REVISTA CASTALIA 44 | PRIMER SEMESTRE 2025 | pp. 111-124
ISSN: 0719-8051. https://revistas.academia.cl/index.php/castalia/index

Del homo sacer a la subjetivación: el testimonio como inscripción y el lugar del testigo[1]

Pablo Cabrera[2], Jazmin Kassis[3]

Universidad de Chile (Santiago, Chile)

RESUMEN

El artículo aborda y discute el problema del testimonio desde una perspectiva interdisciplinaria. El campo de la memoria y las experiencias límites muestra las dificultades con las que se encuentran las ciencias sociales e históricas al intentar comprenderlas, ya que, por su naturaleza, exceden los marcos habituales de representación. El problema del testimonio ha tenido consecuencias teóricas y políticas fundamentales para nuestra época. En una primera parte, se pone en discusión, desde las ciencias sociales y la filosofía, el concepto de testigo y testimonio. En ese planteamiento, por su relevancia, se establecen las diferencias entre narración, ser testimonio y dar testimonio, de acuerdo con los planteamientos fundamentales de Agamben, Derrida, LaCapra y Rosemblum. Luego se desarrollan de manera específica las condiciones que permiten establecer la diferencia entre el testimonio y el testimonio como inscripción, tal y como se puede sostener desde una perspectiva psicoanalítica, siendo este el aporte conceptual desarrollado por autores como Davoine y Gaudillière, entre otros.

Palabras clave: Memoria, Testimonio, Testigo, Experiencia extrema, Inscripción.

From homo sacer to subjectivation: Testimony as an inscription and the place of the witness

ABSTRACT

This article addresses and discusses the problem of testimony from an interdisciplinary perspective. The field of memory and extreme experiences reveals the difficulties encountered by the social and historical sciences when attempting to understand extreme experiences, which, by their nature, exceed the usual frameworks of representation. The problem of testimony has had fundamental theoretical and political consequences for our time. In the first part, the concept of witness and testimony are discussed from the perspective of social sciences and philosophy. In this discussion, it will be important to establish the differences between narration, being a witness, and give testimony according to the fundamental approaches of Agamben, Derrida, LaCapra and Rosenblum. Then, this

1 Este es el texto se escribió en una estadía académica en la Universidad de Sao Paulo (Brasil) financiado por la Vicerrectoría de Investigación y Desarrollo (VID) de la Universidad de Chile: Concurso Ayuda de Viaje – 2024.
2 Profesor asociado, Facultad de Ciencias Sociales, Universidad de Chile. Doctor en Filosofía, con mención en Estética y Teoría del Arte, Magíster en Epistemología y Psicólogo, por la Universidad de Chile. Correo electrónico: pcabrerap@uchile.cl. Código ORCID: https://orcid.org/0009-0006-5464-8349
3 Doctora © en Literatura, Universidad Católica de Chile. Magíster en Psicología Clínica de Adultos, Universidad de Chile. Psicóloga, Universidad Central de Chile. Becaria ANID, Subdirección de Capital Humano, Doctorado Nacional 2022, Folio N° 21230531. Correo electrónico: jazminkassis@gmail.com. Código ORCID: https://orcid.org/0009-0005-3749-8505

article specifically develops new perspectives about the conditions that allow distinctions between testimony and testimony as inscription, as can be argued from a psychoanalytic perspective. This is the conceptual contribution developed by authors Davoine and Gaudillière, among others.

Keywords: Memory, Testimony, Witness, Extreme experience, Inscription.

DOI: 10.25074/07198051.44.2939

Artículo recibido: 05/05/2025

Artículo aceptado:05/05/2025

INTRODUCCIÓN

Los estudios sobre la memoria y la discusión en torno al valor del testimonio han dado cuenta de las dificultades con las que se encuentran las ciencias sociales, las humanidades y la historia para avanzar en la comprensión de las catástrofes sociales y subjetivas acaecidas durante el siglo XX y el nuestro (LaCapra, 2009; Jelin, 2021; Rubin, 2012). En particular, se ha establecido dicha complejidad cuando se abordan las experiencias extremas que, por su naturaleza, han excedido las formas habituales de representación (LaCapra, 2005) y que marcan los límites de la comprensión cuando no se establecen las zonas de su propia imposibilidad (Agamben, 2005) y, con ello, los límites de su escritura y transmisión (Davoine y Gaudillière, 2014; LaCapra, 2005). Parte de esa deriva sobre la relación entre experiencia límite, memoria y narración, la podemos encontrar en una importante discusión epistemológica, teórica y metodológica en torno a la figura del sobreviviente, el testigo y el testimonio, entendiendo el testimonio de manera genérica como un relato no ficcional realizado por un actor/a social o testigo de una experiencia en que la narración queda puesta en cuestión (Derrida, 1996). Ahora bien, dicha experiencia singular excede el relato y atraviesa la dimensión íntima cuando la violencia traumática ha tenido lugar. Ahora, esta violencia se expresaría menos por el acontecimiento que por el desanudamiento primario del sujeto al Otro y al lenguaje (Cabrera, 2024a), por lo que las posibilidades narrativas y simbolizantes quedan interferidas profundamente. Wikinski (2016) distingue esto –a propósito del testimonio en Agamben– como la diferencia entre ser testimonio y dar testimonio.

