

Marcelo N. Viñar

DERECHOS HUMANOS y PSICOANÁLISIS

¿De qué hablamos cuando hablamos sobre DDHH? La definición no es obvia. Es necesario construirla y reformularla cada vez en diferentes contextos históricos. Mientras las cosas (o los entes) de la naturaleza son pasibles de definiciones estables y precisas, para las construcciones discursivas se hace necesario reformularlas cada vez, en cada coyuntura espacio temporal, en una semiología de afinidades y contrastes.¹

Freud tomaba términos del lenguaje corriente, por ejemplo transferencia, y los trabajaba para reapropiárselos y adecuarlos a su contexto de trabajo y al desarrollo de sus ideas. Voy a intentar imitarlo; la sola salvedad es la diferencia entre un hombre común y un genio. El psicoanálisis no sólo describe y descubre sino que inventa su propia lógica de pensamiento.

En el lenguaje habitual, DDHH tiene tal resonancia de cercanía e inmediatez con las tragedias históricas de causa humana—guerras, genocidios, tortura sistemática, prisión arbitraria, desapariciones forzosas..., *man made disasters*— no vale la pena prolongar el inventario del horror... Se habla de DDHH cuando éstos son violados o violentados.

Aunque esta lista de oprobios pesa ya varias toneladas, a la crueldad humana en la esfera pública se podría agregar la abyección en la esfera íntima (abuso incestuoso, maltrato y prostitución infantil, niños trabajando como esclavos) y aquellos que vienen de la indigencia y la pobreza extrema, que muchas veces derrumban en la promiscuidad las reglas elementales del parentesco y con ello desmoronan el orden simbólico que sostiene nuestra mente. Y en este último rubro no es suficiente describir y atender el horror manifiesto (la atención y rehabilitación de las víctimas): sino atisbar las causas estructurales que conducen a su producción.

Dirección del autor: Joaquín Núñez 2946 C.P. 11300; Tel. (5982) 711 7426; Montevideo – Uruguay

¹ En este posicionamiento radica una diferencia fundamental del modo de pensar en ciencias naturales que difiere del mismo propósito en ciencias humanas o ciencias del hombre, o ciencias del sujeto. Como indica Braudel en *Historia de la Civilización*, los conceptos en Ciencias Humanas no son fijos y perpetuos. No se debe darles la precisión que tiene un triángulo o un compuesto químico, deben ser locales y transitorios de acuerdo a cada autor y contexto histórico.

Mi amigo Bertrand Ogilvie llama la atención de que en el primer documento relevante sobre el tema: *La Declaración Universal de los Derechos del Hombre y del Ciudadano*, producido hace ya más de dos siglos, durante la Revolución Francesa, existe la aparente tautología o redundancia entre *hombre* y *ciudadano*. Arriesga la hipótesis, que me parece elocuente y compartible, de que *hombre* releva allí algo inmanente, que procede de la biología o la teología, una referencia al *derecho natural*, o algo inherente al genoma o la morfología del cuerpo, mientras que *ciudadano*, subraya o enfatiza la condición del *hombre político*, organizado en sociedad y apunta a centrar el asunto en el perpetuo combate histórico por la emancipación y la justicia, o contra la opresión y la injusticia.

El derecho natural siempre señala la asíntota de una utopía irrealizable de una meta ideal inalcanzable. Es una realización alucinatoria (“wishfull thinking”). En contraste, el derecho del ciudadano es combate cotidiano. Contiene la pugna de intereses contrapuestos, y señala la coyuntura histórico política concreta, que se dirime en la lucha para la realización de los anhelos republicanos, siempre amenazados, siempre atropellados, siempre defendidos.

* * *

A mí no me gusta hablar de DDHH porque en general se habla de ellos cuando han sido violados. Y la violación me parece una forma repugnante y poco satisfactoria de realización erótica. Aunque la utopía de una sociedad justa y ecuánime en la distribución de sus bienes y oportunidades se haya mostrado históricamente irrealizable, podemos constatar empíricamente que el grado de oprobio, de un posicionamiento insano y criminal de una comunidad de hombres sobre otra comunidad de congéneres, muestra una gran variabilidad. Mientras unas violaciones son trágicamente grotescas y visibles, trayendo el infierno y apocalipsis a la realidad cotidiana, otras son sordas y silenciosas (estructurales se dice), en un sistema productivo que por un lado prodiga la opulencia hasta el hartazgo, con un correlato de hombres superfluos o descartables, excluidos desde el nacimiento a una factible integración a los sistemas hegemónicos de producción material y simbólica.

Prefiero entonces *hablar de la frontera entre psicoanálisis y sociedad, o psicoanálisis y ciudadanía, de la interfase entre el sujeto político y el así llamado sujeto del inconsciente*. Así el tema se universaliza y no se restringe y confina a las situaciones extremas de violencia y abyección. El cambio no es retórico, tiene la misma distancia que hay en medicina entre prevención primaria y terciaria.

* * *

En los tramos finales del marathón de la vida no puedo sino asombrarme que los DDHH sean un eje temático de un Congreso de FEPAL. Quiero compartir con ustedes ese asombro con reconocimiento y gratitud a quienes así lo concibieron, y ya que –citando a Mafalda de Quino– “La historia comienza cuando yo me doy cuenta”– quiero decirle a los jóvenes que no siempre fue así.

La articulación de la escena analítica con el espacio ciudadano ha sido y sigue siendo una bisagra problemática, una zona de frontera que conviene explorar prolijamente. Para buena parte de los colegas esta interrogación es necesaria, imprescindible, para otros es una amenaza a la especificidad del método, y aducen (el argumento no es menor) la extraterritorialidad y atemporalidad del inconsciente. De modo que el ciudadano, inserto en una cultura y un espacio socio-político, y el sujeto del inconsciente que emerge en la experiencia psicoanalítica, son dos sujetos que tienen poco que ver entre sí. De todos modos la creencia de un inconsciente abierto al mundo u otro encerrado en el hervidero de su caldero pulsional, no es más que eso, una creencia y un debate abstracto y retórico. En lo personal me gusta más asomarme a las fronteras y todos saben que nos divertimos más en la transgresión que en la obediencia. Como sea, incluir los DDHH como tema a pensar desde el psicoanálisis implica reinterrogar y cuestionar, quizás descentrar ciertos pilares básicos del edificio teórico de nuestra disciplina, y eso siempre hay que hacerlo con cuidado.

