

Entre el ser y el decir. La escritura del olvido y la unariedad.

Ana Ma. Fernández (Uruguay)

info@signo.com.uy

a_fernandez@signo.com.uy

Lic. Psicología, Psicoanalista

Docente Facultades de Humanidades y Ciencias de la Educación y Psicología, Universidad de la República

*“Quizá lo más importante es lo que no recordamos de un modo preciso,
quizás lo más importante lo recordamos de un modo inconsciente.”*

Borges, 1978

*“El lenguaje es una creación, viene a ser una especie de inmortalidad. Yo estoy usando la lengua castellana.
¿cuántos muertos castellanos están viviendo en mí? No importa mi opinión, ni mi juicio; no importan los nombres
del pasado si continuamente estamos ayudando al porvenir del mundo, a la inmortalidad, a nuestra inmortalidad.*

*(...) ¿Por qué estar siempre volviendo a eso? Es un recurso literario; yo puedo olvidar todo eso y seguiré siendo, y
todo eso vivirá en mí aunque yo no lo nombre.”*

Borges, 1978¹

Nos proponemos interrogar las posibilidades de *identidad*, en un marco social determinado, a través del recurso de la *escritura* y, más específicamente, del lenguaje poético. Por lenguaje poético entendemos junto con Julia Kristeva :

“(…) una economía particular que tanto puede concernir a la literatura actual o a la del pasado, pero que no se limita exclusivamente al hecho literario. Pues consiste siempre en una discordancia de la función simbólica, en un cuestionamiento de los signos, del objeto significado y, a partir de esto, de la identidad; es una crisis del sentido que puede ser inherente a un discurso teórico, a condición de ser suturada en él y para él.” (Julia Kristeva, 1974: 281).

Trabajamos con una de las publicaciones realizadas por el *Taller de Género y Memoria* conformado por “*ex presas políticas uruguayas*” que dieron en nombrar como *Memoria para Armar*². Escritura a través de la cual se proponen “*la construcción de la memoria colectiva de los años de dictadura cívica militar en el Uruguay*”. En el “Documento” que escriben las integrantes del *Taller* señalan que el rasgo que las caracteriza se instituye sobre la base de “*ostentar la identidad de ex presas políticas*” y, definen dichas escrituras como “*Testimonios*”. Podemos afirmar con ellas que *Memoria para Armar* consiste en pasar al relato escrito “*las duras experiencias de la prisión sufrida*”; “*impulsar el*

¹ Todos los resaltados en negritas de las citas son nuestros.

² Hago referencia a *Memoria para Armar- Tres* que se publicó en el año 2003, a 30 años del Golpe de Estado.

relato escrito de los recuerdos”; “*hacer audible las voces de todas las mujeres que vivieron la dictadura*”. (pp. 293-294). Es más, sabemos que la Dictadura implicó un exceso de silenciamiento de la población y, como señala Graciela Sapriza, es un tiempo en el que se realiza un “*repliegue de la población a lo más privado de lo privado*”, es recién en 1980 con el Plebiscito que emerge “*lo que había sido una muda resistencia al régimen.*” (Sapriza, 2003: 14). Agreguemos con Susana Mallo que la Dictadura consistió en el intento de “*unificación, de negar las diferencias y la ruptura de lazos sociales.*” (Mallo, 2003: 259).

Entonces, resulta válido realizar las siguientes preguntas: ¿por qué retornan aquellos tiempos de la Dictadura?; ¿qué posibilidad de identidad y de *identificación*, en un marco social determinado, permite la escritura?; y es más: ¿de qué manera el olvido-memoria se reescribe en la historia de una comunidad?

Si Ustedes me conceden las siguientes hipótesis podemos seguir avanzando: “los presos políticos” (“los exiliados”, “los desaparecidos”, “los otros de la Dictadura”) son un *síntoma* y la escritura es un modo de reescribir la historia. La escritura -y más específicamente, el recorrido singular por la escritura- es un recurso que permite dar sentido a la propia historia.

El síntoma se presenta, en primera instancia, como una huella que permanecerá incomprendida hasta tanto le encontremos su sentido y, en tanto retorno de lo reprimido, es un efecto que precede a su causa (su núcleo oculto). Al atravesar el síntoma se origina el pasado, se produce la realidad simbólica del pasado, de esos sucesos traumáticos olvidados hace mucho. (Cf. Lacan, 1953-54). Entonces, ¿desde dónde retorna lo reprimido? Y, ¿qué de lo traumático retorna?

