

## V. VIOLENCIA Y VERDAD





© Óscar Muñoz. *El juego de las probabilidades. Impresión de fotografías. 2007. Dimensiones variables.*

# Tomar la palabra: el acontecimiento de la verdad en el testimonio



IVÁN HERNÁNDEZ\*

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia

## Tomar la palabra: el acontecimiento de la verdad en el testimonio

## Take the Word: the Event of the Truth in Testimony

## Prendre la parole: évènement de la vérité au témoignage



**CÓMO CITAR:** Hernández, Iván. "Tomar la palabra: el acontecimiento de la verdad en el testimonio". *Desde el Jardín de Freud* 16 (2016): 171-186, doi: 10.15446/dfj.n16.58162.

\* e-mail: mr.buma@gmail.com

© Obra plástica: Óscar Muñoz

La cuestión de la verdad ocupa un lugar de gran importancia en la consolidación de los procesos de negociación política que conducen al fin de la guerra y a la reconstrucción del lazo social en el posconflicto. En ese contexto, el testimonio de las víctimas corre el riesgo de terminar siendo instrumentalizado, por los dispositivos jurídicos y los archivos de la memoria histórica, en la empresa política del establecimiento de una verdad conveniente. Sin embargo, el psicoanálisis advierte sobre esa dimensión de acontecimiento de la verdad, que impugna al discurso en su pretensión de domesticarla, de hacerla dócil a los límites que él mismo le señala. En tanto que el testimonio supone una toma de la palabra, se hace necesario preguntarse por el lugar del sujeto que allí adviene y la verdad que le concierne.

**Palabras clave:** ficción, lazo social, sujeto, testimonio, verdad.

The question of truth occupies a place of great importance in the processes of political negotiation that lead to the end of the war and the reconstruction of the social link in the post-conflict. In this context, the testimony of the victims runs the risk of being adapted by the legal system and the archives of the historical memory for the political aim of the establishment of a convenient truth. However, psychoanalysis warns about this dimension of the event of truth, which contests the discourse in its claim to domesticate it, to make it docile to the limits that it indicates. As the testimony supposes a taking of the word, it becomes necessary to ask about the place of the subject that appears there and the truth that concerns it.

**Keywords:** fiction, social link, subject, testimony, truth.

La cuestión de la vérité prend une place très importante dans la consolidation des processus de négociation politique qui conduisent vers la fin de la guerre et la reconstruction du lien social lors du post-conflit. Dans ce cadre, le témoignage des victimes risque d'être instrumentalisé par les dispositifs juridiques et les dossiers de la mémoire historique, dans l'entreprise politique de l'établissement d'une vérité *ad hoc*. Pourtant, la psychanalyse prévient sur cette dimension d'évènement de la vérité, qui conteste la prétention du discours de l'appivoiser, de la faire obéissante aux limites que le discours même lui indiquerait. Le témoignage ayant toujours besoin que la parole soit prise, il faut se demander quel est la place du sujet qui y advient et que est la vérité qui lui regarde.

**Mots-clés:** fiction, lien social, sujet, témoignage, vérité.

“Permanentemente tendemos a razonar sobre los hombres como si se tratara de lunas, calculando sus masas, su gravitación [...] ¿Nuestra meta es llegar al campo unificado y hacer de los hombres lunas? ¿Acaso los hacemos hablar tanto solo para hacerlos callar?”.

JACQUES LACAN

1. En el caso del conflicto colombiano encontramos también cierta incomprendibilidad determinada por una situación similar: por un lado, un número notable de “historias” del conflicto, reconstrucciones de los hechos articulados a partir de sentidos históricos bien definidos que permiten a su vez construir un “saber” sobre el conflicto. Por otra parte, la idea de que lo importante es la visión de futuro, más que centrarnos en comprender qué fue lo que sucedió y quiénes fueron los responsables. Todo el discurso oficial sobre los diálogos en La Habana ha tenido como “gancho” vender un futuro promisorio de progreso, desarrollo y prosperidad para todos, y casi que ese futuro soñado es lo que pareciera identificarse con la más auténtica “reparación” de las víctimas. En cierto sentido, resulta claro que la verdad del conflicto no está en La Historia del conflicto, pero esto no significa que se pueda sin más renunciar al paso por la historia para bordear la verdad.

**I** Para el filósofo italiano Giorgio Agamben, en nuestros días son suficientemente claras las circunstancias históricas en las que tuvo lugar el exterminio de los judíos en la Alemania Nazi. Sin embargo, en *Lo que queda de Auschwitz* el filósofo italiano considera que la pregunta por el significado ético y político del exterminio —en últimas, la pregunta por su comprensibilidad— se ha mantenido suspendida entre dos posiciones: por un lado, la tentativa de quienes tienen “explicaciones para todo”, aquellos que buscan comprender demasiado rápido y pretenden despachar la pregunta por medio de éticas del discurso o de democracias deliberativas. Por otra parte, están quienes consideran que los campos de exterminio son una suerte de materialización de la sinrazón, de algo esencialmente irracional que de ningún modo puede llegar a ser objeto de comprensión dado que es incomprendible en sí mismo, y en ese sentido Auschwitz, y la experiencia de los demás campos, debería permanecer para siempre incomprendible<sup>1</sup>. Entre estos dos polos, nos dice Agamben, se ha sostenido la dificultad misma para poder asumir que el exterminio judío en los campos del nacional-socialismo alemán es la prueba que debe superar cualquier principio ético que pretenda presentarse como válido después de Auschwitz.