Es a interrogar esta aparente aporía que voy a dedicar las páginas que siguen.

Contra las apariencias, este asunto o territorio de reflexión no ha sido fundado para este congreso, el matrimonio de DDHH y Psicoanálisis no es el invento de Margarita, Mariam o Juan Pablo, sino del padre fundador. ¿Matrimonio amoroso o mal avenida? La pregunta lleva un siglo. Cuando Freud empezó a especular con la pulsión de muerte, con el “Malestar en la Cultura” y el “Porvenir de una Ilusión”, y antes con “Psicología de las Masas” (¿en español es masa, o grupo o multitud?) y con “Tótem y Tabú”, y culminó después con el “Moisés”; pero estos textos son poco trabajados en congresos e institutos de formación y parecen tener poca incidencia en la clínica ordinaria. Extenso y fecundo recorrido que Laplanche llama el eje socio-antropológico de la obra freudiana.

En la clínica ordinaria, donde trabajamos con la clase media y alta, quedamos inmersos y atrapados en la intimidad de la sexualidad **infantil y la peripecia edípica**, y difícilmente nos ocupamos de las multitudes del planeta y sus avatares. Hasta que llega el Totalitarismo, la Tiranía, el Genocidio o la Tortura sistemática o la pobreza extrema, y lo que expulsamos por la puerta nos entra por la ventana.

Entonces, si los organizadores no se pueden arrogar el mérito del invento porque éste es freudiano, deben ser homenajeados por el coraje de traerlo al centro de la escena de la reflexión psicoanalítica, de no hacerlo un pariente pobre y marginal sino darle el estatuto de problema psicoanalítico a pensar, con lo que se arriesgan –como le ocurrió a Freud– a la vituperación. Por ejemplo la de abandonar la sana clínica que se ocupa del bienestar y adaptación de los pacientes para ir a territorios que no conciernen al psicoanálisis sino a la política, a lo sumo a otras ciencias humanas.

Pero el tema de las articulaciones de DDHH y Psicoanálisis no se circunscribe y limita a la violencia política. Abarca zonas mucho más extensas donde se juegan aspectos cruciales de democracia, de ciudadanía, de diversidad cultural. Y me parece pertinente que los psicoanalistas asomemos allí el hocico, no tanto para enseñar o predicar,

sino sobre todo para aprender. Al menos aprender cómo cuestiona y sacude a nuestro oficio y tarea, la mutación civilizatoria que estamos viviendo.

¿Acaso la peripecia de la iniciación sexual es la misma en nuestros adolescentes de hoy de lo que fue en nuestra generación, o en la moral victoriana de los tiempos de Freud? Yo no dudo que la causalidad inconsciente y la peripecia edípica sean decisivos en la elección de objeto sexual. Pero entre decisivo y exclusivo hay una distancia cualitativa fundamental, e interrogar cómo la cultura actual irrumpe y modela los patrones comportamentales, en nada empobrece la especificidad del enfoque freudiano. La intimidad que se produce y despliega entre el diván y el sillón al amparo de la regla de oro, no puede confinarse al aquí y ahora conmigo, que postulaban ciertos enfoques bionianos. Que las brisas o vendavales de la ciudad atraviesen el consultorio no es una amenaza al método sino algo a celebrar, y en la escucha analítica se puede alternar en cómo se estructura y organiza la intimidad del aquí y ahora, y dónde son bombardeadas y perforadas por los misiles de modas cambiantes. Los referentes de norma y trasgresión mudan a velocidad vertiginosa –lo que se llama modernidad líquida (Bauman - Leucowicz) y sería arrogante no confesarnos un poco atónitos y perplejos ante los bruscos e intensos cambios de mentalidad que se producen.

Cada teoría, más allá de las condiciones geniales de su inventor, es subsidiaria de la mentalidad o sensibilidad prevalentes o hegemónicas en sus condiciones históricas de producción. El lugar de la mujer, su emancipación, que algunos autores consideran como el hecho societario más relevante del siglo XX, la noción de familia, de sexuación, filiación, función paterna y materna, no tienen hoy la misma vigencia y valor que tuvieron en las condiciones históricas de producción de la teoría clásica. ¿Cómo se conciben hoy los ritos de cortejo e iniciación sexual, nuestra posición frente a la homosexualidad, el divorcio, el adulterio, si en el freudismo la bisexualidad y la diferencia de sexos es la diferencia fundadora?, ¿es acaso lo mismo hablar de función materna y paterna en la familia tradicional y en la contemporánea?, ¿qué variación histórica hay en estos conceptos? Son preguntas que también conciernen a la bisagra entre sociedad, D.D.H.H. y Psicoanálisis.

La subjetividad se construye y reformula cotidianamente y somos continuamente colonizados por el lenguaje a través de los discursos hegemónicos. No propongo una polarización entre conservadores y revisionistas de la teoría freudiana, cuyos fundamentos siguen incólumes, sino interrogar las variaciones que el cambio epocal nos impone. Stephen Gould postula que la mayor revolución del conocimiento en la modernidad es el cambio de la noción de esencia por el de variación.

En tiempos de Freud la delimitación del espacio íntimo o privado, respecto al espacio público, era más nítida. En el mundo mediático que hoy prevalece, la nitidez de esta frontera está cuestionada o desmoronada. El sujeto sujetado a la norma y la trasgresión impuestos por el código de un otro mayúsculo (representado por el estado y la religión), está basculando a un sujeto que se pretende autoengendrado, cuyo eje axiológico está centrado en el derecho a ser lo que se es. Dice Bauman, que antaño el conflicto se planteaba entre lo permitido y lo prohibido, hoy, entre lo imposible y lo posible. Trueque donde el referente ético queda devaluado.

Una dirección –que me parece errónea– pocas veces creativa y a veces diabólica es usar la herramienta psicoanalítica –sus descubrimientos, su saber– para explicar fenómenos sociales. El mismo Freud usó parricidio e incesto y teoría de las pulsiones en sus textos sobre la guerra, y una frase muy citada es considerar los problemas sociales como la reproducción del conflicto íntimo en una escena más amplia. Como me dijo en Berlín en un extremo de ridículo una analista neoyorquina, que Bush-hijo había invadido Irak ahora como expresión de rivalidad con su padre quien no había penetrado en Bagdad una década antes. O el libro verdadero o apócrifo sobre el Presidente Wilson. ¡En fin, si ni en Freud, dios padre, se puede confiar, no me exijan a mí el tino y la mesura! Yo no creo que se pueda ni se deba usar el psicoanálisis para “*explicar*” los fenómenos sociales: psicoanálisis que explica es psicoanálisis aplicado y eso no es operante. Es con otro enfoque (perspectiva) que me acerco a la interfase de lo psicoanalítico con lo social. No basta ni es pertinente la *conjunción copulativa psico-social*, sino tratar esa frontera como un espacio problemático, turbulento, enigmático y a descifrar.

