

Resistir la tortura: una práctica de escucha analítica



CRISTIAN PALMA*

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia

Resistir la tortura: una práctica de escucha analítica

Resisting torture: an analytical listening practice

Résister à la torture: une pratique d'écoute analytique

Más allá de las prácticas puntuales que son reconocidas internacionalmente como prácticas de tortura, la tortura puede ser comprendida a través de las formas de socialización dentro de un sistema constituido a partir de la violencia totalitaria de Estado y de diversas subjetividades de grupo. Es necesario reconocer el fundamento de esa violencia, sus relaciones con el goce, la moral y la ley, para situar en particular sus formas de subjetivación a través de la obediencia, así como el núcleo fantasmático sadomasoquista, que engancha el sujeto al Otro en una dimensión totalitaria del lazo social. El presente artículo explora una forma de marcar límites y resistir a esas formas de subjetivación, a través del psicoanálisis como práctica singular orientada por una ética de la palabra y la escucha que posibilita asumir una nueva forma de plantearse como sujeto de deseo.

Beyond specific practices that are internationally recognized as torture practices, torture can be understood through forms of socialization within a system constituted from totalitarian state violence and various group subjectivities. It is necessary to recognize the core of this violence, its relations with jouissance, morals and the law, in order to locate in particular its forms of subjectivation through obedience, as well as the phantasmatic sadomasochistic nucleus, which hooks the subject to the Other in a totalitarian dimension of the social bond. The present article explores a way of setting limits and resisting these forms of subjectivation, through psychoanalysis as a singular practice guided by an ethic of the speaking and listening that makes it possible to assume a new way of posing as a subject of desire.

Keywords: torture, obedience, Ideal of the Self, Super-ego, ethic.

Au-delà des pratiques ponctuelles reconnues internationalement comme torture, celle-ci peut être abordée à partir des formes de socialisation d'un système constitué par la violence totalitaire d'État et de différentes subjectivités du groupe. Il faut reconnaître le fondement de cette violence, ses rapports avec la jouissance, la morale et la loi, pour situer notamment ses formes de subjectivation par l'obéissance, ainsi que le noyau fantasmatique sadomasochiste, qui accroche le sujet à l'Autre dans une dimension totalitaire du lien social. Cet article explore une manière de poser des limites et de résister à ces formes de subjectivation, à travers la psychanalyse comme pratique singulière guidée par une éthique de la parole et de l'écoute qui permet d'assumer une nouvelle manière de s'assumer comme sujet du désir.

Mots-clés: torture, obéissance, Idéal du Moi, Surmoi, éthique.

CÓMO CITAR: Palma, Cristian. "Resistir la tortura: una práctica de escucha analítica". *Desde el Jardín de Freud* 21 (2021): 199-216, doi: 10.15446/djf.n21.101235.

* e-mail: altazor3@gmail.com

© Obra plástica: Lesivo Bestial

Palabras clave: tortura, obediencia, Ideal del Yo, Superyó, ética.

1. Al respecto, el historiador Renan Vega Cantor elaboró un profundo y sistemático informe sobre la influencia de la doctrina de la contrainsurgencia en los manuales militares a partir de los años sesenta. Esta doctrina valida la tortura, la guerra psicológica y el paramilitarismo como instrumentos de represión por parte de la fuerza pública contra las guerrillas campesinas, así como contra sus bases sociales de apoyo en la sociedad civil.

Para más información remitirse a: Renan Vega Cantor, *Injerencia de los Estados Unidos. Contrainsurgencia y terrorismo de Estado* (Buenos Aires: Ocean Sur, 2016). Disponible en: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/comisionPaz2015/VegaRenan.pdf>.

2. La periodista Stella Calloni reconstruyó, a través de testimonios y fuentes documentales, la constitución de la corporación transnacional de la tortura en Latinoamérica conocida posteriormente como El Plan Cóndor, la cual fue el aparato represivo con el que se institucionalizó el terrorismo de Estado en la región, propagado por la Escuela de las Américas, responsable de los crímenes de lesa humanidad cometidos por las dictaduras militares en Argentina, Uruguay, Brasil, Chile, Bolivia, Ecuador, Guatemala, entre otros. Stella Calloni, *Operación Cóndor: Pacto Criminal* (Buenos Aires: Ediciones Continente, 1999).

“En nuestra generación no vamos a tener que arrepentirnos solo por las odiosas palabras y acciones de la gente mala sino también por el espantoso silencio de las buenas personas”.

MARTIN LUTHER KING

La práctica de la violencia como forma de control político es un fenómeno histórico asociado a la constitución del Estado que alcanza su máxima expresión en regímenes fascistas y totalitarios. Si bien hace parte de los manuales militares de contrainsurgencia¹, pocos son los gobiernos que reconocen abiertamente ante sus funcionarios y ante el público en general el uso de métodos violentos como la tortura en sus prácticas represivas, y, cuando esto se reconoce, se hace invocando la necesidad histórica de salvar al país de sus enemigos al precio que sea². Más inusual es que en las sociedades modernas, en regímenes democráticos, la ciudadanía no apruebe públicamente la tortura, aunque en privado se la reconozca y promueva. Este fenómeno se puede observar en la actitud que han tenido la ciudadanía y los gobiernos en relación con los excesos de la fuerza pública y frente a las organizaciones paramilitares, una actitud que puede caracterizarse como una pasividad cooperante; así se expresa una ciudadanía que, sin reconocerse ellos mismos ideológicamente como paramilitares, toleran y justifican las acciones de estas organizaciones y en algunos casos las apoyan activamente.

Es importante hacerse la pregunta: ¿cómo es posible que en sociedades autónomas democráticas se llegue a tolerar y promover desde la ciudadanía la violencia y la tortura como formas de gobierno? Esta pregunta es relevante en el contexto histórico actual, en el cual se articulan subjetividades grupales identificadas con formas fascistas de lazo social (xenofobia, homofobia, fundamentalismos religiosos y políticos, racismo), que además se masifican a través de las redes sociales. De acuerdo con Amati:

Si la sociedad tecnológica de masas tiende a masificar y hacer de los individuos seres indiferenciados que se estructuran como personalidades ambiguas con un conflicto ético pobre y blando (José Bleger, 1970), el sistema torturante habrá de ser comprendido como su máxima expresión siendo su objetivo el de gobernar los grupos humanos

haciéndolos adaptables, conformistas y profundamente oportunistas. Es por ello por lo que podemos preguntarnos si el oportunismo no sería el signo que define la cultura en la cual vivimos.³

¿Podrían ser la pasividad y el desinterés signos de la cultura actual? Žižek señala cierto cinismo en la posición subjetiva del ciudadano en las sociedades de consumo, el cual le implica la posición de no sentirse responsable por su deseo ni preocupado por una postura ética frente al mundo⁴. En el fascismo y el totalitarismo, la pasividad y la obediencia frente al sistema son explotados masivamente a través de diversas tecnologías de gobierno integradas en la tecnocracia, la cual es también la forma de gobierno promovida en el capitalismo contemporáneo⁵. Estas tesis apoyarían la idea según la cual la pasividad es producto del discurso de esta época, que en algunos contextos se promueve como “tolerancia”. Sin embargo, a pesar de este discurso, las revueltas ocasionales de la ciudadanía nos recuerdan que no todo es tolerable y que hay límites para la tolerancia.