Más allá de un debate entre dos posiciones teóricas, la dificultad de comprender el significado ético y político del exterminio se ubica en algo que el mismo Agamben nombra como “la aporía de Auschwitz”. Esta permite pensar la distancia que separa la facticidad de lo sucedido en el campo —de lo cual hoy tenemos un enorme saber acumulado hasta en sus más mínimos detalles— del *acontecimiento* que allí se inscribió, indicando cómo la realidad de lo sucedido en el campo de concentración y exterminio

excede por mucho a la de sus elementos factuales. Esta aporía, que revela “la no coincidencia entre hechos y verdad, entre comprobación y comprensión”<sup>2</sup>, es para Agamben, al mismo tiempo, la aporía del conocimiento histórico en general, la cual se muestra con toda su fuerza cuando su reflexión se ocupa de los testimonios de los sobrevivientes de los campos. En ellos se encuentra una experiencia del testigo que, más que un *testis* —aquel que se ubica como tercero frente a un hecho—, se presenta como *superstes*, un superviviente, aquel que ha pasado por una experiencia radical y ha logrado sobrevivir para dar testimonio. Este sentido del vocablo “testigo” es el que Agamben constata en los relatos de los sobrevivientes de los campos —en especial en los testimonios de Primo Levi—, los que, antes que ofrecerse para el establecimiento de los hechos con miras al eventual proceso de los perpetradores del exterminio, apuntan hacia una dimensión que excede los límites del derecho y la facticidad histórica; una dimensión que Agamben no duda en definir como aquella que concierne a la verdad:

La verdad tiene una consistencia no jurídica, en virtud de la cual la *questio facti* no puede ser confundida con la *questio iuris*. Esto es, precisamente, lo que concierne al superviviente: todo aquello que lleva a una acción humana más allá del derecho, todo aquello que la sustrae radicalmente al proceso.<sup>3</sup>

Esta dimensión de la verdad a la que se orienta el testimonio se opone a la producción de la verdad en el dispositivo jurídico<sup>4</sup>. El establecimiento de los hechos con miras al juicio, de la verdad entendida como los hechos “tal cual sucedieron”, es un resultado del dispositivo jurídico mismo que selecciona, ordena, organiza y presenta de determinada forma los materiales fragmentarios, dispersos y contradictorios de la memoria con el fin de que el juicio pueda tener lugar:

[...] el derecho no tiende en última instancia al establecimiento de la justicia. Tampoco al de la verdad. Tiende exclusivamente a la celebración del juicio, con independencia de la verdad o de la justicia. Es algo que queda probado más allá de toda duda por la *fuerza de cosa juzgada* que se aplica también a una sentencia injusta. La producción de la *res judicata*, merced a la cual lo verdadero y lo justo son sustituidos por la sentencia, vale como verdad aunque sea a costa de su falsedad e injusticia, es el fin último del derecho.<sup>5</sup>

Siguiendo lo anterior, el dispositivo jurídico se cuenta también entre los elementos que han hecho obstáculo para poder pensar el exterminio judío, en tanto que los juicios realizados —más allá de su necesidad— ayudaron a promover la idea de que todo había sido ya superado, como si la esfera del derecho, antes que ser cuestionada por el acontecimiento mismo, hubiera agotado el problema.



2. Giorgio Agamben, *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo sacer III* (Valencia: Pre-Textos, 2010), 9.
3. *Ibíd.*, 16.
4. Una breve introducción a la cuestión de la verdad en su relación con el dispositivo jurídico puede verse en: Michel Foucault, *La verdad y las formas jurídicas* (Barcelona: Editorial Gedisa, 2011).
5. Agamben, *Lo que queda de Auschwitz*, 17.

Si el testimonio de los sobrevivientes se muestra refractario al intento por esclarecer los hechos y establecer la responsabilidad sobre los mismos es porque en él toma la palabra un sujeto para el que la verdad no se presenta bajo las formas de lo claro y distinto, sino como una “zona gris” —para usar la expresión de Levi<sup>6</sup>— donde los lugares de víctima y victimario no están separados por un abismo insalvable. Como figura extrema de esa zona gris se encuentra el *Sonderkommando*, término con el que las SS se referían a los prisioneros que eran encargados de la gestión de las cámaras de gas, los crematorios y el destino final de los demás prisioneros. Levi rescata las palabras de uno de los deportados que hacía parte de estas escuadras especiales:

Es verdad que hubiera podido matarme o dejarme matar, pero quería sobrevivir, para vengarme y dar testimonio de todo aquello. No creáis que somos monstruos, somos como todos vosotros, aunque mucho más desdichados [...] De hombres que han conocido esta privación extrema no podemos esperar una declaración en el sentido jurídico del término sino otro tipo de cosa, que está entre el lamento, la blasfemia, la expiación y el intento de justificación, de recuperación de sí mismos.<sup>7</sup>

Esta zona gris —susceptible de ser pensada desde la topología de la banda de Möebius—, que aparece en mayor o menor medida en los testimonios, localiza un umbral en el que emerge una palabra que trastoca todo cálculo sobre la verdad, porque es la palabra que toma un sujeto para dar cuenta de sí mismo, para recuperarse a sí mismo, bordeando una verdad que solo a él le concierne y que no puede ser dicha sin contradicción, sin ese matiz de blasfemia que hace de su testimonio una palabra inútil para el proceso jurídico de los victimarios. De este modo Agamben muestra cómo la verdad que es forcluida del espacio jurídico y de la reconstrucción histórica de los hechos —y que queda confinada a las memorias dispersas de los sobrevivientes— es la única que puede dar lugar a una auténtica comprensión del acontecimiento, es decir, a aquella que permita asumir una posición ética frente a la verdad.

Ahora bien, el testigo es un sobreviviente, aquel que ha padecido en sí mismo el horror y ha conservado su vida para poder dar testimonio. Pero el sobreviviente habla del destino de quienes no pueden en ningún caso dar testimonio, de los que han sido devorados por el acontecimiento mismo, de aquellos que serían los “verdaderos” testigos, los “testigos integrales”. Como afirma Levi:

Los que tuvimos suerte hemos intentado, con mayor o menor sabiduría, contar no solamente nuestro destino sino también el de los demás, precisamente el de los “hundidos”; pero se ha tratado de una narración “por cuenta de un tercero”, la relación de las cosas vistas de cerca pero no experimentadas por uno mismo. La demolición terminada, la

6. Levi dedica un capítulo completo a la zona gris en: Primo Levi, “Los hundidos y los salvados”, en *Trilogía de Auschwitz* (Barcelona: Editorial Océano, 2012), 497-528.

