

Atrevernos a pensar el mundo actual o más allá del malestar en la cultura

Yolanda Gampel

*hay palabras que no decimos
y que ponemos sin decirlas en las cosas.*

*Y las cosas las guardan,
y un día nos contestan con ellas
y nos salvan el mundo,
como un amor secreto
en cuyos dos extremos
hay una sola entrada.*

*¿No habrá alguna palabra
de esas que no decimos
que hayamos colocado
sin querer en la nada?*

'Poesía vertical' de Roberto Juarroz

Roberto Jarros en su poema, pone palabras en 'las cosas'. Con el eje de esperanza por un lado y un eje de catástrofe por la imposibilidad de nombrar.

1. La catástrofe contemporánea y el colapso del lenguaje

Estamos atravesados por una época en la que la palabra se resquebraja frente al exceso de violencia, muerte y odio. A veces la experiencia no cabe en el lenguaje, y en esos momentos es cuando el silencio se vuelve más denso. ¿Cómo se piensa lo impensable? ¿Qué lugar puede tener el psicoanálisis en un tiempo de catástrofe?

Los desastres siguen ocurriendo, enfatizando el colapso del lenguaje y las emociones de miedo, ansiedad, dolor, duelo, ira, odio, venganza y amenazas, que no solo socavan el presente, sino que pueden obstruir completamente el horizonte; ¿impiden la restauración del orden simbólico y social?

Desde el 7 de octubre pasado, los límites de la representación han sido empujados a sus extremos. No es sólo el horror lo que irrumpe, sino la certeza de que no sabemos cómo decirlo. El silencio, como expresión del colapso del aparato simbólico, aparece en nuestros consultorios.

Contexto actual: 7 de octubre y sus reverberaciones

No es posible abstraer el trabajo clínico del contexto en el que se inscribe la subjetividad contemporánea la catástrofe colectiva se filtra en las escenas clínicas, muchas veces sin palabras.

Mi texto es una reflexión sobre la experiencia de la guerra y el conflicto, aborda temas complejos como la violencia, la identidad, la culpa, la vergüenza y la pérdida, y los vincula con eventos históricos y políticos.

Desde el siete de octubre, hemos sido arrojados a tiempos oscuros y desastrosos la realidad nos abrumba, nos preocupa, nos entristece. Hace unos meses resuena una cuerda que llevábamos dormida en nuestro interior. Han roto algo en nosotros, para siempre. Jamás podremos borrar la marca de dolor que nos obligaron a portar. La confianza en los sistemas que se su-

ponía que debían protegernos se ha derrumbado. Experimentamos desprotección, desplazamiento y ansiedad por el futuro. Y aun así defendemos lo que amamos, trabajamos y continuamos a pesar del dolor.

Los atentados del 7 de octubre de terroristas y bárbaros de Hamas, que entraron en los kibutzim y aldeas del sur de Israel y revelaron El rostro más feo de la humanidad: el rostro del Mal Absoluto. A partir de este momento, podremos medir otros males contra este Mal, y en el tiempo actual el mal que hace nuestro gobierno desastroso en Israel, al seguir esta guerra, dejando morir y matado tanto, aquí como en Gaza en el Líbano

"Israel" y "Palestina" como dos cuerpos colectivos, a pesar de que hay elementos que empujan a la derrota y a la falta de diálogo, e incluso a la destrucción en el símbolo y en la realidad podríamos pensar ¿

¿Cómo regular el espacio del pensar y lingüístico de esta realidad?

Es difícil y duro decir la verdad, porque no hay solo una; pero ella existe, y por eso cambia de rostro.