Este artículo, de corte ensayístico y conceptual, tiene como objetivo poner en discusión los conceptos de testigo y testimonio desde los aportes de las ciencias sociales, la historia y la filosofía de forma genérica y exploratoria. En ese desarrollo será relevante establecer las diferencias entre narración, ser-testimonio y dar-testimonio, de acuerdo a los planteamientos fundamentales de LaCapra, Agamben y Derrida en adelante. Un segundo objetivo es desarrollar de manera específica las condiciones que permiten establecer diferencias fundamentales del testimonio como inscripción utilizando planteamientos y hallazgos que se fundan en prácticas psicoanalíticas propias del trabajo con el traumatismo. El trabajo clínico permite encontrar estas dificultades de forma encarnada y

empuja al psicoanalista a reflexionar teóricamente sobre su práctica. Así, este artículo propone una discusión conceptual inicial en consideración de su aplicación casuística en futuros trabajos.

Las relevancias sociopolíticas y subjetivas de la discusión en torno al valor del testimonio tienen directa relación con el reconocimiento de los crímenes de lesa humanidad y los atropellos de los derechos humanos que han ocurrido desde las guerras mundiales en el siglo XX (Hobsbawm, 2015) y las dictaduras militares del Cono Sur (Rettig, 1996; Valech, 2005) hasta nuestro tiempo. En efecto, fue a través de los testimonios que se pudieron establecer todos aquellos crímenes que la violencia de Estado intentó e intenta negar y hacer desaparecer. De esta manera, testimoniar pone en valor esas experiencias límites para el porvenir de una cultura que espera promover los derechos humanos y, además, producir las garantías de no repetición. El testimonio como inscripción se liga con dicho programa en tanto reconoce que el saber sobre el horror de aquellas violencias no implica necesariamente pensarlas y elaborarlas (Arendt, 2006), puesto que pensar supone una consideración de uno y del prójimo en un sentido que hasta ahora no ha logrado hacerse real en la no repetición de aquellas prácticas de deshumanización (Todorov, 2009).

METODOLOGÍA

La metodología usada se basa en una orientación heurística en la que se reconocen autores fundamentales asociados al campo de la memoria y que han hecho un aporte significativo referido a la tematización del testimonio, el testigo y las experiencias extremas. Por otro lado, junto con tematizar dichas experiencias, sus obras se caracterizan por establecer y/o producir conceptos fundamentales en un campo donde las formas de pensamiento habituales no logran mostrar las radicales consecuencias de los procesos de deshumanización en los modos de pensamiento, escritura y transmisión de dichos sucesos. En este caso, cada uno de los autores, reconociendo el impacto perturbador de experiencias de un orden irrepresentable, junto con hacer un trabajo a nivel conceptual, se apoya en materiales sensibles que permiten vislumbrar y tematizar lo anterior (géneros no referenciales, cartas, testimonios, etc.) para abrir ese campo y dar cuenta de ello, dejándolos, parafraseando a LaCapra (2005), en un espacio de elaboración parcial. Por último, cada uno de los autores tratados, junto con reconocer la diferencia con las maneras habituales de pensar la deshumanización de las experiencias extremas, plantea una posición crítica en sus propios dominios del saber, encontrando puntos de apoyo en otras disciplinas, a saber, en el diálogo entre psicoanálisis, historia y filosofía.

De esta manera, en una primera parte, se desarrollan los principales argumentos asociados a la discusión que ha planteado Dominick LaCapra sobre la escritura de la violencia traumática desde el registro de la historia y sus condiciones de posibilidad. La obra crucial analizada de este autor es Escribir la historia, escribir el trauma (LaCapra, 2005). También se analizarán algunos de los argumentos fundamentales esgrimidos por Giorgio Agamben y su trabajo sobre la relación entre testigo y homo sacer, el testigo del testigo y su propia imposibilidad, el adentro y el afuera del lenguaje, tomando como

referencia la obra Lo que queda de Auschwitz: El archivo y el testimonio: Homo sacer III (Agamben, 2005). Además, se recogen los planteamientos de Jacques Derrida, especialmente su trabajo expuesto, y luego publicado, en Argentina titulado "Hablar por el otro" (Derrida, 1996), que retoma ideas contenidas en El monologuismo del otro (Derrida, 1997a) y en Mal de archivo: una impresión freudiana (Derrida, 1997b). Su trabajo permite reflexionar sobre el testimonio como una tarea imposible, pero, a su vez, con posibilidades en la medida en que se ofrezca a otro que sea capaz de rescatarlo y confiar en su juramento implícito. Finalmente, se incluye la reflexión de Rachel Rosemblum (2002) en "¿Se puede morir de decir?: Sara Kofman, Primo Levi" respecto de la escritura testimonial y sus efectos destructivos para el testigo en casos emblemáticos. Esta autora insiste en la importancia de la recepción del testimonio de situaciones traumáticas haciendo presente la reflexión por el lugar del otro que este recibe.

