

Los psicoanalistas, la guerra y la memoria¹

Gonzalo Sánchez G.*

RESUMEN

Este artículo se presenta como una reflexión con motivo del lanzamiento del N° 4 de la revista *Desde el Jardín de Freud*, dedicado al tema de “Memoria, olvido, perdón, venganza”. El autor del artículo señala cómo particularmente en este volumen los psicoanalistas entraron en diálogo abierto no sólo con la historia sino con todas las ciencias sociales, y no sólo para escudriñar el pasado sino también para encarar decididamente el presente, el tema de la guerra y las incertidumbres del post-conflicto. De hecho, en la página de presentación los editores señalan como contexto de este número monográfico el creciente interés mundial sobre esa cadena de significantes y la urgencia para los colombianos de abordarlos frente a las “negociaciones en curso con los paramilitares”. Para el autor, la historia como disciplina no parece tan lejana del psicoanálisis. Ambas desarrollan técnicas y estrategias propias para hacer visible lo que ha sido invisibilizado y para restablecer el sentido de lo que ha sido excluido, suprimido o encubierto. Tanto la historia como el psicoanálisis tienen ciertamente una relación privilegiada con el pasado. Ambas disciplinas se ocupan de la selección de lo memorable y de lo que a la luz de determinadas condiciones o exigencias es mejor olvidar, pues como sabemos desde “Funes el memorioso”, una memoria ilimitada lleva a la confusión e impide la conceptualización.

Palabras clave: psicoanalistas, guerra, memoria.

The psychoanalysts, war and memory

SUMMARY

This article is presented as a reflection on the occasion of the launching of issue N° 4 of *From Freud's Garden* magazine dedicated to the subject of “Memory, forgetfulness, forgiveness, revenge”. The author of the article points out how the psychoanalysts entered in an open dialogue, in this volume in particular, not only with history but with other social sciences not only to scrutinize the past but to decidedly confront the present, the subject of the war and the uncertainties of the post-war. In fact, in the presentation page, the editors point out as context of this thematic number on *Memory, forgetfulness, forgiveness, revenge* the growing worldwide interest on this chain of feelings and the urgency of Colombians to approach them in face of the “current negotiations with the paramilitaries”. For the author, history as a discipline does not seem so far as psychoanalysis. Both develop their own techniques and strategies to make visible what has been made invisible and to reestablish the sense of what has been excluded, suppressed or covered up. Thus, history as well as psychoanalysis certainly have a privileged relation with the past. Both disciplines occupy themselves of the selection of what is memorable and what must be forgotten on the light of certain conditions or requirements, since we know from “Funes el memorioso”, that an unlimited memoir leads to confusion and hinders conceptualization.

Key words: psychoanalysts, war, memory.

FECHA DE RECEPCIÓN: 22 / 02 / 2005

FECHA DE APROBACIÓN: 09 / 03 / 2005

análisis político n° 54, Bogotá,
mayo-agosto, 2005: págs. 81-87

*Profesor del Instituto de Estudios Políticos
y Relaciones Internacionales (IEPRI)
de la Universidad Nacional de Colombia

¹ Reflexiones con motivo del lanzamiento del N° 4 de la revista *Desde el Jardín de Freud*, dedicado al tema de “Memoria, olvido, perdón, venganza”.

El pasado es indestructible. Tarde o temprano vuelven las cosas, y una de las cosas que vuelven es el proyecto de abolir el pasado.

—Jorge Luis Borges

En un libro publicado originalmente en 1965, *El inconsciente en la historia*², el historiador Pierre Flottes, de la Universidad de Burdeos, introducía la noción de *libido política* a partir de la cual construía una filosofía de la historia y presentaba el psicoanálisis como una teoría del origen del poder, del rey-padre y, en últimas, del conflicto y de la guerra. No era la primera vez que se postulaba la posibilidad de extender el territorio del psicoanálisis al estudio de los fenómenos históricos y político-sociales. Pero intentos de este tipo tendrían desde entonces cada vez mayor receptividad.

