



<http://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v72n181.107694>

EL TRAUMA O EN BUSCA DE LA AGENCIA PERDIDA



TRAUMA OR IN SEARCH OF LOST AGENCY

ROSAURA MARTÍNEZ RUIZ¹

Universidad Nacional Autónoma de México - Ciudad de México - México

.....
¹ Artículo recibido: 16 de diciembre de 2019; aceptado: 13 de junio de 2020
rosauramartinezruiz@gmail.com / ORCID: 0000-0001-5928-5993

Cómo citar este artículo:

MLA: Martínez Ruiz, Rosaura. “El trauma o en busca de la agencia perdida.” *Ideas y Valores* 72.181 (2023): 171-196.

APA: Martínez Ruiz, R. (2023). El trauma o en busca de la agencia perdida. *Ideas y Valores*, 72(181), 171-196.

CHICAGO: Rosaura Martínez Ruiz. “El trauma o en busca de la agencia perdida.” *Ideas y Valores* 72, 181 (2023): 171-196.



This work is licensed under a Creative Commons Attribution-NonCommercial-NoDerivatives 4.0 International License.

RESUMEN

El propósito de este artículo es explorar el poder curativo que tienen el relato y la escucha psicoanalítica del trauma para recuperar la agencia que la violencia ha arrebatado. Desde la teoría freudiana del trauma, la de la sujeción de Judith Butler y la de la acción de Hannah Arendt, analizaré cómo la agencia no es un *a priori* pleno, sino una construcción *a posteriori* que se logra, retardadamente, en el discurso que se narra para un otro que escucha.

Palabras clave: Acción, agencia, escucha, sujeto, trauma.

ABSTRACT

The purpose of this article is to explore the healing power of psychoanalytic trauma storytelling and listening to regain the agency that violence has taken away. From the Freudian theory of trauma, that of the subjection of Judith Butler and that of the action of Hannah Arendt, I will analyze how agency is not *a priori* full but a construction *a posteriori* that is achieved, delayedly, in the discourse that is narrated for another who listens.

Keywords: Trauma, agency, action, listening, subject.

Introducción

Un trauma es un golpe que deja una marca. El *Diccionario* de la Real Academia Española define *trauma* como:

1. Lesión duradera producida por un agente mecánico, generalmente externo; 2. Choque emocional que produce un daño duradero en el inconsciente; y 3. Emoción o impresión negativa, fuerte y duradera; indica también que su origen etimológico viene del griego, τραῦμα, que significa herida. (“Trauma”)

El trauma puede entonces pensarse como el efecto de un golpe que hiere y que deja atrás una cicatriz que no sutura por completo. La herida traumática, digámoslo así, sangra por algunos puntos que quedan abiertos. La cicatriz a medias del golpe es signo de que el sujeto ha sobrevivido al trauma y, al mismo tiempo, de que no lo ha superado. Además, esta sutura no lograda suspende el tiempo y cancela la historicidad entre el evento traumático y el presente, pues la herida –podría decirse– sigue sangrando. Lo esencial al trauma es una fuerza mnémica que se actualiza sin dar tregua. Hay una repetición del pasado traumático en el presente que se vive como actual. ¿Pero se vive *como* si fuese actual o hay algo en el trauma que es actual? En *Más allá del principio del placer* (2006 [1920]), Sigmund Freud descubre la compulsión a la repetición como una fuerza que no se somete al principio del placer, principio que, hasta ese año, la teoría psicoanalítica tomaba como la regulación imperiosa del acontecer psíquico: “En la teoría psicoanalítica adoptamos sin reservas el supuesto de que el curso de los procesos anímicos es regulado automáticamente por el principio de placer” (18: 7).

Freud presenta la compulsión a la repetición en el capítulo III de *Más allá del principio del placer* (2006 [1920]), pero ahí mismo asocia esa fuerza psíquica que puja por el “«eterno retorno de lo igual»” (18: 22) con los sueños de la neurosis traumática y el juego repetitivo de su nieto Ernest (el famoso *Fort-Da*). La compulsión a la repetición –afirma Freud– “nos aparece como más originaria, más elemental, más pulsional que el principio del placer que ella destrona” (*ibid.*). En realidad, por lo que explica en los siguientes capítulos de este libro, la compulsión a la repetición no destrona al principio del placer, pero sí es una función más primitiva y siempre condición de posibilidad de la puesta en marcha del principio del placer. El libro abre anunciando que abordará fenómenos psíquicos que ponen en duda la primacía del principio del placer como el modo imperante del funcionamiento psíquico. No obstante, el manuscrito no descubre ninguna fuerza que supla la búsqueda de placer como el principio imperante del acontecer psíquico, aunque sí encuentra la repetición compulsiva de episodios que provocan displacer, dolor y angustia, esto es, eventos traumáticos que el sujeto en sueños, juego o,

inclusive, como destino inevitable reproduce. Esta repetición no cesa hasta que el sujeto logra, vía el psicoanálisis, reelaborar el trauma y reconocerlo como una experiencia del pasado.¹ En la explicación metapsicológica que Freud expone en el capítulo IV de este mismo libro, la compulsión a la repetición se asocia con la incapacidad psíquica de ligar la energía que queda libre tras un evento traumático:

Llamaremos *traumáticas* a las excitaciones externas que poseen fuerza suficiente para perforar la protección antiestímulo. Creo que el concepto de trauma pide esa referencia a un apartamiento de los estímulos que de ordinario resulta eficaz. Un suceso como el trauma externo provocará, sin ninguna duda, una perturbación enorme en la economía energética del organismo y pondrá en acción todos los medios de defensa. Pero en un primer momento el principio del placer quedará abolido. Ya no podrá impedirse que el aparato anímico resulte anegado por grandes volúmenes de estímulo; entonces, la tarea planteada es más bien esta otra: dominar el estímulo, ligar psíquicamente los volúmenes de estímulo que penetra- ron violentamente a fin de conducirlos, después a su tramitación. (18: 29)

Tenemos entonces, primero, que el aparato psíquico consta de una protección antiestímulo² que logra defenderse de la estimulación externa, ya sea no dejándola entrar o disminuyendo su intensidad y, segundo, que un evento es violento cuando su cantidad energética es más alta que la fuerza de resistencia de la protección antiestímulo. Así, un episodio resulta traumático cuando el aparato anímico no puede defenderse. Asimismo, Freud explica que el factor sorpresa es determinante en el desarrollo de una neurosis traumática:

en la neurosis traumática común se destacan dos rasgos [...]: que el centro de gravedad de la causación parece situarse en el factor sorpresa, en el terror, y que un simultáneo daño físico o herida contrarresta en la mayoría de los casos la producción de la neurosis. (18: 12)

Como dije antes, Freud descifra este tiempo psíquico a partir del estudio de los sueños de pacientes que habían sufrido traumas y del

-
- 1 Véase Freud, Sigmund. "Recordar, repetir y reelaborar (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, II) (1914).", en la recopilación de *Obras completas*, vol. 12, *Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente (Schreber). Trabajos sobre técnica psicoanalítica y otras obras (1911-1913)*. Buenos Aires: Amorrortu, 2006. 149-150.
 - 2 Para esto se puede consultar: Freud, Sigmund. "Proyecto de psicología (1950 [1895])." En *Obras completas*, vol. 1, *Publicaciones prepsicoanalíticas y manuscritos inéditos en vida de Freud (1886-1899)*. Buenos Aires: Amorrortu, 1978. 323-440; y Sigmund Freud. "Nota sobre la «pizarra mágica» (1925 [1924])." En *Obras Completas*, vol. 19, *El yo y el ello y otras obras (1923-1925)*. Buenos Aires: Amorrortu, 2006. 239-248.