¿Cómo ponerle límites a la violencia y al horror en una sociedad que tolera la tortura? La vía que propone este artículo para trabajar sobre esta pregunta es ubicar la posibilidad de la ética frente a la violencia que es constitutiva del poder estatal, las subjetividades de grupo y del lazo social. Es necesario reconocer el fundamento de esa violencia, sus relaciones con el goce, la moral y la ley, para situar en particular sus formas de subjetivación a través de la obediencia, así como el núcleo fantasmático sadomasoquista, que engancha el sujeto al otro en el lazo social. Esa violencia también es traumática y deja sus marcas en el cuerpo de quienes la reciben: el sujeto lacerado por la violencia del otro se abocará una y otra vez a reeditar un encuentro traumático, no interpretable, que lo deja sin palabra y reducido a la condición de objeto de goce del Otro. En esa condición, la violencia que no se elabora dentro del lazo social solamente puede repetirse una y otra vez como trauma a través de la historia personal y de las generaciones reproduciéndose indefinidamente. Entonces, ¿cómo sería ese lazo social que posibilite otro destino para la violencia? Esta pregunta abre la parte final del artículo en la cual se insiste en la necesidad de una ética de la palabra y de la escucha, que serían las condiciones para posibilitar dentro de un lazo social la elaboración de la violencia y la limitación de sus efectos en las subjetividades. Se reconoce, en esta parte, al psicoanálisis como una práctica fundamentada en una ética de la palabra y la escucha, que asume esta necesidad y la posibilidad del perdón como acto. Un acto que es también liberación, para el sujeto, de la violencia que lo constituye, y posibilidad de resistencia para una sociedad que busca otros destinos para la violencia que la somete.

3. Silvia Amati, “Recuperar la vergüenza”, en *Violencia de Estado y psicoanálisis* (Buenos Aires-México: Editorial Lumen, 2006), 110.
4. Slavoj Žižek, *Las metástasis del goce: Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad* (Buenos Aires: Editorial Paidós).
5. Cristian Palma, “¿Qué puede decir el psicoanálisis sobre la ética frente al fascismo?”, en *Desde el Jardín de Freud* 19 (2019): 187-202, <https://doi.org/10.15446/djf.n19.76720>.

LA LEY ES LA LEY: EL ORIGEN DE LA VIOLENCIA



“El origen del poder supremo para todos los propósitos prácticos no es descubrible por las personas que están sometidas a él. En otras palabras, el sujeto no debe permitirse especulaciones sobre su origen con la idea de actuar sobre ellos [...]. Estos son argumentos completamente fútiles para una persona que está ya sujeta a la ley civil y constituyen una amenaza para el Estado”.

INMANUEL KANT

La anterior frase de Kant es lapidaria: enuncia la imposibilidad que tiene el sujeto de la ley de ejercer la crítica frente a esta sin poner en peligro el fundamento mismo del Estado en cuanto contrato social. Toda crítica es subversiva cuando su objeto es la ley; esta ha sido la verdad de las violencias totalitarias en gobiernos dictatoriales, pero también en gobiernos democráticos. ¿Qué es lo que descubre, o mejor, devela el sujeto crítico ante la ley y lo hace peligroso para el Estado, volviéndolo objeto de su violencia? La siguiente afirmación de Pascal nos permite avanzar en el mismo sentido:

La costumbre es la suma de la equidad por la única razón de que es aceptada. Esta es la base mística de su autoridad; quien trata de remitirla a su primer principio la destruye, quien la obedezca porque es justa está obedeciendo a una justicia imaginaria, no a la esencia de la ley, completamente contenida en sí misma, es la ley y nada más, por ello el más sabio de los legisladores solía decir que a menudo los hombres deben ser engañados por su propio bien, y otro político afirmó que, cuando él pregunta por la verdad que le lleve libertad, es bueno que sea engañado. No se debe hacer aparente la verdad sobre la usurpación, se produjo originalmente sin razón y se ha vuelto razonable, debemos ver que es mirada como auténtica y eterna y sus orígenes deben ser ocultados si no queremos que pronto termine.⁶

Quien osa criticar la ley es peligroso porque está descubriendo la inconsistencia de la ideología, su carácter ilegítimo e ilegal. Para comprender ampliamente las implicaciones de la anterior tesis es preciso, en primer lugar, reconocer eso que está en el fundamento mismo de la ley y la ideología: “El Superyó emerge cuando la ley pública, la ley articulada en el discurso público, fracasa; en este punto de fracaso, la ley pública está obligada a buscar apoyo en un goce ilegal”⁷.

De acuerdo con Žižek⁸, la ley pública, las normas aceptadas por una comunidad, no logran regularlo todo, son incompletas en sí mismas y dejan intersticios a través de los cuales pueden ser transgredidas. Esto es así, no solamente porque la ley escrita es

6. Blaise Pascal, *Pensamientos*, citado por Slavoj Žižek, *Porque no saben lo que hacen* (Buenos Aires: Editorial Paidós, 1998), 266.

7. Žižek, *Las metástasis del goce*, 87.

8. *Ibíd.*

insuficiente para regular la complejidad de una sociedad, sino porque su transgresión es una forma específica de goce que mantiene cohesionada a una comunidad, con más fuerza que las leyes mismas. En toda sociedad, aún las más apegadas a la ley, se pueden identificar diversas expresiones a través de las cuales una comunidad extasiada se identifica con el goce mortífero de la ley y se cohesionan alrededor de esa identificación. Por ejemplo: los linchamientos públicos, los juicios de mujeres acusadas de brujería y a herejes durante la época de la Inquisición con su posterior sentencia en la hoguera, las ejecuciones con guillotina durante la Revolución francesa, los programas contra los judíos, los fusilamientos y las masacres, entre muchas otras expresiones de violencia colectiva. Todas estas prácticas tienen en común que surgen debido a la identificación de la comunidad con un rol de ejecución directa de la ley con la que se identifican y los cohesionan, sin importar la racionalidad o irracionalidad de esta.

Para comprender con más profundidad los procesos psicológicos de grupo subyacentes a estas expresiones, es preciso recordar el análisis de la psicología de las masas planteado por Freud⁹. un grupo, en sentido amplio, se constituye a través de dos clases de identificaciones: unas identificaciones verticales con un líder y otras identificaciones horizontales entre los miembros. El lugar del líder es el lugar a través del cual se transmite la ley y los miembros del grupo se identifican con este lugar en calidad de Ideal del Yo. Nadie más se identifica con el lugar del líder, pues este es representante de la ley y la hace operar manteniendo la distancia y la subordinación de cada uno en relación con esta.