En la modernidad el requisito de un proceder científico era delimitar *un objeto* de conocimiento y *una metodología* para abordarlo y esta conjunción de método y objeto definían el territorio específico de una disciplina. Si uno se salía del redil, venía el anatema: “*Eso no es psicoanálisis*”. Más allá de quien tuviera razón, el acusador o el acusado, lo que importa relevar es la certeza dogmática de la imputación: lo que traslada el debate a la zona de la creencia. Tratando de superar el combate de opiniones y situar el problema en un plano epistemológico, recordemos que los paradigmas de la modernidad –nos lo enseñó en FEPAL José Luis Calabrese, *al trazar axiomáticamente el perímetro del objeto y el método de una ciencia*– separaban para comprender mejor: sexualidad infantil, trauma, fantasma y peripecia edípica, pulsiones y constelaciones identificatorias, delimitaban el territorio freudiano. Todos aprendimos la lección, sino no estaríamos aquí. Dada además la atemporalidad del inconsciente, este saber era pensado como universal y perpetuo.

Hoy, en lo que se ha dado en llamar el pensamiento débil de la post-modernidad, trabajamos con causalidades y determinismos múltiples, exploramos a tientas mundos posibles sin las certezas con que la ciencia positiva de la modernidad quería explicar al mundo tal cual es. De consiguiente, hoy la sanción de lo que es y lo que no es psicoanálisis, no tiene la fuerza condenatoria de antaño y la diversidad amenaza menos la excomunión. El desafío no está en el demostrar, sino en el mostrar cómo tal o cual fenómeno tiene que ver o no con la causalidad inconsciente, y si es posible de ser pensado dentro de las coordenadas freudianas del padecimiento psíquico.

Yo creo (y lo propongo a la controversia y debate), que en la medida en que el descubrimiento freudiano ganó en auge y prestigio y trocó su condición de “peste” subversiva por la de verdad oficial y prestigiosa, ese saber anticipado puede marchitar el asombro y la sorpresa del *insight*. No se trata de refutar ni de poner en jaque las tesis freudianas de la importancia de la sexualidad infantil, de los avatares de la pulsionalidad y de las constelaciones identificatorias de esa época de la vida. Se trata de cuestionarlo como determinismo lineal y exclusivo y abrirse a la peripecia de una multicausalidad.

Yo abrevo diariamente en la clínica –como lo hacemos todos– de la fecundidad del enfoque freudiano. De lo que se trata es de no usarlo como verdad religiosa, como verdad revelada que todo lo explica. Se trata de no reificar los referentes freudianos, como exclusivos y eternos y arriesgarse a confrontarlos, con el menor prejuicio posible, a la primacía de la clínica y a los emergentes de una actualidad social distinta a la de los tiempos de Freud, para interrogar el malestar en la cultura en el mundo de hoy.

* * *

Volvamos al tema de los efectos de la violencia política. Quisiera utilizar una viñeta como disparadora de nuestra reflexión.

Dos analistas israelíes, supervisora una, supervisanda la otra, forman parte de una red humanitaria por la conciliación entre judíos y palestinos. Una de sus tareas consiste en su presencia militante en los puestos aduaneros donde los palestinos ingresan a Israel. Presencia que busca evitar o mitigar los abusos o prepotencias con los palestinos “trabajadores” entre los cuales pueden infiltrarse eventuales “terroristas”. Soldados que, entre el miedo y el odio se pueden volver agresivos, trocando la inspección en maltrato.

Un día un palestino amigo de la supervisanda llega llorando porque su casa fue saqueada y quemada, y es ella la única judía con quien puede compartirlo empáticamente. La futura soñante es hija y nieta de judíos alemanes, a quienes setenta años atrás, su casa les fue confiscada por el nazismo y debieron huir en pocas horas, abandonando todas sus pertenencias para evitar lo peor.

Esa noche ella hace un sueño de angustia *donde tiene la convicción pesadillesca de ser ella misma la ladrona y apropiadora de la casa del palestino.*

Esta historia me fue narrada vívidamente por un colega francés durante el reciente congreso de Berlín, y había sido tema de debate en la sociedad de París. Globalización mediante, la transculturación y sus efectos de desfiguración están asegurados. Sería vanidoso y pueril pensar un material onírico fuera de la escena transferencial. Sólo lo traigo para problematizar la posición del analista, ante un material significativo que conjuga y condensa una actualidad política quemante y acuciante, con un traumatismo histórico que trasciende a la soñante y atraviesa las generaciones, y es reveladora de una culpa colectiva que trasciende la constelación individual. ¿Qué caminos elaborativos habrá que transitar, qué caminos interpretativos habrá que recorrer? No pretendo traer respuestas sino abrir interrogantes. ¿Cómo descondensar el trabajo de condensación obvio y elocuente que el sueño despliega? No es que tenga la respuesta, sino justamente porque me encuentro desmunido es que lo traigo a la reflexión.

Yo fui joven alguna vez y alumno obediente de la doxa freudiana: el material infantil es el “capitalista” del sueño, el “resto diurno” un modesto operario que transforma el material para hacerlo presentable (trabajo de figurabilidad). Llevando esta ortodoxia al extremo, ¿será pertinente traducir una violencia actual y acuciante a términos edípicos de sexualidad infantil...? Sin duda nadie es tan torpe, pero la primacía de lo infantil que fue tan importante y decisivo en aquel contexto de descubrimiento que

merece hoy ser recuestionado y actualizado a la luz de lo que el mismo Freud y los post freudianos han aportado sobre temporalidad psíquica y rehistorización.

Del flash clínico lo que quiero rescatar para pensar, es el *anudamiento* que se produce en la soñante entre *psicología individual y colectiva*, con el trueque de la condición de víctima a la de victimaria: es ella, en el texto manifiesto, la que se convierte en perpetradora del acto ominoso, se convierte en ladrona y apropiadora del mismo objeto –la casa– que le fue sustraído a su familia dos generaciones antes. ¿Cómo se trabaja ese nudo?

