

Trauma, memoria y transmisión. Notas sobre historia y psicoanálisis

Roberto Aceituno

Voy a plantear muy esquemáticamente algunos de los sentidos de la noción de *historia* desde una perspectiva *psicoanalítica*. Señalo esto de entrada para indicar que si bien *lo* histórico es una dimensión fundamental del discurso psicoanalítico, ello no nos permite elaborar una lectura acabada de *la* historia, entendida como disciplina, en la medida que ésta mantiene una especificidad metodológica que sería necesario preservar al margen de cualquier intención por definirla como “objeto” de un psicoanálisis “aplicado”. Y, sin embargo, precisar el sentido que tiene la dimensión histórica de la subjetividad para el psicoanálisis me parece que puede contribuir a alimentar un diálogo entre esta manera de pensarla y otras disciplinas dedicadas a estudiar los procesos sociales y culturales constituidos en el tiempo; procesos que a través de sus marcas identitarias participan de la configuración a menudo conflictiva de las subjetividades.

Mi interés por estas problemáticas deriva de diferentes dominios de investigación interdisciplinaria y de reflexión “clínica”, de los cuales sólo pretendo sugerir algunos aspectos. Resumidamente, estos conciernen a los procesos de subjetivación prevalcientes en nuestro tiempo, en los cuales la relación a la historia, a lo histórico, a la tensión entre pasado y presente, parece ser una problemática ineludible. Hablar de *subjetivación* -y no sólo de *identidad* o de subjetividad- subraya precisamente el hecho de que el sujeto no puede entenderse como un estado o como una disposición psíquica completamente estable, sino que se *produce* en los tiempos de su historia. Para ello, una lectura del presente es una condición, en cierto modo paradójica, para interrogar sobre el pasado, tanto a escala individual como colectiva. Esta dialéctica de presente y pasado, formulada por Freud a propósito de diversos aspectos de su indagación “clínica” o antropológica, se manifiesta en un conjunto de problemáticas que conciernen a la “escritura de la historia”, por utilizar la expresión de Michel de Certeau¹, poniendo en evidencia el carácter *constructivo* de la historización subjetiva y, eventualmente, sociocultural. Para efectos de esta breve exposición, me limitaré a comentar tres de ellas: *memoria, trauma y transmisión*.

1. La problemática de la *memoria* le resultaba a Freud una temática ineludible para pensar los procesos por los cuales el “aparato anímico” se organiza y opera. Cuestión intuitiva, en un estilo neurofisiológico propio a sus primeras etapas de indaga-

1 Michel De Certeau, *L'écriture de l'histoire*. Gallinard, París, 1975.

ción psicológica, en su estudio *Proyecto de Psicología para neurólogos*, cuya publicación tardó muchos años en producirse². Ahí, Freud elaboraba un modelo para pensar los distintos espacios psíquicos constituidos a partir de la *diferencia* entre aquellos incapaces de *guardar* el registro de su actividad perceptiva y neuronal, y aquellos a los cuales la posibilidad –incluso la necesidad– de tal *archivo* les era una función crucial. Esta última propiedad, es decir, la capacidad de memoria y de su eventual activación, debía ser considerada en base a lo que por entonces llamaba los surcos dejados por las investiduras cargas energéticas, luego representacionales, en ese “aparato”. Muchos años más tarde, el filósofo Jacques Derrida, discutiría esta intuición freudiana poniéndola en relación con un trabajo mucho más tardío del inventor del psicoanálisis, la “Nota sobre la pizarra mágica”³, indicando cómo era retomada la reflexión de 1895 a propósito de la escritura y la profundidad evanescente de las superficies psíquicas⁴. De todo esto, que requeriría mayor detención para un análisis riguroso, me importa destacar el hecho de que la memoria se establecería en función de un trabajo de escritura que inscribiría los tiempos de la estructuración psíquica como marcas susceptibles de dejar *huellas*. La pregunta que habría de desarrollar con más detención es: ¿huellas de qué?