7. Agamben, *Lo que queda de Auschwitz*, 24.

obra cumplida, no hay nadie que la haya contado, como no hay nadie que haya vuelto para contar su muerte [...] Nosotros hablamos por ellos, por delegación.<sup>8</sup>

De este modo el testimonio contiene una laguna que cuestiona su propio sentido. En su núcleo anida lo intestimoniabile<sup>9</sup>, la imposibilidad del testigo integral de dar testimonio *desde el interior* del acontecimiento y, al mismo tiempo, la imposibilidad del testimonio del sobreviviente en tanto excluido del acontecimiento en su radicalidad. Pero es precisamente este umbral de indiferencia entre un dentro y un afuera del acontecimiento lo que permite vislumbrar la estructura del testimonio. Si el testigo integral es aquel que en ningún caso puede testimoniar, el sobreviviente —que habla en lugar del testigo verdadero— tampoco puede dar un testimonio integral, no puede decir su propia laguna. Así el testimonio es el encuentro de dos imposibilidades de testimoniar, por lo que “no basta, pues, para testimoniar, llevar la lengua hasta el propio no sentido [...] es preciso que este sonido despojado de sentido sea, a su vez, voz de algo o de alguien que por razones muy diferentes no puede testimoniar”<sup>10</sup>.

La imposibilidad del testimonio —de testimoniar lo intestimoniabile— revela para Agamben una estructura aún más fundamental que concierne a la manera en la que el ser hablante habita el lenguaje. La experiencia del lenguaje que está en la base de la metafísica occidental se encuentra escindida en dos planos: en primer lugar, encontramos un plano de significación, el discurso significante que como tal es dicho en el acto de habla. En el otro plano aparece la dimensión del *mostrar*, carente de significación en sí misma y que corresponde a aquello que la lingüística moderna define como la esfera de la enunciación, el puro lugar de la enunciación, que como tal viene a ser la instancia misma de discurso que contiene lo dicho por un sujeto. Remitir lo dicho a una instancia del discurso, referir siempre lo enunciado a un lugar de enunciación, es la operación que cumplen los “indicadores de la enunciación” —según la expresión de Emile Benveniste<sup>11</sup>— o *shifters* —según la denominación de Roman Jakobson<sup>12</sup>—, tales como los pronombres y determinados adverbios (“aquí”, “ahora”, “hoy”, “mañana”, entre otros). Teniendo esta escisión presente, lo que está en juego en los *shifters* es esa pura indicación de la instancia de discurso, sin que se produzca todavía un acontecimiento determinado de significado<sup>13</sup>. En cuanto la enunciación no

imagen, escogería esa imagen, que me resulta familiar: un hombre demacrado, con la cabeza inclinada y las espaldas encorvadas, en cuya cara y en cuyos ojos no se puede leer ni una huella de pensamiento”. Primo Levi, “Si esto es un hombre”, en *Trilogía de Auschwitz* (Barcelona: Editorial Océano, 2012), 121.

10. Agamben, *Lo que queda de Auschwitz*, 39.

11. Emile Benveniste, “El aparato formal de la enunciación”, en *Problemas de lingüística general 2* (México: Siglo XXI, 1999), 82-91.

12. Roman Jakobson, “Los conmutadores, las categorías verbales y el verbo ruso”, en *Ensayos de lingüística general* (Barcelona: Seix Barral, 1975). Lacan hace referencia a este trabajo de Jakobson, en especial al concepto de *shifter* (conmutador), en *Subversión del sujeto y dialéctica del deseo*: “Una vez reconocida en el inconsciente la estructura del lenguaje, ¿qué clase de sujeto podemos concebirle? Puede intentarse aquí, por un prurito de método, partir de la definición estrictamente lingüística del Yo [Je] como significante: en la que no es nada sino el *shifter* o indicativo que en el sujeto del enunciado designa al sujeto en cuanto que habla actualmente. Es decir que designa al sujeto de la enunciación, pero que no lo significa”. Jacques Lacan, “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano” (1960), en *Escritos II* (México: Siglo XXI, 2005), 779.

13. Ver Giorgio Agamben, *El lenguaje y la muerte. Un seminario sobre el lugar de la negatividad* (Valencia: Pre-Textos, 2008), 62.

8. Levi, “Los hundidos y los salvados”, 542.

9. La cifra de lo intestimoniabile en el campo era el “musulmán”, término con el que se nombraba a los prisioneros que sucumbían ante el horror del campo, “los hundidos, los cimientos del campo, ellos, la masa

anónima, continuamente renovada y siempre idéntica, de no hombres que marchan y trabajan en silencio, apagada en ellos la llama divina, demasiado vacíos ya para sufrir verdaderamente [...] si pudiese encerrar todo el mal de nuestro tiempo en una

se refiere al texto del enunciado sino a su tener lugar, el individuo solo puede poner en funcionamiento la lengua a condición de reconocerse en el acontecimiento mismo del decir, de identificarse en la instancia de discurso al proferir la palabra “yo”, la cual solo puede referirse a una realidad de discurso (no a una realidad objetiva, sustancial). Es así como el paso de la lengua como pura potencia de significar a una instancia concreta de discurso implica, al mismo tiempo, una subjetivación y una desubjetivación:

Por una parte, el individuo psicósomático debe abolirse por entero y desubjetivarse en cuanto individuo real para pasar a ser el sujeto de la enunciación e identificarse en el puro *shifter* “yo”, absolutamente privado de cualquier sustancialidad y de cualquier contenido que no sea la mera referencia a la instancia de discurso. Pero, una vez que se ha despojado de toda realidad extralingüística y se ha constituido como sujeto de la enunciación, descubre que no es tanto a una posibilidad de palabra a lo que ha tenido acceso, cuanto a una imposibilidad de hablar.<sup>14</sup>

Por cuanto el sujeto de la enunciación está hecho íntegramente por el discurso, en el discurso *no puede* decir nada, no puede hablar, “se ha despojado de toda realidad referencial para dejarse definir tan solo por la relación pura y vacía con la instancia de discurso”<sup>15</sup>. El yo siempre es *otro*, y el que habla no resulta ser el individuo, sino la lengua.