juego de su nieto que en su familia bautizan como *Fort-Da*. En el caso de la neurosis traumática, se trataba de sueños de angustia que repetían la escena violenta una y otra vez. Este dato clínico puso en duda la primacía del principio del placer en tanto en la *Interpretación de los sueños* (2006 [1900]) Freud había definido la formación onírica como la satisfacción de un deseo reprimido y claramente estos sueños no causaban ningún goce. Lo mismo sucede con el juego de Ernest, en el que lanzaba con fuerza sus juguetes lejos de él y, con gesto de satisfacción, repetía el sonido “o-o-o-o” que su familia descifró que denotaba *fort*, ‘lejos’ en alemán. El abuelo también notó que pocas veces el niño recogía sus juguetes y exclamaba “a-a-a-a” en lugar de “*da*”, que en alemán es ‘cerca’. Después de múltiples ocasiones en las que Freud ve a Ernest jugando más a *Fort* que a *Fort-Da*, concluye que el niño gustaba de alejar sus juguetes, pues era una representación de la ausencia de su madre, a quien, aclara, el pequeño amaba profundamente y con quien tenía una buena y estrecha relación. Así, la interpretación de que Ernest repetía en su juego la ausencia de la madre como una escena feliz y satisfactoria no tenía cabida, por lo que concluye que este entretenimiento fungía como una venganza en la que el niño era quien dejaba a la madre, esto es, tomaba el papel activo en reparación de la vivencia pasiva de ser abandonado por la madre. En este punto, Freud hipotetiza una *pulsión de empoderamiento* y agrega que “los niños repiten en el juego todo cuanto les ha hecho gran impresión en la vida; de ese modo abreaccionan la intensidad de la impresión y se *adueñan*, por así decir, de la situación” (18: 16, énfasis agregado). ¿A qué se refiere Freud con “adueñarse” de la situación? ¿Cuál es el componente común entre el factor sorpresa de un golpe violento y el mundo infantil en el que el juego tramita el sometimiento a la detestada dentista, amenazadoras exploraciones médicas o la partida de una madre? En el caso de los soldados que franquearon la guerra, Freud recuenta que sus sueños repetían el evento traumático acompañado de angustia para contrarrestar el terror que sintieron por no estar preparados para recibir el golpe. De acuerdo con Freud, la angustia es un afecto que sirve de apronte y que protege así el desarrollo del trauma: “Estos sueños buscan recuperar el dominio sobre el estímulo por medio de un desarrollo de angustia cuya omisión causó la neurosis traumática” (18: 31).³ Queda claro entonces que lo que buscan tanto los niños al jugar a ser el doctor, la dentista o quien se deshace de la madre, como los neuróticos que repiten la escena violenta en sus sueños es la agencia perdida.

3 Por supuesto, en este punto Freud también considera el factor económico (18: 31). Me refiero a que el apronte angustioso puede no ser suficiente si el evento es demasiado violento.

La teoría psicoanalítica del trauma explica que un acontecimiento violento se inscribe en la psique y se reprime, esto es, queda fuera de la conciencia del desventurado. No obstante, Freud, en *Recordar, repetir y reelaborar* (2006 [1914]), sostiene que, si bien lo reprimido no alcanza la conciencia, el material psíquico olvidado se repite vía la acción: “el analizado no *recuerda*, en general, nada de lo olvidado y reprimido, sino que lo *actúa*. No lo reproduce como recuerdo, sino como acción; lo *repite*, sin saber, desde luego, que lo hace” (12: 151-152). En *Más allá del principio del placer* (2006 [1920]), Freud descubre la compulsión a la repetición como un mecanismo psíquico de reproducción patológica de los eventos traumáticos que la mente pone en marcha en búsqueda de la agencia que la violencia le arrebató al sujeto. En tanto el factor sorpresa es fundamental para la formación del trauma (18: 12), el golpe es violento porque el sujeto no está preparado para resistirlo. Así, el trauma no es la vivencia terrorífica, sino el presente continuo y eterno de buscar la agencia de la experiencia real de lo traumático. La violencia psíquica significa, por tanto, privar al sujeto de su agencia y, además, clausurar su futuro, pues el tiempo lineal en la mente traumatizada se suspende en una compulsión a la repetición del pasado.

Agencia, tiempo y relato

El sujeto: una paradoja entre sujetación y agencia

En filosofía, la categoría *agencia* ha sido más trabajada por la tradición analítica (cf. Korsgaard; Taylor; Anscombe; Davidson; Álvarez); sin embargo, desde lo que conocemos como filosofía continental, encontramos algunas intervenciones que pueden dialogar con el psicoanálisis o, específicamente, con los estudios sobre trauma. Aclaro que es desde esta última donde considero que la conversación es más productiva, pues, entre otras razones, en esta última tradición la agencia no se identifica con el sujeto y, por lo tanto, no se asume como una potencia pura y libre de ecos del inconsciente, la irracionalidad y los afectos. Uno de los mejores estudios sobre la subjetividad desde esta tradición crítica es el que Judith Butler desarrolla en *Mecanismos psíquicos del poder* (1997), donde propone al sujeto como un lugar paradójico entre sujetación y agencia (210-211).

En este libro, Butler visita el trabajo de Friedrich Nietzsche, G. W. F. Hegel, Sigmund Freud, Louis Althusser, Michel Foucault y Jacques Lacan, pues todos estos filósofos coinciden en entender al sujeto no como una estructura o entidad *a priori*, sino como el efecto de un movimiento reflexivo. La mala conciencia en Nietzsche, el sujeto de la interpelación de Althusser, la autoconciencia en Hegel, el sujeto sujetado de Foucault y el yo melancólico en Freud son, todas, formaciones

del sujeto que parten de una vuelta tropológica que va de la apropiación o incorporación de un –digamos– afuera legaliforme que le antecede, a una apropiación de esa ley. Este acto además niega o desconoce, primero, que ese imperativo es ajeno y, segundo, que su generación está en esa vuelta. Más aún, como aclara Butler, la vuelta reflexiva es lo que habilita la agencia. Esto es, no hay potencia *a priori*, no hay sujeto antes de esta vuelta. Aclaremos también que el sujeto no es una vuelta de incorporación de mandatos, sino la iteración de estos. El sujeto es el gerundio del voltearse sobre el sí mismo.

Siguiendo a Butler, el sujeto es un movimiento tropológico y paradójico, pues la vuelta reflexiva, al mismo tiempo que sujeta o subordina a la ley del otro, es un acto de autosubordinación y, en ese sentido, un acto llevado a cabo por una agencia (2001 25). Esta doble naturaleza de la sujeción da la impresión de llevarnos a un círculo vicioso en el que la agencia parece ser un efecto directo del sometimiento; sin embargo, de acuerdo con Butler, por un lado, el sujeto no es idéntico a la agencia y, por otro, tampoco es pura sujeción a la ley del otro. El movimiento reflexivo hace al sujeto un espacio de sujeción y agencia. Se devela así una paradoja también temporal en la que la agenciación no es anterior a la sujeción, sino que esta habilita la potencia y ambas acontecen al mismo tiempo.

El sujeto en tanto agencia se inicia cuando *se voltea* contra su propio deseo, esto es, cuando ha sido capaz de autorrepudiarse. Ahora, el autorreproche por deseos impropios (y aquí el español resulta muy revelador, pues llamamos impropios a deseos que no son solo ajenos, sino que no se deberían tener, esto es, deseos que nos pertenecen, pero son inadecuados y que contrarían las expectativas que el mundo tiene sobre nosotros o nosotras) no es ontológicamente condición necesaria para la formación del sujeto, sobre todo no en su actual modo cruel y demeritorio cuando ciertos deseos son desconocidos por el registro social o evaluados como groseros, como el deseo homosexual o de emancipación femenina. Si bien Butler reconoce que para devenir sujeto es necesaria una cierta renuncia a la soberanía, el vínculo apasionado al poder, como ella nombra a una especie de servidumbre voluntaria, no es un fenómeno –digamos– natural o inherente a la condición humana, sino que “el apego al sometimiento es producto de los manejos del poder, y que el funcionamiento del poder se transparenta parcialmente en este efecto psíquico, el cual constituye una de sus producciones más insidiosas” (2001 17). En otras palabras, si el vínculo apasionado al poder muestra al sujeto vehementemente apegado a su propia subordinación, podría darnos a entender que no hay razón para intentar siquiera pensar las posibilidades o los espacios para la subversión de la atadura; no obstante, por un lado, esto para Butler no es más que una interpretación

cínica de aquellos que no ven la urgencia de la emancipación de muchas posiciones subjetivas oprimidas y explotadas y, por otro, pierde de vista que el poder no es uno solo, ni una fuerza unívoca o uniforme. En este sentido, el poder también es gerundio, pues es prácticas, discursos e instituciones que interpelan al sujeto y de manera repetida. La repetición es clave para la lectura que hace Butler tanto del poder como de las posibilidades de emancipación. El poder debe reiterarse, y ese carácter de iterable lo torna vulnerable, pues en cada repetición su recepción puede producir incluso el efecto contrario, esto es, la subversión de la regla y, así, el triunfo de la agenciación sobre el sometimiento.