Esta problemática de la memoria ha de ser pensada, según la perspectiva que estoy presentando, a partir de la hipótesis del *inconsciente*, es decir el hecho de que la subjetividad se organiza sobre la base de una “realidad” que no puede ser identificada a los procesos conscientes que participan de la estructuración psíquica a nivel individual y que resultan en cambio solidarios de una historia *reprimida* que marca los tiempos del devenir subjetivo y cultural. Si la memoria es una “función” ineludible para pensar los procesos de constitución subjetiva –uno de los cuales responde a la noción de *identidad*– ello supone que el registro “mnémico” requiere, para ser despertado como recuerdo o como escritura, mantenerse ligado a representaciones (o *significantes*, en la jerga lacaniana) que marcan en palabras o discursos la relación entre los tiempos “remotos” de esa historia y el presente vivido como relación a las cosas, los otros y a sí mismo.

2. La segunda problemática que es posible discutir siguiendo las aproximaciones freudianas a la cuestión de lo histórico nos remite a la pregunta por la *transmisión* –de nuevo: tanto psíquica como cultural– por la cual la subjetividad –y la subjetivación– se establece desde los tiempos remotos –arcaicos, primitivos, en algún sentido prehistóricos– de su origen, leídos retroactivamente desde los tiempos de su actualización posterior. Cuestión que toma su forma más elaborada –desde una perspectiva que me atrevo a llamar psico-cultural– en el célebre estudio sobre el origen y la transmisión de la religión y de la moral en las sociedades “primitivas”: *Tótem y Tabú*⁵. Para ello, Freud apoyaba sus ideas en la cuestionada hipótesis sobre la llamada “horda primordial” y en el paso, vía asesinato del padre

2 Sigmund Freud, *Proyecto de Psicología para neurólogos* (1895). *Obras completas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1988.

3 Sigmund Freud, “Nota sobre la pizarra mágica” (1925). En *Obras completas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1988.

4 Jacques Derrida, “Freud y la escena de la escritura”. En *L'écriture et la différence*, Seuil, Paris, 1965.

5 S. Freud. “Tótem y Tabú”, en *Obras Completas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1988.

-que sólo se vuelve tal en función de ese acto- y su consumación sacrificial, hacia la configuración del símbolo y de la Ley en las organizaciones sociales heredadas de ese *acto* fundacional.

No me detendré a analizar todos los alcances de esa hipótesis, ni a retomar algunas críticas que podrían realizarse respecto a los supuestos en juego allí. Me importa destacar en cambio que la reflexión de Freud en *Tótem y Tabú* concierne a la historia cultural establecida no sólo en virtud del "pacto social" archivado como memoria común desde estas primitivas formas de violencia instituida y de intercambio, sino en base al establecimiento de *tiempos* que permite la *transmisión* cultural de una generación a otra. Dicho de otro modo, el trabajo de Freud contribuyó a sentar las bases para analizar la identidad de sujetos o de culturas incorporando en esa reflexión no sólo las condiciones sociopolíticas de la organización social (cuyas resonancias "democráticas" habría que discutir en otra parte), sino la pregunta acerca de los procesos por los cuales, tanto individual como colectivamente, los modos de actuar, de vivir, de pensar en una cultura, son transmitidos transgeneracionalmente. Pregunta que vuelve a introducir la inquietud sobre la memoria que no deja de escribirse en la reflexión freudiana.

Diversos son los alcances de este eje de la discusión psicoanalítica sobre la historia. Entre ellos, la pregunta por el o los *agentes* de tal transmisión, cuya formulación más clásica en Freud subraya el carácter paterno-filial de los vínculos y de las representaciones que inciden en la instauración simbólica de las diferencias generacionales. Desde este punto de vista, la transmisión se organiza sobre la base de las deudas y promesas que el llamado Complejo de Edipo establece como matriz identificatoria y como sede de los procesos subjetivos asociados a la integración social y normativa. La "escena primordial" propuesta en *Tótem y Tabú*, cuya incorporación psíquica se expresa en la noción de Superyó, adquiere su eficacia de transmisión simbólica en base al asentimiento -ciertamente conflictivo- del sujeto a la Ley que esa transmisión vehicula como agencia civilizadora. Sin embargo, cabe preguntarse -especialmente en nuestra época- si esa manera de pensar la transmisión cultural no oculta otras modalidades de transmisión, cuyos agentes parecieran no estar identificados a esta figura -a la vez tiránica y liberadora- de la Ley paterna. Desde este punto de vista, la transmisión como fundamento de la historización del sujeto -en y de la cultura- requiere pensarse también más allá de la función que el símbolo paterno ejerce para el paso de las generaciones y su inscripción en el tiempo. Si lo pensamos manteniendo esta clave "familiar" del discurso freudiano, habría que considerar de qué modo los vínculos maternos y las identificaciones "fraternas" (discutidas por Freud en *Psicología de las Masas y análisis del Yo*), operan como otros agentes de la transmisión psíquica y cultural.