En una segunda parte, se plantea una discusión en torno al testimonio y la inscripción en que el psicoanálisis de las experiencias extremas, diferenciándose de la perspectiva clásica (Freud, Lacan), aborda el mal encuentro entre la catástrofe histórica y la historia singular de cada sujeto. En esta perspectiva, el centro del trabajo analítico ha mostrado que lo fundamental estaría menos en recordar lo olvidado y más en poder pensar el exceso de los traumatismos inolvidables, lo que requerirá discutir la relación al Otro y al lenguaje, junto con el valor existencial del trabajo de inscripción. En ese sentido, y a propósito del testimonio y las diferencias entre transcripción, inscripción y traducción, se abordan los planteamientos principales de los psicoanalistas Françoise Davoine y Jean-Max Gaudillière, que se encuentran en dos textos paradigmáticos, a saber, Historia y trauma: La locura de las guerras (Davoine y Gaudillière, 2014) y El acta de nacimiento de los fantasmas (Davoine y Gaudillière, 2010).

A partir del entrecruzamiento entre el campo de la historia, la filosofía y el psicoanálisis del trauma, se establece un diálogo dentro del cual es posible establecer puntos de encuentro, por un lado, entre el testimonio y el lazo al Otro y, por el otro, entre las posiciones del ser testimonio, el dar testimonio y el testimonio como inscripción.

HISTORIA, TRAUMA Y TESTIMONIO.

Entregar un testimonio supone un acceso a una verdad que produce preguntas respecto de su veracidad y de la confiabilidad de los hechos que narra. Esta cuestión se ha planteado como un problema para la historiografía y Dominick LaCapra lo retoma, analizando justamente el papel de la historia en los procesos de memoria. Para discutir esto, es posible acudir al concepto de "verdad historiográfica" que se plantea en su libro Escribir la historia, escribir el trauma (LaCapra, 2005). La escucha de los testimonios de los sobrevivientes de la Shoah genera un interés sobre el concepto de trauma y su emergencia puede comprenderse como un fenómeno de importancia sociopolítica (Vetö, 2010). En este sentido, la historia no puede ser pensada solo como procesamiento de información, sino también de afectos, empatía y cuestiones de valor.

LaCapra insiste en que lo traumático acosa y retorna. Su elaboración permitiría separar pasado y presente, recordar que algo pasó, para situarnos en el aquí y en el ahora con miras a un futuro posible. De ahí la importancia de pensar la historia en lo actual. La escritura de la historia, a través de la modalidad testimonial, puede implicar reivindicaciones de verdad que aportan un discernimiento acerca de fenómenos sensibles vividos en situaciones extremas. Se puede agregar, tal como indica Pollak (2006), que las situaciones de violencia extrema generan un quiebre de la identidad y que el testimonio tiene una función de reconstrucción y no es solo un medio de comunicación de hechos factuales.

De esta manera, la figura del historiador es cuestionada en tanto no puede pretender que la historia sea un reflejo de la realidad, por lo que la construcción narrativa se incorpora como una base factual para comprender hechos históricos. En otros términos, el trabajo de testimonio se constituiría como un elemento relevante en la narración de hechos históricos, pero tampoco se trata de sustituir el acontecimiento por la memoria como si pudiera transformarse un hecho histórico en una construcción discursiva.

El testigo es un actor clave en la reconstrucción de la memoria de los hechos traumáticos, pero también es una figura compleja dado el carácter fragmentado, incompleto y precario de su testimonio. En los trabajos de Giorgio Agamben (2005), la figura del musulmán encarna al sujeto que ha sobrevivido a los campos de concentración y ha llegado a la extenuación física y psicológica, por lo cual ya no es capaz de pensar o de proponer una palabra que lo ubique en el lugar de testigo de esa experiencia. Así, Agamben propone que Auschwitz es "algo de lo cual es imposible testimoniar" (p. 153) y que el musulmán será la figura entre los muertos y los vivos producto de lo ocurrido en los campos. Estas ideas surgen de su trabajo sobre los conceptos de homo sacer y nuda vida, recorrido que distingue a lo sagrado en su ambigüedad. De esta manera, el homo sacer es alguien que puede ser despojado de todo derecho, deshumanizado y reducido a una forma viviente, que puede ser asesinado sin que su muerte represente un crimen. Los testimonios de Auschwitz dan cuenta, en este sentido, del efecto de la reducción a la nuda vida y la imposibilidad de dar cuenta de esa experiencia desde el lugar de testigo integral.

Traverso (2008) indica que la existencia de los campos de concentración no es tanto porque existe evidencia de la existencia de las cámaras de gas y de los lugares físicos donde eso ocurrió, "sino porque los sobrevivientes han podido restituir una voz al 'musulmán', el 'testigo integral', arrancándolo de su silencio" (p. 20). Para Agamben (2005), el testigo se constituye como una forma de sobrevivencia y, en ese sentido, toma a Primo Levi como el "testigo perfecto", un tercero permanentemente en la zona gris y que habla por delegación admitiendo las lagunas que contiene el mismo testimonio: "quien asume la carga de testimoniar por ellos sabe que tiene que dar testimonio de la imposibilidad de testimoniar. Y esto altera de manera definitiva el valor del testimonio, obliga a buscar su sentido en una zona imprevista" (p. 34). Así, el testimonio, en su calidad de imposibilidad, testimonia a través de las palabras de otro asumiéndose como un encuentro entre dos imposibilidades de testimoniar, a saber, la del testigo integral y la del sobreviviente,

considerando la distancia que existe entre la experiencia del homo sacer y la de aquel que –sintiendo la vergüenza que implica la condición de sobreviviente– se transforma en testigo del testigo.

