

## **Los desafíos éticos del post-estructuralismo: Encuentros con el psicoanálisis a través de la teoría del trauma**

*Abstract: The Ethical Challenges of Post-Structuralism: Encounters with Psychoanalysis through Trauma Theory*

This paper aims at delving further into the entanglements between psychoanalytical and poststructuralist assumptions underlying contemporary theories on trauma. Scholars such as Cathy Caruth, Geoffrey Hartman, and Shoshana Felman have elaborated a groundbreaking theory of how to depict overwhelming historical experiences, by means of the notion of trauma. With a view to bringing new light into their ideas, this paper aims at understanding them as responses to the ethical flaws stemming from the poststructuralist perspectives these authors endorses. In order to address this challenge, this article highlights the role that Derrida's, Paul de Man's and Levinas' legacies play within contemporary theories on trauma.

*Keywords:* Ethics, Deconstruction, Post-structuralism, Psychoanalysis, Trauma

### *1. Introducción*

Pocas teorías filosóficas contemporáneas han provocado debates y discusiones tan áridas e intensas como la corriente identificada con el "post-estructuralismo". Tanto desde fuera como desde dentro de la institución académica, las investigaciones filosóficas en torno a las complejas y polimórficas redes y conexiones existentes entre textos, lenguaje y cultura elaboradas por autores como Jacques Derrida, Harold Bloom, Paul de Man, etc.<sup>1</sup>, han configurado buena parte del horizonte filosófico contemporáneo. Los años setenta y ochenta constituyeron, sin duda, el apogeo del post-estructuralismo, dejando una impronta que ha mantenido su influencia hasta hoy. Pese a estar asociada a la disciplina de la literatura comparada o el criticismo textual, desde los escritos iniciáticos de Derrida, las discusiones que han provocado no se circunscriben a este ámbito, ya que abarcan también cuestiones fundamentalmente epistemológicas, ontológicas o éticas. La máxima derridiana según la cual «no existe nada fuera del texto»<sup>2</sup>, ha motivado la catalogación de esta corriente de pensamiento como un textualismo radical que no sólo niega la posibilidad de un acceso al mundo cognoscible. También imposibilita la fundamentación de nuestra propia conducta. La inferencia básica de que el significado depende de la diferencia y no de la referencia ha arrastrado multitud de problemas semánticos, epistemológicos y éticos; cuestiones que se vuelven especialmente acuciantes tras la radicalización post-estructuralista de aquellas premisas. Al fin y al cabo, «poststructuralism proposes that the distinctions we make are not necessarily given by the world around us, but are instead produced by the symbolizing system we learn»<sup>3</sup>.

De la misma forma, estas discusiones y problemas no han sido extraños a la propia evolución de las tesis y trabajos asociados al post-estructuralismo. Al contrario, algunos autores contemporáneos que parten de las premisas metodológicas de la deconstrucción han modulado sus teorías o adoptado elementos de otras tradiciones analíticas con el objetivo de dar respuesta a los desafíos y críticas de las que adolece. En este artículo nos proponemos profundizar en uno de estos giros que ha sido protagonizado durante las últimas décadas por autores cuya perspectiva puede ser asociada al post-estructuralismo.

---

\* Universidad de Murcia.

<sup>1</sup> Bloom, Derrida, Hartman, de Man, Miller (2010).

<sup>2</sup> Derrida (1986), p. 385.

<sup>3</sup> Belsey (2002), p. 7.