Este mismo lugar es el lugar del goce de grupo, en el cual el goce que está interdicto se realiza en el fantasma de cada sujeto, el líder goza en el lugar del amo identificándose con el Superyó y restringe el goce para todo el grupo. Sin embargo, Pommier¹⁰ explica cómo en ocasiones esta jerarquización entre líder y grupo es transgredida, en momentos en los que por una transgresión del orden establecido cada miembro del grupo se identifica con el goce del líder y, con ello, con el trazo unario de la ley misma y con el Superyó como imperativo de goce. En ese momento, el goce es permitido para toda la comunidad que comparte la identificación con la ley misma. Entonces esta ya no es continuación del Nombre del Padre ni derecho exclusivo del líder, sino derecho usurpado por la comunidad, derecho a la transgresión en nombre de la ley, tal es el origen del totalitarismo.

Es preciso detenerse un poco más en ese acto de usurpación de la ley por la comunidad para entender la naturaleza de la legalidad. Žižek observa, recordando a Pascal, que el origen de todo orden legal es un acto violento por medio del cual una comunidad pone fin al orden legal anterior e instaura uno nuevo:

9. Sigmund Freud, "Psicología de las masas y análisis del yo" (1921), en *Obras completas*, vol. XIX (Buenos Aires: Amorrortu, 2003).

10. Gerard Pommier, *Freud ¿apolítico?* (Buenos Aires: Nueva Visión, 1987).

En el “principio” de la ley hay algo “fuera de la ley”, un cierto Real de violencia que coincide con el acto del establecimiento del reinado de la ley: la verdad final sobre el reinado de la ley es la verdad de una usurpación, y todo el pensamiento político-filosófico clásico se basa en la renegación de ese acto fundador violento.¹¹

Esto se aplica para comprender distintos procesos, como el origen del cristianismo, el origen del Estado y del contrato social, así como la génesis de las grandes revoluciones de la historia. Los desarrollos filosóficos de la Ilustración en materia moral y del Derecho, pasando por Rousseau, Kant, Hobbes, Hegel, entre muchos otros, tienen en común la necesidad del pensamiento ilustrado de racionalizar la violencia fundante del contrato social, en palabras de Pascal, ocultar la naturaleza de la usurpación y su paradójica ilegalidad. La acumulación primitiva como motor del capitalismo es el nombre con el que Marx descubriría ese Real subyacente al funcionamiento del orden capitalista y liberal¹², el nombre de una violencia del sistema contra grupos específicos (mujeres, niños, campesinos, culturas étnicas colonizadas, obreros) necesaria para la institucionalización y expansión del capital¹³.

Si el origen de la ley es la violencia, entonces la sujeción del sujeto a la ley es violenta y esa misma violencia, al desbordarse en la comunidad, genera un núcleo de cohesión alrededor, articulado a su dimensión ilegal originaria. Esa identificación de la comunidad con la ley es moral en la medida en que hay una relación de subordinación de cada sujeto a ella. En términos freudianos, la instancia que identifica el sujeto con la ley es el Ideal del Yo, pero la instancia responsable de la sujeción del sujeto a esta es el Superyó como introyección de la violencia de la legalidad. Es preciso ahora avanzar en la comprensión de la sujeción a la ley, mediada por el Superyó, para entender la obediencia a esta como fundamento mismo de la tortura.

11. Žižek, *Porque no saben lo que hacen*, 266.

12. Karl Marx, *El Capital: Crítica de la Economía Política* (Madrid: Siglo XXI Editores, 2017).

13. Al respecto, Silvia Federici hace un profundo análisis de la historia del capitalismo y el papel de la explotación de las mujeres en la reproducción del capital. En Silvia Federici, *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación primitiva* (Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones, 2015).

14. Amati, “Recuperar la vergüenza”.

LA SUBJETIVACIÓN DE LA TORTURA

Más allá de las acciones puntuales que identificamos como hechos de tortura, la tortura puede ser comprendida como el sistema que articula y legitima esas acciones, estableciendo una función para cada quien en el sostenimiento y reproducción de este sistema: la función del torturador, del espectador, de los promotores (funcionarios administrativos y patrocinadores) y también la función del torturado. Silvia Amati¹⁴ comprende así la existencia de un *sistema torturante* que se introyecta en las subjetividades de unos y otros, tanto de quienes promueven la tortura, como de quienes la ejercen y también de quienes la sufren; de ahí que confrontar y superar la tortura en la historia personal de quienes la han sufrido y quienes han participado en ella implica una apuesta ética personal y social por liberarse de ese sistema.

Para comprender en qué consiste esa apuesta es necesario explicar las relaciones que cada ciudadano puede establecer con ese sistema torturante, legitimándolo y reproduciéndolo. Es así como se puede entender que personas del común, ciudadanos sin antecedentes criminales ni de problemas mentales, reconocidos por su comunidad como virtuosos, puedan en determinadas circunstancias apoyar la violencia e incluso llegar a ejecutar acciones de tortura contra otros.

Dos son los antecedentes más reconocidos que han llamado la atención sobre este fenómeno: En primer lugar, el ensayo clásico de Hannah Arendt titulado “Eichmann en Jerusalén: un estudio sobre la banalidad del mal”¹⁵, el cual analiza el juicio llevado a cabo contra Adolf Eichmann, uno de los funcionarios centrales del Tercer Reich, atendiendo principalmente al problema moral que suscitó este juicio en relación con el genocidio del pueblo judío. Hannah Arendt llama la atención en este caso sobre el hecho de que a pesar de los esfuerzos de la fiscalía por mostrar a Eichmann como un individuo perverso, trastornado y movilizado por sentimientos de odio hacia el pueblo judío, no se logró comprobar nada de esto en el juicio; más bien, ante la perplejidad de los asistentes se descubrió un Eichmann profundamente moral, un funcionario ejemplar e idealista que estaba convencido de hacer lo correcto, sin sentimientos de culpa ni de rencor hacia los judíos, incluso la mayor parte de su carrera este funcionario fue protector y aliado de las élites judías alemanas. En resumen, la obediencia, pero sobre todo el sentido del deber con el Tercer Reich, fueron los móviles para Eichmann; sin embargo, este funcionario moral y virtuoso fue uno de los responsables directos del exterminio de más de cinco millones de judíos en las cámaras de gas.