Derrida (1996) realiza un análisis del poema de Paul Celan que interroga los límites del testimonio. Nadie / testimonia / por el testigo es un verso que está en alemán. Derrida refiere que se trata de un poema intraducible no solo porque está en otro idioma, sino porque se refiere a acontecimientos que fueron presenciados por la lengua alemana que destruye y reduce todo a cenizas, incluyendo la posibilidad de dar testimonio. Destruye todo, incluso la posibilidad de dar testimonio de la destrucción misma.

El testimonio, para Derrida (1996), posee una condición paradójica. Su condición de imposibilidad lo aleja de la comprobación científica y eso lo hace posible como testimonio: "Cuando se transforma en verdad comprobable, demostrable, corre el riesgo de perder su valor o su sentido, su estatuto de testimonio" (p. 18). Para ser testimonio debe quedar en un lugar incierto, inseguro y fuera del orden del conocimiento como tal. Pero ¿qué distingue a un testimonio de una comunicación de conocimiento? Derrida (1996) introduce algo muy relevante para el testimonio. Se trata de la dimensión del juramento que se puede encontrar en todo testimonio. No tenemos otra opción que creer o no creer, por lo tanto, el testimonio se sostiene en el juramento sagrado entre el testigo y sus destinatarios, ya que intenta dar cuenta de algo que, en estricto rigor, es imposible de testimoniar. El muerto no puede testimoniar su propia muerte y, en ese sentido, queda en un lugar extraño, ajeno e imposible que solo se puede bordear a través del testimonio del testigo: "y este juramento es sagrado, el consentimiento a la entrada en un espacio santo o sagrado de la relación con el otro" (p. 19).

Derrida (1996) diferencia tres acciones posibles de analizar desde el testimonio: testimoniar en defensa de alguien, testimoniar por/en lugar de alguien, testimoniar para/ante alguien. Esta última dimensión se relaciona con los destinatarios, aquellos que están dispuestos a escuchar al testigo. El "juez" no puede ser un testigo, pero está llamado a ser testigo del testigo, es decir "debe testimoniar sobre la experiencia en el curso de la cual, encontrándose presente, puesto en presencia del testimonio, pudo oírlo, comprenderlo y puede aún reproducir lo esencial de éste" (p. 19).

La reflexión de estos autores frente a la imposibilidad del testimonio pone en evidencia la profunda dificultad que propone el acto de testimoniar frente a la alteridad. Por un lado, el testimonio hace uso del lenguaje para intentar nombrar lo innombrable, rozando el horror a través de las palabras, bordeando las situaciones extremas, pero sin poder nombrarlas. No toda palabra sobre el horror es un testimonio, requiere de un juramento sagrado por parte del testigo y de una confianza mínima del destinatario sin someterla a la prueba empírica, como indica Derrida. Sabemos que el testigo integral no está y no estará para contar su historia, y que, a pesar de esto, Primo Levi invita a rescatar al muerto a través del testimonio. Hay un sobreviviente que cuenta la historia y que fue testigo de esa violencia de la situación traumática y su destino ha sido fatal en la medida en que no

encuentra quién le dé un lugar a la historia que cuenta. ¿Quién escucha esa historia? ¿Cuál es el lugar que se le otorga al sobreviviente a propósito del testimonio que entrega?

Para Rachel Rosemblum (2002), las catástrofes históricas generan un silencio difícil de nombrar. Existen algunos sujetos capaces de nombrar lo que ocurrió y, en su lugar de testigos, entregan un testimonio en el cual exteriorizan el horror y comparten el sufrimiento del que han sido víctimas. Pero, para esta autora, la escritura podría ser peligrosa ya que devela su potencia en tanto palabra dicha o no dicha. Utilizar el lenguaje en su extensión y poder no garantiza reparación de sí mismo. Rosemblum toma como ejemplo los finales suicidas de algunos escritores como Paul Celan, Primo Levi y Sarah Kofman. A pesar de haber encontrado las palabras para retratar el horror vivenciado, pareciera que estas mismas hacen evidente la catástrofe con toda su fuerza, tirando abajo todas las barreras vitales que intentaron construir como sobrevivientes y que sirvieron parcialmente para seguir viviendo. La autora cita algunas ideas de escritores que se han referido a las experiencias extremas en su obra para describir cómo se puede morir de decir:

> Robert Antelme escribe lo siguiente: "El hecho de haber encontrado las palabras para escribir L'espèce humaine [La especie humana] me ha herido definitivamente" (R. Antelme, 1996). Esto es lo que escribe, a su vez, Michel del Castillo: "Contrariamente a lo que tanta gente imagina, la escritura no consuela de nada. Mientras más honrado en las palabras, más se ahonda mi desgracia. Cada libro agrava mi estado. Uno termina por morirse, no de lo que vivió, sino de lo que escribió…" (M. del Castillo, Libération, 27 de mayo de 1998) (Rosemblum, 2002, p. 149).