Pero que, para dar respuesta a algunas de sus debilidades, han adoptado una categoría procedente de otra tradición de pensamiento: el psicoanálisis. Este objetivo nos impele a trascender el marco histórico y contextual sobre el que se circunscribe el origen del post-estructuralismo: el pensamiento francés de Jacques Derrida. Al contrario, nos focalizaremos en un contexto intelectual diferente: el denominado Nuevo Criticismo Americano. Principalmente, resultarán de interés las tesis elaboradas por la escuela en deconstrucción de Yale que, influenciada por el pensamiento derridiano, han radicalizado y puesto en práctica muchas de las tesis post-estructuralistas en el análisis literario contemporáneo. De entre los diferentes autores pertenecientes a esta tradición, circunscribiremos nuestras reflexiones a los compañeros y discípulos del crítico literario Paul de Man<sup>4</sup>; intelectual de origen belga que, a través de una fructífera obra, ha aplicado y llevado las premisas y métodos de la deconstrucción a sus más radicales e inquietantes consecuencias<sup>5</sup>. Pese al indudable interés de esa figura, no son sus tesis las que centrarán nuestra atención, sino más bien la influencia que su pensamiento ha tenido en sus compañeros y epígonos Geoffrey Hartmann, Cathy Caruth o Shoshana Felman. Aquellos han elaborado nuevas teorías para lidiar con los problemas de representación de eventos históricos contemporáneos. Al fin y al cabo, todos ellos han sido pioneros en la construcción, a partir de los años noventa, de una teoría sobre la textualización del pasado que se caracteriza por recurrir a una categoría cuya matriz teórica procede del pensamiento psicoanalítico: el trauma. A través de obras como *Unclaimed Experiences*<sup>6</sup>, *Crises of Witnessing*<sup>7</sup>, *The Longest Shadow*<sup>8</sup> o *The Juridical Unconscious*<sup>9</sup>, estas teorías contemporáneas en torno al trauma articulan un complejo engranaje entre dos tradiciones de pensamiento radicalmente diferentes: el post-estructuralismo y el psicoanálisis. Tal y como defenderemos, el recurso y la explotación por parte de estos autores del potencial heurístico asociado a la categoría de trauma responde, fundamentalmente, a su tentativa de dar resolución a algunos de los problemas conceptuales y prácticos de los que adolecían las premisas metodológicas post-estructuralistas desde las que aquellos partían. Con este fin en liza, reconstruiremos la génesis y la justificación de dichas teorías sobre el trauma, partiendo de los problemas asociados al pensamiento post-estructuralista a los que trataban de dar respuesta. En este sentido, el hilo conductor de nuestra exégesis radicará en constatar que, si bien estas inquietudes son indesligables de los desafíos epistemológicos de fondo, responden principalmente a problemas éticos que las premisas del post-estructuralismo habían dejado abiertos. Estas teorías contemporáneas en torno al trauma pueden ser redefinidas, por tanto, como un producto del giro ético a través del cual algunos intelectuales vinculados al post-estructuralismo se aproximaron y apropiaron de una categoría cuya matriz conceptual se encuentra en el psicoanálisis. Para desarrollar esta lectura, nuestro análisis procederá de la siguiente forma. En primer lugar, haremos énfasis en los problemas éticos más acuciantes que, desde los años ochenta, han debido afrontar algunos autores que heredan las tesis post-estructuralistas. A partir de allí, expondremos en qué medida las teorías del trauma elaboradas por Cathy Caruth, Geoffrey Hartman y Shoshana Felman dependen estructuralmente de su compromiso teórico con las premisas de la deconstrucción representada por su maestro Paul de Man. Con el objetivo de revelar la potencialidad de la categoría de trauma para dar respuesta a los desafíos éticos que afrontan dichos autores, desarrollaremos una breve genealogía histórico-conceptual de esta noción. Finalmente, con el objetivo de resaltar la relevancia de los problemas éticos reseñados en el interior de estas teorías post-estructuralistas sobre el trauma, destacaremos la presencia soterrada de las premisas filosóficas levinasianas en el interior de tales proyectos teóricos contemporáneos.

---

<sup>4</sup> De Man (1971), (1979).

<sup>5</sup> Norris (2002), p. 90.

<sup>6</sup> Caruth (1996).

<sup>7</sup> Felman, Laub (1992).

<sup>8</sup> Hartman (1996).

<sup>9</sup> Felman (2002).

## 2. El desafío ético del post-estructuralismo

Tal y como han defendido diferentes exégetas del post-estructuralismo, al negar la posibilidad de un acceso no mediado a la realidad extra-textual, dicha corriente de pensamiento ha sido acusada de mantenerse indiferente a los problemas del mundo exterior. Uno de los principales intérpretes de esta corriente de pensamiento, Christopher Norris, defiende que el “decentramiento del sujeto” que aquella implementó ha tenido consecuencias éticas desastrosas. «By decentring the subject to the point of non-existence – reducing it to a mere position within discourse or a figment of the humanist Imaginary – poststructuralism has removed the very possibility of reasoned, reflective, and principled ethical choice»<sup>10</sup>. Pese a que aquellas tesis se circunscriben inicialmente al análisis crítico-literario, las críticas post-estructuralistas a la metafísica de la presencia y su tendencia a adoptar un pantextualismo han derivado en acusaciones que adquieren un cariz fundamentalmente ético. Si se niega el acceso a un referente externo parece disolverse la posibilidad de justificar la conducta humana sobre pilares sólidos susceptibles de ser compartidos intersubjectivamente. Sobre este proyecto filosófico iba a acechar, por tanto, un aura de relativismo o desinterés por las cuestiones de naturaleza ética que están íntimamente ligadas a los problemas de representación de la realidad. Al fin y al cabo, si el referente no juega rol alguno en los sistemas textuales que permiten representar fenómenos históricos no existiría obstáculo alguno a la hora de narrar eventos mediante técnicas aleatoriamente adoptadas o seleccionadas por el escritor. No sería posible, por tanto, conocer el pasado o hacerle justicia si estamos permanentemente encerrados en las representaciones textuales que nos dan acceso al mismo. La relevancia del referente como límite último del proceso de representación revela la conexión íntima entre los problemas epistemológicos y éticos derivados del post-estructuralismo. Aquellas cuestiones no dejarían de afectar a la propia evolución de esta corriente de pensamiento. De hecho, es posible apreciar en la figura de Jacques Derrida un tardío interés por cuestiones relativas a la responsabilidad ética y política. Tal y como se detecta en *Políticas de la amistad*<sup>11</sup> o *Espectros de Marx*<sup>12</sup>. De la misma forma, la escuela de deconstrucción que se agrupaba en torno a la Universidad de Yale, experimentó una semejante preocupación por estas cuestiones. Uno de sus representantes más destacados, Geoffrey Hartmann, reconoce en *On Traumatic Knowledge and Literary Studies* que tras los nuevos giros conceptuales y metodológicos de esta escuela subyace una preocupación especialmente ética<sup>13</sup>. Similar viraje podemos localizar en el padre intelectual de los autores pioneros en la teoría contemporánea sobre el trauma: Paul de Man. En su trabajo *The Resistance to Theory* matizaría el pantextualismo y la imposibilidad de acceso a la referencia por la que el post-estructuralismo había suscitado tales críticas. Desde su perspectiva