Volviendo a la cuestión del testimonio, Agamben hace evidente que en aquel participan al menos dos sujetos: el sobreviviente que, al tomar la palabra, accede a una subjetivación, y el testigo integral que, en virtud de su desubjetivación radical, no puede hablar. Surge entonces la pregunta por cuál es el sujeto del testimonio, cuál es el lugar que establece la posición del sujeto en el decir que se presenta como testimonio. Siguiendo lo anterior se impone afirmar que no hay, en sentido estricto, un titular del testimonio, en tanto que testificar —al igual que todo acto de habla— significa un movimiento en el que algo se desubjetiva por completo y calla, y algo se subjetiva tomando la palabra sin tener, en sentido propio, nada que decir. De este modo, eso que no tiene palabras hace hablar al hablante, quien lleva en sí mismo la imposibilidad de hablar, lo que comporta la imposibilidad de asignar la posición de sujeto del testimonio. En palabras de Agamben:

[...] *el sujeto del testimonio es aquel que testimonia de una desubjetivación, pero a condición de no olvidar que “testimoniar de una desubjetivación” sólo puede significar que no hay, en sentido propio, un sujeto del testimonio [...] que todo testimonio es un campo de fuerzas recorrido sin cesar por corrientes de subjetivación y desubjetivación.*<sup>16</sup>

14. Agamben, *Lo que queda de Auschwitz*, 122.

15. *Ibíd.*, 123.

16. *Ibíd.*, 127.

La aproximación de Agamben al testimonio nos pone frente a una dimensión de la verdad que no puede ser definida en los términos de la adecuación a los hechos,



de la concordancia entre el decir y una supuesta realidad objetiva que resulta significada, dado que

[...] el testimonio no garantiza la verdad factual del enunciado custodiado en el archivo, sino la imposibilidad misma de que aquél sea archivado, su exterioridad, pues, con respecto al archivo; es decir, su necesaria sustracción —en cuanto existencia de una lengua— tanto a la memoria como al olvido.<sup>17</sup>

La posibilidad misma del testimonio está dada por la distancia que separa al testigo integral de aquel que testimonia, por la hiancia entre ese lugar de la verdad que no puede ser dicha y el medio-decir del sobreviviente que la bordea. En este sentido la autoridad del que atestigua no depende de una verdad factual, sino de este umbral en el que se encuentran lo decible y lo indecible, a un mismo tiempo dentro y fuera de la lengua. Si como señala Agamben, *“la autoridad del testigo consiste en que puede hablar únicamente en nombre de un no poder decir, o sea, en su ser sujeto”*<sup>18</sup>, conviene ahora pensar en esta especial relación con la verdad que aguarda al sujeto en el testimonio.

## II

A finales del siglo XIX la psiquiatría se encontraba ante el callejón sin salida del síntoma histérico: nada en el saber médico podía dar cuenta de su realidad, es decir, de su “verdad” en el sentido de su determinación por una causa objetiva en el cuerpo, por lo que solo quedaba la opción de calificarlo como un engaño, y a la histérica como una mentirosa. Sin embargo, Freud descubrirá que en la histeria *“es la concepción trivial, popular, de los órganos y del cuerpo en general la que está en juego”*<sup>19</sup>, es decir: el cuerpo que surge como efecto del encuentro del viviente con el lenguaje, y no el cuerpo como supuesto dato biológico que se adecúa sin falla al saber de la anatomía y la fisiología. En ese sentido:

La lesión sería entonces la abolición de la accesibilidad asociativa de la concepción del brazo. Este se comporta como si no existiera para el juego de las asociaciones [...] el órgano paralizado o la función abolida están envueltos en una asociación subconsciente provista de un gran valor afectivo, y se puede mostrar que el brazo se libera tan pronto como ese valor afectivo se borra.<sup>20</sup>

En la medida en que en el síntoma histérico lo real no obedece a las reglas que establece el saber sobre el mismo, lo que queda puesto en entredicho no es la exactitud de aquel saber científico sobre el cuerpo, sino la posibilidad de que ese saber pueda decirlo todo sobre un cuerpo que excede su pura existencia orgánica. El síntoma



17. *Ibíd.*, 165.

18. *Ibíd.* La cursiva es mía.

19. Sigmund Freud, “Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas” (1893 [1888-1893]), en *Obras completas*, vol. I (Buenos Aires: Amorrortu, 2007), 206-207.

20. *Ibíd.*, 207.

revelaba el cuerpo de un ser hablante y su tratamiento exigía entonces el recurso a la palabra; que el sujeto tomara la palabra para hablar de su propio padecimiento, esto, indefectiblemente, lo llevaba a contar su historia, remontándose hasta su propia infancia. En la escucha de sus pacientes Freud encuentra que estos relatos conducían siempre a escenas de seducción por parte de familiares, en su mayoría por parte del padre. Sin embargo la referencia a los hechos resultaba muchas veces contradictoria, tanto como la probabilidad de que el abuso sexual por parte de los padres fuera un fenómeno tan extendido. A pesar de confesarle en una carta a Fliess que, dada esta situación, sentía que no podía creer más en su neurótica<sup>21</sup>, Freud descubre pronto que la recurrencia de estas escenas manifestaba, con independencia de su valor de verdad en términos de adecuación a los hechos, la íntima relación que guardaba el síntoma con lo sexual, lo que le llevará a abandonar la teoría de la seducción en la etiología sexual de las neurosis para darle paso al concepto de fantasía inconsciente, y con él al psicoanálisis en cuanto tal.

Este breve recorrido por los orígenes del psicoanálisis permite ubicar un aspecto esencial en su relación con la verdad. Tanto en su encuentro con el síntoma histérico, así como en su encuentro con la palabra del paciente, Freud ve aflorar una dimensión de la verdad que no puede ser validada en los términos de su referencia a una realidad presuntamente compartida por todos, que sería la realidad de los hechos o lo que el mismo Freud llama la “realidad material”. De ahí que se viera en la necesidad de hablar de una “realidad psíquica”, en una maniobra teórica que buscaba defender, al mismo tiempo, la objetividad de su descubrimiento —considerada aquella el valor supremo de la cientificidad moderna— y el lugar del sujeto que ese descubrimiento abría. Pero esta realidad psíquica se mostraba operando de acuerdo con unas reglas que se resistían a obedecer a las de la lógica científica dominante, por más que Freud se empeñara en afirmar su pleno estatuto dentro de la ciencia de la época. Había en su descubrimiento algo que forzaba a una concepción de la verdad que apuntaba a un lugar distinto al de la simple exactitud; en esa singular relación que el síntoma y la fantasía guardaban con el lenguaje, resultaba claro que “es de un lugar otro que la Realidad a la que concierne de donde la Verdad saca su garantía: es de la palabra. Como es también de ella de quien recibe esa marca que la instituye en una estructura de ficción”<sup>22</sup>.