Lo mismo ocurre en el caso de Jorge Semprún. En su libro La escritura o la vida (Semprún, 2015) plasma los efectos de su escritura como un ejercicio mortal que lo acercaba cada vez más al hundimiento de sí mismo. Semprún logra escribir y sobrevivir a su escritura, cuestión que plantea ciertas preguntas para Rosemblum (2002) respecto de la forma, la recepción y las modalidades de un relato testimonial que permita preservar la vida. Incluso resalta la labor de los psicoanalistas como aquellos que modulan la palabra a través de una escucha específica para mantener en pie la posibilidad de la elaboración del horror: "Les compete estar presentes hasta el final. Acoger el relato" (p. 150).

El testimonio es una escritura en primera persona que confronta la culpa del testigo, quien ha tenido que hacer, en algún punto, una elección imposible y horrible para poder sobrevivir. La palabra que deviene del yo busca ser escuchada a cambio del resurgimiento de la vergüenza que lo excluye. Entonces, ¿cómo construir un relato que no mate? Rosemblum (2002) establece que depende más de quién recibe el relato y, por lo tanto, de su capacidad de ser dicho sin el riesgo mortífero que implica, es decir, se sostiene en la relación al otro:

> El discurso de la culpabilidad apela a un interlocutor capaz de conceder el perdón, capaz de recibir el relato en nombre de los que han muerto. El discurso de la vergüenza presupone también un interlocutor privilegiado: aquel con quien se puede volver a actuar la situación

> humillante, frente a quien podemos restablecer su dignidad. ¿Pero existe tal interlocutor? Quizás hay que inventarlo (p. 172)

EL TESTIMONIO COMO INSCRIPCIÓN DESDE LA PERSPECTIVA PSICOANALÍTICA.

Tal como se pudo establecer en relación con lo que la experiencia del homo sacer introduce en el testimonio (Agamben, 2005) y la escritura de la historia (LaCapra, 2005), no es posible pensar el malestar en la cultura (Freud, 1929) dejando fuera de dicha interrogante los límites y sus excesos, tal como muestra la experiencia extrema del campo concentracionario en tanto paradigma de la destructividad (Arendt, 2006; Rubin, 2012). Dicho paradigma lo volveremos a encontrar una y otra vez en nuestra época como el reverso del principio moral del nunca más y sus intentos de establecer garantías de no repetición (Todorov, 2009).

Desde una perspectiva psicoanalítica, el homo sacer encuentra su correlato en el sujeto de la violencia traumática, cuya mayor expresión se manifiesta en un verdadero desfondamiento del sujeto y del lazo, al quedar reducido a una "cosa" (Davoine y Gaudillière, 2014). Sería un ejercicio de reducción –siguiendo a Arendt–, en el cual el sujeto queda despojado del nombre, de la historia y del linaje, así como de una relación a su comunidad de semejantes (Arendt, 2006). Esa reducción, en tanto exilio de la relación con la palabra y la cultura, introducirá, tal como desarrollaremos, importantes dimensiones en cuanto a la teorización de la cuestión del testimonio (Aceituno, 2010; Cabrera, 2014).

En este sentido, la violencia traumática introduce un exceso al destituir al sujeto y dejarlo preso, encarcelado en una vivencia sin límite, que se presenta compulsivamente como un presente absoluto en un vacío representacional y en un quiebre del lazo social (Viñar, 2011). Ello se refuerza cuando dicho acontecimiento encuentra sus efectos más devastadores al escamotear la prueba de la verdad, el juicio y la sanción en una cultura, bajo la imposición de la denegación y su política de la desaparición, sea a gran escala, como la violencia de Estado, sea en la pequeña escala, como la violencia entre las generaciones (Cabrera, 2024a). En este sentido, uno de los efectos de la violencia traumática es la profunda alteración que genera en los procesos de subjetivación y del lazo, lo que impedirá a nivel individual y colectivo llevar a cabo el trabajo de duelo y de elaboración de dichas experiencias (Allouch, 2006).

En efecto, la memoria de las catástrofes y de la violencia dan testimonio de importantes interferencias en los espacios de tiempo de lo singular y lo colectivo, puesto que el traumatismo, siguiendo a Davoine y Gaudillière, si bien, es siempre social, se encarna en la experiencia de un sujeto cuya intimidad ha sido penetrada e invadida por la violencia, tal como se observa en el sueño traumático freudiano (Freud, 1992 [1920]; Cabrera, 2016). De acuerdo a Davoine y Gaudillière (2014),

> En las áreas de catástrofe, definidas por el advenimiento de lo indecible, la cadena significante es interrumpida, quebrada… Quedan cosas, acontecimientos, imágenes y palabras no ligadas… Aunque el inconsciente puede definirse con Lacan, como "una

> memoria de lo que el hombre olvida", en este caso estamos frente a una memoria de lo que no puede olvidar (p. 206).

Será en este sentido que uno de los horizontes del testimonio y su trabajo con la historia de las catástrofes "apunta a encontrar antes que todo a Otro y un lazo. Es decir, a un testigo en transferencia que permita el inicio de un trabajo de reconocimiento e inscripción, y restituya lo que la traición devastó en el lazo y en el propio sujeto" (Cabrera, 2024a, p. 21)

ENSAYOS DE ESCRITURA O EL LAZO COMO DESTINO

Los ensayos de escritura pueden tener como horizonte producir otro campo para las zonas de muerte generadas por la violencia: el campo de la inscripción. En tal caso, el testimonio se presenta en una locación específica más allá de un decir que nombra lo innombrable (ser testimonio) en nombre propio. Se diferencia de la narración en tanto esta supone condiciones culturales y subjetivas del trabajo de pensamiento y memoria que la violencia ha imposibilitado y el testimonio intenta restituir y re-articular.