in a genuine semiology as well as in other linguistically oriented theories, the referential function of language is not being denied – far from it; what is in question is its authority as a model for natural or phenomenal cognition. Literature is fiction not because it somehow refuses to acknowledge reality, but because it is not *a priori* certain that language functions according to principles which are those [...] of the phenomenal world<sup>14</sup>.

No obstante, pese a esta matización, fue precisamente una polémica que rodearía a Paul de Man la que incentivaría las acusaciones al post-estructuralismo, motivadas por cuestiones de naturaleza ética. Poco después del fallecimiento del crítico literario belga, salieron a la luz varias de sus contribuciones en periódicos colaboracionistas publicados

<sup>10</sup> Norris (1994), p. 108.

<sup>11</sup> Derrida (2013b).

<sup>12</sup> Derrida (2013a).

<sup>13</sup> Hartman (1995), p. 541.

<sup>14</sup> De Man (1986), p. 11.

durante los años cuarenta en los que defendía posturas ideológicas anti-semitas. Tanto la redacción de estos textos en su etapa de juventud como el posterior silencio respecto a los mismos perjudicaron no únicamente a la figura de Paul de Man. También a su labor intelectual en su totalidad. Como plantean Stef Craps y Lucy Bond, tras esta controversia «deconstruction was alleged to have been exposed as integrally bound to the world view of national socialism»<sup>15</sup>. Es decir, esta polémica dio fuelle a las anteriores críticas al revelar en qué medida las acusaciones de irresponsabilidad y nihilismo moral hacia las tesis post-estructuralistas no estaban injustificadas<sup>16</sup>. Prueba del impacto de dicha polémica es que algunas de las discípulas de Paul de Man iban a elaborar trabajos apologéticos justificando y defendiendo a su maestro; como es el caso de Shoshana Felman en *After the Apocalypse: Paul de Man and the Fall to Silence*<sup>17</sup>. Ya sea por la controversia que rodeaba al crítico belga o por el textualismo al que parecía derivar el post-estructuralismo, los pilares de la aproximación conceptual y metodológica de la escuela de deconstrucción de Yale iban a ser duramente cuestionados por acusaciones de índole ética.

A dicho problema respondieron varios de los compañeros y discípulos de Paul de Man, como Geoffrey Hartman, Cathy Caruth y Shoshana Felman. Esta respuesta se traduciría en una teoría sobre el trauma en clave postestructuralista que trataba de exportar el potencial heurístico de esta noción al ámbito de la crítica literaria para dar cuenta de cómo diferentes textos del pasado siglo han abordado eventos catastróficos y abrumadores; desde el Holocausto hasta Hiroshima y Nagasaki. Independientemente de la potencialidad de estas categorías para tal fin, este nuevo giro hacia los estudios del trauma responde a la tentativa de afrontar satisfactoriamente los problemas éticos anteriormente citados. No es de extrañar que Cathy Caruth, al inicio de su clásico *Unclaimed Experiences* defienda «in the encounter with trauma we can begin to recognize the possibility of a history that is no longer referential»<sup>18</sup>. En este sentido, aquello que defenderemos es que la elaboración de estos estudios en torno al trauma colectivo sólo tiene sentido como respuesta a las críticas de naturaleza ética que hemos desarrollado. Esta interpretación al ligar las tesis sobre el trauma a los problemas inherentes al post-estructuralismo no hace sino limitar la proyección y el alcance de tales propuestas. Al fin y al cabo, las teorías sobre el trauma elaboradas por Felman, Caruth y Hartmann se justifican, desde su perspectiva, por los rasgos y problemas inherentes a la representación textual de la pasada centuria. Como mantiene Shoshana Felman en *The Juridical Unconscious*, el siglo XX es el siglo del trauma<sup>19</sup>. Por ello, vincular esta teoría a la tentativa de resolución de los déficits éticos del post-estructuralismo nos permitirá apreciar estas ideas bajo una nueva luz, ya que se presenta como una respuesta a las críticas sufridas por el post-estructuralismo por negar acceso alguno a una realidad extra-textual. De hecho, diferentes críticos han tratado de desmontar muchas de las tesis de Cathy Caruth como efectos de su compromiso con las premisas post-estructuralistas y con la tentativa de ofrecer una respuesta a sus carencias. Tanto Wulf Kansteiner<sup>20</sup>, Robert Eaglestone<sup>21</sup> como Ruth Leys<sup>22</sup> coinciden en destacar que el recurso de Caruth a la noción de trauma deriva del hecho de que esta categoría ilustra perfectamente el funcionamiento de una teoría del lenguaje que ella adopta de Paul de Man. Al fin y al cabo, como revelaba la anterior cita, dentro de la propia teoría performativa del lenguaje de Paul de Man se admitía un elemento referencial siempre que aquel sólo se hiciera explícito en el momento en que desencadena una crisis en un sistema de representación. En este sentido, como destaca Sushane Radstone<sup>23</sup>, la teoría del trauma permitía a estos autores post-estructuralistas sortear las críticas anteriormente citadas