Si bien el 7 de octubre fue el mayor ataque de la historia de Israel, ese día también marcó el inicio del fin del denominado "eje de resistencia", una red de alianzas que Irán ha tejido desde la Revolución Islámica de 1979 y que le sirve para cumplir sus objetivos en política exterior. Lejos de ser un asunto palestino, el 7 de octubre fue una declaración de guerra a Israel en cuatro frentes: Gaza, Líbano, Yemen e Irán. Cada uno de estos cuatro frentes están controlados por el mismo Irán o por un miembro del eje de resistencia, en una lucha mística religiosa, donde hay un dios que manda, uno es Alah y el otro Jehová.

El hogar, la vivienda, la morada, las instituciones, el gobierno que son objetos

esenciales de nuestro vivir, cargados con muchos significados y contiene el deseo de sentirnos en casa, pertenecer y ser protegidos, se transforman en *Unheimlich*. El *Unheimlich* fue acuñado por Freud en 1919, tras el final de la Primera Guerra Mundial, como una situación, un sentimiento en la que *Home*, hogar, Heime se convierte en un espacio aterrador, escalofriante e inquietante.

La guerra rompe muros en los territorios de lucha y en nuestro trabajo como psicoanalistas, en la sesión y tratamos de darle un lugar sabiendo que rompe un esquema previo o un marco teórico sobre el cual nos apoyamos. Lo público deviene íntimo para el contexto de la sesión nos referimos especialmente a aquellos eventos sociales y políticos que son pensados como que no dependen de la acción singular, individual y que por lo tanto el análisis no los puede cambiar.

Vivimos en un mundo desconfigurado, un mundo que lo sentimos atravesado por la tragedia y que ha llevado a la sensación de vulnerabilidad y de vacío cuyos efectos producen un traumatismo que toma dimensión colectiva.

Lo traumático colectivo y el trabajo clínico con lo irrepresentable

Un joven de 24 años que vuelve de estar 5 meses como soldado en Gaza, dolido y pensante y silencioso—silenciado. Le digo, no quiero que me cuentes tu experiencia en Gaza, quiero saber cómo te sentís, ahora, de vuelta a tu vida y a tu trabajo; le lleva 15 minutos responderme. No sé cuánta gente maté cada día, hombres de Hamás, que interponían niños, y yo maté, no sé cómo podré dormir, las noches de mi vida...

Reconocer la experiencia traumática, frente a la que fue expuesto, como un vínculo paradójico entre la destrucción y la supervivencia nos permitirá admitir el legado incomprensible que está en el centro de la experiencia catastrófica, un enigma que es el núcleo de la visión freudiana.? Lo cruel y lo malo es una realidad que se impone violentamente al sujeto, lo toma por sorpresa y produce transformaciones en la historia colectiva y en la historia de la vida cotidiana del individuo. Trataré de pensar con ustedes cómo estas transformaciones catastróficas, tanto sigilosas como secretas, se encuentran en el marco de nuestro trabajo como analistas, en nuestra teoría, así como en nuestra práctica clínica y en nuestra vida diaria.

Al trabajar con personas catastrofadas, por contextos políticos socialmente violentos, nos encontramos con algo más que

una paradoja. La situación en la que escuchamos el desastre, en la que estamos con ellos en su terrible sufrimiento y dolor, crea un espacio en el que las asociaciones libres, la atención flotante y los juegos de palabras dejan de operar. Tales situaciones clínicas dan testimonio de la terrible realidad de todo lo que la acompaña y que continúa desarrollándose en este momento: vuelvo a nombrar ataques terroristas, guerras basadas en ideologías extremas, con las que se llevan a cabo crueles asesinatos que penetran en nosotros como "residuos radioactivos", ellos operan a distancia, sus efectos no tienen límites, ni espacio ni tiempo, y modifica los vínculos entre las personas, sin que esta modificación pueda atribuirse a una condición singular (Gampel, 2007). Formada por restos irrepresentables, "residuos radiactivos" del mundo exterior, que se convierten en el individuo sin que éste sea consciente de ello, está profundamente arraigada en la persona, hasta el punto de formar parte de ella.