El segundo antecedente es el estudio también clásico del psicólogo social Stanley Milgram, titulado “Obediencia a la autoridad”¹⁶, en el cual diseña un experimento con ciudadanos comunes. Este experimento consiste en una situación artificial en la cual el participante debía infringir una descarga eléctrica graduada a otro supuesto participante que estaba en otro cuarto (en realidad era un actor que simulaba el dolor) y al que solo podía escuchar a través de un teléfono; se le había informado al sujeto experimental que el otro participante debía desarrollar una prueba de desempeño verbal en la que cada vez que se equivocaba se le debía infringir una descarga eléctrica que no le causaba daño pero sí dolor. Así, el sujeto experimental desempeñaba el rol de ejecutar la orden de castigo que le señalaba el experimentador; a medida que se desarrollaba el experimento, la intensidad de las descargas aumentaba y el supuesto participante al otro lado de la línea expresaba más incomodidad y dolor hasta el punto de suplicar que se detuviera el experimento. Aunque quien realizaba las descargas se daba cuenta del dolor que infringía y se mostraba dubitativo entre si realmente el otro estaba sufriendo y si debía parar el experimento, ante la orden del investigador de

15. Hannah Arendt, *Eichmann en Jerusalén: Un estudio sobre la banalidad del mal* (Barcelona: Editorial Lumen, 1999).

16. Stanley Milgram, *Los peligros de la obediencia*. Disponible en <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2917229.pdf>.

continuar, seguía aumentando el nivel de las descargas hasta el final del experimento. Según los resultados reportados por Milgram, aunque hubo muchos que, conscientes del dolor que estaban causando, se negaron a continuar con el experimento, la mayoría continuó hasta el final a pesar del conflicto moral que le provocaba:

Aunque el conflicto entre la conciencia y el deber produce tensión, intervienen mecanismos psicológicos que ayudan a aliviarla. Por ejemplo, algunos individuos cumplen en grado mínimo: tocan muy ligeramente el interruptor del generador. Para ellos, eso demuestra que son buenas personas sin dejar de ser obedientes. Algunas discutían con el experimentador, aunque sus objeciones no necesariamente los inducían a la desobediencia: más bien sirven a menudo como mecanismo psicológico, definen al sujeto, ante sus propios ojos, como persona que se opone a las crueles órdenes del experimentador, y al mismo tiempo reducen la tensión y le permiten obedecer. Muchas veces observamos que la persona se abstraía en los pormenores del experimento, pues así no pensaba en las consecuencias de lo que hacía.¹⁷

En relación con estas observaciones y recordando el caso Eichmann, Milgram reflexiona:

Hasta Eichman se enfermaba al visitar los campos de exterminio, pero durante casi todo el tiempo estaba sentado ante un escritorio escribiendo órdenes. El hombre que, en el campo de concentración, echaba el Ciclón-B en las cámaras de gas podía justificar su conducta diciendo que se limitaba a cumplir órdenes superiores. Así, existe una fragmentación del acto humano total; nadie se enfrenta a las consecuencias de haber decidido ejecutar un acto infame. La persona que asume la responsabilidad se ha evaporado. Quizás sea este el rasgo más común del mal socialmente organizado en la sociedad moderna.¹⁸

Siguiendo con el mismo caso, Hannah Arendt planteaba la siguiente reflexión: Durante el interrogatorio policial, cuando Eichman declaró repentinamente, y con gran énfasis, que siempre había vivido en consonancia con los preceptos morales de Kant, en especial con la definición kantiana del deber, dio un primer indicio de que tenía la vaga noción que en aquel asunto había algo más que la simple cuestión del soldado que cumple órdenes claramente criminales, tanto en su naturaleza como por la intención con que son dadas.¹⁹

17. *Ibíd.*, 5.

18. *Ibíd.*, 6.

19. Arendt, *Eichmann en Jerusalén*, 83.

El conflicto moral entre conciencia y autoridad, que en el experimento de Milgram se resuelve a favor de la autoridad y en el caso Eichmann subordinándose al imperativo categórico, nos sugiere la necesidad de profundizar en la naturaleza de la

obediencia, entendida como la subordinación al imperativo categórico de la moral. Esta pregunta también llamó la atención de Freud a partir de lo que podía observar que ocurría en las psiconeurosis de defensa en relación con los síntomas neuróticos. De acuerdo con Freud²⁰, la obediencia resulta de la identificación con el Ideal del Yo, el cual es la instancia que representa y hace operar la herencia cultural de la humanidad; en esta instancia operan los valores, las normas y los códigos que la humanidad ha institucionalizado a través de la historia y que se construyen como referencias del juicio moral en términos kantianos. El Yo aspira a identificarse con el Ideal del Yo, pero esa identificación nunca es completa y fracasa debido a la operación del Superyó. Para entender cómo opera el Superyó en la vida psíquica es necesario recordar su génesis.

De acuerdo con Freud:

El Ideal del Yo es, por lo tanto, la herencia del complejo de Edipo y así expresión de las más potentes mociones y los más importantes destinos libidinales del Ello. Mediante su institución, el Yo se apodera del complejo de Edipo y simultáneamente se somete él mismo al Ello. Mientras que el Yo es esencialmente representante del mundo exterior, de la realidad, el Superyó se le enfrenta como abogado del mundo interior, del Ello. Ahora estamos preparados en discernirlo: conflictos entre el Yo y el Ideal espejarán, reflejarán en último análisis, la oposición entre lo real y lo psíquico, el mundo exterior y el mundo interior.²¹

De acuerdo con lo anterior, en el sepultamiento del complejo de Edipo se origina el Ideal del Yo como instancia de identificación con la ley que permite al Yo su articulación con la realidad; al mismo tiempo este se constituye al interiorizarse como reservorio de las investiduras con las que el Yo ha erotizado su relación con el Otro y a las que ha renunciado ante la angustia de castración²². Es preciso también articular en ese proceso la operación de las pulsiones en la génesis del Superyó: en “Pulsiones y destinos de pulsión”²³, Freud establece la naturaleza de las pulsiones en el apuntalamiento del cuerpo entre lo biológico y lo cultural, en la interrelación con los otros; tales son las pulsiones sexuales que se diferencian de las pulsiones del Yo en que, mientras que las primeras invisten eróticamente las relaciones con los otros, al reorientarse hacia el cuerpo propio, se convierten en pulsiones del Yo constituyéndose como la base del narcisismo. Además de las pulsiones sexuales, Freud había advertido, en “Más allá del principio del placer”²⁴, la expresión de una pulsión de muerte que orienta su meta hacia la destrucción del propio organismo, esta pulsión también puede ser orientada hacia afuera, deviniendo en destrucción del Otro y también se mezcla con las pulsiones sexuales.



20. Sigmund Freud, “El yo y el ello” (1923), en *Obras completas*, vol. xix (Buenos Aires: Amorrortu, 2003).

21. *Ibíd.*, 37.

22. *Ibíd.*

23. Sigmund Freud, “Pulsiones y destinos de pulsión” (1915), en *Obras completas*, vol. xiv (Buenos Aires: Amorrortu, 2003).

24. Sigmund Freud, “Más allá del principio del placer” (1920), en *Obras completas*, vol. xviii (Buenos Aires: Amorrortu, 2003).