---

<sup>15</sup> Bond, Craps (2020), p. 52.

<sup>16</sup> Davis (2020), p. 28.

<sup>17</sup> Felman, Laub (1992).

<sup>18</sup> Caruth (1996), p. 11.

<sup>19</sup> Felman (2002), p. 18.

<sup>20</sup> Kansteiner (2004).

<sup>21</sup> Eaglestone (2014), p. 13.

<sup>22</sup> Leys (2000), p. 275.

<sup>23</sup> Radstone (2007).

sin abandonar sus presupuestos conceptuales y metodológicos fundamentales. Como desarrollaremos, las teorías post-estructuralistas en torno al trauma están insufladas por una preocupación y un compromiso de estas características. De hecho, si nos adentramos en algunos de los trabajos redactados por *Cathy Caruth* poco después de terminar su *Unclaimed Experiences*, podemos apreciar en qué medida la preocupación por la posibilidad de trazar puentes con la realidad extra-textual, desde las premisas post-estructuralistas, está ligada a inquietudes relacionadas con la justificación de la conducta humana.

In recent years, the question raided by poststructuralist criticism, and particularly deconstruction, concerning the establishment of reference have seemed to many readers to involve a dangerous denial of any link between texts and reality: the possibility that reference is indirect seems to mean that we have no reliable access to experience or to history and hence no basis for political action and ethical decision<sup>24</sup>.

Ahora bien, antes de adentrarnos en estas cuestiones, es preciso justificar por qué motivos la noción de trauma puede jugar el rol que se le atribuye. Es decir, debemos desentrañar las razones tanto históricas como conceptuales que justifican que la etiología y la temporalidad asociada a la categoría de trauma tenga un potencial heurístico tan determinante en el interior de las teorías post-estructuralistas. Para tal fin, es preciso bosquejar una breve genealogía histórico-conceptual que revele tanto el desarrollo interdisciplinar de esta noción, como la relevancia del psicoanálisis en su elaboración y solidificación en el interior de los discursos clínicos, históricos e intelectuales.

### 3. Diálogos con el psicoanálisis: la genealogía del trauma

Pese al valor estructural que *Cathy Caruth* concede a la experiencia del trauma al ofrecer la posibilidad de una historia más allá del modelo clásico de referencialidad, la elaboración de esta noción no puede desligarse de las condiciones históricas desde la que es apropiada por diversas disciplinas. En este sentido, es preciso constatar que el diagnóstico original de la “neurosis traumática” sólo resulta concebible dadas las condiciones históricas de la modernidad<sup>25</sup>. Más específicamente, constituye el producto de algunos de sus déficits y disfuncionalidades. Como indica Sütterlin, conforma «the dark side of the new golden age»<sup>26</sup>. En este sentido, la génesis del diagnóstico médico y psicopatológico de la “neurosis traumática” se remonta a un fenómeno propiamente moderno: el accidente de ferrocarril. La calma y tranquilidad asociada a este medio de transporte es quebrada brutalmente por un acontecimiento inesperado de una magnitud e intensidad nunca antes vista. Por este motivo, la experiencia del trauma está unida a la cosmología que generaba el accidente de ferrocarril. El shock y la incertidumbre que provocaba este fenómeno constituye la cara negativa del avance tecnológico que el ferrocarril hacía posible<sup>27</sup>.

A partir de esta experiencia histórica, las discusiones clínicas y legales en torno a la “neurosis traumática” resultan difícilmente sintetizables<sup>28</sup>. No obstante, es necesario resaltar la aportación del padre del psicoanálisis Sigmund Freud en la elaboración de esa categoría<sup>29</sup>. Más allá de sus ensayos sobre la etiología de la histeria<sup>30</sup> o la teoría de la seducción, poco después del estallido de la primera guerra mundial, Sigmund Freud elaboraba a través de diversos ensayos su propia teoría psicoeconómica en torno al trauma. Los principios de dicho modelo pueden encontrarse en su ensayo *Más allá del principio de placer*. En aquel, Freud describe diferentes estudios de casos de pacientes que se habían visto involucrados en accidentes de ferrocarril. En este sentido, llamaba

---

<sup>24</sup> Caruth (1995b), p. 1.