En realidad, la historia como disciplina no parece tan lejana del psicoanálisis. Ambas desarrollan técnicas y estrategias propias para hacer visible lo que ha sido invisibilizado y para restablecer el sentido de lo que ha sido excluido, suprimido o encubierto. Tanto la historia como el psicoanálisis tienen ciertamente una relación privilegiada con el pasado. Ambas disciplinas se ocupan de la selección de lo memorable y de lo que a la luz de determinadas condiciones o exigencias es mejor olvidar, pues como sabemos desde “Funes el memorioso”, una memoria ilimitada lleva a la confusión e impide la conceptualización. Funes sabía y recordaba todo pero era incapaz de pensar. “Pensar es olvidar diferencias, es generalizar, abstraer”, dice Borges, en ese cuento revalorizado hoy. Insisto en esta función de selección porque adicionalmente, y contra lo que comúnmente se predica, la tarea de los historiadores no es simplemente la de reconstruir hechos, sino la de interpretar y construir sentido, otro punto de encuentro evidente con el psicoanálisis.

Hace tres lustros, en 1989, desde el Departamento de Historia de la Universidad Nacional se daba una señal de aproximación, al traducir y publicar, con motivo del cincuentenario de la muerte de Freud, el libro *Historia y psicoanálisis* de Saúl Friedlander, que había aparecido por primera vez en Francia en 1975. En la presenta-

ción de la edición castellana del libro se formularon interrogantes como éstos:

¿Cuáles son las condiciones necesarias para poder aplicar a la historia los conceptos fundamentales del psicoanálisis –entendido aquí esencialmente como “psicología del yo”–? ¿Pueden las teorías freudianas arrojar una luz particular sobre temas para los cuales los métodos tradicionales del historiador son inoperantes, ya sea que se trate de movimientos mesiánicos o de homicidios colectivos, de cacería de brujas o de éxtasis místicos, de prácticas de puericultura o de mitos nacionales? Proporciona el psicoanálisis al historiador la posibilidad de ensanchar el campo de su interés y de sus investigaciones?³

Un rápido vistazo mostraría que quince años después los historiadores colombianos no respondieron al llamado del colega Bernardo Tovar. En cambio, los psicoanalistas dieron un salto sorprendente, pues como se hace evidente en números precedentes y particularmente en este número 4 de la revista *Desde el Jardín de Freud* ellos –los psicoanalistas– entraron en diálogo abierto no sólo con la historia sino con todas las ciencias sociales, y no sólo para escudriñar el pasado sino también para encarar decididamente el presente, el tema de la guerra y las incertidumbres del postconflicto. De hecho, en la página de presentación los editores señalan como contexto de este número temático sobre “Memoria, olvido, perdón, venganza” el creciente interés mundial sobre esa cadena de significantes y la urgencia para los colombianos de abordarlos frente a las “negociaciones en curso con los paramilitares”.

Desde luego, en la mayor parte de los trabajos aquí publicados se alude reiteradamente a las obras más abiertamente “sociales” de Freud, publicadas la mayor parte de ellas en el período de entreguerras, como *Tótem y tabú*, *Moisés y la religión monoteísta*, *Psicología de las masas y análisis del yo*, *El porvenir de una ilusión*, *El malestar en la cultura*.

² Flottes Pierre, *El inconsciente en la historia*, Madrid, Ediciones Guadarrama, 1971. Originalmente en francés *L'histoire et l'inconscient humain*, Ginebra, Editions du Mont Blanc, 1965.

³ Friedlander Saúl, *Historia y psicoanálisis*, Bogotá, Centro Editorial Universidad Nacional de Colombia, 1989. Para una excelente y más reciente aproximación a esta relación, véase de Dosse François “Historia y psicoanálisis: genealogía de una relación”, en *Pasajes. Revista de Pensamiento Contemporáneo*, N° 11, primavera de 2003, Valencia (España), pp. 93-114.