En el *Seminario 1* Lacan (1953-54) nos presenta su conceptualización sobre el retorno del contenido reprimido y sobre la historia. Para dar cuenta de ello hace uso de *Metáfora de Norbert Wiener* sobre la “dirección invertida del tiempo” explicando el *síntoma* como retorno de lo reprimido. El pasado sólo existe en la medida en que es incluido en la red significante, en la medida en que es simbolizado en el tejido de la memoria histórica, por eso estamos todo el tiempo rescribiendo la historia.

Los síntomas son huellas sin sentido y su significado se construye retroactivamente (*après coup*). Desde el psicoanálisis sabemos que un análisis produce la *Verdad*, es decir, el marco significante que confiere al síntoma su lugar y significado simbólico. Nos preguntamos: ¿en este caso, la escritura cumple la misma función? En cuanto entramos en el orden simbólico, el pasado está siempre presente en forma de tradición histórica y el significado de las huellas cambia continuamente con la transformación de la red significante, reestructura la narración del pasado, lo hace legible de otro modo nuevo. (Cf. Žizek, 1989: 88-89). Es posible decir, entonces, que, el recurso de la escritura (la *letra*) –en tanto creación del psiquismo del sujeto– permite que ese secreto oculto, terrorífico, ese resto que es lo ominoso, salga a luz escapando de la realidad inmediata, de lo “ominoso”³ que retorna.

³ Freud introduce lo ominoso (Unheimlich- Heimlich) como “aquella variedad de lo terrorífico que se remonta a lo consabido de antiguo, a lo familiar desde hace largo tiempo” (Freud, 1919: 220). Es decir, “todo lo que estando destinado a permanecer en secreto, en lo oculto, ha salido a la luz”. (Freud, 1919: 225).

Ahora bien, nos preguntamos junto con Zizek: ¿por qué retornan los muertos?

“Porque no están adecuadamente enterrados, es decir porque en sus exequias hubo algo erróneo. El retorno de los muertos es signo de la perturbación del rito simbólico, del proceso de simbolización; los muertos retornan para cobrar alguna deuda simbólica impaga” (Zizek, 1991: 48).

Recordemos que en la literatura abundan ejemplos al respecto, alcanza con tener presente dos de las grandes obras de la literatura: *Antígona* y *Hamlet*.

Con *el rito funerario* el muerto es inscripto en el texto de la tradición simbólica, permitiendo de esta manera que “siga vivo” en la memoria de la comunidad. De esa manera, hay una cierta aceptación de la pérdida; en cambio, el “retorno de los muertos” da cuenta de que no se ha encontrado un lugar en el texto de la tradición.

Dice Zizek:

“Los dos grandes acontecimientos traumáticos del Holocausto y el Gulag son casos ejemplares del retorno de los muertos en el siglo XX. Las sombras de sus víctimas continuarán persiguiéndonos como ‘muertos vivos’ hasta que les demos un entierro decente, hasta que integremos el trauma de su muerte en nuestra memoria histórica”. (Zizek, 1991: 48).

Fácilmente podemos realizar un paralelismo entre el Holocausto y la Dictadura Cívico Militar en el Uruguay (así como también con la del resto de América Latina).

Finalmente, ¿por qué el significante “*ex presas políticas*” les confiere identidad? Para el psicoanálisis la identidad no es una noción simple, es necesario descomponerla en la serie de las identificaciones que la constituyen. Ya en el tan mentado *Seminario* sobre *La Identidad* que dirigiera Lévi-Strauss en el año 1974 - Seminario que fue considerado por la intelectualidad y la Academia como un replanteo fundamental de la noción de identidad y, en el cual, preguntas tales como: la búsqueda de la identidad, sus crisis, sus pérdidas constituyeron el centro de las investigaciones- se culmina el mismo con la siguiente afirmación:

“(…) el esfuerzo de las ciencias humanas consiste justamente en superar esa noción de identidad, viendo en ésta un simple límite teórico al cual no corresponden en la realidad ninguna experiencia”. (Levi-Strauss, 1974).

Entonces, ¿qué es lo que permite la identidad de un terreno social específico? El espacio social, está hecho de elementos sin ligar, “significantes flotantes”, cuya identidad está abierta, su significación “literal” depende de su plus de significación metafórico. A partir de “significantes flotantes” y mediante la intervención de un determinado punto nodal (*point de capiton*) se estructura un campo unificado que permite que se detenga el deslizamiento de significantes y se fije su significado. Podríamos decir que el significante “*ex presas políticas*” confiere significación precisa y fija a todos los demás elementos y determina retroactivamente su identidad.