<sup>25</sup> Luchurst (2008), p. 19.

<sup>26</sup> Sütterlin (2020), p. 13.

<sup>27</sup> Schivelbusch (2014), p. 106.

<sup>28</sup> Harrington (2001), Lerner (2008).

<sup>29</sup> Luchurst (2008), p. 45.

<sup>30</sup> Freud, Breuer (2004).

particularmente la atención que muchos de ellos hubieran salido completamente indemnes de tal catástrofe. No obstante, semanas después del accidente empezaban a sufrir síntomas a través de pesadillas y *flashbacks* que remitían a aquellas experiencias. Desde la perspectiva de Freud, dada la intensidad de aquellas vivencias que resultaban abrumadoras, no habían podido ser asumidas a través de los mecanismos receptivos del sujeto. Por ello, tras un período de tiempo, se desencadena el retorno compulsivo de aquellas vivencias encriptadas, bajo la forma de la neurosis traumática. «Podemos utilizar el término *traumático* para describir esas excitaciones desde el exterior que son lo suficientemente Fuertes para romper la barrera protectora»<sup>31</sup>. Precisamente, por no poder ser integrada en la memoria autobiográfica de su víctima, «el paciente no *recuerda* nada de lo que ha olvidado o reprimido, aquello simplemente *actúa*»<sup>32</sup>. La experiencia traumática no puede ser integrada en la economía psíquica de sus pacientes. El trauma es prefigurado, consecuentemente, como una experiencia inaccesible, profundamente opaca a la conciencia. Esta caracterización del trauma como evento inexpresable o indecible destilada de los últimos trabajos de Sigmund Freud será recuperada y elaborada por los autores post-estructuralistas que protagonizan este texto.

No obstante, la transferencia de esta categoría del espacio clínico y psicoanalítico al de la teoría sobre la literatura sólo puede entenderse a través de los matices conceptuales que esta categoría ha adquirido a tenor de los acontecimientos catastróficos de la segunda mitad del siglo XX. El impacto social y cultural derivado de fenómenos como la segunda guerra mundial, las bombas de Hiroshima y Nagasaki y, especialmente, el Holocausto, han constituido el catalizador que ha hecho posible el recurso, desde las humanidades, a la noción de trauma. Esta tendencia «places the Holocaust as the aporetic core of any discussion of trauma»<sup>33</sup>. Como planteaba con su famoso *dictum* Theodor Adorno, el alcance hiperbólico de los horrores allí perpetrados plantea dificultades de naturaleza ética a la representación artística y literaria de este evento. Testigos y escritores se encuentran tan abrumados ante la brutalidad de la *Shoah* que aquella se vuelve indecible e irrepresentable. El Holocausto, consecuentemente, escapa de cualquier representación realista<sup>34</sup>. Como defiende el superviviente de la *Shoah* Elie Wiesel, el Holocausto desafía a la propia literatura<sup>35</sup>. Se convirtió por tanto en un evento al que sólo podemos acceder a través de la toma de conciencia respecto a la imposibilidad de representarlo. Como resume Ruth Leys, «the Holocaust is held to have precipitated, perhaps caused, an epistemological-ontological crisis of witnessing, a crisis manifested at the level of language itself»<sup>36</sup>. El efecto en la memoria colectiva que genera el Holocausto resulta análogo, por tanto, a aquel que producía la “neurosis traumática” en las víctimas de accidentes y situaciones inesperadas. De ahí que, desde la historiografía contemporánea, se haya recurrido a la noción de trauma para definir las secuelas de la *Shoah*. Es precisamente la dificultad a la hora de representar tal evento la que, desde los años noventa, ha atraído la atención de críticos de la literatura; como es el caso de aquellos agrupados en torno a la escuela post-estructuralista de Yale. Ello explica, por tanto, que se produzca una particular encrucijada histórico-conceptual entre el psicoanálisis, los estudios del trauma y el post-estructuralismo<sup>37</sup>. Como han reivindicado Geoffrey Hartman, Cathy Caruth y Shoshana Felman, un acontecimiento como el Holocausto explicita las insuficiencias de las palabras y los relatos para prefigurar dichos eventos. Es decir, aquello que la experiencia del trauma plantea es la posibilidad de un modo de acceso a la realidad exterior profundamente paradójico: el referente sólo es accesible como tal a través de su resistencia a nuestras mediaciones con la realidad. Ello permite justificar por qué el trauma constituye una veta conceptual indispensable para lidiar con los desafíos planteados anteriormente al

---

<sup>31</sup> Freud (2003), p. 68.

<sup>32</sup> Ivi, p. 36.

<sup>33</sup> Luchurst (2008), p. 69.

<sup>34</sup> Rothberg (2000).

<sup>35</sup> Wiesel (1970), p. 10.

<sup>36</sup> Leys (2000), p. 268.