En la sesión analítica –que cultiva la psicología de las profundidades en un ámbito de intimidad– hay poca cabida para considerar aquella condición del sujeto donde está atrapado por la psicología de las multitudes: en este caso la israelí solidaria, atrapada en la coyuntura histórica de un pueblo tan agredido como opresor. ¿Cómo rescatar la neutralidad analítica y no ser ni pro-palestino ni antisemita? En condiciones de pluralidad democrática y libertad de expresión parece más factible y menos riesgoso el hacerlo. Aun así solemos rebatir el conflicto hacia la esfera íntima. Es nuestro hábito y tradición.

* * *

La memoria del terror

Ya somos reiterativos en sostener que homologar la tortura y el genocidio a las generalidades de la Neurosis traumática es desconocer su especificidad, la que radica en que es otro humano –un semejante– el que tramita racionalmente nuestro oprobio o destrucción. A partir de allí –y a perpetuidad–, la pregunta de quién es el prójimo se planteará sin cesar con otra intensidad, con otra incertidumbre, con otra congoja.

Quebrada la identificación originaria a lo humano –que es constitutiva de todas nuestras ficciones teóricas sobre el origen del sujeto psíquico– éste queda fragilizado o fisurado.

¿Quién es el prójimo? ¿Qué es la especie humana?, como plantó Antelme hace cincuenta años y retoma Samuel Gerson en *El tercero está muerto*. Sin ese espejo amistoso del semejante –lo sabe cualquiera que haya leído las reflexiones freudianas y post freudianas sobre el desvalimiento originario, la *Hilffloschigkeit*– algo de lo constitutivamente humano queda averiado. Y es allí que debe apuntar la elaboración, eventualmente la reparación cuando la Prioridad del Otro es ocupada por un enemigo, que quiere nuestro oprobio y destrucción. Nunca *restitutio ad integrum* (restitución integral), como pretende la idea de resciliencia. La víctima, sostiene Antelme, no es la abolición de la singularidad, sino por el contrario, su realización plena. Es esta singularidad que debe transitar el proceso terapéutico lo que jamás se logrará con la Neurosis Traumática como referente.

Para hacer más explícito a qué llamamos perlaboración del trauma extremo, la descripción que me parece más comprensiva y penetrante en las lecturas llevadas a cabo es la que nos dejaron los Baranger y Mom en su relato de 1988.²

Llaman “trauma puro” a la desorganización psíquica producida por la violencia del acontecimiento que al principio se produce por una angustia masiva, una experiencia apenas comunicable, porque la confianza en el otro está destruida y el interior es desolación y desconsuelo. La desorganización es tal, que la angustia es masiva, de causa indeterminada y sin objeto representable. (Esto me evoca como paralelo las angustias sin nombre de las agonías primitivas de Winnicott, que ocurren en un psiquismo primitivo y creo que es a ese nivel de regresión que lleva la experiencia extrema). En un segundo tiempo vienen del trauma representaciones fragmentarias, imágenes, olores u otras formas primitivas y fragmentarias de representación que no se integran de modo coherente. Es la presencia del analista, del testigo, apoyados por la disposición genérica del aparato psíquico de buscar causas y sentidos, que en una tercera etapa los fragmentos se van integrando en frecuencias de sentido; se va historizando en la historia del sujeto y de su linaje, y en lugar de tener en la mente el carácter de cuerpo extraño y aislado, los recuerdos se van integrando en secuencias lógicas e inteligibles, que toman la dinámica de recuerdos encubridores, para ir desentrañando paso a paso algo de la veracidad originaria buscada y de su significación. Esta evolución favorable, saludable, no depende sólo del trabajo en la intimidad del par terapéutico. Concuerdo con Werner Bohleber,³ con que el desenlace es diferente cuando en el espacio social prevalece el silencio, la indiferencia o la desmentida (y los traumatizados cargan en exclusividad con la tarea reparatoria o con la culpa del sobreviviente) que cuando el espacio social se abre a la memoria colectiva y transgeneracional de reconocimiento del evento horroroso acontecido y se tramitan sus consecuencias en el espacio ciudadano.

* * *

No olvidar..., de acuerdo. El silencio es ofensa a las víctimas y a los muertos. Es ofensa a lo más humano que tiene el ser humano: su inscripción en una genealogía. Abolición de los ancestros como tesoro signifiante. Ancestros a quienes queremos imitar o refutar, en la búsqueda incesante y desasosegada de nuestro modo propio y actual de estar en el mundo.

Nunca se busca solamente dar cuenta del pasado, sino simultáneamente indagar qué procesos y transformaciones hacen posible la configuración del presente. Pero cuando se trata de persecución, genocidio y tortura, es decir de un origen mancillado, de oprobio y humillación... ¿cómo recordar?... ¿para qué recordar?

La respuesta no es obvia ni es fácil. El tobogán patético, adornado de llantos y escalofríos, es una pendiente peligrosa y un cortocircuito del que todos hemos sido víctimas. La monumentalización del horror es una forma de eludirlo y caer en la hipocresía.

² Baranger, M.; Baranger, W.; Mom, J. (1988) “The infantile trauma from us to Freud: pure trauma, retroactivity and reconstruction”, *Int. J. of Psychoanal.*, 69: 113=128.

³ Bohleber, W. “Recuerdo, trauma y memoria colectiva. La lucha por el recuerdo en el psicoanálisis”, en *Revista de A.P.A.*, Tomo LXIII, N° 4, Dic-2006, “Trabajos centrales del congreso internacional de Berlín 2007”.

Los modos de mirar el pasado son múltiples y problemáticos. No toda memoria es saludable y salvadora, puede ser incluso fuente de odios y resentimientos y anclarnos en un pasado sagrado y falsamente idílico que nunca existió.

La operación memoriosa y la operación historiadora deben estar siempre amarradas a algo viviente de la peripecia actual y nutrir un anhelo y un proyecto del presente. Aquello que se alude con la consigna freudiana de recordar para no repetir.

Explorar el pasado –del grupo íntimo y de la comunidad de pertenencia– siempre comporta el riesgo de exaltar y sacralizarlo, lo que como la mirada a Gorgona nos deja ciegos e inertes. Nutrirse de la tradición, en la ambivalencia que Freud relevó entre el reconocimiento y el resentimiento, es buscar el punto de apoyo y la plataforma desde donde podemos inquirir los enigmas del presente y dibujar la polaridad de lo que buscamos y lo que tememos, de lo que queremos lograr y lo que queremos evitar. Esto vale para individuos, grupos y comunidades y anuda en el mismo gesto el pasado y el futuro; la reflexión retrospectiva con la prospectiva.