Cada uno de nosotros tiene una larga lista de huellas, sobrellevadas, resistidas, sufridas durante los años en el hogar, con nuestra familia, en el mundo exterior, con nuestros hijos, pacientes... Están ahí, en movimiento, transformaciones silenciosas, en un pensamiento, y producen en cierta manera un pensamiento rizomático, con una faceta oculta, desconocida, indistinta, inarticulada: lo inquietante, que sigue creciendo

La extrañeza, lo que es lo *unheimlich*, en suma, la faceta espeluznante de las cosas conocidas. *Estamos en silencio... Continúen la vida....*

En esencia, el psicoanálisis es una experiencia de ausencia. Una ausencia a la que los psicoanalistas suelen apresurarse a dar una causa: el objeto perdido. O lo reducen a conceptos como: separación, duelo, castración. Ahora bien, ¿no es esto olvidar que la más leve de nuestras "representaciones" es ya la reliquia de una ausencia y que todo lo que llamamos "psique" está tejido sólo por la ausencia? La bomba es una "presencia real" de muerte, de destrucción. Puede causar un vacío irrecuperable. Tienes que protegerte de ello.

La memoria también puede ser considerada como la construcción de la presencia de lo ausente: lo destruido sobrevive

como un vacío, como una esencia, como un "es" dentro del presente. La memoria permite que lo que ha sido destruido no desaparezca del ámbito de la conciencia. La desaparición de lo destruido en la Shoah, en Armenia, en Rowanda, en los diferentes países sud y centro americano es también la desaparición de la memoria. Para abolir una cosa, un estado, un sentimiento, una conexión social, un pueblo, no basta con destruirlos, porque la memoria permitirá la conservación de lo que falta en el presente. Para sostener el proceso de desaparición, se requiere otra presencia que llene este vacío. La ausencia sigue existiendo, una ausencia que abre el camino para que el trabajo del historiador o del científico social lea e interprete el presente desde esa falta, desde la nada, desde la ausencia, desde lo que no pudo ser. Freud en "Psicología de las masas y análisis del yo" nos advirtió sobre el poder de las identificaciones en la formación del superyó. El superyó colectivo puede volverse feroz, obligando a callar o a hablar según el mandato del grupo.

Según Freud, en Psicología de masas y análisis del yo, la acción de la realidad externa se limita a la estructura interna de instancias y representaciones de cosas reprimidas que estructuran el inconsciente y la formación del superyó. Pero lo que puede cambiar durante el tratamiento es la relación entre o con, o hacia las autoridades, provocada en particular por un cambio en el contenido del Ideal del Yo. Freud nos explica cómo el individuo puede erigir en tiranía su Ideal del Yo e identificarse con él. Bajo la influencia de un movimiento de masas, el individuo se convierte en miembro de la multitud y delega gran parte de su yo al líder o a una idea rectora. Como escribe Freud, citando a Le Bon: "El sentimiento de responsabilidad que constantemente restringe a los individuos desaparece por completo" (Freud 1921, p. 10). Así, a partir de una estructura psíquica determinada, no podríamos predecir su inclinación potencial para el bien o el mal durante los movimientos de masas. ¡Los seres humanos, en condiciones extremas, pueden convertirse en asesinos, aunque nunca hubieran matado en condiciones sociales "normales"! "La banalidad del mal" (Arendt, 1958) significa, entre otras cosas, que los asesinatos en masa son cometidos por "ciudadanos comunes y corrientes" (Raowining, 1992) a quienes no se les puede

atribuir ninguna patología estructural específica pero sí, la endoctrinación.

Hay por tanto una subjetividad social y, en consecuencia, una pertenencia a un contexto que nos determina, ciertos individuos no transgreden los códigos éticos y marcan la diferencia entre el bien y el mal. La violencia social es parte de cada individuo que la vive de una manera diferente y con una acción diferente (Gampel, 2002, 2006, 2021). La identidad juega un papel crucial en la perpetración y el sufrimiento de la violencia.