<sup>37</sup> David (2020).

pensamiento post-estructuralista de la escuela de Yale. Recordemos que el propio Paul de Man «concedes to the critics of deconstruction that language and philosophy include a referential element, but he immediately adds that this element becomes perceivable only in moments o crisis in a system of representation»<sup>38</sup>. Por tanto, la noción de trauma sirve de puente para conectar con una realidad extra-textual a la vez que bloquea la representación de la misma mediante las narrativas tradicionales. exploremos en las siguientes líneas esta cuestión.

#### 4. Exceso y referencialidad en las teorías post-estructuralistas del trauma

Dada la caracterización del trauma que los críticos post-estructuralistas de la escuela de Yale heredan del psicoanálisis no es de extrañar que aquella categoría juegue un particular rol en las discusiones internas en torno a la consistencia y realidad extra-textual de la referencia, tal y como había sido discutida y codificada desde la deconstrucción. La citada descripción del referente como aquello que sólo se hace presente en su resistencia a ser representado enlaza perfectamente con la noción de trauma tal y como había sido prefigurada desde la tradición psicoanalítica. Veamos brevemente cómo analizan estas isomorfias Ana Doubllass y Thomas Vogler:

The traumatic event bears a striking similarity to the always absent signified or referent of the poststructuralists discourse, an object that can by definition only be constructed retroactively, never observed directly... This combination of the simultaneous undeniable reality of the traumatic event with its unapproachability offers the possibility for a seeming reconciliation between the undecidable text and the ontological status of the traumatic event as an absolute signified<sup>39</sup>.

Al fin y al cabo, la experiencia del trauma, en tanto inaccesible, niega por principio la referencialidad directa respecto a eventos históricos particulares<sup>40</sup>. La vivencia del trauma, al igual que el referente extra-textual desde la óptica post-estructuralista, se presenta siempre con una marca de incognoscibilidad. Para el proyecto intelectual post-estructuralista, los estudios del trauma suponen la recuperación de la referencia histórica. Aunque bajo una forma paradójica: se hace presente a través de su resistencia a ser representada. Como plantea Cathy Caruth, «for history to be a history of trauma means that it is referential to the extent that is not fully perceived as it occurs»<sup>41</sup>. Con el fin de profundizar en estas conexiones, vamos a focalizarnos en dos de los rasgos atribuidos al trauma desde los trabajos de Geoffrey Hartmann, Cathy Caruth y Shoshana Felman.

Algunos ensayos del autor post-estructuralista Geoffrey Hartman nos permiten ofrecer luz respecto a las implicaciones ontológicas, epistemológicas y éticas que adquiere la noción de trauma. De hecho, su aproximación nos permite apreciar en qué medida el encuentro con el trauma expande el marco del textualismo post-estructuralista, pese a ser congruente con el mismo. «Real comes only in terms of a traumatizing realism»<sup>42</sup>. Dicho «realismo traumatizante» no constituye sino la marca del encuentro con una alteridad cuya presencia sólo podemos constatar en tanto que resiste a nuestras tentativas de textualización y simbolización. El trauma, en tanto inaccesible, constituye un índice de una realidad cuya indeterminación crea una tensión irresoluble entre significante y significado. De ahí la necesidad y potencialidad de la propia teoría de la literatura a la que estos autores pertenecen. Sólo desde aquella se puede expresar la radical disparidad entre experiencia y comprensión que genera el trauma. La inaccesibilidad es, por tanto, el primer rasgo inherente a la ontología que hace posible el trauma. La experiencia histórica del trauma tiende un puente con la realidad extra-textual al precio de vetar el acceso epistémico a la misma. «The real – the empirical or historical origin – cannot be known as

<sup>38</sup> Kansteiner (2004), p. 204.

<sup>39</sup> Douglass, Volger (2003), p. 5.

<sup>40</sup> La Capra (2014), p. 188.

<sup>41</sup> Caruth (1996), p. 8.

<sup>42</sup> Hartman (1995), p. 540.

such because it presents itself always with the resonance as “field of the traumatic”<sup>43</sup>. Ello no obsta para negar cualquier aproximación al trauma. Ya que aquella vivencia puede ser accesible aunque sea retrospectivamente. Esto nos traslada a su segundo rasgo fundamental que estos autores atribuyen a la vivencia traumática: su codificación como experiencia tardía.

Tal y como Cathy Caruth recoge de algunos de los ensayos fundamentales que Freud elaboró sobre el trauma – desde *Más allá del principio de placer* o *Moisés y el monoteísmo* – el acaecimiento de dicha neurosis siempre es precedido de un período de latencia. Tanto en el caso de las víctimas de accidentes ferroviarios como del pueblo judío, durante un período de tiempo la experiencia inquietante permanecía en reposo sin alterar la experiencia ordinaria. Sólo posteriormente la vivencia adquiere su condición traumática. Ello dota al trauma de una particular temporalidad. Como señala Shoshana Felman, el evento traumático registra un impacto tardío<sup>44</sup>. Hay una latencia inherente a la experiencia propia del trauma. La neurosis traumática sólo emerge con posterioridad y, en contrapartida, sólo puede ser interpretada como trauma «retrospectivamente»<sup>45</sup>. «Trauma is not locatable in the original event»<sup>46</sup>. Ello no sólo vuelve más compleja la temporalidad de la estructura experiencial misma, sino que también dificulta la referencia a la propia experiencia traumática, ya que se revela como tal con posterioridad a su acaecimiento.