Preguntemos entonces cómo es que el sometimiento puede interrumpirse o dónde queda el espacio, la grieta para la emancipación. Butler nombra esta potencia de autosubordinación como vínculo apasionado con el poder, pues se trata de una unión, una liga o una relación entre al menos dos entidades. El vínculo apasionado se articula con una característica insuperable no solo de la condición humana, sino de la vida misma, la dependencia ontológica en otros seres, en otras formas de lo vivo e, incluso, y por supuesto, de la materia no viva (agua, minerales, infraestructura). Este apego al poder se monta sobre la promesa condicionada al sometimiento de cuidar o mantenernos con vida, con lo cual el vínculo se vuelve pasional y nos hace vulnerables al abuso de la autoridad. Esa es la estructura del poder colonial, de la esclavitud y del patriarcado. Y, en este sentido, el proyecto político es acabar con relaciones asimétricas en las que una de las partes esté en posibilidad de abusar de la dependencia de la otra, pues si bien la dependencia en la alteridad nos es esencial, la explotación no. Empero, ¿qué está detrás del impulso de autosujeción? El miedo a la muerte y el deseo del organismo de mantenerse con vida. Pero esta muerte puede también ser una muerte social, esto es, un no reconocimiento del otro o del Otro en la forma del Estado o la justicia. Revisitando la idea metafísica de Spinoza que sostiene que el ser desea mantenerse en el ser (209), Butler propone sustituir la “sustancia *metafísica* del ideal por una noción más maleable de ser social, [a partir de la que] entonces podríamos redefinir el deseo de persistir en el propio ser como algo que solo puede negociarse dentro de peligrosas condiciones de la vida social” (39). Esto quiere decir que lo que el sometimiento protege es la existencia y que la subordinación, dentro de marcos autoritarios, es condición de devenir sujeto reconocido como tal en el mundo.

Sin más rodeos, pensemos el espacio-tiempo para la emancipación: en el mismo espacio-tiempo del poder esta acontece, pues “[no] hay un poder que actúe, sino solo una actuación reiterada que es el poder en su persistencia e inestabilidad” (Butler 2002 28). Esto quiere decir que el poder no es una fuerza que se ejerza sobre el sujeto de una vez y

para siempre ni un mandato único y unívoco. Desde la perspectiva de Butler, que en este punto específico sigue a Foucault y Althusser, el poder está constituido por prácticas e instituciones múltiples en las que la exigencia o demanda al sujeto es también un plural de interpelaciones diferentes y algunas, inclusive, contradictorias. Así, el poder que somete no es el mismo que el poder de la agencia para autosometerse. Siguiendo a Butler, en el proceso de subjetivación/sujetación hay dos modalidades del poder y dos tiempos distintos:

El poder que opera en el sometimiento se manifiesta, por tanto, en dos modalidades temporales sin común medida entre sí: en primer lugar, como algo que es siempre anterior al sujeto, está fuera de él y en funcionamiento desde el principio; en segundo lugar, como efecto voluntario del sujeto. Esta segunda modalidad encierra al menos dos series de significados: como efecto voluntario del sujeto, el sometimiento es una subordinación que el sujeto se provoca a sí mismo; al mismo tiempo, si produce al sujeto y éste es condición previa de la potencia, entonces el sometimiento es el proceso por el cual el sujeto se convierte en garante de su propia resistencia y oposición. (2001 25)

Aun cuando la vuelta subordinadora es voluntaria, esto no quiere decir que sea consciente. La autosubordinación no es un acto gozoso, pues es producto de una cruel traducción de dependencia en servidumbre o de una transacción abusiva entre cuidado y opresión/explotación. Esto hace que el sujeto no quiera reconocer su propia dependencia y que el opresor también deniegue la suya propia por completo. El sujeto es entonces apego en dependencia y, al mismo tiempo, negación de esa subordinación; esto es, es agencia que intenta desubordinarse y que se rebela a la sujeción. Es la negación de su subordinación y dependencia, pues no tiene noticia de su perverso apego con la autoridad y, por lo tanto, como negación de esta subordinación, emerge junto con él. Desde el psicoanálisis, podemos pensar en todas las fallas de la represión como intentos y pequeños éxitos de rebelión: lapsus, sueños, síntomas, material negado que irrumpe a la conciencia y, hay que pensar también, por supuesto, en toda producción erótica como creación artística, científica y cultural y en la formación de organizaciones complejas y con diversidad. Así, siguiendo a Butler, el inconsciente también se origina en esa vuelta tropológica que inaugura al sujeto en tanto agencia e instancia subordinada, esto es, cuando se niega el autosometimiento, la dependencia del/sobre el otro y el vínculo apasionado con la autoridad: “Si el efecto de autonomía está condicionado por la subordinación, y esta subordinación o dependencia fundamental es rigurosamente reprimida, entonces el sujeto emerge al mismo tiempo que el inconsciente” (2001 17).

Es necesario aclarar que, primero, el sujeto debe negar este “vínculo apasionado” en tanto el “yo” es el lugar de la autoconciencia y subjetivación y, segundo, que es el lugar de la diferenciación del afuera y de los otros. En este sentido, el “yo”, que Freud bien define como el lugar de las identificaciones históricas (19: 31), gana su autonomía (aunque, como sabemos, es siempre parcial) negando su deuda con los otros, su apego y su fuerte dependencia. Podríamos decir que el sujeto es potencia de subordinación, pero que esta fuerza es también interrumpida de cuando en cuando por deseos de emancipación, resistencia a una subordinación cruel y desmedida, y deseos que entran en contradicción con los reconocidos como legítimos o, como Butler diagnostica, deseos forcluidos.

El sujeto se inaugura entonces a partir del repudio de deseos que no están en consonancia con el mundo en el que habita; aunque el desconocimiento del autosometimiento es al mismo tiempo síntoma del deseo contrario de emancipación. Esto quiere decir que la agencia excede el poder que la pone en marcha, pues, aunque de manera paradójica el sometimiento a mandatos, discursos, prácticas e instituciones que nos preceden y que no hemos elegido es lo que la habilita, el poder con el que se da la vuelta en cualquier momento puede girar hacia la emancipación.

Así como el poder es una fuerza que debe reiterarse, de la misma manera el sujeto es una entidad que se sostiene por iterabilidad. Iterar refiere a una repetición en diferencia, esto es, una repetición que nunca es idéntica a una mítica primera vez, ocurre en un contexto otro que provoca que su fuerza pueda ser resistida o recibida de manera inédita. De esta manera, añade Butler, existe una discontinuidad entre el poder que se presupone y el poder que se restablece o rehabilita (2001 23).

En contraste con las teorías filosóficas de la acción de perspectiva analítica que sostienen que la agencia es la instancia capaz de actuar en el mundo con intencionalidad, causación y ciertos estados mentales (cf. Korsgaard; Taylor; Anscombe; Davidson), en mi análisis, desde una perspectiva psicoanalítica, el sujeto puede actuar sin conocer o lograr apropiarse de sus intenciones y sin poder construir una secuencia causal lógica e inscrita en un tiempo cronológicamente lineal. Para Freud, “el yo no es dueño de su propia casa” (17: 135) y, por lo tanto, es imposible sostener que la agencia sea una instancia a la que el sujeto tenga acceso inmediato y privilegiado. En *Recordar, repetir y reelaborar* (2006 [1914]), Freud explica cómo el neurótico actúa sin saber que lo hace. Estos actos en los que el sujeto se desconoce a sí mismo son para Freud efecto de un logro de lo reprimido por afirmarse. Lo reprimido son deseos coartados y constantemente pujantes que la conciencia casi nunca logra censurar y mantener al margen de manera plenamente exitosa, pues se expresan

en lapsus, sueños, fantasías y *acting outs*.⁴ La compulsión a la repetición es el fenómeno psíquico paradigmático de este proceder anímico, pues es el curso que la psique toma una vez que no hay recuerdo de la experiencia y entonces se actúa. Así, desde la teoría freudiana, el sujeto puede actuar sin reconocerse como la agencia o sin agencia.