Ahora bien, el testimonio se presenta como imposible en lo que nombra respecto a lo innombrable, lo inenarrable. Imposible, dirá Agamben (2005), no solo porque el acontecimiento de la catástrofe excede los límites de lo humano y, con ello, el de la representación (en el sentido freudiano), sino y sobre todo porque lo testimoniado (el contenido del testimonio) ha quedado desligado del testigo integral, el testigo por excelencia, aquel que vivió en carne propia la reducción al homo sacer, puesto que lo hicieron desaparecer arrojándolo fuera del lenguaje y de la experiencia de una comunidad de semejantes. A diferencia de este, el sobreviviente, si bien es testigo, no estaría en condición de testimoniar íntegramente sobre aquella inhumanidad radical fuera del lenguaje y de lo humano. Por eso Primo Levi, en su calidad de sobreviviente y, bajo el peso grávido y atroz de la vergüenza de estar en lugar de otro, se propuso dar testimonio por aquellos que no tienen voz y no son existentes (Agamben, 2005).

TRANSCRIPCIÓN, INSCRIPCIÓN, TRADUCCIÓN

Si el extremo de la violencia pretende la desaparición, el testimonio como inscripción, al contrario, intenta producir un indicio con relación a Otro. Si la desaparición borra los contornos y una vida para otros, el testimonio busca desesperadamente un lector, un legado, una transmisión. Si la voz de la violencia se orienta por el silencio mortífero, el testimonio abre un legado elaborado, una herencia para otros, cuyo horizonte apunta a la vida y su trasmisión.

En este marco puede ser instructivo preguntarnos por las dimensiones que se articulan en el decir, al menos en tres aspectos: la transcripción, el trabajo de inscripción y el de traducción. En nuestra lengua, de acuerdo a la Real Academia Española (s.f.a), la transcripción se puede comprender como "[...] copiar un escrito en el mismo sistema de escritura; poner por escrito de forma textual algo que se dice oralmente" (definición 1). Bajo esta definición se puede copiar un escrito sin entender lo que se copia. En otra clave,

no hay traspaso de registro, ni de resistencia, ni de pérdida, ni de invención en los bordes de lo intraducible.

Hay, en cambio, inscripción cuando "se hace un grabado sobre piedra o metal, palabras, frases o indicios especialmente en memoria de otro" (Real Academia Española, s.f.b, definición 2) También "cuando se escribe el nombre de alguien en un registro" (Real Academia Española, s.f.b, definición 3). Registro para y en Otro. Por ejemplo, cuando inscribimos el nombre de una hija en el registro civil o una propiedad en el registro de bienes raíces. La inscripción supone avalar una existencia con relación a otros y en el marco de un código cultural.

Hay trabajo de traducción, por último, cuando "se expresa en un idioma lo dicho o escrito originalmente en otro distinto" (Real Academia Española, s.f.c, definición 1). También al "expresar de forma diferente algo que ya se ha expresado de otra forma" (Real Academia Española, s.f.c, definición 3). La traducción implica, así, una relación a la escritura que supone el uso de la lengua y el paso entre un registro y otro. Es un trabajo entre registros que supone un trabajo de pensamiento. Ese traspaso permite la afirmación en un registro y la pérdida en lo intraducible. Y en ese borde entre registros, entre la afirmación y la pérdida, se da ocasión a la invención de lo nuevo. La traducción supone, por tanto, el trabajo de la metáfora, la que está en el centro del pensamiento y la narración.

DISCUSIÓN

De acuerdo a lo planteado anteriormente, el testimonio introduce un desafío epistemológico, metodológico y ético en el campo de la historia, la memoria y los procesos de subjetivación individuales y colectivos respecto a cómo escribir la historia de las catástrofes sociales y singulares a la vez (LaCapra, 2009, Rubin, 2012). En tal sentido, a partir de la imposibilidad del testimonio, se ha generado una prolífica discusión en torno a la paradoja que se abre entre su valor de verdad y su sentido en el fuera de sentido en tanto experiencia extrema, tal como muestra Derrida. El testimonio, si se lo reduce a una teoría del conocimiento verídico, pierde su valor de experiencia, pero, a su vez, ubicado como pura experiencia, carecería del valor de verdad para otros. Traza así las coordenadas de la relación, no exenta de problemas, entre el testimonio, el testigo del testigo y el juramento (Derrida, 1996).