Ahora bien, todas estas disquisiciones ontológicas y epistemológicas respecto a la prefiguración del trauma como índice de una referencialidad y alteridad inaccesible no pueden hacernos soslayar la naturaleza de los argumentos que motivaron, en mayor medida, la elaboración de estas teorías. Tal y como hemos definido desde el inicio, fueron preocupaciones éticas las que impelieron a estos autores a indagar sobre nuevas formas de referencialidad con la realidad extra-textual sin abandonar las propias premisas post-estructuralistas. Prueba de ello, como defenderemos, es la pervivencia de una dimensión ética insoslayable que subyace a las teorías post-estructuralistas en torno al trauma. Así, en el siguiente apartado, profundizaremos en las raíces filosóficas de tal compromiso ético con el objetivo de defender la siguiente interpretación: detrás de estas lecturas en torno al trauma subyacen compromisos éticos que nos revelan la presencia del legado de la filosofía del pensador Emmanuel Levinas. De hecho, situar el espacio de discusión ética como primigenio respecto a las cuestiones ontológicas y epistemológicas anteriormente discutidas casa perfectamente con la herencia filosófica que pretendemos sacar a la luz. Al fin y al cabo, el pensamiento levinasiano elevaba a la ética al rango de “filosofía primera”, ya que el encuentro ético con el Otro era el que nos daba acceso al espacio de la realidad ontológica. No obstante, la lectura de las teorías post-estructuralistas del trauma en clave de su herencia con la ética levinasiana nos obliga a desarrollar nuestra argumentación con un especial cuidado. Como reconoce Colin Davis<sup>47</sup>, Levinas apenas es nombrado en los trabajos de estos autores. Por ello, las claves de esta interpretación debemos buscarlas a través del catalizador que ofrece la figura de Jacques Derrida. Al fin y al cabo, la filosofía levinasiana está muy presente en el pensador francés que, a su vez, ha influido profundamente en la escuela post-estructuralista de Yale. En este sentido, esta presencia soterrada de la ética de Levinas se percibe a través de las analogías que destacaremos entre el rol que en su ontología juega la figura del Otro y la idiosincrasia del trauma desde la óptica de Caruth, Hartman y Felman.

##### 5. La alteridad en Levinas y el encuentro con el trauma

Es preciso plantear brevemente las líneas generales de la filosofía de Emmanuel Levinas específicamente en relación a su caracterización ética de la figura del Otro. Para ello deberemos reconstruir tanto su crítica a las tendencias filosóficas que han gobernado el

---

<sup>43</sup> *Ibidem*.

<sup>44</sup> Felman (2002), p. 243.

<sup>45</sup> Eaglestone (2014).

<sup>46</sup> Caruth (1996), p. 35.

<sup>47</sup> Davis (2004).

pensamiento occidental como su propuesta respecto a las posibles salidas a las aporías que a aquella acompañaron. Tal y como empieza a plantear al inicio de su obra *Totalidad e infinito*, dos nociones subyacen a la evolución del pensamiento occidental. La noción de lo Mismo y la de lo Otro. Lo Mismo, como concepto que remite al *yo pienso* cartesiano, abarca a todo aquello que pertenece de forma inmediata a la conciencia, a lo inmanente. Lo Otro, al contrario, está del lado de todo lo que cae fuera del marco de representaciones de la subjetividad y no puede ser asimilado por ella. Es lo extranjero, lo radicalmente exterior. Desde la óptica de Levinas, el giro idealista de la filosofía moderna trajo consigo una nueva consideración sobre el problema de la alteridad en términos epistemológicos. Al fin y al cabo, todo aquel objeto que, en las condiciones espacio-temporales, parece estar más allá de la conciencia, adecúa su propia estructura ontológica a las categorías de la propia subjetividad. La relación existente entre lo Mismo y lo Otro siempre era mediada por un elemento neutral, que en última instancia deriva de uno de los dos polos, la subjetividad. Por ello, Levinas localiza en la filosofía moderna una tendencia a construir sistemas de pensamiento a través de un proceso de totalización de la realidad subjetiva que niega cualquier trascendencia. En este sentido, la filosofía de Hegel constituye la culminación del pensamiento occidental al que conduce a sus últimas consecuencias y por ello ilustra perfectamente sus rasgos y tendencias<sup>48</sup>.