Me interesa pensar la violencia traumática y su articulación con la agencia a partir de la teoría freudiana del trauma y del funcionamiento psíquico, porque en la comprensión de Freud de la psique no hay una diferencia estructural entre normalidad y patología, sino solo económica. Dice Freud:

El neurótico se extraña de la realidad efectiva porque la encuentra –en su totalidad o en algunas de sus partes– insoportable. El tipo más extremo de este extrañamiento de la realidad objetiva nos lo muestran ciertos casos de psicosis alucinatoria en los que debe ser desmentido el acontecimiento que provocó la insania. Ahora bien, eso es justamente lo que hace todo neurótico con una parcela de la realidad objetiva. (12: 223)

En otras palabras, la psicosis es un modo exacerbado de la neurosis, mas no otro modo de registrar el mundo. Lo que en otros contextos he llamado el “Método Freud” (cf. Martínez 2020a) consiste en explicar y aducir una teoría universal de la mente a partir del estudio de sus estados patológicos, pues estos, como expresión exacerbada de la economía psíquica, sirvieron a Freud de líquido de contraste para estudiar la vida psíquica normal. Esto no quiere decir que no haya diferencia entre psicosis y neurosis,⁵ sino que esta es cuantitativa y no cualitativa. Por lo tanto, el estudio de la violencia psíquica y los medios para tramitarla –cuestión que también es interés del psicoanálisis- nos permite no solo conocer los efectos nefastos de esta, sino también cómo se forman la psique y ciertas parcelas de la subjetividad, con el fin de alcanzar un mayor entendimiento sobre las prácticas de cuidado a promover para, por una lado, prevenir sobre las consecuencias nefastas de la violencia y, por otro, saber algunos medios por los que podemos pro-curar (en

4 Como señalan Jean Laplanche y Jean-Bertrand Pontalis en su *Diccionario de Psicoanálisis* (1967), el concepto “*acting out*” es traducido al español como “paso al acto”; sin embargo, acarrea problemáticas por su relación con el campo de la psiquiatría y enfatizan la importancia de mantenerlo en inglés (“Acting out” 5-8).

5 Estimo que la lectora estará ya preguntándose si asumo que la neurosis es la normalidad. La respuesta es sí y no. Para fines de este argumento, esto es, que la diferencia entre patología y normalidad es económica y no estructural, en lugar de psicosis y neurosis podría haber ejemplificado usando neurosis y normalidad; sin embargo, en este mundo hostil y cruelmente exigente con la renuncia a ciertos deseos o incluso necesidades, la psique normal como no sufriente es un horizonte mas no una realidad. En este mundo, lo normal, en el sentido de común, es la neurosis.

el sentido de hacer justicia en sentido amplio) el trámite del dolor anímico a quienes han sido vejados.

Lo que quiero señalar con Freud es que la violencia traumática arrebató la agencia al sujeto y también que esta instancia es una construcción *a posteriori* que, como lo muestra su método clínico, depende de la escucha de otro que recibe el relato de los acontecimientos. De esta manera también, como explicaré más detenidamente líneas adelante, queda claro que la recuperación o construcción de la agencia de la experiencia traumática depende de la hospitalidad auditiva de un otro, como igualmente implican Arendt y Ricoeur con la idea de que es el relato de la hazaña lo que despliega el quién de la acción. Pero además, si bien hay ciertas locuras o niveles (cantidades, insisto) de sufrimiento anímico que parecieran anular siquiera la posibilidad de agenciación, no es por razón de distintas estructuras psíquicas, sino porque la vida del desafortunado y la capacidad de escucha de un sujeto ordinario dispuesto a prestar oídos no alcanzan para algunos montos de violencia. Con esto no quiero decir que haya que abandonar a su suerte a estos dolientes; quiero más bien señalar lo contrario: por un lado, que habrá que formar sujetos extraordinarios que logren escuchar lo hasta ahora inaudito y colectivamente construir, en vocabulario de María del Rosario Acosta, nuevas gramáticas de la escucha (*cf.* Acosta) que den lenguaje, espacio y tiempo a la experiencia de la violencia extrema; por otro, que no hay que dejar coartada ni teórica ni moral que dé espacio a la renuncia de acoger al sufriente, desposeído, subalterno, marginado, excluido, etcétera, pues no es que no hablen (*cf.* Spivak), es que no hay marcos ético-políticos para escucharles y darle sentido a su relato.

Como argumentaré en lo que sigue, en tanto la agencia de un sujeto se construye a partir de la escucha de su relato, la responsabilidad por la agencia perdida no es del sujeto que narra, sino de quien escucha; es así una responsabilidad colectiva y no individual. En este sentido, Derrida tiene razón cuando afirma que la responsabilidad es si y solo si es excesiva, esto es, solo si se responde por quien no responde (*cf.* Derrida 2005). Y responder por aquello (el loco, la histérica, el subalterno, el animal, la planta, la tierra, etcétera) o por quien no responde no es un responder en su lugar acallándolo, sino responder a la interpelación de quien no puede hacerlo por sí mismo, esto es, según lo ya dicho, nadie... “todes”. Es responder “¿cómo dices?”, “dime, te escucho”, y hacer así audible lo inaudito y darle sentido a lo que aparece como sinsentido. Con esto no quiero decir que la violencia extrema pueda siempre traducirse en palabras, pues precisamente las experiencias límites rompen con todas las categorías simbólicas con las que contamos; producen, como dice Nelly Richard (113), una catástrofe del sentido. No obstante, toda experiencia traumática exige comunicación y comprensión; sin que comprender

implique justificación de los hechos, sino recuperación del sentido (y los sentidos, que se pierden con el golpe del acontecimiento inesperado).⁶

En *Human Agency and Language* (1985), Taylor sostiene que la agencia humana es la capacidad para evaluar deseos de segundo orden, aquellos que no irrumpen en el espíritu como los más pujantes, sino como los más convenientes para el proyecto de vida o la identidad que el sujeto quiere diseñarse para sí mismo (25). Para Taylor, un agente humano completamente competente no solo tiene cierto entendimiento, sino que está constituido por este, que además se logra vía evaluaciones sobre las cosas que consideramos de mucha importancia y otras que nos parecen irrelevantes. En pocas palabras, ser un agente humano completo, una persona o un sí mismo, significa existir en un espacio definido por distinciones de valor:

Tal vez estas han sido dadas autoritariamente por la cultura más de lo que han sido elaboradas en la deliberación de la persona en cuestión, pero son suyas en el sentido de que son incorporadas a su autocomprensión, en algún grado y forma. Afirmo que esto no es sólo un hecho contingente sobre los agentes humanos, sino que es esencial para lo que entenderíamos y reconoceríamos como agencia humana plena y normal. (*id.* 3)⁷

En este sentido, evaluar deseos de segundo orden es crucial para ser un humano completo, pues implica que la persona tiene libertad para diseñar su propio destino responsablemente. Si bien coincido con Taylor en que la capacidad de hacer evaluaciones reflexivas sobre nuestros deseos y decisiones es lo que nos constituye como agencias humanas, difiero categóricamente en que esta evaluación sea una autoevaluación (*self-evaluation*). En primera instancia, como se verá más adelante con la lectura que hace Paul Ricoeur de *La condición humana* (2009 [1958]), de Hannah Arendt (*cf.* Ricoeur), lo que Taylor llama autoevaluación o autointerpretación no puede llevarse a cabo de manera autónoma e independiente. Reconocer nuestra agencia no es una tarea reflexiva e íntima, sino producto del relato que podamos ofrecerle a un

6 En este escrito recurriré a las categorías de narración y relato, pues mi diálogo es fundamentalmente con Freud, Ricoeur y Arendt; no obstante, reconozco que no toda simbolización de lo traumático puede ni debe ser traducida a palabras. Muchas veces esto resulta incluso imposible, y hay otros lenguajes que comunican con mayor justicia el exceso de lo acontecido, como el de las bellas artes.

7 La traducción es mía: “Perhaps these have been given authoritatively by the culture more than they have been elaborated in the deliberation of the person concerned, but they are his in the sense that they are incorporated into his self-understanding, in some degree and fashion. My claim is that this is not just a contingent fact about human agents, but is essential to what we would understand and recognize as full, normal human agency”.

escucha y su *hospitalidad como tal*. La agencia no es entonces una auto-interpretación, sino una narración para el otro.

En segunda instancia, pareciera que la temporalidad de la agencia que Taylor describe podría ser la de la inmediatez. Aunque Taylor no ahonda en ello, puede deducirse que el sujeto tiene acceso privilegiado y sin esfuerzo sobre el porqué de sus acciones, esto es, sobre la evaluación de sus deseos. Pero si la agencia es producto del relato de la acción, se trata de una entidad que es siempre *a posteriori*, o en retardamiento, si hacemos uso del vocabulario freudiano. No es solo que evidentemente Taylor no articula la agencia al inconsciente freudiano, sino que tampoco alcanza a ver, como sí lo hace Arendt, la futilidad y fragilidad de la acción. Inclusive la temporalidad de la evaluación de más de un deseo solo toma relevancia en el futuro, pues toda decisión corre el riesgo de no ser la mejor. Siguiendo su ejemplo del *éclair*, si horas después de haberse comido la ensalada con quinua lo atropella un coche y muere, su elección de comer algo saludable que alargue su expectativa de vida en lugar de algo delicioso evidentemente no habrá sido la mejor (*cf.* Taylor). Solo *a posteriori* es que una acción cobra sentido.