Las pulsiones sexuales, entonces, pueden ser orientadas hacia el exterior en la investidura del objeto de deseo, como ocurre en las fases preedípica y edípica, o pueden ser orientadas hacia la investidura del cuerpo propio, como ocurre en el narcisismo; igualmente, la pulsión de muerte, originalmente dirigida contra el cuerpo propio, puede orientarse hacia afuera, acompañando las relaciones con el objeto de deseo, o puede orientarse hacia la destrucción del Otro. De esta forma, Freud establece cuatro momentos de la circulación de la pulsión de muerte en las psiconeurosis: inicialmente la pulsión se dirige del cuerpo propio hacia el otro a través de la violencia, este sería un momento de sadismo primario. En el segundo momento, parte de la violencia dirigida al Otro se devuelve, experimentándose en el cuerpo propio como deseo de castigo; al interpretar el papel del Otro como fuente de la violencia, el sujeto se sitúa en una posición pasiva frente a este, como objeto de su violencia y castigo, asumiendo así una posición de masoquismo moral. Finalmente, cuando el sujeto responde a la fuente de la violencia por medio de la destrucción del Otro, asume una posición sádica; parte de esta violencia se le devolverá volviendo a activar todo el circuito de la pulsión de muerte²⁵, la cual puede escalar y generalizarse en la vida de grupo indefinidamente.

En el mismo sentido, Francisco Pereña²⁶ reflexiona sobre la transición que se da entre la violencia fundante del lazo social y la crueldad como generalización y desborde de la pulsión de muerte en la vida de grupo. Podemos situar entonces el circuito pulsional sadomasoquista que reproduce la violencia del lazo social en procesos colectivos. Es preciso ahora volver sobre el agente que reproduce ese circuito de la pulsión: el Superyó.

Volviendo a Freud, recordemos que el Ideal del Yo es heredero de los referentes de la ley en el grupo, pero también de las pulsiones que se han orientado en contra del cuerpo propio, incluyendo la pulsión de muerte. De esta forma, la misma instancia que empuja a la identificación con la ley es la instancia que fija al sujeto a la relación con las pulsiones; en esta doble relación, con la ley y la pulsión, queda sometido el Yo, subordinado, por una parte, a la ley que le viene de afuera a través del Ideal del Yo, y, por otra, a las pulsiones que empujan desde adentro, es decir al Ello. Esa doble relación es mandato de goce, fijado a la ley y a la pulsión, a través del cual se expresa el Superyó. A partir de lo anterior, Freud concluye que la fuerza del imperativo categórico moral no proviene tanto de la ley externa como del Superyó, el cual es implacable al subordinar al sujeto, de ahí también su peligrosidad; entre más un sujeto se identifique y subordine al Ideal del yo, más fuerte es el vasallaje del Yo al Superyó y con ello se fortalece y se hace más cruel el mandato de la pulsión²⁷.

Una vez comienza a operar el mandato del Superyó, se lleva hasta el final, tal como lo hizo Eichmann y como lo hicieron varios de los participantes del experimento

25. Freud, "Pulsiones y destinos de pulsión".

26. Francisco Pereña, *De la violencia a la crueldad: Ensayo sobre la interpretación, el padre y la mujer* (Madrid: Editorial Síntesis, 2004).

27. Freud, "El Yo y el Ello".

de Milgram; ante este mandato, todos somos culpables y la cuota que se exige para pagar esa culpa es cada vez más alta. En ese circuito de la pulsión, que reproduce al infinito el mandato de la ley, se multiplican también las experiencias del sadismo y el masoquismo, se reeditan los fantasmas del héroe que deviene amo y el militante que deviene mártir.

Es preciso, sin embargo, una operación más en el lazo social, para que el mandato que comúnmente opera como reverso de la ley se exprese como su cara pública. Esta operación, de acuerdo con Sladogna²⁸, tiene que ver con el desplazamiento de la culpa en cuanto vinculación del sujeto al Ideal del Yo, su rearticulación. Si la relación básica del neurótico con el Ideal del Yo está mediada por la culpa de este primero, en el lazo social totalitario un nuevo rasgo unario asume el lugar del Ideal del Yo y borra la culpa del sujeto, al fundar un nuevo orden social en el que aparentemente no hay culpa²⁹. A partir de la fundación de ese orden social nadie es culpable, excepto la víctima, como lo explica Sladogna al analizar el caso Eichmann:

La culpa del anterior orden subjetivo cambió: yo no soy culpable, la culpa es del otro, ya no es más Jesús quien se sacrificó por culpa nuestra y por ende nos sentimos culpables y en deuda con él, ahora la culpa es del otro, por ejemplo, el culpable era Jesús al “no defenderse” o “algo habrá hecho” que merecía ese castigo. Que la gente fuera ejecutada, o no, había que obedecer las órdenes según el procedimiento administrativo. Si hay culpa, es del otro, Eichman se limitaba a la administración. *iJust on time!*³⁰

El correlato de esta posición subjetiva es la impunidad de grupo; parafraseando a Dostoievski, entonces, “si nadie es culpable, todo está permitido” y, si es que hay culpa, entonces es del otro, de quién sufrió la violencia. Resuena esa posición subjetiva en la actualidad, cuando es tan poco común y difícil asumir la responsabilidad subjetiva por los actos, ante el manto de impunidad que promueve el orden social.

Ya hemos examinado cómo se subjetiva la tortura del lado de quienes se identifican con ella; ahora es posible avanzar en la comprensión del correlato de esa posición subjetiva: el torturado. De acuerdo con Žižek³¹, la función del torturado en la colectividad es la de chivo expiatorio, el fantasma colectivo se orienta bajo la siguiente premisa: “Si todo lo que hace nuestra comunidad es bueno y aun así hay violencia es porque los otros (migrantes, pobres, judíos, negros, herejes campesinos, etc.) producen esa violencia; por lo tanto, hay que erradicarlos para poder vivir en paz”. La alteridad que no se integra completamente al orden social vigente se vuelve peligrosa para la comunidad establecida, entonces, en ese caso, se justificaría la violencia para reducir o eliminar esa alteridad.

28. Alberto Sladogna, “Adolf Eichman: ¿‘subjetividad’ posmoderna?”, *Desde el Jardín de Freud* 5 (2005): 176.

29. Pommier, *Freud ¿apolítico?*

30. Sladogna, “Adolf Eichman: ¿‘subjetividad’ posmoderna?”, 183.

31. Žižek, *Las metástasis del goce*.