Agamben (2005), si bien da cuenta de la imposibilidad del testimonio poniendo en el centro al homo sacer, el testigo absoluto, nos muestra, también, la estructura del testimonio en tanto relación y no fuera de ella. De esta manera, establece, en el testimonio de las experiencias extremas, una dimensión fuera de toda comprensión, al mismo tiempo que la posibilidad de una transmisión del mismo. Otros autores también aluden a ese resto fuera de toda comprensión, Jelin (2021) lo nombra huecos de la memoria y Kaës y Puget (1989), zonas de silencio. En otros términos, integrada la imposibilidad en la posibilidad del testimonio, este daría cuenta de una estructura relacional de enunciación que acontecería entre el homo sacer (ser-testimonio) y el testigo sobreviviente (dar-testimonio):

> Musulmán y testigo, humano e inhumano son complementarios y, sin embargo, no coincidentes […]. Esta partición indivisible, esta vida escindida y, no obstante, indisoluble, se expresa por medio de una doble supervivencia […]. Solo porque en el hombre ha sido posible llegar a aislar a un musulmán, solo porque la vida humana es esencialmente destructible y divisible, puede sobrevivirles el testigo (Agamben, 2005, p. 158).

En esa dialéctica, el testimonio puede ser producido, de acuerdo a Mariana Wikinski (2016), entre el ser-testimonio (homo sacer) y el dar-testimonio (el testigo del testigo), quienes logran en relación a su imposibilidad –a nuestro juicio– la producción de un espacio en el lazo social en el cual este toma forma y lugar, pese a las operaciones de la denegación propias de las prácticas de la violencia y sus intentos de dejar sin sepultura y testamento no solo los crímenes perpetrados, sino la razón de dicha violencia: la decisión de aniquilar al sujeto y su proyecto. Y es que el testimonio sería un intento de llevar a la palabra, de acuerdo a Arfuch (2013), en el detalle del horror y lo deleznable de dichas vivencias, las huellas que han quedado y que aún insisten en el cuerpo y en la memoria. Se produciría así una forma primera de nombrar, de registrar las vivencias, al introducir a un mismo tiempo una mínima distancia, junto con abrir una tensión entre el dicho y el decir, entre el traumatismo y el lenguaje (Arfuch, 2013).

Ahora bien, el dar-testimonio se diferencia del testimonio como inscripción. El primero, desde nuestra perspectiva, sería condición del segundo, así como el segundo no tiene garantía de acontecer. Cuando ha ocurrido la violencia traumática, como hemos desarrollado anteriormente, los registros del habla y de relación con el pensamiento han sido fuertemente alterados. Lo estragante de la escena del trauma y la traición del semejante, en todo eso que queda como una memoria petrificada, se nombra, recorre y repite desde el registro de la transcripción, sin pasar a los otros dos (inscripción y traducción). De ahí su inmovilidad mortal y mortífera, tanto como la desarticulación del tiempo que reduce la experiencia al puro presente del trauma. Se trata, entonces, de una palabra que no logra elaborar, puesto que sus condiciones de lazo a otro, que permitían el paso a la inscripción y traducción, han sido desgarradas, fracturadas, tanto como la relación al Otro garante que podría avalar o escuchar lo dicho. Se trata de lo mismo de lo mismo, de un tiempo que no pasa, de un lugar al que no llegan otras palabras que no sean las del trauma en un universo concentracionario cerrado, sin dar lugar a la alteridad.

Es en este punto preciso en donde la pregunta por el trabajo con la transferencia de la locura, el lugar del testigo en tanto therapôn (Otro) y el testimonio como inscripción pueden encontrar un sentido (Davoine y Gaudillière, 2014). Antes que hacer un trabajo de recuerdo, hay que producir un lazo, trenzarlo y recorrerlo en un ir y venir con los relatos de aquellos y aquellas que han padecido y han sobrevivido a las situaciones traumáticas. Por tanto, el dar-testimonio implica una transmisión mínima y un lazo que será re-escrito al producirse una inscripción. En esa trayectoria, se trataría de las palabras y, sobre todo, de las interpelaciones del sujeto del trauma en busca de un interlocutor ausente y una respuesta de otro orden que arranque, de la zona de muerte y de la repetición, una diferencia. Situándolo así fuera de la serie de traiciones y dudas, el sujeto puesto en lugar de testigo

podrá responder, en la mayoría de las veces, con actos orientados desde una dimensión ética y profundamente humana. Se trata entonces de interpelaciones y actos, preguntas y respuestas que logren producir una inscripción y, con ello, un lugar Otro, es decir, un lugar de reconocimiento y diferencia que se abrocha y trenza –transferencia mediante– a los orígenes del psiquismo y al Otro, en tanto aval de existencia y garante de un porvenir (Cabrera, 2024a).

En tal sentido, antes que encontrar diálogos disyuntivos entre la filosofía, la historia y los aportes del psicoanálisis de las fracturas del lazo social, lo que encontramos son más bien registros de enunciación que se ven implicados en tiempos lógicos que irían desde el acontecimiento catastrófico, que introduce la violencia en el lazo social y en los procesos de subjetivación, articulándose posteriormente en las formas del testimonio, hasta producir el trabajo de narración y pensamiento, así como su relación al Otro. En tal sentido, se puede distinguir entre el ser-testimonio, el dar-testimonio y el testimonio como inscripción como condiciones para articular posteriormente la narración de lo acontecido. Estas complejas articulaciones se han podido observar en la dirección de la cura propia de la clínica de lo traumático y del lazo social (Davoine y Gaudillière, 2014; Cabrera, 2016, 2024b; Bleichmar, 2003), así como en la producción y en el análisis de obras del testimonio (LaCapra, 2005; Jelin, 2021; Antelme, 1999).

DECLARACIÓN DE AUTORÍA

Pablo Cabrera: conceptualización - metodología - redacción (borrador original) - redacción (revisión y edición).