Al decir de Zizek:

“(…) este encadenamiento es posible sólo a condición de que un cierto Significante –el ‘Uno’ lacaniano- ‘acolche’ todo el campo y, al englobarlo, efectúe la identidad de éste.” (Zizek, 1989: 126).

Entonces, no es el objeto real el que garantiza la unidad (la identidad) de una determinada experiencia social, sino que es la referencia a un significante puro la que confiere unidad e identidad a la experiencia de una realidad histórica. Es más, “La única definición posible de un objeto en su identidad es que éste es el objeto que siempre es designado con el mismo significante –que está vinculado al mismo significante. Es el significante el que constituye el núcleo de la ‘identidad’ del objeto.” (Zizek, 1989: 139).

Agreguemos algo más, el significante que totaliza una identidad social no es más que una “pura diferencia”, su papel es puramente estructural, su significación coincide con su propio acto de enunciación; es un significante puro.

Avancemos un poco más, en contrapartida con la identidad el psicoanálisis habla de identificación en tanto marca simbólica a partir de la cual cada sujeto adquiere no su unidad sino su singularidad. Como señala Octavio Souza:

“En cuanto a la primera se establece como referencia al ser, la segunda enfatiza la referencia al decir.” (Octavio Souza, 1994: 200).⁴

Entonces, no se trata del ser “*ex presas políticas*”, sino del decir de las “*ex presas políticas*”, a partir de un significante que les otorga, por un lado unidad y, a partir de allí, la diferencia que permite la subjetivación.⁵ La unidad englobante de la identidad es sustituida por la “unriedad del significante”: el “un” no es unificador, sino trazo (rasgo) diferencial con el cual el sujeto se identifica.⁶ Aquello que confiere unidad no es la identidad, sino la diferencia posicional en relación con los otros. Es en la posibilidad de referencia a la pura diferencia que permite que el ser humano *cuente*, y es al *contar* (narrar) que le atribuye un pasado, haciendo que su experiencia no quede limitada a la dimensión de lo vivido inmediato.

Bibliografía:

Borges, J.L.: (1978) “La inmortalidad” En: *Borges Oral*. Alianza Editorial, Madrid., 1998.

Freud, S. (1919): “Lo ominosos”. En: Strachey, J., *Sigmund Freud. Obras Completas*. Tomo 17., pp.215-142, Amorrortu Editores, Bs.As., 1996.

Kristeva, J. (1974): “El tema en cuestión: el lenguaje poético”: En. Lévi-Strauss, C. (1974): *Seminario La Identidad*. Ediciones Petrel, Madrid, 1981.

Lacan, J. (1953-54). *Seminario 1. Los escritos técnicos de Freud*, Bs.As, Editorial Paidós, 1995.

Lacan, J. (1961-62): *Seminario 9. La identificación*. Inédito.

⁴ La traducción es nuestra.

⁵ El significante confiere al ser humano la posibilidad de no restringirse apenas al ser, sino también saber-se ser. Saber-se ser no es la misma cosa que saber lo que se es, ni saber quién se es. Saber-se ser es lo que permite al sujeto ubicar para sí la pregunta “¿quién soy yo?”. (Cf. Souza, 1994: 202).

⁶ Lacan establece una distinción entre dos tipos de mediación: la mediación por la imagen y la mediación por el significante. Se trata de distinguir entre una posible identidad imaginaria que se traduce en la permanencia de un objeto en el campo perceptivo y una imposible identidad simbólica, en el que la experiencia humana del propio ser sólo puede ser resuelta por una identificación con el significante que, lejos de conferir unidad, produce un sujeto (§ barrado) como efecto de la división entre el ser y el significante. (Cf, Lacan, 1961-62).

- Lévi-Strauss, C. (1974): *Seminario La Identidad*. Ediciones Petrel, Madrid, 1981.
- Mallo, S. (2003): “Violencia, conciencia y memoria: los restos de la dictadura”. En: *Memorias Para Armar-Tres*. Editorial Senda, Montevideo.
- Sapriza, G. (2003): “Mujeres que espantan demonios”. En: *Memorias Para Armar-Tres*. Editorial Senda, Montevideo.
- Souza, O. (1994): *Fantasia de Brasil. As identificacoes na busca da identidade nacional*. Editora Escuta, San Pablo.
- Taller de Género y Memoria – ex Presas Políticas: (2003) *Memoria para Armar-Tres*. Editorial Senda, Montevideo.
- Zizek, S. (1989): *El sublime objeto de la ideología*. Siglo XXI editores, Bs.As., 1992.
- Zizek, S. (1991): *Mirando al sesgo. Una introducción a Jacques Lacan a través de la cultura popular*. Paidós, Bs.As., 2000.