Para el psicoanálisis, solo cuando aparece el lenguaje emerge la dimensión de la verdad. La memoria que evoca el ser hablante en el relato de su historia hace patente esta dimensión ficcional de la verdad, captada por la clínica freudiana tanto bajo la forma de los “recuerdos encubridores” como bajo la de la fantasía misma. Esta dimensión de palabra de la verdad la opone de manera decidida a la reducción cientificista de una verdad en términos de exactitud o de adecuación entre lo simbólico

21. Sigmund Freud, “Fragmentos de la correspondencia con Fliess” (1950 [1892-1899]), en *Obras completas*, vol. I (Buenos Aires: Amorrortu, 2007), 301. Carta 69.

22. Lacan, “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”, 787.

y lo real, que sin embargo desconoce ser también deudora de la estructura de ficción inherente al lenguaje. En palabras de Lacan:

La verdad no progresa más que por una estructura de ficción. Dado que en alguna parte se promueve una estructura de ficción que es propiamente la esencia misma del lenguaje, puede producirse esta especie de interrogación, de apremio, de presión, que pone a la verdad, si puedo decirlo así, entre la espada y la pared de la verificación, y que no es otra cosa que la dimensión de la ciencia.<sup>23</sup>

Al presentar la estructura de ficción como esencial al lenguaje, Lacan advierte contra la tentativa de pretender reducir el término “ficción” a un elemento puramente imaginario. Su referencia filosófica se encuentra en la obra de Jeremy Bentham, a quien Lacan le reconoce el haber tomado el término en su relación con el significante<sup>24</sup>, lo que conduce a pensar que la ficción de la que se trata no es simplemente un sinónimo de lo ilusorio o del engaño en el sentido en el que comúnmente se entienden estos términos, sino que señala el punto en el que el significante, en su materialidad, toca a lo real. De acuerdo con la referencia lacaniana, no solo la verdad concernida en el análisis responde a esta estructura de ficción que le impone el significante, sino que también la verdad en juego en la ciencia —como toda verdad— se muestra vestida por este carácter de ficción. En el nivel significativo en el que Lacan toma el *cogito* cartesiano —a saber, como la articulación entre “Yo pienso” (S1) “Yo existo” (S2)— se entiende hasta qué punto tanto el sujeto como el objeto de la ciencia que surgen de la operación cartesiana solo son posibles como efectos del significante, y en cuanto tal no dejan de guardar relación con la estructura de ficción propia del lenguaje.

La fórmula cartesiana “Pienso, luego soy”, que en apariencia identifica existencia y sentido en el sujeto, es examinada por Lacan introduciendo una modificación en su puntuación —esto es, tomada en el nivel del significante— que permite vislumbrar a un sujeto dividido antes que a un sujeto unívoco en el que ser y sentido coinciden. Puntuando la fórmula “Pienso: ‘luego soy’”, emerge el sujeto dividido por la intervención del significante entre el sujeto del enunciado y el sujeto de la enunciación: “no se trata de saber si hablo de mí mismo de manera conforme con lo que soy sino si cuando hablo de mí, soy el mismo que aquel del que hablo”<sup>25</sup>. De este modo el lugar excéntrico del sujeto de la enunciación con respecto al sujeto que se significa en el enunciado hace patente la escisión entre ser y sentido que acaece por la acción del significante. Esta división trae como consecuencia el descentramiento del sujeto con respecto a su saber de sí, ubicándolo en un lugar excéntrico a la verdad que lo causa. En este sentido, es posible afirmar que el sujeto, antes que pensar, es pensado —“pienso donde no soy, luego soy donde no pienso”<sup>26</sup>—, antes que hablar, es hablado por una verdad que

23. Jacques Lacan, *El Seminario. Libro 18. De un discurso que no fuera del semblante* (1971) (Buenos Aires: Paidós, 2009), 123.

24. Jacques Lacan, *El Seminario. Libro 7. La ética del psicoanálisis* (1959-1960) (Buenos Aires: Paidós, 2005), 275. En el Seminario 16, Lacan volverá sobre el aporte de Bentham para señalar que “este carácter de ficción [...] afecta a toda articulación fundadora del discurso en lo que se puede llamar, en líneas generales, las relaciones sociales”. Jacques Lacan, *El Seminario. Libro 16. De un Otro al otro* (1968-1969) (Buenos Aires: Paidós, 2005), 176.

25. Jacques Lacan, “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud” (1957), en *Escritos I* (México: Siglo XXI, 2007), 497.

26. *Ibíd.*, 498.

solo puede articularse en un medio decir puesto que, al igual que el sujeto, no existe el significante que pueda decirlo toda.

Si el sujeto es efecto del orden significante resulta inevitable tener que vérselas con un sujeto dividido, esto implica la imposible identidad del sujeto consigo mismo. Cualquier pretendida identidad del sujeto o de su discurso estalla cuando irrumpe ese discurso del Otro que lo habita y que el psicoanálisis reconoce como el inconsciente. Así, el sujeto se encuentra dividido entre aquel que enuncia de sí bajo la forma de un yo imaginario y eso que habla cuestionando su presunta identidad, lo que revela para el sujeto una verdad de la que él mismo en principio nada sabe pero que, instaurada como efecto de la cadena significante, habla en cada una de las formaciones del inconsciente. Es en las inconsistencias del discurso, en sus contradicciones y en sus paradojas, en las fallas y fisuras de su saber, donde irrumpe una verdad que toca al cuerpo del sujeto de manera particular en la dimensión del síntoma, “que representa el retorno de la verdad como tal en la falla de un saber”<sup>27</sup>. Lo anterior permite entender en qué sentido es en la relación intersignificante —no intersubjetiva—, en el orden mismo del discurso en tanto que falla por la irrupción del discurso del Otro, donde se abre el lugar para este sujeto dividido y el lugar para la verdad que se sostiene en un medio decir.