La identificación con un grupo social o nación puede llevar a la deshumanización del otro y a la justificación de la violencia. La necesidad de reconocimiento y valorización puede llevar a actos violentos cuando se siente amenazada. La proyección y la escisión son mecanismos de defensa que pueden contribuir a la construcción de una identidad agresiva y violenta.

2. La vergüenza, la culpa y la ética en la subjetividad actual

La vergüenza es una emoción ética. Surge cuando el yo se mira desde afuera, cuando el sujeto se sabe juzgado o se juzga a sí mismo. En tiempos de horror, la vergüenza y la culpa se entrelazan. No son sólo reacciones individuales, sino también afectos colectivos.

S. Amati Sas, utiliza concepto de la ambigüedad de Bleger, que confiere maleabilidad, elasticidad y adaptabilidad a los fenómenos psíquicos para exponer

el fenómeno de la vergüenza frente a la pregunta ¿Nos sentimos avergonzados de nuestro propio poder destructivo? Según Amati: "Mi propia vergüenza y la vergüenza de mi paciente son parte de la trans-subjetividad de un contexto humano infame compartido" (Amati Sas, 1992). Vergüenza es para S. Amati una señal, una alarma ética, ubica la vergüenza como un afecto ético, que emerge en la trans-subjetividad compartida Amati Sas señala que la vergüenza remite a la pérdida de dignidad, al derrumbe de la propia imagen. Pero también es una posibilidad de reelaboración. Si la vergüenza no es negada ni proyectada, puede abrir paso a una ética del cuidado del otro.

La vergüenza, en este marco, puede ser también un síntoma de humanidad.

La vergüenza nace de la mirada del otro, pero también de la mirada de uno mismo sobre sí mismo. La mirada se encuentra con el rostro del otro, nos dice Levinas (1975, 1978).

Una mirada, a una hora de sesión psicoanalítica: M tenía solo 6 años al comienzo de la segunda guerra mundial: "Íbamos a morir de hambre... en cierto modo, estábamos desesperados. Hoy ningún ser humano es capaz de captar y comprender todas las razones y todos los aspectos. ¿Cómo puede un hombre o un pueblo entero pensar en destruir a otro pueblo? ¿Cómo llega este otro pueblo a una situación tan degradante, a tal decadencia, que no se siente condenado al exterminio?". "Tal vez no éramos seres humanos, tal vez merecíamos lo que nos pasó... Pensábamos que no éramos seres humanos y por eso nos hicieron pasar esto... Aparentemente no valemos nada" (Gampel, 2002, 2005).

Memoria, testimonio y responsabilidad como acto psicoanalítico y humano

Algo tan impensable exige testimonio. Pero testificar es muy difícil y a veces imposible y, en palabras de algunos testigos, nos encontramos ante un hecho "sin precedentes". ¿Cómo presenciar tal inscripción? A través de su testimonio en el grupo, S. pudo transformar su revelación en una marca, en un trabajo de pensamiento para el grupo. Pudo decir y ser escuchada. ¿Cómo podemos ser responsables de nuestra condición de víctimas de la Shoah y de todas las limitaciones de la supervivencia y la vida? Al mismo tiempo, surge otra pregunta: cuándo podemos testificar, cómo encontrar el método para decir lo que pasó, un método que probablemente aún no se puede escribir. En cuanto a la Shoah, la constitución como objeto de conocimiento aún no existe, no puede existir. Y se opone al poeta y al historiador, íntimo y político... durante la presencia de lo que es extraño, surge el deseo de alejar o destruir lo que no se me parece y me

es extraño, ese "extranjero" que es inaccesible al otro y cuya alteridad es irreducible a cualquier identificación.