Desde el análisis de Taylor, una agencia incapaz de evaluar sus deseos estaría despojada del mínimo grado de reflexividad de un agente humano y, así, del ejercicio de su voluntad. Más aún, sin la capacidad de lo que Taylor llama fuerte evaluación (de deseos de segundo orden), un agente está falto de un rasgo esencial de lo que él considera humanidad (16). Desde esta perspectiva, si una persona es despojada de esta capacidad, ha sido privada de una propiedad fundamental de su condición humana. Taylor menciona brevemente las razones por las que una persona podría ser despojada de su agencia. Si fuéramos torturados o nos lavaran el cerebro, nos volverían incapaces de saber los sentidos y valores que las cosas tienen para nosotros; nos provocarían un terrible desmoronamiento espiritual en tanto las capacidades que me definen como humano son las que la violencia arrebató (*cf.* 35). Este arrebatamiento de la humanidad de una persona de ninguna manera implica, para Taylor, que podríamos dejar de considerarla humana. Se entiende que nuestra obligación sería devolverle su esencia humana, aunque no dice cómo. Parece que esto no es un problema para Taylor en tanto, para él, la agencia es un *a priori* y no una construcción, pero pierde de vista que la agencia es siempre en retardamiento, independientemente de que su posibilidad haya sido arrebatada por un acto violento o no. La inmediatez que se asoma en este análisis, en primer lugar, deja de lado el inconsciente freudiano en la evaluación de cualquier deseo, y en la supuesta voluntad con la que tomamos decisiones a partir de tal valoración; en segundo lugar, la acción no la lleva a cabo una agencia como

un evaluador fuerte, sino más bien un evaluador que no es dueño de su propia casa, que no sabe de sus motivaciones, hasta con posterioridad.

La agencia no es una entidad *a priori*, sino una construcción que se logra a través del relato de la acción. La diferencia entre alguien a quien la posibilidad de construir su agencia le ha sido violentamente arrebatada y a quien no está en las veces en que habremos de escuchar su relato, en el tamaño del espacio de escucha que habrá que abrirle, en la cantidad de abrazos y miradas a los ojos para decirle: “Te creo. Lo que sufriste tiene un nombre y espacio en lo que nadie debería vivir y lo lamento profundamente”. No es solo la falta de credibilidad lo que conlleva injusticia epistémica, sino también la falta de vocabulario para nombrar y describir la violencia y alcanzar el reconocimiento de lo sufrido como una vivencia violenta.⁸

Además, aunque la evaluación de deseos de segundo orden sea o no consciente, tiene definitivamente un lugar en la agencia humana. Lo cierto es que solo cobra pleno sentido en el relato y esto quiere decir que, más que haber agencia, hay agenciación, como un proceso y no como un principio. Es la interpretación de la pulsión del deseo y la motivación de la acción lo que con posterioridad construye a la agencia, que no es un simple yo, sino un yo edificado en retardamiento, después de la toma de decisión y la acción. Y, en tanto la interpretación de la acción (y el deseo) es en el relato y este no es sino en íntima articulación con la escucha de otra persona, la interpretación no es autointerpretación, sino cointerpretación.

La agenciación como proceso es un proyecto sociopolítico. Si partimos de la idea de que la agencia no es un *a priori*, sino una instancia a construir a través del relato, de la historia; si pensamos en sujetos más complejos como comunidades o naciones, el proyecto es político en el sentido de común y, por lo tanto, una responsabilidad compartida. Si la agencia solo es posible a través del relato, esto quiere decir que la escucha no es secundaria, sino esencial al proceso de agenciación. No hay agencia sin la hospitalidad auditiva del otro, lo que quiere decir que prestar oídos al relato del otro es una obligación ética y ser escuchados, un derecho civil y humano.

La agencia como la entidad que sostiene la libertad y la responsabilidad aparece entonces como un bien común y no personal, no sólo como un derecho, sino como una obligación moral con los otros. La agencia es y no es propia; es y no es ajena. El espacio de la escucha debe pesarse como el lugar de la cura, en sentido amplio, como ocupación

8 A estos fenómenos de injusticia epistémica, Miranda Fricker, en *Epistemic injustice: power and the ethics of knowing* (2007), los ha llamado injusticia testimonial e injusticia hermenéutica.

en el cuidado del otro y como sanación. Creo que podemos decir que cuidar del otro cura y nos cura.

La agencia de la acción: un relato en retardamiento

Una teoría de la acción que dialoga con la teoría psicoanalítica freudiana de la vida psíquica y, específicamente, con la concepción de trauma, el tiempo de la compulsión a la repetición y el tiempo de la sanación del trauma es el análisis de la acción que Hannah Arendt desarrolla en *La condición humana* (2009 [1958]), pues, siguiendo la lectura que hace Paul Ricoeur de este texto, para Arendt, la acción, además de donar humanidad a los sujetos, despliega una temporalidad característica y distinta de las otras dos categorías de labor y trabajo. La acción en Arendt es una categoría histórica, esto es, no se trata de un trascendental en sentido kantiano, pero sí de un cuasitrascendental en tanto, como humanos, estamos epocalmente determinados por ella:

[L]abor, trabajo y acción [s]on fundamentales porque cada una corresponde a una de las condiciones básicas bajo las que se ha dado al hombre la vida en la tierra. [...] Estas tres actividades y sus correspondientes condiciones están íntimamente relacionadas con la condición más general de la existencia humana: nacimiento y muerte, natalidad y mortalidad. (2009 21-22)

Si bien Arendt presenta la labor y el trabajo como las otras dos categorías de nuestra condición, señala que la acción es la única cuya ausencia arrebatara toda dignidad humana. Podemos vivir de la labor de otro y usar los productos del trabajo de otro, pero nuestra aparición como humanos en el mundo depende exclusivamente de nuestra capacidad de actuar en el espacio público y, por lo tanto, político: “Por otra parte, una vida sin acción ni discurso –y esta es la única forma de vida que en conciencia ha renunciado a toda apariencia y vanidad en el sentido bíblico de la palabra– está literalmente muerta para el mundo; ha dejado de ser una vida humana porque ya no la viven los hombres” (*id.* 201). Dicho de otro modo, de la acción depende que en tanto sujetos aparezcamos en el espacio público como agentes sociales y políticos y esto, para Arendt, es lo que confiere al hombre y a la mujer su condición humana. Es solo vía la acción que siempre es en el mundo y, por lo tanto, política, donde el sujeto aparece ante el otro como insustituible.

Analicemos la temporalidad de estas categorías para después regresar sobre la articulación acción y discurso. La labor, como actividad humana, corresponde al gasto de energía que produce objetos de consumo que sostienen la vida en el sentido de supervivencia biológica. Estos productos se consumen y, por lo tanto, su tiempo es efímero. Por su lado, el gasto energético del trabajo crea objetos de uso y su tiempo

es el de la durabilidad. El tiempo de la acción es frágil (cf. *id.* 212), pues detrás de ella no deja nada y solo puede pasar a la historia si se relata y se archiva en los anales de la historia. Así, este tiempo es también el que pretende y puede retar a la mortalidad o finitud del ser humano. Su fragilidad también recae en que solo se sostiene en la acción misma; esto quiere decir que el tiempo y el poder de la acción es únicamente en el gerundio, reiterándose. Sin embargo, la acción en algún momento cesa, por cansancio o porque pierde sentido continuarla. El tiempo de la acción es entonces el de la rememoración en el relato y este es siempre *a posteriori*, en retardamiento o *après coup*, como el tiempo del trauma.

Arendt se aleja de otras teorías de la acción para las que la intención es fundamental y lo hace no porque la acción no la tenga, sino porque le resulta irrelevante. Su pregunta no es específicamente por la acción, sino por la dignidad humana y, en segundo lugar, se percata de la futilidad de la acción. La acción en la esfera pública de manera inmediata se ve modificada y su causación desviada por otras acciones y acontecimientos; la intención queda de esta manera desplazada del análisis. Los resultados de la acción y del discurso develan un agente, pero no a un autor como el productor de su propia historia. El sujeto del relato lo es en sus dos sentidos, como agente y como paciente; quien la lleva a cabo y quien la sufre.

El tiempo de la acción es asimismo el de lo irreversible, porque toda acción es definitiva y no puede deshacerse, y de lo impredecible, porque las consecuencias que ella cause son imposibles de anticipar. Se puede hacer un cálculo, pero, como advierte Derrida, este es al final incalculable (cf. 2005).