Es necesario preguntarnos ahora por el lazo social en el que queda capturado quien adviene al lugar social del torturado. De acuerdo con Guerrero,³² la lógica que articula ese lazo social es la del delirio psicótico; si lo que hace posible el lazo social es la palabra con la que cada quien se reivindica como sujeto, cuando nada media entre el sujeto y el otro, solo la violencia, entonces se rompe el lazo social y la única posibilidad es ser objeto de goce del otro en esa relación. Solo hay en ese lazo social un sujeto que no encuentra límites en el otro para el desborde de la pulsión de muerte, el otro es puro objeto de goce despojado de su subjetividad; esa es precisamente la base del delirio psicótico, la certeza de que no hay nada que pueda mediar entre el goce del otro y el cuerpo propio, la imposibilidad de ser sujeto ante el otro. Así describe Guerrero su experiencia sobre la clínica de la tortura:

Estos pacientes han conocido de cerca el lugar del objeto. Fueron el objeto de la locura de quien o quienes se sentían amenazados por la existencia de una etnia, por ejemplo. Otras veces fueron el objeto de la perversión de quien o quienes se aprovecharon de un puesto para gozar sin límites del prisionero, del débil. Objetos, pues, del exceso de goce de un verdugo a quien la impunidad protege. La impunidad es un elemento activo que permite precisamente que un sujeto sea desalojado de su lugar: sin una sanción simbólica., cualquiera puede ser transformado en objeto, con lo cual se pasa del riesgo, expresado en la fórmula del fantasma, a la confirmación paranoide de ser un objeto real para el otro, se pasa de la convención a la convicción.³³

En la sección final de este artículo, se evidenciarán las implicaciones subjetivas de la tortura, así como sus efectos en el cuerpo, para preguntarse en esa situación, finalmente, ¿cuáles son las posibilidades para una práctica clínica que permita nuevas vías para la subjetividad de quienes han participado de ella y quienes la han sufrido?

RESISTIR EN LA PALABRA: UNA APUESTA ÉTICA

“Todo es tan absurdo. Hace ocho años que está en prisión. Tenía al principio una condena de tres años, lo volvieron a juzgar, le volvieron a agregar todavía tres años. Yo me sentí totalmente indiferente con la noticia. Estoy sobresaturada. Acá no he hablado casi de él, pero estos últimos días los recuerdos me vuelven. ¡Todo lo que he tragado! Todo lo he aplastado. En la prisión C. ha sido reducido a una condición infrahumana. La persona que yo conocí, la persona que yo quise, está muerta. Él era bello físicamente. Cuando lo visitaba, fue poco a poco, comencé a ver que él cambiaba: la piel desecada, el cráneo pelado, rapado, el rostro cansado, envejecido, y lo peor era que había un olor terrible, un olor ácido, a cosa vieja, a humedad, a trasto viejo.

32. Omar Guerrero, “Algunas secuelas psíquicas de la violencia política”, *Desde el Jardín de Freud* 13 (2013): 267.

33. *Ibíd.*, 271.

Era insoportable. El hombre que conocí antes está muerto. Tres años de visita es un proceso de alejamiento total. Y en el medio, el vidrio y el teléfono, el cuerpo está separado, nunca más lo pude tocar; y esa enorme degradación física. Las cartas también se modificaron, y él no dice nada más, reducido a cosa muerta, y, además, soportar el lado sádico de la visita, la revisión, la espera, el desprecio, las humillaciones, las manipulaciones, los malos momentos que pasé yo y las otras personas. ¡Ah! —dice—, la usura de todo. Eso corroe.”³⁴

La transmisión del horror vía la violencia social deja huellas en el cuerpo de las víctimas y en las colectividades; son marcas no significables que se expresan en síntomas físicos, miradas de sospecha, gestos de recelo, aprensión, temor, desconfianza hacia la comunidad y hacia la propia familia. De acuerdo con Ulriksen Viñar³⁵, la violencia social, a diferencia de la violencia del trauma, no opera desde una asociación entre hecho traumático y estado psíquico, o huella mnémica en términos freudianos, más bien sus marcas son una “herida abierta, hemorrágica expresión del dolor”. Se puede entender también como un hueco en el Yo, sin posibilidad de investidura narcisista, catástrofe social que quiebra los sentidos personales y colectivos, abocando al sujeto al funcionamiento crudo de la pulsión de muerte. Esa es, precisamente, “la usura de todo”, la corrosión que experimenta el sujeto que se ha confrontado con la violencia social y la ha interiorizado, como en la viñeta clínica del epígrafe anterior, la irrupción violenta de un orden externo no transmisible en lo simbólico que deja inerte al sujeto y reducido a puro objeto.

Esto no ocurre sin una fantasmaticación, en la cual la víctima de la violencia es objeto del goce del Otro, el cual ocupa todo su espacio psíquico, como verdugo, y desborda al cuerpo negando toda posibilidad de significar la violencia, de tomar distancia y representarse como sujeto separado del Otro. Toda expresión evidenciada en la clínica de las víctimas de tortura es la repetición del horror, la imposibilidad de dialectizar la violencia, desborde de goce que se reedita en el cuerpo y en la palabra, indefinidamente. El horror de la violencia somete al cuerpo, impele a la repetición, a su banalización, y deja sus huellas en los síntomas, las fracturas de los proyectos vitales, en los duelos imposibles y la transmisión de la venganza:

El ataque al cuerpo, destinado a marcar para someter, como se marca el ganado para asegurarse su propiedad, constituye también huella del horror. Tatuajes de un número en los campos de concentración nazi; marcas de quemaduras de cigarrillo, cicatrices, pérdida de dientes, fracturas y deformaciones en los lugares de detención, constituyen las huellas visibles en la superficie corporal. Existen aquellas que no se ven, aquellas que se evita mostrar y que se viven solitariamente; son estas las inscripciones que han

34. Viñeta clínica de familiar de una víctima de tortura, citada por Maren-Ulkrisen Viñar, “La transmisión del horror”, en *Violencia de Estado y Psicoanálisis* (Buenos Aires: Lumen, 1991), 137.

35. *Ibíd.*

atravesado la frontera defensiva del cuerpo, que han apuntado a cambiar la identidad en su origen. Manipulación, penetración brutal, humillante, de los lugares del cuerpo donde se organizan los límites del afuera y del adentro, del Yo y del no-Yo, espacios del secreto, del placer. Es ahí donde el verdugo quiere marcar para convertirse en dueño y ejercer su dominio.³⁶

Ante la inmediatez de un cuerpo desbordado por el goce del Otro, se plantea una pregunta fundamental para la clínica de la tortura: ¿cómo abrir un lugar para la escucha de un cuerpo torturado?, no solo un cuerpo individual sino también un cuerpo social, una comunidad atravesada por la transmisión del horror. Esta pregunta se la hacían psicoanalistas como Marcelo Viñar, Janine Puget, Maren Ulkrisen Viñar, Silvia Amati y Vicente Galli, entre otros, a propósito de su práctica clínica con víctimas del terrorismo de Estado; se preguntaban qué significa la práctica del analista en el contexto del “Estado de amenaza”³⁷, cuando al espacio analítico no llega un sujeto atravesado por la violencia del trauma sino por la violencia social y por la tortura, donde la violencia no es constitutiva del sujeto sino es externa y destructiva. En esa situación, ¿cuál es el lugar del sujeto de la clínica y cuál es el lugar del analista?, o, en otras palabras, ¿por qué el psicoanálisis en un sistema torturante? De esta manera lo plantea Marcelo Viñar:

En la experiencia del dolor y del terror que hemos compartido con pacientes y discutido con colegas, algunas aristas se destacan. Digo aristas porque sería tonto buscar respuestas normativas para una situación de exceso. No solo frente a la violencia social el analista se pregunta qué hacer cuando está excedido, cómo escuchar o intervenir cuando el material (*input*) de la sesión lo atrapa en la ignorancia y lo lleva ante la angustia de no saber. Y, sin embargo, sabemos hasta qué punto este momento de exceso y desborde es crucial para que la escucha sea analítica.³⁸

Siendo el punto de partida un exceso, un goce que amenaza desbordar la posibilidad de ser sujeto, que se reedita en la exhibición de las marcas de la tortura, los detalles de los relatos o en un silencio impenetrable, el analista se pregunta si debe escuchar, si al prestar su oído y su mirada al despliegue de las huellas de la tortura no participa en el circuito sadoomasoquista de la pulsión que victimiza tanto a quien habla como a quien escucha, o, si más bien, debe acallar los testimonios y estructurar un espacio de intervención basado en la teoría y en la técnica, sin posibilidad de interpelación. De acuerdo con Viñar, el dilema está entre situarse del lado del sujeto, quien interpela a la sociedad, planteando en su enunciado “ustedes no pueden saber”, acerca del horror y el goce de la tortura, que establece la frontera entre quienes participan y quienes no participan directamente de ella, o, por otro lado, situarse del lado del “lo sabemos

36. *Ibíd.*, 126.

37. Janine Puget, “Violencia social y psicoanálisis: De lo ajeno estructurante a lo ajeno-ajenizante”, en *Violencia de Estado y psicoanálisis* (Buenos Aires: Lumen, 1991).

38. Marcelo Viñar, “Violencia social y realidad en psicoanálisis”, en *Violencia de Estado y psicoanálisis* (Buenos Aires: Lumen, 1991), 65.

todo”, con el que el sistema torturante ha colonizado al sujeto, lo anticipa y lo anula como sujeto de la palabra. En ese surco, entre la fascinación y la indiferencia, se juega para analista y analizante la posibilidad de la palabra, como posibilidad de elaboración de un lugar fundante al que advenir desde su responsabilidad subjetiva y reivindicar la condición de dignidad ante la tortura como sistema. Es así como, de acuerdo con Viñar, ante el dilema entre “ustedes no pueden saber” y “lo sabemos todo”, la práctica ética de la palabra instalará un “tenemos que saber algo de ese imposible a saber”.

Dos formas en las que el analista confronta en la práctica clínica este imposible a saber es en la resignificación del cuerpo torturado dentro de la transferencia. Esta particularidad se presenta cuando el sujeto da cuenta de una relación con su cuerpo en la cual este último le es completamente ajeno y extraño, es el cuerpo del Otro, del sistema torturante que lo ha reducido a objeto de goce y lo ha colonizado; así, para el sujeto, su cuerpo es un cuerpo para ofrecer a la mirada del otro, para mostrar sus heridas, sus cicatrices, un cuerpo humillado del que no quiere saber nada y por el que siente odio y asco. Esta relación se evidencia, por ejemplo, en la práctica clínica de Amati (2006) y Guerrero (2013); este último da cuenta del lugar de la complicidad de la mirada del profesional social y de la salud en calidad de legitimadora del cuerpo torturado como objeto de goce del Otro; ante la exhibición del cuerpo torturado, la orientación ética del analista es evitar participar de esta forma de circulación de la pulsión:

En las primeras entrevistas, muy crudas, me obligó a poner límites de pudor: no le permití que me muestre cicatrices y otras marcas en distintas partes de su cuerpo, cuando ella se preparaba naturalmente a exhibirlas. Me contó que otros profesionales, en otros centros, no le habían impedido mostrar, mostrarse. Es decir, que habían cedido a un goce del que ella se hacía objeto... una vez más. La simple puntuación, el interrumpir esa escena, marcó el inicio de un trabajo terapéutico.³⁹

En el mismo sentido se presenta la experiencia clínica de Amati, centrada en la posibilidad de restaurar la autonomía de la experiencia corporal de la víctima de tortura, reelaborar la relación de objeto de goce del Otro para afirmarse desde su dignidad. Este es un trabajo largo, complejo y doloroso, a través del cual el sujeto se vuelve a hacer cargo de su cuerpo, con sus heridas, sus cicatrices, a lo largo del cual se reelaboran sentimientos como el asco, la vergüenza, tanto por parte de la analizante como de la analista; juntas replantean la posibilidad de reinscribir la condición de la dignidad humana como necesidad:

Cuando los interlocutores conocen ya pacientes que han vivido experiencias semejantes y sobre todo si están en la búsqueda de una elaboración común de comprensión, el sentimiento secreto y vergonzante es menor. Sin embargo, hablar de hechos humanos



39. Guerrero, “Algunas secuelas psíquicas de la violencia política”, 273.

tan degradantes significa siempre una perturbación para los interlocutores, aún si son psicoanalistas: esto implica obligarlos a escuchar lo que no quieren saber, obligarlos a inscribirse en un siglo infame donde la violencia tomó formas específicas difíciles de asumir.⁴⁰

Se trata entonces, para analista y analizante, de encontrar en el marco de una práctica de la palabra y la escucha, la necesidad de asumirse como parte de un sistema que despoja al ser humano de su dignidad y su responsabilidad, y desde el cual deben restablecerse como sujetos responsables por su deseo. Sin embargo, más allá de asumir pasivamente el silencio que impone el orden social torturante, la premisa de la búsqueda a la que se encaminan quienes participan de esta forma de experiencia clínica es, en palabras de Silvia Amati, entender “¿por qué no somos torturadores?”, a pesar de estar en un sistema que subjetiva mediante la tortura. Esto implica asumir las consecuencias de una práctica orientada por una ética alternativa a la moral del poder predominante, en palabras de Lacan, asumir una ética del deseo.

De acuerdo con Viñar, puesto que, para el analista, el acto de hablar no es inocente, la escucha se convierte en un riesgo cuando se convoca al dispositivo analítico, el discurso de la tortura. Este riesgo se plantea, por una parte, en la función colonizadora que puede desempeñar la propia teoría psicoanalítica, que produce al analista la tentación de creer que sabe de lo que se trata el “problema del analizante”; por otra parte, como ya se había enunciado, el propio dispositivo analítico captura la narración de la escena sádica, que produce fascinación en lo visual-alucinatorio, tanto en quien habla como en quien escucha. Por lo tanto, la práctica de la escucha analítica en esta posición se convierte en un dilema, el cual Viñar expresa de esta manera:

Se puede argumentar que el horror que inunda la ciudad no tiene lugar en el repertorio conceptual que posibilita la operación analítica: ¿sobra una angustia o falta un concepto? ¿Se trata de respetar la integridad de la teoría o del paciente? Es cierto que cuando construimos el marco de nuestro quehacer los conceptos que nos permiten operar el reconocimiento y la semiotización de lo que acontece (pulsión, fantasma, realidad psíquica) son conceptos que en su definición y naturaleza dejan lo social entre paréntesis [...]. ¿Se puede ser el mismo consigo mismo y con los otros cuando para que no me pase nada, o porque no me pasa nada, debo silenciar y declarar no acontecido el martirio, la exclusión de quien hasta ayer fue mi prójimo, hermano o *alter ego*?⁴¹