ra... entre otras, en las cuales se encuentra claramente formulada, a partir de un parricidio inmemorial, la hipótesis freudiana de la fundación del Estado, la ley y la sociedad, que emula y es en muchos aspectos compatible con las tesis contractualistas de la teoría política de Rousseau y Hobbes. Pero el sentido con que se invocan estos textos hoy es muy distinto al de hace un par de décadas. Más que la invocación a la autoridad de Freud o de Lacan para pensar lo social, es ostensible aquí el esfuerzo por pensar problemas nuestros, o muy cercanos a los nuestros, con los recursos que brinda una aplicación creativa de la teoría psicoanalítica. Pero a su vez esta incursión del psicoanálisis en lo social se ha tornado enormemente fructífera y prometedora, en la medida en que también en las ciencias sociales se han producido transformaciones y renovaciones conceptuales en la búsqueda de un campo común a todas, el campo de la cultura, con categorías que marcan estrechas relaciones de vecindad. Me refiero a categorías como las de mentalidades e imaginarios en la historia, representaciones en la sociología, órdenes simbólicos en la antropología, para no hablar del impacto de nuevas disciplinas como la semiología y la teoría literaria. En gran medida todas estas nuevas categorías están asociadas de alguna forma al discutido pero sugestivo concepto de inconsciente colectivo, acuñado por Carl Gustav Jung. Estas nuevas miradas han hecho de las diferentes disciplinas “sistemas de interpretación” y de búsqueda de sentido, orientación que las hermana decididamente con el psicoanálisis, aceptando eso sí que se trata de sistemas de interpretación convergentes pero irreductibles. Comentando la contribución de Michel de Certeau al esclarecimiento de estas relaciones, Dosse la sintetiza en esta apretada fórmula: “Mientras la tarea del psicoanálisis ante la historia consiste en informarla de qué ocurre con el sujeto, la tarea de la historia respecto al psicoanálisis es explicitar la relación que éste mantiene constantemente con el poder”⁴.

No se debate aquí sobre la pertinencia o no del paralelismo entre los procesos mentales individuales y los procesos mentales colectivos, tal como lo enunciara el propio Freud en *Tótem y tabú*... Lo que se pone en evidencia son los que podríamos llamar *procesos de circulación* entre lo individual y lo colectivo, lo psíquico y lo social. La pregunta central ya no es –o no es ahora en todo caso– por las autonomías de tales procesos

sino por sus intersecciones, aceptadas como punto de partida de la investigación. En efecto, los temas que desfilan por estas páginas son los de las masacres, los desplazados, los desaparecidos, las viudas, los torturadores, los campos de concentración, es decir, *eventos catastróficos* para individuos y colectividades muy concretas, que constituyen la materia prima de ese malestar nuestro que llamamos “la violencia”. La revista se instala así en el corazón del conflicto armado contemporáneo y de las violencias cotidianas de Colombia, lo que constituye de algún modo el alumbramiento de un viraje a la vez conceptual y político, que tiene casi, me atrevería a decirlo, el alcance de un manifiesto, y una respuesta anticipada y contundente a las preocupaciones de una de las colaboradoras de la revista, la psiquiatra y psicoanalista francesa Tania Roelens, quien tras una visita a Buenos Aires se declaró sorprendida por la centralidad del tema de la memoria en las relaciones de los psicoanalistas argentinos con los más diversos escenarios sociales, en contraste con la distancia de los psicoanalistas colombianos con el “campo psicosocial”. Una buena tarea para la revista podría ser, en consecuencia, la realización de un inventario de lo que se hace hoy en Colombia en relación con la intervención terapéutica y el trauma social y político. Estoy seguro de que podríamos encontrar muy gratas sorpresas.

En buena hora, pues, los psicoanalistas colombianos emprenden esta reorientación de su trabajo, pues su potencial renovador es indiscutiblemente muy grande en temas como este de la violencia, respecto del cual ha habido en los últimos años mucha, mucha información, pero, creo yo, un gran *déficit de interpretación*, que es precisamente uno de los fuertes, si no el más, del discurso psicoanalítico. Adicionalmente a este déficit de interpretación, hay otro que también me preocupa mucho y es el que voy a llamar el *déficit de la capacidad expresiva*, o si se quiere, los límites de la narrativa histórica, sociológica y politológica para dar cuenta de muchos aspectos asociados a estos temas de la memoria, la crueldad, el dolor, el miedo, el desarraigo y tantos otros que atraviesan nuestra cotidianidad. A colmar ese déficit en la capacidad expresiva de los textos apuntan las propuestas estéticas de artistas como Doris Salcedo, Óscar Muñoz o María Elvira Escallón, quienes tematizan de manera particularmente creadora eventos como el incendio del Palacio de Justicia, el desplazamiento y la marginalidad