Como dije antes, una acción permanece solo mientras el sujeto la sostiene; sin embargo, el relato de esa acción puede conservarse por tiempo indeterminado. Podría ser eterno si la humanidad lo fuera. No obstante, paralelamente a ese tiempo de la narración de la acción se despliega otro, el del retardamiento, pues el relato solo es posible una vez que la acción ha terminado:

Solo cuando la acción ha terminado puede ser contada: “la acción se revela plenamente sólo al narrador, es decir, a la mirada retrospectiva del historiador”. Esto reafirma la aseveración de Arendt “aunque la historia debe su existencia a los hombres, es evidente que no está ‘hecha’ por ellos”. (Ricoeur 68)⁹

9 La traducción es mía: “Only when action is over can it be told: «action reveals itself fully only to the storyteller, that is, to the backward glance of the historian». This reaffirms Arendt’s assertion that «although history owes its existence to men, it is still obviously not ‘made’ by them»”.

Este tiempo retardado coincide con el tiempo del trauma y con el de su reelaboración desde el psicoanálisis freudiano, pero también con la agencia de la teoría del sujeto de Butler (cf. 2001), pues en todos estos casos la repetición es esencial y no hay nada que pueda entenderse como presencia plena y *a priori*. Que el tiempo de la agencia en Butler, del trauma y la reelaboración del psicoanálisis y de la acción en Arendt sea el retardamiento no me parece ninguna coincidencia. Esto devela que la violencia arrebató la posibilidad de construir la agencia de la acción, pues la violencia es agresión sometidora y esto es lo traumático. La violencia extrema, como bien capta Arendt, acontece como inédita en los dos sentidos de original e inverosímil; es decir, aparece como inverosímil, porque es original, como nunca antes vista. Lo inédito es resultado de la falta de categorías para interpretar, dotar de sentido y así comprender.

Siguiendo a Arendt, parte sustancial del terror de los totalitarismos es que atenta contra comprensión humana:

[L]a terrible originalidad del totalitarismo no se debe a que alguna ‘idea’ nueva haya entrado en el mundo, sino al hecho de que sus acciones rompen con todas nuestras tradiciones, han pulverizado literalmente nuestras categorías de pensamiento político y nuestros criterios de juicio moral. (2002 31-32)

Con la pérdida de lenguaje o vocabulario perdemos la posibilidad de narrar lo acontecido; perdemos así la posibilidad de apropiarnos, *agenciarnos* nuestra historia –mundial o personal– y, finalmente, al quedar sentenciados a la repetición del pasado traumático, perdemos el futuro. Lo que Freud descubre en su clínica Ricoeur lo lee en la teoría de la acción de Arendt, esto es, que el relato construye la agencia perdida, ya sea como posibilidad futura que el episodio traumático quita o simplemente porque, aunque no haya violencia, la agencia es siempre *a posteriori*. El número de repeticiones que el relato necesite para construir la agencia dependerá de si la acción fue propia o de si el sujeto fue sometido a ella. No es lo mismo narrar el acontecimiento que reelaborarlo.

Siguiendo a Arendt, lo más importante de la acción es que abre el espacio de la aparición del sujeto en tanto ente político, como parte de un mundo común o colectivo del que puede participar en su modificación como irremplazable. En este sentido, muestra al individuo como el quién de sus acciones. Lo interesante aquí es que este espacio de aparición es discursivo; por lo tanto, el individuo no es un autor, sino un agente que narra sus hazañas. Esta interpretación estaría en consonancia con la teoría del sujeto de Butler que expuse antes. Siguiendo a Butler, el tropo reflexivo que inicia al sujeto al mismo tiempo como agencia y como instancia sujeta es también discursivo: “La interpelación –la

producción discursiva del sujeto social– tiene lugar en el intercambio por el cual el reconocimiento es ofrecido y aceptado” (2001 16). Para Arendt, es la articulación entre la acción y el discurso el lugar donde se revela el quién, pues es ahí donde cada individuo es visto y escuchado por los otros y –yo agregaría– reconocido como humano. Podemos entonces afirmar que la dignidad humana depende de la posibilidad de contar nuestra historia públicamente y de ser escuchados, como parte de la polis, esto es, con los mismos derechos, y en la que nuestra vida sea digna de ser vivida también al margen del espacio legal. Como descubre Adriana Cavarero en su estudio sobre Ulises y Edipo, entre la identidad y la narración está el deseo de narración, como una pulsión primordial, diría yo siguiendo la declaración de Primo Levi en *Si esto es un hombre*:

La necesidad de hablar a ‘los demás’, de hacer que ‘los demás’ supiesen, había asumido entre nosotros, antes de nuestra liberación y después de ella, el carácter de un impulso inmediato y violento, hasta el punto de que rivalizaba con nuestras demás necesidades más elementales. (8)

Siguiendo a Ricoeur, Arendt no dice que toda vida constituya una historia por sí misma, sino que solo cuando la aparición del quien es dentro de la red de relaciones humanas es que se pone en marcha un proceso del que emana la historia de vida singular de un recién llegado. Sin embargo, como agrega Ricoeur, para todo héroe su propia historia está atravesada por una enorme opacidad (*cf.* 67). Esto se debe a que la acción cae en un mundo con otros actores y acciones que modifican el efecto intencional original o pretendido de la acción. Entonces, el tiempo de la acción en Arendt es también el del retardamiento, pues la acción cobra sentido hasta que ha cesado y se intenta integrarla a las otras historias de la red de relaciones humanas. Esta integración es una acción política discursiva, pues el sentido del relato también se somete a discusión con los otros actores; es una batalla política. Está siempre abierto a nuevas interpretaciones y a que los significantes que describen la acción se modifiquen, cambien por completo o a que partes que no habían podido ser nombradas, ganen nombre y espacio en el discurso.

Como expuse al principio, el trauma para Freud es un golpe violento y sorpresivo que la psique no puede resistir ni integrar al resto de material mental, esto es, deja una marca que no puede ser asociada con las demás huellas del tejido mnémico. Siguiendo la lectura fenomenológica de Freud de Cathy Caruth, el trauma es una experiencia no vivida. En el capítulo IV de *Más allá del principio el placer*, Freud explica que, después de un evento de fuerza excesiva para el que el aparato psíquico no está preparado, la energía que rompe la protección antiestímulo no puede ser ligada con la demás energía psíquica y la psique comienza a trabajar de manera ineficiente y vuelve compulsivamente a la escena

indeseada. Este fenómeno, que Freud llama *compulsión a la repetición*, es el gran descubrimiento de *Más allá del principio del placer* (2006 [1920]), que a mi modo de ver divide la obra de Freud en un antes y un después.

La repetición compulsiva es el modo del acaecer psíquico patológico de suspensión temporal del que hay que sacar a los sujetos y a las comunidades. La reelaboración como la repetición en diferencia espaciotemporal del relato de los acontecimientos traumáticos juega en contra de la repetición compulsiva hasta subvertir sus efectos nefastos.

Dos cuestiones me parecen de suma importancia en *Más allá...* y la teoría del trauma: a) que la compulsión a la repetición es el modo en el que el aparato psíquico funciona una vez que ha sido golpeado por un evento traumático y que esto provoca que deba abandonar el funcionar bajo el principio del placer; b) que en el capítulo IV queda claro que el aparato psíquico compulsivamente intenta ligar la energía libre que corresponde a la que ha irrumpido rompiendo la barrera protectora.

El descubrimiento del psicoanálisis como clínica es que el habla narrativa cura. El psicoanálisis es una *talking cure* (2: 55). No obstante, no es la narración de la historia de vida lo que cura o subvierte un destino funesto, sino el relato acompañado, esto es, escuchado. El paciente analítico da testimonio de su vida, de su dolor, a una analista que lo escucha y que abre un espacio de aparición que le hace justicia a su historia y a su sufrimiento.

La esfera pública, si abre un espacio de aparición en el que cada individuo puede narrar su historia, se parece a un espacio analítico, porque se trata de sitios en los que hay quien escucha y reconoce al sujeto del habla como otro al que se debe atender, y porque el tiempo de la aparición es el del relato de una historia de acciones y reacciones, de vivencias que solo cobran sentido cuando han pasado. Como dije antes, el tiempo de la acción es el del retardamiento, pues la acción solo se convierte en hecho una vez que ha sido narrada.