40. Amati, “Recuperar la vergüenza”, 116-117.

41. Viñar, “Violencia social y realidad en psicoanálisis”, 62.

En el mismo sentido, Francisco Pereña plantea el problema ético de la práctica analítica en la diferencia que hay entre la interpretación y la elaboración. De acuerdo con este autor, si bien en el origen de la teoría y el método psicoanalítico está la práctica de

la interpretación como centro, la práctica psicoanalítica privilegia la elaboración como suspensión de la interpretación desde la palabra del analista para dar paso al trabajo sobre el acto desde la responsabilidad del sujeto. En términos de Lacan, la práctica del psicoanálisis confronta a analista y analizante al deseo como acto: esto implica para cada sujeto el atravesamiento de su deseo más allá del campo de los bienes, es decir, situando las preguntas que conciernen a su ser, más allá de las concepciones de lo bueno, lo bello o lo justo, que organizan los discursos sociales y políticos, lo cual ubica la ética del psicoanálisis en oposición a la “moral del poder”:

Si el análisis tiene un sentido, el deseo no es más que lo que sostiene el tema inconsciente, la articulación propia de lo que nos hace arraigarnos en un destino particular, el cual exige con insistencia que la deuda sea pagada y vuelve, retoma, nos remite siempre a cierto surco, al surco de lo que es propiamente nuestro asunto.⁴²

Finalmente, el campo de los bienes, naturalmente eso existe, no se trata de negarlos, pero invirtiendo la perspectiva les propongo lo siguiente, cuarta proposición. No hay otro bien más que el que puede servir para pagar el precio del acceso al deseo, en la medida en que el deseo lo hemos definido en otro lado como la metonimia de nuestro ser. El arroyuelo donde se sitúa el deseo no es solamente la modulación de la cadena significante, sino lo que corre por debajo de ella, que es hablando estrictamente lo que somos y también lo que no somos, nuestro ser y nuestro no-ser, lo que en el acto es significado pasa de un significante a otro en la cadena, bajo todas las significaciones.⁴³

El surco al que nos remite nuestro deseo es, entonces, el último lugar en el cual se pueden formular y quizás responder aquellas preguntas que nos conciernen como sujetos, más allá de las narrativas totalitarias que impone el discurso del poder y que silencian la posibilidad de elaboración del acto. En esta región, el sujeto, una vez desplazado de una posición de identificación con la violencia, desde la obediencia o desde el sometimiento y padecimiento, podrá hacerse las preguntas de por qué y cómo lo ha constituido la violencia social, como víctima o victimario, cómo ha heredado la transmisión del horror, preguntarse por las marcas en su cuerpo y por la posibilidad de nuevos actos que le permitan asumir nuevas formas de existir, no ya como la sombra de la violencia del Otro, sino asumiéndose desde la dignidad de su condición humana.

BIBLIOGRAFÍA

ARENDDT, HANNAH. *Eichmann en Jerusalén: Un estudio sobre la banalidad del mal*. Barcelona: Editorial Lumen, 1999.

AMATI SILVIA. “Recuperar la vergüenza”. En *Violencia de Estado y psicoanálisis*. Buenos Aires: Editorial Lumen, 1991.

42. Jaques Lacan, *El seminario. Libro 7. La ética del psicoanálisis (1959-1960)* (Buenos Aires: Paidós, 1986), 187.

43. *Ibíd.*, 188.



- CALLONI, ESTELA. *Operación Cóndor: Pacto Criminal*. Buenos Aires: Ediciones Continente, 1999.
- FEDERICI, SILVIA. *Calibán y la bruja: Mujeres, cuerpo y acumulación primitiva*. Buenos Aires: Tinta Limón Ediciones, 2015.
- FREUD, SIGMUND. "Pulsiones y destinos de pulsión" (1915). En *Obras completas*. Vol. XIV. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.
- FREUD, SIGMUND. "Más allá del principio del placer" (1920). En *Obras completas*. Vol. XVIII. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.
- FREUD SIGMUND. "El Yo y el Ello" (1923). En *Obras completas*. Vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.
- FREUD SIGMUND. "Psicología de las masas y análisis del yo (1921)". En *Obras completas*. Vol. XIX. Buenos Aires: Amorrortu, 2003.
- GUERRERO, OMAR. "Algunas secuelas psíquicas de la violencia política". *Desde el Jardín de Freud* 13 (2013): 267-274.
- LACAN, JAQUES. *El seminario. Libro 7. La ética del psicoanálisis* (1959-1960). Buenos Aires: Paidós, 1986.
- MARX, KARL. *El Capital: Crítica de la Economía Política*. Madrid: Siglo XXI Editores, 2017.
- MILGRAM, STANLEY. *Los peligros de la obediencia*. Disponible en <https://dialnet.unirioja.es/descarga/articulo/2917229.pdf>.
- PALMA, CRISTIAN. "¿Qué puede decir el psicoanálisis sobre la ética frente al fascismo?" *Desde el Jardín de Freud* 19 (2019): 219-237. <https://doi.org/10.15446/djf.n19.76720>.
- PEREÑA, FRANCISCO. *De la violencia a la crueldad: Ensayo sobre la interpretación, el padre y la mujer*. Madrid: Editorial Síntesis, 2004.
- POMMIER, GERARD. *Freud ¿apolítico?* Buenos Aires: Nueva Visión, 1987.
- PUGET, JANIN. "Violencia social y psicoanálisis: De lo ajeno estructurante a lo ajeno-ajenizante". En *Violencia de Estado y psicoanálisis*. Buenos Aires: Editorial Lumen, 1991.
- SLADOGNA, ALBERTO. "Adolf Eichman: ¿"subjetividad" posmoderna?". *Desde el Jardín de Freud* 5 (2005): 176-197.
- VEGA, CANTOR. *Injerencia de los Estados Unidos, Contrainsurgencia y Terrorismo de Estado*. Buenos Aires: Ocean Sur, 2016. Disponible en: <http://www.centrodememoriahistorica.gov.co/descargas/comisionPaz2015/Vega-Renan.pdf>.
- VIÑAR, MAREN-ULRISEN. "La transmisión del horror". En *Violencia de Estado y psicoanálisis*. Buenos Aires: Editorial Lumen, 1991.
- VIÑAR, MARCELO. "Violencia social y realidad en psicoanálisis". En *Violencia de Estado y psicoanálisis*. Buenos Aires: Editorial Lumen, 1991.
- ŽIŽEK, SLAVOJ. *Porque no saben lo que hacen*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 1998.
- ŽIŽEK, SLAVOJ. *Las metástasis del goce: Seis ensayos sobre la mujer y la causalidad*. Buenos Aires: Editorial Paidós, 2004.