[83]

⁴ Dosse François, *ob. cit.*, p. 104.

urbana, o el atentado al club El Nogal, para dar sólo unos pocos ejemplos. Quienes venimos trabajando la violencia desde hace años sentimos la necesidad inaplazable de sumar esfuerzos con quienes, dotados de otros recursos hermenéuticos y de otros lenguajes, como los artísticos y los literarios, nos puedan ayudar a abordar en mejores condiciones lo inenarrable, lo indecible, lo impensable de la tragedia colombiana.

No voy a tratar de buscar en los 26 artículos que componen la publicación que nos convoca algún tipo de unidad latente que vaya más allá de los nudos temáticos que anuncia el título “Memoria, olvido, perdón, venganza”. No sería posible hacerlo en las pocas páginas previstas para esta presentación. Y tal vez tampoco tenga mucho sentido intentarlo. Lo que voy a hacer más bien es señalar algunas tensiones básicas en este campo que podemos definir como el campo de la administración de la memoria.

La memoria se ha vuelto una especie de imperativo ético y normativo en la era contemporánea. Se habla del “deber de memoria”. “Deber” quizás en el doble sentido: de obligación y de deuda con las víctimas que han sido objeto de alguna forma de despojo por los poderes despóticos, llámense nazismo, dictaduras o señores de la guerra. El hito inaugural que marcó el paso de la vieja memoria heroica de los vencedores a la memoria traumática de las víctimas fue el Holocausto, considerado como expresión irrefutable del fracaso de la civilización occidental y como una especie de umbral de lo irrepetible. Sin embargo, procesos histórico-políticos como las dictaduras latinoamericanas, que sobreviven a Auschwitz han visto como triunfos póstumos de Hitler, o los genocidios más recientes de Camboya, Ruanda y Yugoslavia, pusieron en evidencia ante el mundo que el retorno de lo irrepetible no era sólo una amenaza sino que ya estaba con nosotros. Y estaba no con un “nosotros” lejano, en África o Asia, sino con nosotros aquí en el suelo colombiano. ¿No es el *politicidio* de la up, no son las innumerables masacres de los años 90 incorporadas a la cotidianidad, la irrupción de lo irrepetible entre nosotros?

No podemos más que estar de acuerdo con Reyes Mate, cuando inspirándose en un texto de Adorno afirma que *No basta recordar a Auschwitz*

para que no se repita, “sino que es preciso reorientar el pensamiento y la acción de tal forma que ese pasado no se repita”. Es decir, que la memoria no tiene por sí sola funciones terapéuticas o preventivas, si no está acompañada de transformaciones mentales (pensamiento) y de decisiones políticas (acción), o sea, si no está acompañada de la intervención clínica en el individuo y la intervención política en la sociedad que conduzca al cambio de sentido de la historia de uno y otra.

Frente al publicitado “deber de memoria” sería preciso introducir entonces esta cautelosa acotación: “recordar es útil pero es insuficiente”.

El segundo aspecto que hay que problematizar es el del poder catártico de la memoria asociada a la verdad y la convicción generalizada de que la verdad sobre el pasado traumático debe conducir a la reconciliación. Negociar el pasado, parecería postularse, es negociar el futuro. A esta lógica obedece la proliferación de comisiones de verdad en el mundo, 21 desde 1974 hasta el 2002. A esta función de catarsis de la memoria y de la verdad están ligadas numerosas reflexiones de la revista sobre la importancia y la necesidad de contar que experimentan las víctimas de los campos de concentración en particular. Primo Levi, autor de un influyente libro, *Los hundidos y los salvados*⁵, que representa un caso paradigmático, encontró en la narración una especie de fuerza redentora que iba más allá de su experiencia personal. En una entrevista de 1986 y hablando de su primer libro novela-testimonio *Si esto es un hombre*, que data de 1947, dice que con el transcurso de los años observó que más allá de su rasgo autobiográfico, el libro tenía también otro significado que permitía interpretarlo como “un testimonio universal de lo que el hombre es capaz de hacer a otro hombre”⁶. Sin embargo, recordar y contar es sólo una de las vías de confrontación con el pasado, tanto en el plano individual como en el social. También está la del olvido. El ya citado Levi lo precisa así: “Algunos de mis amigos, amigos muy queridos, no hablan nunca de Auschwitz. Otras personas, en cambio, hablan de Auschwitz incesantemente, y yo soy uno de ellos”⁷. A partir del estudio de registros clínicos de experiencias de guerra de algunos combatientes, que no logran reelaborar simbólicamente lo sucedido, se muestra en varios trabajos aquí reunidos cómo para