Debemos volver a la memoria del espanto, no para llegar al estremecimiento y el temblor, sino para mantener abierta la interrogación que lúcidamente formuló R. Antelme: ¿cuál es el sentido último de pertenecer a la especie humana? Aunque sepamos (antes y durante la interrogación) que una respuesta definitiva nunca llegará. La única justificación y el sólo sentido creativo de volver a la memoria del horror, a palpar con ella, es reabrir la cuestión de quién es mi prójimo, si es mi semejante o si es mi enemigo. Remendar ese desgarró donde el prójimo pueda volver a ser un amigo, no definiendo la amistad como valor o virtud –dice Antelme– sino como el lugar imprescindible y único donde se pueda seguir siendo humano. Y Humano no como resultado de un juicio de valor y atribución, sino precediéndolo, como necesidad y soporte de la palabra necesaria para explorar lo desconocido. Como expresa con belleza Carlos Fuentes: *sin la amistad externa, la morada interna se derrumba*. El hombre necesita del prójimo para poder ser humano. Ubuntu, se dice en alguna lengua africana.

* * *

El tema de la Memoria del Horror y su representabilidad, ha sido tratado mil veces en la literatura psicoanalítica y fuera de ella. Insistencia reveladora de su dificultad. Según J. L. Nancy⁴ se remonta al viejo testamento (Éxodo 20.4) en la problemática entre idolatría (*eidolon* = imagen) y monoteísmo, es decir un dios que sólo es palabra, visión del corazón y movimiento (de acompañar a su pueblo). El dios que entrega su verdad en el retiro de su presencia.

Es famosa la lapidaria sentencia de Adorno: “*No puede haber poesía después de Auschwitz*”. Jean Luc Nancy busca la réplica en *Adorno y el poeta* de Hans Sahl, “*Sólo el poema puede decir aquello que de otro modo burla toda descripción*”. Con palabras diferentes Antelme postula la misma cuestión: “*Para dar testimonio, hay que inventar una máquina de expresar*”.

⁴ Nancy, J. L. “*La representación Prohibida*”. Amorrortu, Bs. As., 2006.

Dilema pues entre la presencia plena de la imagen, amurallada en su inmediatez, y el intervalo –creativo– de la re-presentación. Porque el *re*, de representación no implica –no puede implicar– el retorno del acontecimiento originario. No es copia ni repetición de aquello. Por eso la representación plena y directa que busca el enfoque catártico-abreactivo es pura apariencia y espectáculo. Tiene la estupidez del ídolo.

El *re* de representar, de recordar, se despegga, se desprende del hecho originario y se centra en cómo el sujeto lo trabaja y es trabajado por el trauma. Esta es la distancia o intervalo entre la facticidad de la catarsis y la perlaboración (*Durch-arbeiten*) como iteración e intensificación de una experiencia a trabajar nota por nota, surco por surco, hasta llegar a la melodía y a la canción propia. La catarsis captura en una imagen estática, paralizada. La idea elaborativa es un camino perpetuo y sin fin que conforma los bordes del sentido y del sin sentido. En francés, Maurice Blanchot trabaja la distancia entre sentido (*sens-*) y sin sentido (*ab-sens*), jugando con la homofonía entre ausencia y sin sentido.

La verdad del terror nunca puede ser una presencia plena –salvo que se quiera ir al simulacro o al espectáculo. El trabajo de elaboración es la construcción del objeto traumatógeno para modelarlo y domesticarlo. Es la metonimia de un hecho original inalcanzable, de sus deformaciones y desfiguraciones. De cómo el acontecimiento se anida en nuestra historia y anuda esta historia hasta amarrarla y estrangularla.

Éste es el nudo filosófico y psicoanalítico de la representabilidad del trauma extremo en el intervalo entre lo sensible y lo pensable. Lo pensable –lo sabemos con Freud– se constituye a partir de una ausencia (no de una presencia).⁵ De un sentido que se crea a expensas de una falla o fracaso de una significación totalizante. La representación (del horror) no es inmediatez sino intervalo o distancia mediada por un sujeto, de allí su singularidad y su falencia, su invalidez ante la ambición de producir un sentido pleno.

* * *

¿Cómo pensar entonces la relación entre el psicoanálisis –su práctica y reflexión– con los derechos humanos? (Violados y sin violar)

Respecto a estos últimos sólo diré que cuando los psicoanalistas salen a los márgenes, no deben hacer análisis aplicado de la experiencia del consultorio donde se trabaja la intimidad, la sexualidad infantil y la peripecia edípica, sin previamente asegurarse de que su interlocutor o paciente participa de los códigos normativos de un orden simbólico. Y cuando no es así procurar pacientemente instalarlos. Antes de desencadenar la aventura freudiana de la libre asociación y la atención flotante, es menester registrar si nuestro paciente puede disponer del contrato narcisista, que le otorga un lugar en la genealogía y en el grupo, y una definición de lealtades y pertenencias donde se pueda desplegar y tramitar el conflicto entre su erotismo e impulsividad, en pugna con la génesis de una moral y sus mandatos superyoicos. Un fuero interior cuya textura permita diferir la descarga y el pasaje al acto.

⁵ Ver por ejemplo, Freud, S. “Los dos principios de funcionamiento psíquico” (1911).

Respecto a la violación de derechos humanos en la violencia política del siglo XX—siglo del Psicoanálisis y del progreso—lo fue también de barbarie y genocidios, lo que nos da abundante material a pensar. ***Pero para el horror no hay la buena distancia***, consigna Maurice Blanchot. El horror espanta o fascina. Esta regla se cumple en la comunidad analítica donde también se da la dicotomía entre atrapados y evitativos. Durante décadas muchos colegas se atrevieron a imitar al Dante, visitando el infierno y crearon una clínica de situaciones extremas. Freud escribió sobre neurosis de guerra en el epílogo de la Primera guerra mundial y Bion hizo otro tanto en la Segunda.

El enfoque clínico habitual, el modelo de la neurosis traumática, me parece inadecuado, insuficiente y reductivo para el afectado por un traumatismo extremo y colectivo, esto es la tragedia de hombres destruidos por la acción racional, metódica e intencional de sus congéneres.