Por otra parte, cabe considerar también la pregunta por los *medios* a través de los cuales esta transmisión opera. La versión "paterna" que acabamos de mencionar es solidaria del énfasis en la función simbólica que el lenguaje y la palabra vehiculan subjetivamente. Sin detenerme en este punto, que sería necesario discutir en extenso, cabe al menos preguntarse sobre otros medios a través de los cuales esta transmisión ocurre; así, ¿es posible pensar una transmisión que ocurra a partir del soporte preverbal de los vínculos entre las generaciones?, ¿de qué manera considerar la influencia -a veces traumática- de modos de transmisión que descansan más en el silencio que rodea los orígenes de individuos y de culturas, que en las

palabras o las representaciones que han quedado archivadas -reprimidas, diremos luego- en la memoria de las generaciones?

Por último, la problemática de la transmisión concierne también a lo más inmediato de su pregunta: ¿qué es lo que se transmite?, ¿cuál es el *objeto* de la transmisión? En este punto cabe considerar -manteniendo nuestra última proposición que lo que se transmite no reside únicamente en lo que ha sido vivido o relatado por otros en el curso de las generaciones, sino también en lo que ha sido literalmente abortado de su representación imaginaria o de lenguaje. En este punto, la noción de trauma toma un relieve particular.

Pero antes de pasar a este punto, que será el último de mi exposición, quisiera precisar un aspecto de la pregunta por lo histórico que se expresa en las dos nociones recién planteadas: memoria y transmisión. Este concierne a una problemática en principio clínica, pero que desde ahí estimula toda una reflexión metapsicológica (como la propuesta por Freud en el *Proyecto*) y antropológica (como la implicada en *Tótem y Tabú*), relativa a la presencia del pasado en las vicisitudes siempre actuales de las exigencias para la vida anímica y para los vínculos intersubjetivos. Ella se refiere al carácter *ficcional* de la historia, cuando ésta se entiende asociada a una operación que llamaré, no sin precauciones, *narrativa*. Decía que se trata de una problemática en principio clínica porque su lugar más evidente surge en Freud a partir de su célebre caso del "Hombre de los lobos", ahí donde discutía una cuestión esencial para pensar los aspectos históricos de la subjetividad, en tanto ella implica la pregunta por la verdad histórica como base "causal" de su actualización ulterior, o bien como una reconstrucción que se apoya en la ficción actual que la constituye *a posteriori*. A este respecto, sería necesario considerar que la relación "ficcional" al origen asume un carácter fantasmático en la medida que apunta discursivamente a un real -en este punto: "originario"- que es literalmente impensable sin las operaciones de pensamiento y de lenguaje que lo articulan retroactivamente. Operaciones "narrativas" que, como decía Freud, "rodean las cosas últimas" mediante un esfuerzo, un trabajo ficcional y fantasmático, cuya expresión más "sublimada" se manifiesta en el quehacer literario.

Sin embargo, Freud no retrocede del todo frente a la pregunta por *lo que fue* -no identificándola a la pregunta por lo que ha devenido en el tiempo-, aun cuando las experiencias "reales" en el curso de una historia sólo pueden ser "recuperadas" mediante su articulación a un universo de lenguaje -o, en términos freudianos, de representaciones-palabra⁶- desde lo cual pueden devenir recuerdo o escritura. Y sin embargo, como decíamos, es posible suponer que esta operación discursiva o fantasmática deriva de su imposibilidad de recubrir y recuperar del todo *lo real* -del origen, eventualmente de lo traumático que lo constituye- que se mantiene así como un resto no traducible ni metafórico de esa memoria arcaica. Ahí, Freud se ve llevado no sólo a pensar la verdad histórica como un asunto "novelesco" (pensemos en su célebre estudio sobre Moisés, calificado precisamente así: como una novela histórica⁷), sino, como él mismo lo plantearía en su texto *Construcciones en análisis*, un asunto constructivo apoyado en la inquietud inagotable por lo que fue.