La interpretación que hace Lacan de la fórmula cartesiana que funda al sujeto de la ciencia hace que se desencadene la verdad allí contenida<sup>28</sup>, que no es otra que la de la división del sujeto por el significante. Sin embargo, lo que la estructura de ficción le permite al filósofo es establecer la conjunción del saber y la verdad en un sujeto unívoco que dice “Yo”, es decir, suturar la división constitutiva del sujeto por medio de un discurso que pone a un yo autónomo en su lugar. Con relación a este aspecto esencial de la ciencia moderna conviene recordar su fundamentación en el saber matemático, el cual a su vez se basa en hacer posible que el significante pueda significarse a sí mismo, contradiciendo la función del significante en tanto aquello que puede significarlo todo menos a sí mismo<sup>29</sup>. Sobre su fundamento matemático, su manipulación del número y de lo contable, la ciencia moderna opera el cierre de ese lugar vacío entre los significantes que permite situar al sujeto —y en consecuencia solo puede sostener a la verdad inscribiéndola en la pura combinatoria de valores de la lógica, es decir haciéndola una verdad formalizada— rechazando y excluyendo el dinamismo de la verdad, es decir, su actuar como causa del sujeto. Este rechazo de la verdad como causa, este no querer-saber-nada de la verdad como causa<sup>30</sup>, define para Lacan la relación de la ciencia con la verdad, la cual comporta a su vez la forclusión del sujeto mismo.

Ahora bien, en el surgimiento de la ciencia moderna la operación cartesiana se ve en la necesidad de poner la garantía de aquella verdad formalizada en un Dios

27. Jacques Lacan, “Del sujeto por fin cuestionado” (1966), en *Escritos I* (México: Siglo XXI, 2007), 224.

28. Lacan afirma que la interpretación “sólo es verdadera por sus consecuencias, exactamente lo mismo que el oráculo. La interpretación no se somete a la prueba de una verdad que se zanjaría por sí o por no, ella desencadena la verdad como tal”. Lacan, *El seminario. Libro 18. De un discurso que no fuera del semblante*, 13.

29. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis (1969-1970)* (Buenos Aires: Paidós, 2008), 95.

30. Jacques Lacan, “La ciencia y la verdad” (1965), en *Escritos II* (México: Siglo XXI, 2005), 853.

del que se espera que no engañe, un Otro al que el sujeto se somete únicamente por el ejercicio de la razón en la producción del saber científico. A esta tentativa de una nueva alienación —segunda con respecto a la alienación al lenguaje constitutiva del sujeto— que permitiera al sujeto ponerse a salvo del error, el psicoanálisis le opone una verdad que habla, que no intenta disimular su dimensión de palabra:

“Yo, la verdad, hablo...” va más allá de la alegoría. Quiere decir sencillamente todo lo que hay que decir de la verdad, de la única, a saber que no hay metalenguaje (afirmación hecha para situar a todo el lógico-positivismo), que ningún lenguaje podría decir lo verdadero sobre lo verdadero, puesto que la verdad se funda por el hecho de que habla, y puesto que no tiene otro medio para hacerlo.<sup>31</sup>

Todo lo que hay que decir de la verdad es que no hay metalenguaje, lo que significa que no hay Otro del Otro, así se restituye ese espacio vacío, esa hiancia entre los significantes y del sujeto en su relación con el Otro que le devuelve al sujeto la responsabilidad de hacer algo con su alienación al lenguaje sin instituir su redoblamiento en una alienación nueva. Si la lógica del discurso de la ciencia opera la sutura del sujeto dividido por su encuentro con el significante, el discurso analítico se emplaza precisamente en ese lugar de división, ese lugar vacío de la causa en el que puede advenir un sujeto que tome la palabra.

### III

Retomando la estructura del testimonio planteada por Agamben, se puede afirmar que el psicoanálisis revela la experiencia del sujeto allí concernido en tanto la de un sujeto dividido entre sentido y ser, entre saber y verdad, por su encuentro con el significante. La palabra tomada por el sujeto siempre le es impropia en virtud de ese discurso del Otro que lo habita, que lo hace ser donde no piensa y pensar donde no es, sin que esto signifique que la palabra no tenga efectos de verdad. Si bien la verdad tiene una estructura de ficción debida a su dimensión de palabra, es decir, se presenta siempre bajo la forma del semblante, los efectos de la verdad no son semblante<sup>32</sup>. En la medida en que se deja hablar al sujeto vemos aparecer esa palabra que impugna nuestra verdad calculada y anticipada, escuchamos la verdad que concierne a ese sujeto forcluido por el saber de la ciencia, por los tribunales de justicia, por los dispositivos de asistencia a las víctimas, por la memoria histórica y por la historia colectiva misma; una verdad y un sujeto que cuestionan nuestras medidas concepciones sobre el pasado en la simplicidad con que revelan su dimensión de acontecimiento. En este sentido la palabra del sujeto, en tanto que testimonia,



31. *Ibíd.*, 846.

32. Lacan, *El seminario. Libro 18. De un discurso que no fuera del semblante*, 14.

no está hecha para soportar la verdad registrada en la cuidadosa construcción de un saber sobre los hechos, sino para hacer patente la imposibilidad de esa misma construcción que exige un sujeto para el que su verdad coincida con su saber. De ahí que el testimonio, en tanto lugar de enunciación que permite a un sujeto advenir, manifieste su exterioridad frente al enunciado que el archivo custodia, se rebele frente a la memoria como al olvido, manteniendo abierta esa dimensión de acontecimiento que es en últimas la dimensión de la verdad.

Como señalábamos al final de la primera parte de este artículo, Agamben afirma que *“la autoridad del testigo consiste en que puede hablar únicamente en nombre de un no poder decir, o sea, en su ser sujeto”*<sup>33</sup>. Lo que autoriza la palabra del testigo es entonces su posición de sujeto, definible por el hecho de poder *hablar* aunque no pueda *decir*. Esta diferencia entre hablar y decir permite volver sobre ese sujeto dividido entre el lugar de la enunciación y el enunciado en que él es dicho. Si bien el sujeto en cuanto testimonia es sujeto de un no-poder-decir —esto es, de la imposibilidad de poder presentarse como siendo él mismo el autor de su discurso<sup>34</sup>—, por su palabra el Otro testimonia, la verdad habla y acontecen sus efectos. El lugar de ese “testigo verdadero” del que habla Agamben en su fenomenología del testimonio se nos muestra aquí como ese otro lugar que el significante exige para poder hacerse palabra, “—el lugar del Otro, el Otro testigo, el testigo Otro que cualquiera de los participantes— para que la Palabra que soporta pueda mentir, es decir plantearse como Verdad”<sup>35</sup>. De este modo, podemos afirmar que el sujeto solo puede dar testimonio de su propia división y que la verdad que en él puede habitar solo está bajo la forma de un medio decir, puesto que “decirla toda es imposible, materialmente: las palabras faltan para ello”<sup>36</sup>.