En la novela del neurótico el proceso analítico conduce a conectar el síntoma o el malestar con la historia íntima del paciente para que éste se apropie y se responsabilice de su sentido. Este gesto es erróneo y nocivo para la víctima de un traumatismo histórico, que no es una enfermedad del sujeto sino del lazo social, donde más que sentidos hay una bancarrota de la significación, que es lo opuesto a la construcción de leyendas coherentes que hagan polea de transmisión de valores y creencias entre las generaciones y —por el contrario— generan lagunas y silencios en la transmisión. Permítanme un desvío o digresión. En las últimas décadas, a partir de los trabajos memorables de Abraham y M. Torok,⁶ retomados por Käs y Faimberg,⁷ se ha subrayado lo transgeneracional como fuente de patología. Los mensajes enigmáticos que trabaja Jean Laplanche en las identificaciones más precoces y decisivas, en su teoría de la seducción generalizada, ponen el énfasis en la inscripción que el adulto imprime en el niño. Yo pienso que el ámbito de estos procesos de inscripción-intrusión no deben limitarse al ámbito del enlace erótico sexual e inconsciente de adultos a niños, sino que es necesario tender un puente con la antropología. En la asimetría niño-adulto es donde se producen los procesos de subjetivación, y es conveniente incluir los efectos del terror político como fuente perdurable de angustia. Esta extensión no hace perder la especificidad del psicoanálisis.

En la neurosis traumática, el sujeto se ve asaltado y asediado de modo recurrente e insistente por el evento traumático y fracasa la normal discriminación entre pasado y presente. El reloj de la vida se detuvo en el trauma y se enquistó y encapsuló como un cuerpo extraño en la vida psíquica. Algo de esto puede ocurrir en el torturado, o en el sobreviviente del campo de concentración, o del desplazamiento forzoso y en el entorno de sus familiares y descendientes. Muchos terapeutas limitan su acción a procedimientos catártico abreactivos como meta del proceso. Pero confinar el problema al mundo interno y a la constelación íntima del sujeto, que suele ser nuestro gesto habitual

⁶ Abraham, N.; Torok, M. *L'écorce et le noyau*, Anasémies II, Ed. Flammarion, París, 1987.

⁷ Faimberg, H.; Käs, R. *Transmission de la vie psychique entre générations*. Dunod, París, 2003.

e insistente en la práctica ordinaria, va por un camino erróneo y dañino al confirmar el insoportable desvalimiento y culpabilidad de la víctima como causante de su soledad catastrófica, por no poder confiar en el semejante.

La bibliografía del trauma extremo puede llenar bibliotecas, donde hacen relieve conmovedoras historias pero también insidiosas repeticiones: esa pobre gente llena de secuelas, minusvalías y discapacidades... Es de este enfoque y perspectiva que quiero desmarcarme, de la escatofilia del horror y la victimología, porque allí comienza el abismo entre el que padece y el testigo. **“Yo no soy un enfermo, sino la expresión de mi tiempo y coyuntura”**, clamaba David Rousset, al salir de la experiencia del campo de concentración. En los crímenes históricos se anuda el padecimiento personal con la destrucción de una cultura y una pertenencia. La reparación debe tomar en cuenta este carácter del daño. El descubrir o reinventar los espacios de reciprocidad arrasados o desertificados por el crimen colectivo es un paso decisivo del encuentro terapéutico. La espera confiante, la empatía que preside el encuentro humano o terapéutico está averiado o destruido y su remiendo no se logra por una mirada samaritana, requiere tiempo y un bordado cuidadoso, no para asomarse al abismo y al terror al que invita el gesto catártico, sino a las metonimias y desplazamientos a que han dado lugar las agonías sin nombre del trauma original. Yo creo que nombrar el terror (lo que me parece axiomáticamente no pensable) lleva a la incandescencia e interrumpe la perlaboración (*el working through*). Es en las vecindades pero a distancia del espanto que eventualmente se produce la reparación.

A esta alternativa de poder distinguir entre recauchutar un traumatizado (una víctima) y restituir su confianza en el semejante y su capacidad de pertenecer a la especie humana, voy a destinar las páginas que restan de este texto. Felizmente no me siento el llanero solitario y más allá de los colegas compatriotas que trabajan en la misma dirección que a riesgo de omisiones no voy a citar, sí quiero citar los últimos trabajos de Samuel Gerson,⁸ y de W. Bohleber sobre **“Memoria personal y colectiva”**, leídos en el último congreso de IPA. También mi gratitud a Janine Altounian en su libro *Sobrevivir* y más allá de nuestra cofradía el aporte invaluable de los autores de la literatura del mundo concentracionario (R. Antelme, Primo Levi, Sarah Kofman, Paul Steinberg, David Rousset, Imre Kertész, Zygmund Bauman, Carlos Liscano). Autores con quienes he adquirido la convicción de que más allá de la reparación del tejido íntimo de la persona afectada, es menester el reconocimiento y la sanción pública del acontecimiento que causó el traumatismo de la violencia política, *ahorrándole al afectado una parte de la carga que designamos con el nombre de culpa del sobreviviente*.

* * *

Con los autores citados, en el diálogo con colegas y en mi propia experiencia he adquirido la convicción de que ningún terapeuta sale indemne de esta excursión, que

⁸ Gerson, S. “Cuando el tercero está muerto”.

vencer los pactos de silencio y los aspectos indecibles de lo vivido, de sus desplazamientos, desfiguraciones y retranscripciones, requiere un fino trabajo elaborativo. No hay –como en la catarsis– una copia de un hecho original sino resignificaciones sucesivas del mismo. En el itinerario de acompañar el traumatismo extremo –el horror inimaginable– ocurre –en paralelo con las patologías graves y las psicosis– que el tratante realice un arduo trabajo consigo mismo. Es lo que en la tradición Kleiniano-rioplatense (y me complace contravenir el hábito de citar prevalentemente autores europeos), Racker, Bleger y Baranger han llamado el autoanálisis de la contraidentificación proyectiva. Tema retomado por Bion en *Ataques al vínculo* y más tarde por Searles (*El empeño en volver loco al otro*). O dicho en términos simples y de lenguaje corriente: como el texto del paciente, trabaja, corroe y eventualmente desmorona al tratante. De consiguiente, trabajar la propia emoción y congoja es una dimensión primordial de la escucha.