[84]

⁵ Levi Primo, *Los hundidos y los salvados*, Barcelona, Muchnik Editores, 1995.

⁶ Levi Primo, *Entrevistas y conversaciones*, Barcelona, Ediciones Península, 1998, p. 65.

⁷ *Ídem.*, p. 172.

ellos recordar es literalmente re-vivir el evento traumático extremo. En el plano social también se rompen estos automatismos entre memoria y reconciliación política. España, por ejemplo, se apartó del dictado de las comisiones de verdad para asegurar la transición democrática tras la muerte de Franco. El debate inicial sobre qué hacer con la experiencia traumática de la Guerra Civil fue saldado con un pacto de olvido por una generación que ya se encontraba relativamente distante de los eventos y que no quería poner en riesgo las perspectivas de estabilidad política y económica presentes. En la administración de la memoria hay ambivalencias, hay cálculos, hay decisiones estratégicas. En suma, podemos decir que la memoria asociada a la verdad libera pero también paraliza, alivia pero también traumatiza, es grito de libertad pero también es prisión.

Un tercer campo de tensiones es el de las relaciones entre *memoria e identidad*, un campo de enorme prestigio hoy en las ciencias sociales. En uno de los textos se plantea aquí una tesis fuerte que podríamos enunciar así: la memoria no es sólo el retorno de los recuerdos; es algo más radical, es el *retorno de los sujetos*. La memoria aparece en la era contemporánea, como un poderoso recurso para la recuperación o afirmación de la identidad. Es una de las armas de los débiles, para retomar la afortunada expresión que hizo célebre James Scott. Se muestra aquí en efecto cómo poblaciones que habían sido borradas del mapa humano en tanto indígenas, recobran hoy su condición de tales, en las goteras de Bogotá (en Suba), y amparadas en un nuevo contexto internacional favorable a las minorías y en el marco de la nueva Constitución hacen valer sus derechos. Es lo que se conoce hoy en muchos países latinoamericanos como el proceso de “reindigenización”. Por otro lado y en otro contexto, Tzvetan Todorov nos hace ver el reverso de este proceso. Señalaba, en su muy citado opúsculo *Los abusos de la memoria*⁸, cómo una de las principales herramientas de acción de esas empresas de destrucción que fueron los regímenes totalitarios era precisamente la supresión de la memoria. Todo proyecto de reconstrucción del pasado era visto como un acto de insubordinación contra el poder. Memoria, arma de los débiles y por tanto blanco privilegiado de los poderosos, eran

dos caras de la misma moneda. Pero el discurso identitario asociado al manejo de la memoria también comporta peligros inusitados, como lo evidencia especialmente el caso de Bosnia, en donde a comunidades que “antes de la guerra iban a las mismas escuelas, trabajaban en los mismos garajes, salían con las mismas chicas”⁹, y cuyos miembros antes que serbios o bosnios se sentían yugoeslavos, les fueron inyectados por intereses extraños a esas mismas comunidades odios étnicos y nacionalistas que llevaron a la tragedia mundialmente conocida. Tan inexistentes eran esos antagonismos antes de la guerra que Michael Ignatieff, en un libro cautivante, *El honor del guerrero*, sostiene que “el nacionalismo no “expresa” una identidad previa, la “crea”. En lugar de fundamentar la guerra en diferencias mayores entre las comunidades mencionadas, Ignatieff recurre a la tesis freudiana del “narcisismo de las pequeñas diferencias” entre los hermanos (Caín y Abel) para explicar su rivalidad mortal. La expresión de las diferencias se hace agresiva, anota Ignatieff, precisamente para disimular que son menores. Una línea bien sugestiva para pensar por ejemplo en los millares de muertos que nos costaron en Colombia las identidades y diferencias partidistas (menores) en los años cincuenta. Será para otro momento.