Viñeta clínica 2 – Mujer adulta. Me dice: "No puedo dormir, tengo miedo, me siento culpable, no por lo que pasa allá, sino por lo que siento". La guerra no sólo ocurre en territorios lejanos. También se libra en los cuerpos y en las psiques. Ella pregunta si está permitido hablar del dolor propio cuando hay tantos otros que sufren más. La clínica del trauma contemporáneo es también una clínica del permiso.

A., una paciente de 50 años, llegó un día a la sesión impactada por sus propias reacciones ante el rostro de alguien muy diferente a ella y a quien no podía aceptar como cercano a ella. Se había dado cuenta de lo mucho que sólo deseaba tener conexiones cercanas con aquellos que se parecían a ella. Al otro, al extraño, lo quería muy lejos de ella. Se había dado cuenta de su "racismo" por la vergüenza que sentía por su reacción. Su tercera hija había decidido irse a vivir con su amigo, un chico amable e inteligente. El día de la mudanza, fui al apartamento a traer algunas cosas. Tocó el timbre y fue el padre de la amiga quien abrió la puerta. De baja estatura, piel oscura y cabello negro. A. lo identificó inmediatamente como un sefardí de origen marroquí. Ella lo había definido por su apariencia externa, como objeto y no como sujeto. Se quedó sin palabras y sintió que la invadía un racismo que nunca hubiera imaginado que surgiera de ella: su hija, de piel clara, pura ashquenazí, iba a unirse a esa familia y tal vez se casaría con uno de los suyos. Ella, que siempre había luchado contra el "racismo", había llorado de vergüenza por su propia reacción.

"Estaba avergonzada, avergonzada, avergonzada". En su relato, A. encuentra su rostro interior a través del rostro del otro. Ella se da cuenta de su propio racismo y asume la responsabilidad de sus acciones

En la película de Roman Polanski, *El pianista* (2002), un oficial alemán escucha al músico judío polaco Wladislaw Szpilman interpretar una obra al piano. Decide esconderlo en un ático en Varsovia y cuidarlo. Cuando Szpilman le pregunta a su salvador si es alemán, él responde: "Sí, y me da vergüenza serlo después de todo lo que ha pasado".

Las vicisitudes del conflicto palestino-israelí reflejan la dolorosa dimensión de la profundidad de los respectivos vínculos entre Israel y Palestina. Una toma de conciencia que queda por hacer en ambas partes y que, escribe Amoz Os (2003), "estará pavimentada de sueños rotos e ilusiones perdidas, gritos de guerra vaciados de significado y esperanzas heridas en ambas partes".

Un paciente, voluntaria para alertar a los soldados que vigilaban en los pasos de frontera entre Israel y los territorios ocupados, relató en análisis uno de sus sueños: "Un árabe al que le tengo absoluta confianza dentro de mí me dice que un dinero le fue robado. Lo escucho sin decir nada, pero sé que fui yo quien lo robó. Él continúa lamentándose y quiere compartir su dolor conmigo. Sé que fui yo quien le robó, y al mismo tiempo le dejo creer que estoy de su lado» Este sueño ha dado lugar a numerosas asociaciones. Entonces la paciente se dio cuenta, entre otras cosas, de que la casa de su infancia había pertenecido a una familia árabe que había huido durante la Guerra de la Independencia. Sin embargo, su padre, procedente de Europa, había sido expulsado de su casa durante la Shoah, y su madre, originaria de un país árabe, había corrido la misma suerte en otra ocasión. La paciente dijo que su madre sabía leer cartas y predecir el futuro y que, hablando árabe, también tenía clientes árabes. Cuando era adolescente, la paciente se avergonzaba de las actividades de su madre. Ahora se siente avergonzada y culpable por lo que tiene que soportar la población palestina. Al mismo tiempo, siente tristeza y angustia ante los ataques perpetrados por los palestinos. Esta ambivalencia, este doble vínculo dio lugar al sueño en el que es ella quien roba al palestino mientras, al mismo tiempo, en realidad, se siente amenazada por los palestinos. Este sentimiento le impide admitir el robo en su sueño porque ella también se siente "robada". El hecho de vivir en una casa árabe durante su infancia, la historia de su padre y su madre, la vergüenza sentida hacia su madre, todos estos elementos se entrelazan, se interpenetran en ella y sacuden sus sentimientos de pertenencia a su contexto histórico y social. Los acontecimientos recientes se entrelazan en la psique de la paciente con sus conflictos infantiles y adolescentes. Las