Privilegiar el enfoque del individuo afectado conduce a la creación de centros especializados de tratamiento –lo que está muy bien–, pero exime a la sociedad bienpensante de sentirse involucrada y concernida en el tema –lo que es un grave error. La violación flagrante de los derechos humanos básicos no sólo crea víctimas y afectados –individuos enfermos– sino que es una enfermedad del lazo social y por consiguiente afecta a toda la sociedad. Del mismo modo que en el campo jurídico se ha creado la figura imprescriptible de los delitos de lesa humanidad, a cuyo respeto nuestros países están subordinados por la firma de tratados internacionales, los psicoanalistas y trabajadores de salud mental, más allá de asistir a los afectados, tenemos que buscar en nuestra clínica y en nuestra teorización, por qué caminos se gesta este cáncer del lazo social que lleva a esa disociación entre afectados e indemnes, ente las víctimas y aquellos que Michel de Certeau definía como los que no pueden oír y no quieren saber, camino por el que se vuelven, sin saberlo o sabiéndolo, cómplices tácitos y pasivos del advenimiento de nuevos totalitarismos, impidiendo los sistemas de alerta precoz para abortarlos.

Tuvimos esta epidemia en América Latina hace pocas décadas y sus efectos persisten –quizás en todas partes– aunque de modo más flagrante o manifiesto en Colombia y Guatemala, algunos dicen que también en Cuba y Venezuela.

* * *

Es cierto que estos temas –que tocan lo sagrado y lo irracional y colindan con la violencia política–, son zonas de riesgo para la pérdida de la sagrada neutralidad. Es obvio que suscribo la regla de que las líneas de orientación del proceso analítico las fija el paciente y que el analista es sólo un partero de lo que trae quien está en el diván. Sabemos desde siempre que nuestro trabajo privilegia la intimidad. Se trata simplemente –pero lo simple es siempre difícil– de no sustraerse a la escucha del ruido y la violencia que viene de la ciudad (drogas, secuestros, drogadicción, fanatismos, sectas, pandillas) y que están hoy mucho más presentes que en la novela del neurótico de los años 60. Expreso mi convicción de que una mejor articulación del “Análisis del yo y las Psicologías de las

multitudes o Masas”, para nombrarlo con el título de Freud, es decir la inclusión de los fenómenos societarios y macrosociales en el campo de la escucha psicoanalítica es uno de los desafíos del Psicoanálisis en el siglo que comenzamos. Es posible que en las condiciones de vida democrática y de reconocimiento del pluralismo, la dimensión macrosocial pueda ser tomada como invariante. Pero cuando se es psicoanalista en situaciones extremas de violencia social, desconocer este factor es incorrecto.

* * *

Tomemos el eje freudiano de “El Malestar en la Cultura” y “El Porvenir de una Ilusión” (vale la pena pensar los títulos mismos, de por sí elocuentes). Freud es un pensador de las antinomias y las paradojas. Activo-pasivo, pulsión-prohibición, agreguemos a la serie: ilusión y malestar. ¿Antónimos o anverso y reverso de la misma moneda? Me inclino radicalmente por esto último, el par antinómico es parmenídeo, busca la oposición estática entre dos invariantes o esencias, mientras que malestar e ilusión sugieren el equilibrio dinámico, inestable, de dos fuerzas antagónicas en constante tensión y variación.

Una discusión –a mi entender retórica– es la aporía que heredamos sobre la dicotomía individuo y sociedad. Es la alternativa de que el conflicto entre el anhelo pulsional y el de prohibición cultural sea endógeno (constitutivo del individuo) y que luego contamina y corroe el lazo social y la convivencia, o que son las condiciones sociales las fuentes de la miseria individual. En lugar de este *combate abstracto entre socio-génesis y psico-génesis*, me parece más productivo una lectura situacional que procure leer o semiotizar ambos factores, ya que la misma lectura –cuando es adecuada y sagaz– propone los ingredientes de la transformación. Diagnóstico y tratamiento se hacen pasos solidarios de una misma operación que rompe la dicotomía entre cogitación académica y gesto pragmático o altruista.

Imaginar un cambio –cultural o psíquico– comporta imaginar o construir un antes, probablemente más mítico que real. Como lo es el mito freudiano de la Horda primitiva o el Leviatán de Hobbes. En ambos se pone en juego la interrogación entre el individuo (el sujeto consigo mismo y el mismo en la comunidad: el sujeto en su relación con los otros, su vínculo a los grupos, a la sociedad). ¿Cómo imaginar un individuo que *todavía* no es miembro de una comunidad? “Antes de” o “todavía no es”, supone la previatura de un Hombre natural, lo que es una ficción del espíritu.

Hay que destruir la entelequia del individuo aislado, un falso recurso retórico de la argumentación que desconoce los efectos de la indefensión originaria. Tanto si lo pensamos en términos de ontogénesis como si lo pensamos en términos de anterioridad lógica, la noción del nosotros y de cultura precede y marca al sujeto individual. Este posicionamiento no resuelve los enigmas pero nos pone en el surco correcto. Porque si uno le da a la noción de humanidad un carácter consumado, lo humano como algo de origen natural o divino, se ahorra de pensar como se construye esa humanidad a partir de la inmadurez y precariedad de los comienzos.

Y es en esta perspectiva constructivista que radica todo el interés del asunto que hoy nos concierne: el nudo para articular derechos humanos y causalidad inconsciente.

