación con el plano mental es también impresionante. Él sobrevivió a la tortura, al hambre, al frío, vio morir a casi toda su familia, tuvo que combatir en Chechenia, pasó por cinco países diferentes antes de llegar a París y la razón por la cual acudía a la consulta era por una pesadilla. Una pesadilla que hacía muchos años le inquietaba. En la pesadilla había dos escenas, la primera era un recuerdo, no una representación de algo que no tuvo lugar, la escena era muy clara: una mujer sorda que vivía al frente de su casa y quien, durante los bombardeos de la ciudad, salía de su casa como si nada para ir al centro de la ciudad, y un vecino que tuvo que salir a buscarla para advertirle del peligro, fue un momento muy angustiante. Pero esta escena no era la más importante para él, la escena que lo despertaba era siempre la misma, una bomba caía a su lado y su cuerpo se incendiaba. Era el fuego el significante que lo despertaba.

El significado de este sueño permaneció oculto. Pasaron varios meses y un día llegó muy emocionado y me relató un recuerdo de cuando era pequeño, un recuerdo infantil en el que, junto con un

es, sin duda, "resistencia". Sobre ella (la resistencia), León Tolstói escribe su novela *Hadji-Mourat* (relato escrito entre 1896 y 1904, publicado póstumamente en 1912, aunque el texto completo no fue publicado hasta 1917), cuyo protagonista es el líder avar Hadji Murad (1790-1852), uno de los opositores a la conquista rusa del Cáucaso. La obra fue objeto de numerosos cortes cuando se publicó por primera vez. De hecho, las observaciones de Tolstói (alimentadas por su propia experiencia como oficial subalterno en el Cáucaso y Crimea entre 1851 y 1856) sobre la conducta de las tropas rusas en el Cáucaso (oficiales alcohólicos, corruptos y apostantes, soldados mal entrenados...), así como sobre la personalidad de Nicolás I, cuyo retrato, en una marca fronteriza, a través de la finura desplegada en la caracterización de los personajes, la reflexión sobre su psicología y el vigor de una narrativa derivada de la experiencia vívida del autor como de una larga investigación documental, *Hadji-Mourat* es una las cumbres del trabajo de Tolstói.

grupo de amigos, encontró un agujero, un hueco a través del cual salía gas natural en el camino que los llevaba a la escuela. El grupo de niños había inventado un juego que consistía en turnarse para llevar bolsas de plástico, llenarlas de gas, calentar el gas con un fósforo y hacerlas volar por el cielo. Los adultos prohibían a los niños jugar cerca de estos agujeros, pero sobre todo les habían prohibido encender el fuego. Una mañana, decidió ir más temprano que sus amigos, se vistió con un impermeable plástico, el cual cumplía la función de la bolsa de plástico, se sentó en el agujero de gas y encendió un fósforo. El efecto fue inmediato, el fuego lo invadió, se tiró al suelo y se apagó, no resultó herido. Nunca pudo decirle nada a nadie sobre esta experiencia infantil, sobre ese momento de puro desamparo. Este recuerdo interpretó inmediatamente la pesadilla, nunca más la volvió a tener.

Al traumatizado le falta una memoria, le falta una inscripción. La tesis de Lacan, en relación con el inconsciente como memoria, es que las representaciones *Volterllungen* que están en el inconsciente son una respuesta a la imposibilidad del encuentro entre los sexos. En ese sentido, el inconsciente articula algo que, a su vez, articula una inconsistencia, una incompletud del Otro.

Bibliografía

- Agier, Michel. *Un monde de camps*. Paris: Editions La Découverte, 2014.
- Arendt, Hannah. *Les origines du totalitarisme, III. Le système totalitaire*. Paris, Seuil, Coll. «Point», 1995.
- De Wenden, Catherine Wihtol. *La question migratoire au XXIe siècle. Migrants, réfugiés et relations internationales*. Paris: Presses de Sciences Po, 2010.
- Fassin, Didier y Rechtman, Richard. *L'Empire du traumatisme: Enquête sur la condition de victime*. Paris: Flammarion, 2007.
- Foucault, Michel. *Naissance de la biopolitique*. Paris: EHESS, Gallimard, Le Seuil, 2004.
- _____. *El nacimiento de la clínica*. México: Siglo XXI Editores, 2013.
- Gunter, B. Risse. *La synthèse entre l'anatomie et la clinique*. Paris: Seuil, 1997.
- Klemperer, Victor. *LTI. La langue du IIIe Reich. Carnets d'un philologue*. Bibliothèque Albin Michel, 1996.

- Lacan, Jacques. “El atolondradicho”. En *Otros escritos*, 473-522. Buenos Aires: Paidós, 2012.
- Machado, Antonio. *Proverbios y cantares, XXIX*. Madrid: Edición El País, 2003.
- Programme des Nations Unies pour le Développement (PNUD). “Lever les barrières. Mobilité et développement humains”. Dans *Rapport mondial sur le développement humain*. Paris: PNUD, 2009. (2003).
- Wajcman, Gérard. *Les experts, la police de mort*. Paris: PUF, 2012.
- _____. *Les séries, le monde, la crise, les femmes*. Paris: Verdier, 2018