Ahora bien, si la cuestión de la verdad reviste alguna importancia en nuestro presente como nación, ello se debe al momento actual en el que se discuten las condiciones que permitirían alcanzar la mayor justicia, la mayor reparación y la mayor verdad posibles para los millones de víctimas de un conflicto armado que ya supera medio siglo. Vista en este contexto, la cuestión de la verdad se presenta como un elemento esencial de cara a la posibilidad de construir la sociedad del posconflicto. Sin embargo, no deja de llamar la atención que el término ‘verdad’ sea constantemente referido al relato de los hechos perpetrados, al esclarecimiento de los móviles que condujeron a la comisión de actos de barbarie, al establecimiento de unas causas objetivas que permitan explicar las distintas dinámicas del conflicto. En cierto sentido, el problema de la verdad ha sido planteado en nuestro contexto actual bajo la forma de la pregunta, pero “la verdad, como se sabe ya desde hace mucho tiempo, es una pregunta únicamente para los administradores”<sup>37</sup>. Las víctimas son requeridas para que *cuenten* —en el sentido matemático del término— lo que saben, y una vez se

33. Agamben, *Lo que queda de Auschwitz*, 165. La cursiva es mía.

34. Lacan, *El seminario. Libro 18. De un discurso que no fuera del semblante*, 12.

35. Lacan, “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano”, 787.

36. Jacques Lacan, “Televisión” (1973), en *Otros escritos* (Buenos Aires: Paidós, 2012), 535.

37. Lacan, *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis*, 108.

cuentan, ese saber se les expolia para editarse, suprimirse, traducirse y convertirse en un saber de amo, en el saber de los administradores, que servirá a los fines de una verdad que no por hallarse enmascarada resulta menos sabida por las mismas víctimas. No es difícil ver aquí la operación de lo que conocemos por el psicoanálisis como el discurso del Amo<sup>38</sup>.

Para Lacan la experiencia del lazo social no puede encontrar otro fundamento más que el que le proporciona el lenguaje. Para hablar del lazo social fundado en el lenguaje Lacan hará uso del término “discurso”, entendiendo por él la estructura de lenguaje que condiciona los lugares de enunciación que en el lazo social hacen posible el advenimiento de un sujeto en tanto que hablante. En ese sentido el discurso

[...] subsiste en ciertas relaciones fundamentales. Estas, literalmente, no pueden mantenerse sin el lenguaje. Mediante el instrumento del lenguaje se instaura cierto número de relaciones estables, en las que puede ciertamente inscribirse algo mucho más amplio, algo que va mucho más lejos que las enunciaciones efectivas. Estas no son necesarias para que nuestra conducta, eventualmente nuestros actos, se inscriban en el marco de ciertos enunciados primordiales.<sup>39</sup>

Este concepto de discurso —que como opuesto a la palabra dicha queda del lado de las condiciones de la enunciación antes que ser un conjunto de enunciados efectivos— permite pensar “la subjetividad de la época”<sup>40</sup>, es decir, el lugar que el discurso dominante en un momento histórico dado abre para el sujeto y la palabra que enuncia, lo que implica también la forma que asume la verdad. Emplazada como está la verdad en un discurso que se pretende amo, en una época en la que la verdad se encuentra determinada por la alianza entre el discurso de la ciencia y el del capitalismo —que definen la modalidad propia del discurso del amo contemporáneo—, la sutura del sujeto de la ciencia, de esa falla en la articulación de todo saber, pareciera haberse completado. De la verdad como causa solo subsiste en la ciencia ese cariz de la “causa formal”<sup>41</sup>, de la verdad formalizada, que tiende por su propia necesidad a constituir un todo-saber, un gran campo unificado en el que todo puede explicarse por una causalidad entendida en términos de determinación. Vemos con afán afianzarse en la psicología dominante —que en su mayoría es la que ofrece la atención psicosocial a las víctimas— esta forma de la verdad que deja por fuera al único sujeto al que la verdad *en verdad* concierne. En un texto temprano, fechado a mediados de 1936, Lacan ya constataba este empuje de la psicología:

Así, a los fenómenos psíquicos no se les reconoce realidad propia alguna: aquellos que no pertenecen a la realidad verdadera solo tienen una realidad ilusoria. La realidad

38. *Ibíd.*, 19-22.

39. *Ibíd.*, 10-11.

40. La expresión aparece en una advertencia que Lacan dirige a quien pretenda ser analista: “Mejor pues que renuncie quien no pueda unir a su horizonte la subjetividad de su época”. Ver: Jacques Lacan, “Función y campo de la palabra y del lenguaje” (1953), en *Escritos I* (México: Siglo XXI, 2007), 309). En cierto sentido puede afirmarse que el concepto de discurso que Lacan formaliza hacia finales de la década del setenta permite volver a pensar esta enunciación proferida quince años atrás.

41. Lacan, “La ciencia y la verdad”, 853.

verdadera está constituida por el sistema de las referencias válido para la ciencia ya establecida, o sea, de los mecanismos tangibles para las ciencias físicas, a lo cual se añaden motivaciones utilitarias para las ciencias naturales. El papel de la psicología no es otro que el de reducir a este sistema los fenómenos psíquicos y verificarlo gracias a la determinación, por él, de sus fenómenos mismos que constituyen su conocimiento. En la medida en que es función de esta verdad, no es una ciencia esta psicología.<sup>42</sup>

En una época dominada por un discurso que se muestra más interesado en la formulación de algoritmos que expliquen la realidad de la violencia antes que en la escucha del sujeto, resulta claro que la verdad que aguarda en la palabra del testimonio se encuentra amenazada. Sin embargo, es preciso recordar que el lugar de la verdad no es del todo interior al discurso: ella está a un mismo tiempo dentro y fuera del discurso, con lo cual la verdad, que es efecto de discurso, es siempre un lugar de impugnación del discurso mismo. En la medida en que la verdad solo es accesible en un medio decir, por el hecho de que la verdad no pueda decirse toda, en el lugar de la verdad el discurso queda abolido<sup>43</sup>. En su función de límite entre lo simbólico y lo real, la verdad dice al sujeto al tiempo que apunta a lo real imposible de decir; un real que en el caso de la víctima está vinculado al horror de su experiencia.