Quisiera aludir más bien a otro lugar de encuentro de varios de los trabajos de este volumen. Me refiero a la relación *cuerpo-memoria-tortura*, tríada que sirve de soporte a reflexiones sobre los campos de concentración, sobre el genocidio tutsi y sobre la cárcel de Abu Ghraib en Bagdad. La memoria es asunto de procesos mentales pero también es, y muy esencialmente, asunto de marcas y procesos corporales. El principio que parece regir estas relaciones se podría enunciar parafraseando el dicho popular de la siguiente manera: “la memoria con sangre entra”. El cuerpo, lugar de vida y de goce, analizado en un número precedente de la revista, es explorado aquí como lugar de la barbarie y del envilecimiento deshumanizante de las víctimas, que deja a éstas en una profunda sensación de desamparo e indefensión. La inscripcón física del recuerdo, próxima a la muerte, es descubierta aquí como el fundamento del *olvido imposible*. Recordemos el epígrafe de *Los hundidos y los salvados*: “desde entonces, a una hora

[85]

⁸ Todorov Tzvetan, *Los abusos de la memoria*, Barcelona, Paidós, 2000. Título original: *Les abus de la memoire*, París, Arléa, 1995.

⁹ Ignatieff Michael, *El honor del guerrero*, Madrid, Grupo Santillana de Ediciones, 2002, p. 39. Título original: *The Warrior's Honor*, Nueva York, Owl Books, 1998.

incierto/de vez en cuando regresa esa agonía...”. O lo dicho por el propio Levi poco antes de publicar el ya citado libro: “Tengo en la cabeza..., o en el estómago, algo bastante indigesto que se relaciona con el tema de la experiencia del Lager revisada ahora a treinta y cinco años de distancia...”¹⁰. Es la huella de una experiencia física indeleble la que crea la necesidad también física de contar, de dar testimonio, en busca de alguna forma de simbolización de lo real que permita salir, dice uno de los artículos de la revista, “de la marca de la memoria en bruto”.

Y hablando de la función terapéutica del ejercicio de contar, encuentro particularmente sugestiva la asociación o analogía entre el testimonio, la confesión y la terapia psicoanalítica¹¹. Desconozco si haya estudios al respecto, pero abrigo la sospecha de que la aludida pulsión de contar, sobre todo cuando viene de los victimarios, tiene líneas de parentesco con la función polivalente de la confesión en el cristianismo, en su triple condición de terapia frente a la culpa, de expresión abierta de una voluntad de rectificación, y desde luego de una especie de castigo autoimpuesto, en la medida en que alguien se confiesa porque reconoce que ha ofendido gravemente.

Esto me lleva al último punto que quisiera resaltar, de los tantos que quedan pendientes. Y es el tema del perdón, precedido de la confesión pública, y popularizado como un dispositivo central de los procesos de paz a partir de la experiencia sudafricana. Jacques Derrida, tras su viaje a Sudáfrica, vio en esa generalización de la escena del perdón una invasión inesperada de las dimensiones religiosas en el campo de la política que ha tenido tanto eco incluso en nuestro país¹². Me sorprendió saber en estos días de la existencia en Bogotá de una Fundación para la Reconciliación que declara tener como tarea central del momento la popularización de Escuelas de Perdón y Reconciliación, con un evidente acento religioso y con inspiración explícita en la prédica del obispo Desmond Tutu. El perdón puede ser uno de los tópicos de mayor tensión entre procesos sociales y procesos personales, pues el daño en el curso del conflicto es colectivo