hipótesis sobre la identificación proyectiva o los mecanismos de escisión, disociación, etc., son parte del propio Yo, pero, en cierto modo, no tienen nada que ver con las preguntas que surgen. La paciente puede confrontar lo que sintió en el pasado hacia su madre y el contexto político actual de su país. Habla de una vergüenza social ligada al sentimiento de vergüenza hacia su madre, que esconde un sentimiento de culpa (Gampel, 2005). Podemos abordar estos datos desde el único punto de vista del Superyó, del Yo Ideal, del conflicto edípico: tal vez se había sentido abandonada por su madre que prefería prestar atención a sus clientes, especialmente a los vecinos árabes ciertamente, también influyen las fantasías ligadas a la sexualidad), más que a ella. Tal vez estaba enojada con ellos y quería robarles a los ladrones que le estaban robando a su madre.

Podemos pensar, en primer lugar, en una inhibición masiva de su agresividad, que a veces se expresa a nivel somático o en forma de neurosis de angustia. En términos de identificaciones, podemos plantear la hipótesis de una posición de identificación femenina. También podríamos decir que los conflictos sociohistóricos externos se injertaron posteriormente en los problemas internos de M., dando lugar a una dinámica familiar específica y a un sentimiento de identidad para M. como ciudadano. En el sueño se desarrolla el doble vínculo: no fui yo quien robó, fue mi madre, ¿fui yo también? Agradezco a Noémie Huler que me permitió utilizar esta viñeta presentada en una conferencia sobre supervisión. Aquí surge la pregunta importante: ¿cómo puede el terapeuta, que vive en el mismo contexto que el paciente, referirse a este material teniendo en cuenta el espacio "intrasubjetivo" del paciente, sin olvidar su propio espacio "inter y transubjetivo"? ¿El de su paciente? M. puede expresar la vergüenza que siente hacia su madre. Entonces podrá dar testimonio de la vergüenza que siente por las políticas seguidas en su país. Se produce un encuentro entre sus posiciones políticas conscientes y su infancia, época sobre la cual se pregunta, no en voz alta sino a través de sueños, cómo ella y sus padres no sintieron ni culpa ni vergüenza al vivir en una casa árabe. Es importante señalar que como ella pudo dar testimonio de su vergüenza y reconocer la responsabilidad de sus actos, la culpa la abandonó.

Amati nos dice que la vergüenza funciona como "cursor" de la ambigüedad, que es entre lo público y lo privado, entre lo verdadero y lo falso, entre lo que podemos exhibir y lo que debemos ocultar, entre lo que es posible o imposible preguntar a los demás (Gampel, 2006).