Si el testimonio ha de ser el lugar donde se produzca una subjetivación antes que una sutura del sujeto, resulta imprescindible que en él el sujeto pueda acceder a la enunciación que le fue arrebatada por la irrupción de lo real bajo la forma del horror<sup>44</sup>; que pueda tomar la palabra para *tratar* lo imposible de decir de ese real que *no cesa de no escribirse* en su testimonio. Pero quizá no sea en los dispositivos jurídicos, ni en las instancias gubernamentales, ni en las crónicas del horror donde estos sujetos puedan acceder a esta dimensión del testimonio que es solidaria de la verdad. Porque hace falta para ello una respuesta distinta, una interpretación que no fije al sujeto al horror, que no reduzca su testimonio a la palabra que lo siembra en la posición de víctima y que termina por girar incesantemente en la repetición de la escena traumática. En ese sentido la verdad del testimonio parece acontecer en un lugar otro al que el discurso dominante parece destinarla. Quizá sea en las márgenes de ese discurso donde nos aguarde aquella verdad: en los movimientos sociales de las víctimas, en las nuevas formas del lazo social que instituyen entre ellas, en las dinámicas de las comunidades que se resisten a ser nuevamente victimizadas por ese saber del amo con el que se les pide identificar su verdad; en esos testimonios singulares que se visten de ficción en una palabra poética, en un texto literario, en una carta robada a la muerte. Solo en la medida en que estemos dispuestos a asumir junto con ellas, las víctimas, una posición de sujeto distinta, podrán sus testimonios acceder a una interpretación igualmente

42. Jacques Lacan, "Más allá del principio de realidad" (1936), en *Escritos I* (México: Siglo XXI, 2007), 72.

43. Lacan, *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis*, 54.

44. Andrea Hellemeier, "El testimonio y el pudor", en *Destinos del testimonio: víctima, autor, silencio* (Buenos Aires: Letra Viva, 2014), 63.



distinta en la que se desencadenen los efectos de verdad que puedan llegar a impugnar, e incluso destituir, el discurso dominante. Porque “si bien en esta carrera tras la verdad no se está sino solo, si bien no se es todos cuando se toca lo verdadero, ninguno sin embargo lo toca sino por los otros”<sup>45</sup>.

## BIBLIOGRAFÍA

- AGAMBEN, GIORGIO. *Lo que queda de Auschwitz. El archivo y el testigo. Homo sacer III*. Valencia: Pre-Textos, 2009.
- AGAMBEN, GIORGIO. *El lenguaje y la muerte. Un seminario sobre el lugar de la negatividad*. Valencia: Pre-Textos, 2008.
- BENVENISTE, EMILE. “El aparato formal de la enunciación”. En *Problemas de lingüística general* 2. México: Siglo XXI, 1999.
- FREUD, SIGMUND. “Algunas consideraciones con miras a un estudio comparativo de las parálisis motrices orgánicas e histéricas” (1893 [1888-93]). En *Obras completas*. Vol. I. Buenos Aires: Amorrortu, 2007.
- FREUD, SIGMUND. “Fragmentos de la correspondencia con Fliess” (1950 [1892-1899]). En *Obras completas*. Vol. I. Buenos Aires: Amorrortu, 2007.
- FOUCAULT, MICHEL. *La verdad y las formas jurídicas*. Barcelona: Editorial Gedisa, 2011.
- HELLEMEYER, ANDREA. “El testimonio y el pudor”. En *Destinos del testimonio: víctima, autor, silencio*. Buenos Aires: Letra Viva, 2014.
- JAKOBSON, ROMAN. “Los conmutadores, las categorías verbales y el verbo ruso”. En *Ensayos de lingüística general*. Barcelona: Seix Barral, 1975.
- LACAN, JACQUES. “Más allá del principio de realidad” (1936). En *Escritos I*. México: Siglo XXI, 2007.
- LACAN, JACQUES. “El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada” (1945). En *Escritos I*. México: Siglo XXI, 2007.
- LACAN, JACQUES. “Función y campo de la palabra y del lenguaje en psicoanálisis” (1953). En *Escritos I*. México: Siglo XXI, 2007.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 2. El yo en la teoría de Freud y en la técnica psicoanalítica* (1954-1955). Barcelona: Paidós, 1983.
- LACAN, JACQUES. “La instancia de la letra en el inconsciente o la razón desde Freud” (1957). En *Escritos I*. México: Siglo XXI, 2007.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 7. La ética del psicoanálisis* (1959-1960). Buenos Aires: Paidós, 2007.
- LACAN, JACQUES. “Subversión del sujeto y dialéctica del deseo en el inconsciente freudiano” (1960). En *Escritos II*. México: Siglo XXI, 2005.
- LACAN, JACQUES. “La ciencia y la verdad” (1965). En *Escritos II*. México: Siglo XXI, 2005.
- LACAN, JACQUES. “Del sujeto por fin cuestionado” (1966). En *Escritos I*. México: Siglo XXI, 2007.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 16. De un Otro al otro* (1968-1969). Buenos Aires: Paidós, 2008.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis* (1969-1970). Buenos Aires: Paidós, 2008.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 18. De un discurso que no fuera del semblante* (1971). Buenos Aires: Paidós, 2009.
- LACAN, JACQUES. “Televisión” (1973). En *Otros escritos*. Buenos Aires: Paidós, 2012.



45. Jacques Lacan, “El tiempo lógico y el aserto de certidumbre anticipada” (1945), en *Escritos I* (México: Siglo XXI, 2007), 201.

LEVI, PRIMO. "Los hundidos y los salvados". En *Trilogía de Auschwitz*. Barcelona: Editorial Océano, 2012.

LEVI, PRIMO. "Si esto es un hombre". En *Trilogía de Auschwitz*. Barcelona: Editorial Océano, 2012.