Desde un punto de vista psicoanalítico, el retardamiento o posterioridad se refiere a la elaboración retroactiva de aquello que en el momento de ser vivido no pudo integrarse en la psique del sujeto. De manera paradigmática, estaríamos hablando de los eventos traumáticos a los que antes nos referimos, siguiendo a Caruth, como una no-experiencia, pues, en tanto el trauma y la acción no tienen agencia, no hay, por lo tanto, experiencia. Agencia, experiencia y trauma son fenómenos por construir en el relato. Hay dos momentos clave en la obra de Freud en los que se refiere a esta temporalidad psíquica. El primero es en el *Proyecto de psicología* (1950 [1895]), donde alude al caso de Emma, quien sufría de histeria traumática y a partir de cuyo caso concluye lo siguiente: “Dondequiera se descubre que es reprimido un recuerdo que sólo con *efecto retardado* {*nachträglich*} ha devenido trauma. Causa de

este estado de cosas es el retardo de la pubertad respecto del restante desarrollo del individuo” (1: 403). El segundo se encuentra en *Análisis terminable e interminable* (1937), donde hace referencia a cómo opera la terapia analítica: “La rectificación, con posterioridad {*nachträglich*}, del proceso represivo originario, la cual pone término al hiperpoder del factor cuantitativo,¹⁰ sería entonces la operación genuina de la terapia analítica” (23: 230). Así, queda claro que el retardamiento también refiere a la alteración mnémica con posterioridad (cf. Martínez 2012) desencadenada por nuevos acontecimientos y vivencias o por una maduración orgánica, que permiten a la psique resignificaciones, reelaboraciones o incluso construcciones de experiencias anteriores. Esto también implica la posibilidad de un reordenamiento de los sucesos vividos o fantaseados, la constitución *a posteriori* de toda historia y el camino por el que el psicoanálisis puede curar (reelaboración) (cf. Martínez 2020a).

El trauma entonces, como la búsqueda compulsiva de la agencia, puede ser reelaborado solo si se narra, pues es el relato lo que construye la agencia que la violencia arrebató. Aquí es importante no dejar pasar que la sola narración del evento traumático no lleva a la cura analítica. La paciente no se reconcilia con su biografía, sino que reconstruye e, incluso, construye (cf. Freud 1978) su historia de vida al narrarla repetidamente. Siguiendo *Recordar, repetir y reelaborar* (2006 [1914]), es la reelaboración que solo se alcanza con la repetición del relato el único camino hacia la cura: “Es preciso dar tiempo al enfermo para enfrascarse en la resistencia, no consabida para él; para *reelaborarla* (*durcharbeiten*), vencerla prosiguiendo el trabajo en desafío a ella y obedeciendo a la regla analítica fundamental” (12: 157). Precisamente, a propósito de la regla fundamental, notemos que se trata de la asociación libre. Esta tarea permite que el paciente vaya recuperando las asociaciones perdidas por la represión del material psíquico cuya incursión en la conciencia es dolorosa. Sin embargo, esas asociaciones no son exclusivamente pérdidas durante el proceso represivo, sino pueden ser inexistentes y elaboradas *a posteriori* a través del relato.

Por otra parte, de acuerdo con Arendt, el tiempo de la acción también es el del *après-coup*, pues, como afirma en *La condición humana* (2009 [1958]), el único resultado de la acción son la narración y la historia. En palabras de Ricoeur: “Hannah Arendt afirma repetidamente: el relato y la historia son solo el ‘resultado de la acción’” (67).¹¹ Nada más cuando la acción ha terminado es que puede ser contada: “La acción

10 Por *hiperpoder del factor cuantitativo* Freud se refiere a la intensidad pulsional de cada organismo.

11 La traducción es mía: “Hannah Arendt repeatedly asserts: story and history are only the ‘outcome of action’”.

solo se revela plenamente al narrador, es decir, a la mirada del historiador” (Arendt 2009 [1958] 215).

En *La condición humana* (2009 [1958]), el discurso es performativo (cf. Martínez 2020b), pues además de construir y dotar de sentido a la acción, se trata de una toma de la palabra que también *hace* al agente de la acción. Ambos, la acción y el discurso, revelan al humano como un agente que puede modificar el mundo y ser parte de él. Tiene razón Ricoeur cuando lee en Arendt que no es la mortalidad humana la que llama a la memoria o a la rememoración, sino la futilidad de la acción, pues esta, a diferencia de la labor y el trabajo, nunca deja atrás un producto (cf. 69). Por lo tanto, es la actividad de escribir o contar la historia lo que da sentido a la acción y lo que Arendt llama *futilidad de la acción* es más bien su sinsentido. Aunque esto no quiere decir que lo fútil no tenga efectos, pues Arendt también asevera que toda acción tiene como consecuencia otra acción (cf. 213). Hacer historia es entonces una actividad política, pues al darle un sentido a la acción y no otro se encamina la acción, esto es, se abre un futuro y se cancela otro. Esto es lo que Derrida entiende por memoria psíquica en su lectura de Freud y que nosotros podemos transpolar a la historia como un quehacer mnémico o archivístico: “La diferencia entre los varios pasos-abiertos (*frayages*), tal es el verdadero origen de la memoria y, en consecuencia, del psiquismo. Solo esta diferencia libera la «preferencia de la vía» (*Wegbevorzugung*)” (Derrida 1989 277; cf. Martínez 2013). En pocas palabras, la memoria no es la huella sino la elección de una huella sobre otra. Lo mismo ocurre con la historia, que no es la suma de acontecimientos, sino la elección ético-política de qué acontecimientos y con qué nombres archivamos.

Quiero enfatizar que Arendt y Ricoeur ponen el acento en el poder hablar en la esfera pública, pero mi opinión es que debemos privilegiar la escucha, pues, si la acción relatada es lo que abre el espacio de aparición, esto no puede suceder sin escucha. Así, lo fundamental es abrir este espacio y diseñar sus gramáticas para que haga humanidad y justicia, pues es la escucha la que humaniza y la que, como miembro de una comunidad, tenemos primero como responsabilidad que como derecho. Si bien es legítimo tomar la palabra y luchar por nuestro derecho a ser escuchados, esto no significa que seremos escuchados; en cambio, escuchar necesariamente implica que alguien (nos) habla y que reconocemos su palabra como digna de ser escuchada. Esto último me recuerda el texto de Spivak ¿Puede hablar el subalterno? (2003 [1985]), donde concluye que el oprimido no puede hablar, afirmación de la que posteriormente reula y explica que lo problemático es más bien que el privilegiado u opresor no escucha la voz del oprimido (cf. Derrida 1997). Las gramáticas de la escucha deben ser diseñadas y garantizadas para que reconozcan y acojan la palabra del subalterno. No es el subalterno quien

debe traducir su habla a la del opresor o privilegiado; es este último quien debe buscar las mejores estrategias para una escucha hospitalaria que abra el horizonte de la justicia.

Finalmente, Ricoeur lee en las actividades de relato y de hacer historia el esfuerzo por la inmortalización de la especie humana que tradicionalmente ha dependido de los poetas. Que la grandeza de la humanidad no se evapore depende de ellos, pero esto es solo posible –dice Ricoeur– porque toda ciudad es de antemano ya una memoria organizada (cf. 69), un archivo, agregaría yo. Lo que el poeta escribe es una mimesis de las acciones que les dona su sentido político. La esfera pública es, por lo tanto, un archivo. Siguiendo en este punto a Derrida, el archivo está siempre por venir (cf. Derrida 1997). Esto quiere decir que nunca está acabado y no solo porque el futuro aún no haya sido, sino porque los hechos y significantes están en disputa. De esta manera, la memoria de un pueblo también lo está. La organización de la memoria de un pueblo puede ser democrática y justa o totalizadora y opresora. ¿Qué pasa cuando un grupo o una comunidad, como decimos en Latinoamérica, no tiene voz? A mi entender, *voz* se refiere a la autoridad en el decir de alguien, esto es, el grado de reconocimiento que se le confiere a un individuo o colectividad dentro de la esfera pública que, como hemos analizado, es la realización máxima de la condición humana. No se trata de “darle voz” al subalterno, sino de construir los marcos en los que lo inaudible o inaudito pueda ser escuchado. La pregunta entonces es más bien: ¿cómo generar el tiempo y el espacio para la audibilidad de los discursos marginados? ¿Cómo devolver la humanidad despojada al subalterno oprimido y violado? ¿Son la narración y la escucha una de las respuestas? Considero que sí; la escucha (nos) humaniza. La escucha testimonial sobre todas las escuchas posibles, porque no es una conversación, no es una entrevista ni un interrogatorio; es una posición de escucha que yo me aventuro a calificar como psicoanalítica, pues se trata de una hospitalidad radical que exige el silencio y la suspensión del prejuicio por parte de quien escucha, además de comprometerse a devolver –en un sentido totalmente opuesto a increpar– pequeñas intervenciones en la forma de reverberaciones dirigidas a que quien habla pueda también escucharse a sí mismo. La escucha radicalmente hospitalaria no solo escucha la voz; escucha también la fuerza de lo inefable.