Intentemos un telegrama para formular un boceto de lo que sabemos y lo que ignoramos. El edificio teórico-clínico del psicoanálisis se funda en la brecha entre biología y cultura. Por un lado el cuerpo erótico (hedonismo o principio del placer), el llamado de los impulsos que sin demora ni renuncia piden la satisfacción, y por otra la coerción externa, la prohibición cultural que regula los intereses supraindividuales. ¿Dónde empieza esta causación circular? ¿Cuál es su aleph? Construyéndose en la mediación de los primeros vínculos con el otro, el sujeto no sólo socializa su erotismo y su moralidad como fue siempre el énfasis en la obra freudiana, sino que se constituye además por la transmisión interiorizada de la historia y la cultura. Este punto de articulación del psicoanálisis con la antropología puede permanecer tenue o silencioso en condiciones de estabilidad, de pluralismo democrático, pero su desconocimiento tiene consecuencias ominosas en condiciones políticas extremas o en la mutación cultural acelerada como acontece en el mundo actual. La dicotomía entre el espacio público del ruido ciudadano y la intimidad del caldero pulsional no pueden desconocerse recíprocamente. Se puede inventar el mito de la Horda, el parricidio original y la comida totémica como origen de la convivencia fraternal, los individuos creando la fraternidad. Otro Zygmunt, –Bauman–,⁹ razona de otro modo. ¿Será que uno es sociólogo y el otro psicoanalista?, ¿será una controversia de opiniones o modos de pensar de épocas diferentes, aunque haya menos de un siglo de distancia entre ambos? Bauman propone como inicio la inclusión en lo comunitario, lo cual es demasiado evidente como para ser advertido cuando es celebratorio y la inclusión es exitosa, y el problema del individuo y sus grupos sólo revela su existencia cuando es problemático, cuando la armonía falla y se permuta en malestar. La diferencia entre Sigmund Freud y Zygmunt Bauman no concierne a las respuestas, sino al modo de plantear el problema. Consiste en devolver historicidad al modelo atemporal de civilización, producto de la reflexión freudiana. El esquema freudiano es causalista y explicativo en el sentido en que busca un origen, o un nacimiento: la ficción de un inicio en la prehistoria. Bauman piensa individuo y comunidad en términos de simultaneidad, no hay un “antes con individuos solitarios, flotantes y mutuamente hostiles que luego se socializan, sino que lo comunitario es primero pero demasiado evidente para ser advertido y sólo se hace ostensible en la experiencia de su crisis, cuando el vínculo se hace problemático, cuando la incertidumbre de su impotencia lo desmorona. Así se dialectizan ilusión y malestar en una dinámica de equilibrio inestable y se historiza a perpetuidad la atemporalidad del modelo freudiano.

En su retorno a Auschwitz casi cuatro décadas después de la experiencia en Campo de Concentración, le preguntan a Primo Levi si es posible lograr el aniquilamiento de la humanidad del hombre. Su respuesta es contundente y de una frescura y candor que vale la pena citar literalmente: “*Desde luego que sí!, y de qué manera! Me atrevería incluso a decir que es la característica del Lager nazi: la reducción a la nada de la personalidad del hombre, donde todo pasa a segundo plano ante las necesidades imperiosas: el hambre, defenderse del frío y de los golpes, con atenuación de todos los recuerdos afectivos y familiares*”.

⁹ Zygmunt, B. *Vida de consumo*. Fondo de cultura económica de Argentina, Bs. As., 2007.

El mito de la Horda es un mito originario y fundante que subraya su perpetua actualidad: la humanidad del hombre se construye en cada sujeto y en cada generación y su derrumbe o desmoronamiento es siempre posible. Lo que es escuchar como alerta y no como fatalismo del pesimismo freudiano.

Reitero: “Sin la amistad externa la morada interna se derrumba”, *nos dice Carlos Fuentes. El ser con los otros es condición de existencia psíquica. Lo que nos lleva a distinguir si los otros configuran un grupo de afiliación, donde podemos reconocer nuestras pertenencias y lealtades, o son una multitud que nos propone una convivencia anónima. Bauman invoca a E. Renan en su noción de ciudadanía: ésta sólo puede existir y sobrevivir gracias al plebiscito diario de sus miembros. O son enemigos que quieren mi destrucción.*

Lo que distingue grupo y multitud no es sólo cuestión de número, sino que en el primero hay intercambio, conflicto, complementariedad y cooperación o disenso y rebelión. En la multitud todo esto se apaga y sólo hay proximidad anónima. El prójimo personalizado como socio modelo, rival o adversario, no es el mismo que el prójimo anónimo, distante y ajeno. El efecto de la expansión de la urbe y la multiplicación y velocidad de los transportes, trae consigo una fragmentación de los vínculos y una discontinuidad en la convivencia. Muchos seres humanos transitan esta coyuntura sin trastorno e incluso lo tramitan como un enriquecimiento en la diversidad. Para otros, sospecho que en una proporción significativa, los efectos son nefastos y trae la desolación, es decir el estar sólo ente muchos. Entre el yo y la masa, entre el individuo y la multitud, se dibuja lo que Rene Kaës ha llamado el conjunto trans-subjetivo, los grupos de afiliación y pertenencia, donde nos reconocemos como uno entre otros. UBUNTU.

Resumen

Se desarrollan tres perspectivas:

1. Nos preocupa pensar cómo se articula en la narrativa clínica la vida social y el espacio político (y las mentalidades que condiciona) con la causalidad psíquica propia de la experiencia analítica. En otros términos, cómo el vértigo de la mutación civilizatoria afecta los hallazgos del descubrimiento freudiano.

2. Los crímenes del siglo (Nazismo, Stalinismo, y otros estados totalitarios) masificaron la cantidad de víctimas y sobrevivientes. La noción de Neurosis traumática y la nosografía de Stress Post-Traumático y la de Resiliencia son enfoques insuficientes para el psicoanálisis.

3. Pensar los temas de violencia social extrema desde el psicoanálisis requiere la intervención de una perspectiva de la teoría. Se esbozan algunas propuestas de reflexión.

Descriptor: Derechos Humanos – Violencia Política y Psicoanálisis – Memoria del Terror Político.

Resumo

Três perspectivas são desenvolvidas:

1. Preocupa-nos pensar como se articula na narrativa clínica a vida social e o espaço político (e as mentalidades que condiciona) com a causalidade psíquica própria da experiência analítica. Em outras palavras, como o vértigo da mutação civilizatória afeta os achados do descobrimento freudiano.

2. Os crimes do século (Nazismo, Stalinismo, e outros estados totalitários) massificaram a quantidade de vítimas e sobreviventes. A noção de Neurose traumática e a nosografia do Stress Pós-traumático e, a Resiliência são enfoques insuficientes para a psicanálise.

3. Pensar os temas de violência social extrema a partir da psicanálise requer a intervenção de uma perspectiva teórica. Esboçam-se algumas propostas de reflexão.

Palavras chave: Direitos Humanos – Violência Política e Psicanálise – Memória do Terror Político.

Summary

Three perspectives are developed:

1. Our concern is to think about how social and political life (and the mentalities which condition such) relate to the psychic causality inherent to the analytical experience in the narrative space of the session. In other words, how the rapid changes in our civilization affect the Freudian discovery.

2. The crimes of the last century (Nazism, Stalinism and other totalitarian states) have multiplied the number of victims and survivors. The notion of Traumatic Neurosis, of Post-Traumatic Stress (PTS) and that of Resilience are insufficient approaches for psychoanalysis.

3. To think about the subject of extreme social violence from the psychoanalytical perspective requires the intervention of a theoretical perspective. Some proposals are outlined for reflection.

Key words: Human Rights – Polytical violence and Psychoanalysis – Memory of Political Terror.