Durante la segunda Intifada (principios de 2000), H., un paciente de unos treinta años, se negó a completar su período de reserva en el ejército. Después de esta negativa, tuvo un sueño que me contó durante una sesión. H. no lo recordaba detalladamente, pero conservaba un sentimiento de vergüenza y culpa. En su sueño se negaba a completar su período militar y escuchaba los gritos de la gente que lo llamaba "traidor". Se había despertado con un sentimiento de vergüenza que lo había perseguido durante todo el día. Me explicó que su vergüenza estaba ligada al hecho de no haber querido garantizar su período de reserva y, por tanto, de no respetar el deber nacional. Al mismo tiempo, ciertas acciones de los israelíes en los territorios ocupados lo avergonzaron (Gampel, 2005). Me parece que lo que se expresó entonces fue un conflicto entre dos lealtades: por un lado, la lealtad a la patria que incluye la obligación de servir en el ejército, por otro lado, la lealtad a una ética que desaprueba y condena las acciones del gobierno, con la consecuencia de negarse a participar en ellas. Lealtades conflictivas que chocan con sentimientos de pertenencia a un grupo. En el espacio "trans-subjetivo" de la participación tácita del individuo en un grupo más amplio de pertenencia, la vergüenza se siente, según S. Amati, en momentos de lucidez. En estos momentos, el individuo tiene una fugaz percepción de algo inaceptable. Quiere "olvidar" rápidamente o, con valentía, intenta actuar, lo que hizo H. negándose a rendirse al ejército. Pero su sueño reveló lo difícil que era para él y cuánto sentimiento de vergüenza estaba en juego.

No es posible "sanar" lo traumático. Pero sí es posible abrir espacio para su elaboración. La vergüenza no desaparece. Se transforma. El trauma no se borra. Se historiza. El psicoanálisis puede no tener respuestas, pero tiene la potencia de abrir preguntas.

El psicoanálisis, aun cuando calla, testimonia. El analista no sólo escucha: sostiene una presencia, una posición y mantengo, que el trabajo clínico con catástrofes socio-políticas requiere de una ética que no se limite a la neutralidad técnica (Gampel, 1921).

Las creencias colectivas predominantes en una época son variadas, pero todas se mantienen sobre el supuesto de ciertas creencias y actitudes básicas, que no se ponen en cuestión.

En este momento, vivimos en un mundo desconfigurado, un mundo que lo sentimos atravesado por la tragedia y que ha llevado a la sensación de vulnerabilidad y de vacío cuyos efectos son producir un traumatismo que toma dimensión colectiva

El problema en este fin de época, que está a la sombra de las contrarrevoluciones del siglo XXI, es que podemos ver lo que termina, pero no vislumbramos que sigue. Su resultado es una crisis social y económica ecológica inusitadamente larga cuyos efectos dan cuenta de procesos de corposubjetivación atravesados por la incertidumbre y la angustia que son aprovechados por partidos neofascistas para subir al poder.

Es que, para encontrar una respuesta a la pregunta porque causan y hacen el mal inexorablemente, una respuesta fuera de las explicaciones mitológicas y de los clichés científicos o populistas, y por lo tanto sin grandes declaraciones tendríamos que hablar sobre la naturaleza malvada de la raza humana, sobre el pecado original, sobre la agresividad humana innata, etc.

El psicoanálisis, al ofrecernos herramientas para explorar la mente humana y sus relaciones con el mundo social, puede ser una herramienta valiosa para comprender y transformar nuestra realidad

Estamos llamados a escuchar lo imposible, a sostener lo irrepresentable, y a no olvidar que el análisis puede ser también un testimonio silencioso del sufrimiento del otro. El psicoanálisis, como experiencia de ausencia, puede ser también una forma de presencia ética.



Yolanda Gampel: Ph.D., Professor en la Universidad de Tel Aviv en el departamento de psicología y en el Programa de Psicoterapia Avanzada, en sackler Medical School. profesora asociada en l'Université de Paris Nanterre entre 1985-1987 y en l'Université Lumière II Lyon, 2000-2001, presidente entre 1989 y 1991 de la Sociedad Psicoanalítico de Israel y vicepresidente de la Federación Europea de Psicoanálisis, 2001-2005. Premiada con el Hayman International Prize en 2001 y el Premio Mary S. Sigourney en 2006. investigadora y psicoanalista en el campo del impacto de la violencia socio política en niños y adolescentes, autora de libros y artículos sobre el tema y su libro *Ces Parents qui Vivent a Travers Moi: Les Enfants de Guerres* (Fayard, 2005), traducido al español *Esos padres que viven a traves de mí. Los niños de guerras*. (Paidós, 2006)