6 Véase al respecto, "El Yo y el Ello" (1923), en *Obras Completas*, Amorrortu, Vol. XIX, Buenos Aires, 1988, pag. 22 y sig.

7 S. Freud. "Moisés y la religión monoteísta", en *Obras Completas*, Amorrortu, Buenos Aires, 1988.

3. Una versión particularmente relevante –tanto desde el punto de vista clínico-individual como socio-cultural- de esta discusión sobre lo histórico en psicoanálisis concierne a la noción de *trauma*, y a su eventual utilidad para pensar los procesos de subjetivación a los que me refería anteriormente. Noción que está vinculada al origen del psicoanálisis a partir de la hipótesis –ulteriormente abandonada por Freud mismo de una etiología traumática de carácter sexual para definir el desarrollo de la neurosis “adulta”. Así, la hipótesis del trauma psíquico constituyó uno de los primeros esfuerzos de Freud por establecer los efectos que, a escala individual, producían eventos o impresiones disruptivas en la historia psíquica de sus pacientes, en función de una inadecuación fundamental entre aquello traumático y la capacidad del aparato anímico “infantil” –un aparato de representación y de lenguaje todavía en formación- de elaborarlo como pensamiento o como acción psíquica. Cuestión que incidía en una desligazón entre afectos y representaciones, cuya “actualización” se manifestaría a propósito de representaciones o eventos ulteriores en el síntoma neurótico propiamente tal. Si bien esta hipótesis fue abandonada en su estatuto “etiológico”, es decir causal, en provecho de una hipótesis *fantasmática* sobre el efecto retroactivo que situaría a la escena traumática en un orden “mítico” (en el sentido de una construcción imaginaria sobre el origen), o bien articulada desde los significantes y vínculos transferenciales despertados en el presente, no es menos cierto que Freud nunca abandonó la lógica –es decir, una forma de pensar- del trauma para establecer los tiempos por los cuales la subjetividad se constituye en la historia y, cuestión importante para nuestros propósitos, para discutir los procesos de transmisión transgeneracional –o, si ustedes prefieren, genealógica- a ella vinculada. Esto significa que lo traumático *de* la historia o *en* la historia del sujeto puede considerarse como un aspecto fundamental de los procesos de subjetivación, vinculado a lo *real* -del origen, del cuerpo, de la violencia instituyente de la cultura en lo psíquico- como dimensión de la experiencia que es, a la vez, condición de posibilidad de la construcción discursiva –o fantasmática- y también *límite* de aquello que puede ser pensado, hablado, incluso interpretado *a posteriori*. Desde este punto de vista, la identidad se organiza sobre la base –en cierto modo defensiva- de una relación a lo que hace de límite, punto de fuga, resto o exceso a la continuidad necesaria de la representación de sí.

Estas consideraciones sobre el trauma -o sobre lo traumático, si entendemos por ello una manera de pensar la relación del sujeto a sus condiciones de existencia susceptible de ser “aplicada” a diversos ámbitos de la actividad psíquica-, pueden ser precisadas al momento de traducirlas al dominio sociocultural. En esta perspectiva, sería posible considerar que lo traumático constituye una dimensión inevitable de los modos por los cuales una (o unas) identidad cultural se constituye históricamente. Lo hemos visto con la hipótesis “mítica” de Freud en *Tótem y Tabú*: lo traumático de ese origen estaría vinculado a la violencia de una comunidad humana socialmente instituida y a la instalación del “orden simbólico” que desde entonces puede hacerse patrimonio memorial de ese acto, y de su función a la vez liberadora y alienante. Sin embargo, como apuesta “política”, este carácter traumático de lo instituido culturalmente no asume un valor subjetivante sino en la medida que pueda estar vinculado a un trabajo de producción –y no de repetición- de esa historia, solidario a la proyección cultural hacia un tiempo futuro. De ahí que cobre sentido pensar lo traumático en función del doble juego implicado en la lectura psicoanalítica de la “verdad histórica”: ella reclama un esfuerzo de

elaboración narrativa, pero en función de lo que Freud llamaba un *juicio de existencia*.