y también individual, pero no lo es de la misma manera en uno y otro caso. La mejor salida para la sociedad no es necesariamente la mejor para las víctimas individualmente consideradas, y viceversa. Hay quienes, como Jean Améry, otro sobreviviente de Auschwitz, proclaman como opción personal el resentimiento incorregible frente a los verdugos: “No deseo convertirme en cómplice de mis torturadores, exijo más bien que se nieguen a sí mismos y me acompañen en la negación”¹³. Siempre habrá que definir muy finamente quién pide el perdón, a quién se pide, cómo se pide y qué se perdona. Pero insistamos no más en un aspecto de este complejo tema. Las demandas de perdón por parte de los victimarios indudablemente pueden contribuir en muchas ocasiones a aliviar el dolor de las víctimas, pero en otras pueden servir simple y llanamente para escamotearlo. La teatralización de la verdad y del perdón en las famosas comisiones de verdad puede tener impactos simbólicos muy importantes, pero también puede conducir a una especie de banalización del ejercicio de la confesión, donde el simulacro y la hipocresía sean los protagonistas de esta “ceremonia de la culpabilidad”. Piensen ustedes en la escena del jefe paramilitar Salvatore Mancuso, cuando decía al anunciar la desmovilización de uno de sus principales frentes –el del Catatumbo–, con irritante eufemismo: “les pedimos perdón y disculpas a los habitantes del Catatumbo si les produjimos dolores y sufrimientos”, donde el condicional *si* es ya una afrentosa autoexculpación. Miren ustedes los reclamos de unas mujeres que comparecieron ante sus agresores en una Comisión de la Verdad en Sudáfrica y establecen el siguiente diálogo reproducido en uno de los artículos:

Mujer 1: Allí están. Como están de tranquilos, ellos mataron a nuestros hijos y bromean.

Mujer 2: ¿Y ellos piden el perdón? No lo daremos nunca.

Mujer 3: no es a nosotras a quienes ellos lo piden, es a la Comisión.

Se le pide perdón a un ente abstracto, social, político, institucional, y no a las mujeres o a una

¹⁰ Levi, *Entrevistas*, ob. cit., p. 133.

¹¹ *Ídem.*, p. 173.

¹² Derrida Jacques, *Foi et savoir, suivi de le siècle et le pardon*, París, Éditions du Seuil, 1998, p. 103 y ss.

¹³ Améry Jean, *Más allá de la culpa y la expiación. Tentativas de superación de una víctima de la violencia*, Valencia (España), Pre-Textos, 2001, p. 149. Otra formulación más directa de esta idea: “Se me ha infligido una herida. Necesito desinfectarla y vendarla, no reflexionar sobre por qué el verdugo me asestó el golpe, y de esa guisa, al comprender sus motivos, acabar medio disculpándolo”, *Ídem.*, p. 181.

mujer en particular. Es el mismo recurso de evasión de Adolfo Eichman cuando en los famosos juicios de Jerusalem se declara culpable ante Dios pero no ante la ley. Hay que recalcarlo una y otra vez: el simple hecho de decir la verdad no lleva a la reconciliación. Más aún, en sus reflexiones sobre justicia y perdón, inspiradas en su visita a Sudáfrica, Derrida observó cómo a menudo los torturadores se regocijaban narrando sus atrocidades, lo cual desde luego no hacía sino aumentar el dolor de las víctimas¹⁴. Conocida la verdad, es preciso juzgar. La verdad exige la justicia, no la sustituye. Porque donde no opera la justicia se reinstala la venganza, con lo cual volveríamos al punto de partida.

Por los temas aquí tratados se habrán sorprendido ustedes que estemos asistiendo al lanzamiento de una revista de psicoanálisis y no de un libro de análisis político. Y sí, es una revista de psicoanálisis que se metió en el corazón de los problemas del país. Y eso hay que celebrarlo y hay que felicitar a todos los que han contribuido, como editores, como colaboradores, como ilustradores, como traductores, para que cobrara vida este formidable volumen que estoy seguro va a ser histórico. Es, sin lugar a dudas, una de las grandes innovaciones de las ciencias humanas en los últimos años.

[87]

¹⁴ Derrida Jacques, *Sur Parole*, París, Éditions de l'Aube, 1999, p. 31.