Así como el relato de la acción abre el espacio de aparición del quién –esto es, da agencia al autor de la hazaña–, así también el psicoanálisis cura porque la escucha y el encuadre permiten un modo de aparición que facilita la construcción de la agencia del trauma. Aparecer en el mundo y en el espacio analítico hacen justicia, política o íntima, pero ambas armonizan con la dignidad humana. La justicia cura y la cura es

justa. El psicoanálisis es una práctica cuyo poder terapéutico está en la escucha repetida y hospitalaria de la historia del paciente. La escucha sociopolítica es una práctica cuyo poder democratizador, en sentido de equidad radical, está en la escucha repetida y hospitalaria de la historia de un grupo o colectividad oprimida y violentada.

La escucha puede alcanzar una fuerza política porque es el único espacio donde el perdón y la promesa caben, pues ambas requieren conocer la falta en el pasado que se pretende reparar y dar palabra de que no se repetirá. Esta es entonces la condición necesaria para resistir la fragilidad del tiempo de la acción humana que, como Arendt descubre, está definida por su irreversibilidad e impredecibilidad. Toda acción tiene como consecuencia un curso impredecible de otras acciones, como efectos de la acción, y el perdón es el único performativo que puede no solo interrumpir este derrotero, sino clausurar la irreversibilidad. Por su parte, la promesa es el otro performativo que tiene el poder de neutralizar la ansiedad de lo inesperado. En palabras de Ricoeur: “El perdón desata lo que está atado; la promesa ata lo que es incierto” (71).¹²

Bibliografía

- Acosta, María del Rosario. “Aproximaciones filosóficas a la construcción de memoria histórica.” *Ideas y Valores* 68.5 (2019): 59-79. [https://doi.org/10.15446/ideasyvalores.v68n5Supl.80519].
- Álvarez, María. *Kinds of Reasons. An Essay in the Philosophy of Action*. Oxford University Press, 2010.
- Anscombe, Elizabeth. *Intention*. Cornell University Press, 1957.
- Arendt, Hannah. *La condición humana*. Paidós, 2009 [1958].
- Arendt, Hannah. *Los orígenes del totalitarismo*. Alianza Editorial, 2002.
- Butler, Judith. *Cuerpos que importan. Sobre los límites materiales y discursivos del “sexo”*. Paidós, 2002.
- Butler, Judith. *Mecanismos psíquicos del poder*. Ediciones Cátedra, 2001.
- Caruth, Cathy. *Unclaimed Experience. Trauma, Narrative, and History*. The Johns Hopkins University Press, 1996.
- Cavarero, Adriana. *Relating Narratives. Storytelling and Selfhood*. Routledge, 2021.
- Davidson, Donald. *Essays on Actions and Events*. Oxford University Press, 2001.
- Derrida, Jacques. “Hay que comer’ o el cálculo del sujeto.” *Confines* 17 (2005): 151-172.
- Derrida, Jacques. *La escritura y la diferencia*. Editorial Anthropos, 1989.

.....
12 La traducción es mía: “Forgiveness unties what is tied; promise binds what is uncertain”.

- Derrida, Jacques. *Mal de archivo. Una impresión freudiana*. Trotta, 1997.
- Freud, Sigmund. "Análisis terminable e interminable (1937)." *Obras completas. Moisés y la religión monoteísta. Esquema del psicoanálisis y otras obras (1937-1939)*. Vol. 23. Amorrortu, 1978. 210-254.
- Freud, Sigmund. "Construcciones en el análisis (1937)." *Obras completas. Moisés y la religión monoteísta. Esquema del psicoanálisis y otras obras (1937-1939)*. Vol. 23. Amorrortu, 1978. 255-270.
- Freud, Sigmund. "Duelo y melancolía (1917) [1915]." *Obras Completas, Contribución a la historia del movimiento psicoanalítico. Trabajos sobre metapsicología y otras obras (1914-1916)*. Vol. 14. Amorrortu, 1992. 235-256.
- Freud, Sigmund. "El yo y el ello (1923)." *Obras Completas. El yo y el ello y otras obras (1923-1925)*. Vol 19. Amorrortu, 2006. 1-66.
- Freud, Sigmund. "Estudios sobre la histeria (Breuer y Freud) (1893-95)." *Obras Completas. Estudios sobre la histeria (J. Breuer y S. Freud) (1893-1895)*. Vol 2. Amorrortu, 1992.
- Freud, Sigmund. "Formulaciones sobre los dos principios del acaecer psíquico (1911)." *Obras Completas. Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente (Schreber). Trabajos sobre técnica psicoanalítica (1911-1913)*. Vol 12. Amorrortu, 1992.
- Freud, Sigmund. "Interpretación de los sueños." En *Obras Completas*, vol. 4, *La interpretación de los sueños (primera parte) (1900)*. Amorrortu, 2006. Impreso.
- Freud, Sigmund. "Más allá del principio de placer." En *Obras completas*, vol. 18, *Más allá del principio de placer. Psicología de las masas y análisis del yo y otras obras (1920-1922)*. Amorrortu, 2006. 1-62. Impreso.
- Freud, Sigmund. "Nota sobre la «pizarra mágica» (1925 [1924])." *Obras Completas. El yo y el ello y otras obras (1923-1925)*. Vol 19. Amorrortu, 2006. 239-248.
- Freud, Sigmund. "Proyecto de psicología (1950 [1895])." En *Obras completas. Publicaciones prepicoanalíticas y manuscritos inéditos en vida de Freud (1886-1899)*. Vol 1. Amorrortu, 1978. 323-440.
- Freud, Sigmund. "Recordar, repetir y reelaborar (Nuevos consejos sobre la técnica del psicoanálisis, II) (1914)." *Obras completas. Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente (Schreber). Trabajos sobre técnica psicoanalítica y otras obras (1911-1913)*. Vol 12. Amorrortu, 2006. 149-150.
- Freud, Sigmund. "Una dificultad en psicoanálisis." *Obras completas. De la historia de una neurosis infantil (el «Hombre de los Lobos») y otras obras (1917-1919)*. Vol. 17. Amorrortu, 2006. 125-136.
- Fricker, Miranda. *Epistemic injustice: power and the ethics of knowing*. Oxford University Press, 2007.
- Korsgaard, Christine. *The Constitution of Agency*. Oxford University Press, 2008.
- Laplanche, Jean y Jean-Bertrand Pontalis. "Acting out." *Diccionario de Psicoanálisis*. Tomo A-F. Paidós, 2013.

- Levi, Primo. *Si esto es un hombre*. Austral, 2019.
- Martínez Ruiz, Rosaura. "Collective Working-Through of Trauma or Psychoanalysis as a Political Strategy." *Journal of Psychoanalysis, Culture and Society* 25 (2020a): 594-611. [<http://doi.org/10.1057/s41282-020-00198-x>].
- Martínez Ruiz, Rosaura. "Freud y Derrida: Escritura en el aparato psíquico." *Diánoia* 58.68 (2012): 65-79.
- Martínez Ruiz, Rosaura. *Freud y Derrida: escritura y psique*. Siglo XXI, 2013.
- Martínez Ruiz, Rosaura. "Overcoming Psychic Trauma and Hate Speech: On Performativity and its Healing Power." *Journal of Theoretical and Philosophical Psychology* (2020b). Publicación online adelantada. [<http://doi.org/10.1037/te00000159>].
- Richard, Nelly, "Lacita de la violencia: rutina oficial y convulsiones de sentido." *Fracturas de la memoria: arte y pensamiento crítico*. Siglo Veintiuno Editores, 2007.
- Ricoeur, Paul. "Action, Story and History: On Re-reading The Human Condition" *Salmagundi* 60 (1983): 60-72.
- Spinoza, Baruch. *Ética demostrada según el orden geométrico*. Tecnos, 2009.
- Spivak, Gayatri Chakravorty. "¿Puede hablar el subalterno?" *Revista Colombiana de Antropología* 39 (2003): 297-364.
- Taylor, Charles. *Human Agency and Language*. Cambridge University Press, 1985.
- "Trauma." *Diccionario de la Real Academia Española*. RAE, 2020. Web. 9 ago. 2021.
- UChile Indígena. "¡EXCLUSIVA! Entrevista a Gayatri Chakravorty Spivak (parte 1)." *YouTube*. Web. 22 nov. 2016. [https://www.youtube.com/watch?v=L_OX2y4vuMs].