Los traumatismos históricos –aquellos acontecimientos sociales o políticos cuya violencia marca un antes y un después y frente a los cuales nunca se está del todo “preparado”– deben ser concebidos en su doble implicación subjetiva: requieren ser juzgados en su existencia y “realidad” para desde allí –y sólo desde allí– permitir una reconstrucción abierta hacia un porvenir; es decir inscritos en una discursividad que permita *hacer algo con ellos*, transmitiendo así no sólo la memoria de lo que fue, sino transmitir sobre todo su elaboración, su metaforización, incluso me atrevo a decir su *archivo*.⁸ Estos procesos asociados a la elaboración –psíquica y eventualmente colectiva– de lo traumático, pueden ser pensados como procesos de *simbolización*, los que descansan en la función civilizadora de las palabras y los actos de otros. Si lo traumático toma ello mismo el carácter de eso “otro” que irrumpe en una identidad nunca del todo asegurada, es una otra alteridad, situada en el orden de la comunidad a la que el sujeto pertenece, la que puede sustituir la presencia de la violencia –incluso a veces la destrucción, que no es lo mismo– por una posibilidad de civilización frente a lo catastrófico de sus excesos.

Planteadas así las cosas podemos reexaminar la noción de trauma y analizar críticamente sus efectos. Lo traumático de una historia –o bien, *en* una historia– resulta así asociado ya no tanto, o no solamente, a la violencia devastadora de la catástrofe, de aquellos acontecimientos que han derrumbado la capacidad de sujetos y de colectivos por pensar, imaginar o actuar, permaneciendo repetitivamente en la vida cotidiana de quienes han sobrevivido a ello, sino que se vincula al *silencio* –también al silenciamiento– que ha rodeado esa violencia o esa destrucción. De modo que lo que se transmite, se repite o se actúa del trauma es más ese silencio, ese no-lugar, que lo ocurrido o lo recordado como un pasado funesto.

Finalmente, quisiera agregar un último aspecto sobre los temas que he intentado sugerir aquí acerca de memoria, trauma y transmisión. Este concierne a lo que he llamado en otra parte una función, y eventualmente una ética, *testimonial*.⁹ Entendiendo por testimonio no sólo el acto narrativo que da cuenta de lo ocurrido para un individuo, un grupo o una sociedad, sino la posibilidad de *hacer relevo*, de permitir que lo dicho o lo omitido, lo actuado o lo pensado, por parte de generaciones que nos han antecedido, pueda ser transmitido, sin por ello hacer de tal testimonio una exigencia de repetición, de idealización o de nostalgia.

Si nuestra época se caracteriza, entre otras cosas, por un rechazo de la historia –rasgo que incidiría en una hipertrofia de lo presente–, por un menoscabo de la capacidad de construir una mitología para, desde allí, elaborar una identidad heredera de las deudas con un pasado más o menos remoto, ello obedece a una crisis en la *transmisión de la experiencia*; la que deriva, entre otros aspectos, de una culpabilidad cuya no-sublimación no ha permitido que las generaciones creen

⁸ Estas proposiciones están en estrecha relación con un acontecimiento político y cultural especialmente relevante para nuestra realidad chilena: el reciente informe sobre la tortura publicado en estos días.

⁹ R. Aceituno. “Clínica y testimonio”, en *Praxis. Revista de Psicología y Ciencias Humanas*. No5, 2003. Santiago. Falta la fecha

su identidad en función del reconocimiento de la memoria que guardan secretamente, pero también, y sobre todo, de una escritura que pueda reiventarla.

Es en esta perspectiva que la palabra *ficción*, uno de los términos que titulan este encuentro, debemos desligarla por un momento del sentido de lo “ficticio” que pudiera evocar ingenuamente, para ubicarla más bien en el territorio ético, político y subjetivo de lo que se hace, lo que *se produce*.