Jazmin Kassis: conceptualización - metodología - redacción (borrador original) - redacción (revisión y edición).

REFERENCIAS

Aceituno, R. (2010). Tener lugar. En R. Aceituno (Comp.), *Espacios de tiempo: Clínica de lo traumático y procesos de simbolización*. Universidad de Chile.

Agamben, G. (2005). *Lo que queda de Auschwitz: El archivo y el testimonio: Homo sacer III.* Pre-textos.

Antelme, R. (1999). *La especie humana.* LOM.

Arfuch, L. (2013). *Memoria y autobiografía: Exploraciones en los límites*. Fondo de Cultura Económica.

Allouch, J. (2006). *La erótica del duelo en tiempo de la muerte seca.* El Cuenco de Plata.

Arendt, H. (2006). *Los orígenes del totalitarismo.* Alianza.

Cabrera, P (comp) (2014). Construcciones. Clínica de lo traumático y figurabilidad. Ed. Buen Aire: Santiago.

Cabrera, P. (2016) Violencia de Estado y trasmisión entre las generaciones. Revista Política y Sociedad (España) 54(1), 209-228. Emerging Sources Citation Index (ESCI). https://doi.org/10.5209/POSO.49672

Cabrera, P., Fernández, I., Castañeda, I. (2020). Violence, social bond and dream productions: The witness under consideration. Magazine Psychoanalysis, Culture & Society, 25, 18-35. https://doi.org/10.1057/s41282-019-00144-6

Cabrera, P. (2024). Los límites de la cultura y el trabajo del psicoanálisis. En Inscripciones. Fracturas del lazo social y subjetivaciones. Ed. Tiempo Robado. (en edición).

Cabrera, P. (2024). Traumatismo extremo, transferencia y re-escritura. En Inscripciones. Fracturas del lazo social y subjetivaciones. Ed. Tiempo Robado. (en edición).

Bleichmar, S. (2003). *La fundación de lo inconsciente*. Amorrortu.

Davoine, F. y Gaudillière, J.-M. (2014). *Historia y trauma: La locura de las guerras.* Fondo de Cultura Económica.

Davoine, F. y Gaudillière, J.-M. (2010). *El acta de nacimiento de los fantasmas*. Fundación Mannoni.

Derrida, J. (1996). Hablar por el otro. *Diario de Poesía*, 39, 18-20.

Derrida, J. (1997a). *El monologuismo del otro.* Manantial.

Derrida, J. (1997b). *Mal de archivo: Una impresión freudiana.* Trotta.

Freud, S. (1992 [1920]). Más allá del principio del placer. En *Obras completas* (Vol. 18). Amorrortu.

Freud, S. (1992 [1929]). El malestar en la cultura. En *Obras completas* (Vol.21). Amorrortu.

Hobsbawm, E. (2015). *Historia del siglo XX*. Crítica.

Informe de la Comisión Nacional de Verdad y Reconciliación (1996). Santiago de Chile: La Comisión.

Informe de la Comisión Nacional de Prisión Política y Tortura (2005). Santiago de Chile: La Comisión.

Jelin, E. (2021). *Los trabajos de la memoria*. Fondo de Cultura Económica.

Kaës, R. Puget, J. (2006). *Violencia de Estado y Psicoanálisis*. Lumen.

LaCapra, D. (2005). *Escribir la historia, escribir el trauma*. Nueva Visión.

LaCapra, D. (2009). *Historia y memoria después de Auschwitz.* Prometeo.

Pollak, M. (2006). *Memoria, olvido, silencio: La producción social de identidades frente a situaciones límite*. La Plata.

Real Academia Española (s.f.a). Transcribir. En *Diccionario de la lengua española.* https://dle.rae.es/transcribir

Real Academia Española. (s.f.b). Inscripción. En *Diccionario de la lengua española.* https://dle.rae.es/inscripci%C3%B3n?m=form

Real Academia Española. (s.f.c). Traducir. En *Diccionario de la lengua española.* https://dle.rae.es/traducir?m=form

Rosemblum, R. (2002). ¿Se puede morir de decir? Sarah Kofman, Primo Levi. *Psicoanálisis,* 24(1-2), 147-176. https://www.psicoanalisisapdeba.org/wp-content/uploads/2019/02/rosenblum.pdf

Rubin, B. (2012). *Auschwitz: Paradigma del mal del siglo XX.* Letra Viva.

Semprún, J. (2015). *La escritura o la vida.* Austral.

Todorov, T. (2009). *La memoria, ¿un remedio contra el mal?* Arcadia.

Traverso, E. (2008). La escritura de la historia entre literatura, memoria y justicia. *Actuel Marx/ Intervenciones*, 6(1), 13-26.

Vetö, S. (2010). El concepto de trauma en la historiografía de acontecimientos-límite. En R. Aceituno (Comp.), *Espacios de tiempo: Clínica de lo traumático y procesos de simbolización*. Universidad de Chile.

Viñar, M. (2011). El enigma del traumatismo extremo. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis,* 113, 55-66. https://publicaciones.apuruguay.org/index.php/rup/article/view/647

Wikinski, M. (2016). *El trabajo del testigo: Testimonio y experiencia traumática.* La Cebra