La síntesis última a la que tiende la dialéctica hegeliana se caracteriza por constituir una unidad entre lo idéntico y lo no-idéntico, entre lo inmediato a la conciencia y lo exterior, identidad que constituye la eliminación más tácita de la alteridad. La realización del espíritu trae consigo la eliminación, en el *yo pienso*, de toda diferencia o ruptura a través de la superación, en base a la operación de síntesis, de toda negatividad a través de la absorción de la alteridad. La filosofía trascendental moderna deriva, por lo tanto, en una filosofía de la inmanencia en tanto que parte de la premisa según la cual lo Otro, lo diferente, lo extranjero, es *a priori* encuadrable bajo el esquema de las categorías del sujeto. Tal modelo implica una totalización de la realidad bajo la imposición de una estructura general a la que todo ha de ajustarse y que precisamente coincide y hace posible su presentación transparente y prístina a la conciencia. «La filosofía occidental ha sido muy frecuentemente ontología: reducción de lo Otro a Mismo por interposición de un término medio y neutro, que garantiza la inteligencia del ser[...] La neutralización de Otro, que se convierte en tema o en objeto, que aparece – o sea, que se sitúa en la claridad –, es precisamente su reducción a Mismo»<sup>49</sup>.

Si este ha sido el *leit motiv* de la filosofía que precede a Levinas, la radicalidad de su pensamiento va a estar orientada precisamente hacia el esfuerzo contrario. Hacia el intento de sacar a la luz una caracterización del Otro que se define precisamente por acentuar su exterioridad, por no adecuarlo a las formas inmanentes de nuestra subjetividad, sino de reflejarlo en su propio carácter trascendente. La oposición al modelo totalizador de la filosofía moderna tiene su contrapartida en una definición del Otro que se caracteriza precisamente por albergar un significado que acentúa su irreductibilidad frente a la conciencia. Para Levinas, el Otro es Rostro, expresión, enigma, huella, Infinito, etc. Se define en base a términos que remiten a una realidad cuya esencia consiste en su independencia e irreductibilidad respecto a nuestras formas de aprehenderlo. En cierto sentido podemos observar que el nuevo tratamiento de la relación entre lo Mismo y lo Otro supone una inversión respecto a la conciencia imperialista moderna. Ya que el sujeto deja de ser el principio del sentido para ser él mismo el que recibe y se adecúa a un sentido que le viene de fuera y que establece sus límites. Así lo indica y justifica el propio Levinas. «A la manera en que se presenta otro sobrepasando *la idea de Otro en mí*, la llamamos, en efecto, rostro. Esta *manera* no consiste en figurar como tema bajo mi mirada. [...] El rostro del Otro destruye a cada momento y desborda la imagen plástica que me deja, la idea a mi medida y a la medida de su *ideatum*, la idea adecuada»<sup>50</sup>. Lo característico del rostro es la

<sup>48</sup> Levinas (2015), p. 65.

<sup>49</sup> Levinas (2013), p. 42.

<sup>50</sup> Ivi, p. 48.

inmediatez, es decir, la ausencia de intermediarios en el interior de una relación cara-a-cara. El Otro no se nos presenta desde el marco de la visión sino desde el lenguaje, desde la escucha de lo ajeno. El rostro constituye el modo a través del cual el otro se manifiesta, se aparece no como presente ante la conciencia sino como ruptura de su ámbito de familiar proximidad. Este modo de reflejarse del Otro, a través del lenguaje, del discurso desde su exterioridad, imposibilita cualquier intento de reducir esta relación a una proyección de las estructuras intencionales de lo Mismo. Así lo refleja Levinas:

La forma que incesantemente traiciona su manifestación, que se fija en forma plástica, ya que adecuada a Mismo, aliena la exterioridad de Otro. El rostro es una presencia viva; es expresión. La vida de la expresión consiste en ir deshaciendo la forma en que el ente, al exponerse como tema, por ello mismo se disimula. El rostro habla. La manifestación del rostro es ya discurso. El que se manifiesta se presta, como dice Platón, socorro a sí mismo. Deshace a cada instante la forma que ofrece<sup>51</sup>.

Esta relación es la relación ética. Sólo aquella respeta la anterioridad y trascendencia del Otro. El Otro se refleja a través del mandato ético que proyecta su aparición en forma de rostro, el otro es aquel que nos interpela y exige una respuesta. Por ello, sólo la ética permite aprehender el exceso de significado que implica la manifestación de lo Otro. La recepción, inevitable, de dicho imperativo y la exigencia ética que se le impone al sujeto, el reconocimiento del imperativo del Otro, del deber hacia él, nos obliga a redefinir a las propias estructuras de la subjetividad humana. Este es uno de los rasgos fundamentales del pensamiento sobre la alteridad en Emmanuel Levinas, el análisis sobre la anterioridad y radical exterioridad de lo Otro en relación a la conciencia, desmontan, reestructuran y descentralizan la situación de la conciencia anticipando a sus intereses, a sus proyecciones.

La fuerza abrumadora con la que aparece el Otro y la negativa a diluir su radical alteridad a través de los sistemas simbólicos del Sí Mismo conducen a buscar formas alternativas para hacer explícita dicha aparición sin recurrir a narrativas. Podemos apreciar tanto las semejanzas entre la ética levinasiana y las teorías contemporáneas del trauma como la influencia de la primera en el rechazo de las segundas a la hora de representar ese tipo de experiencias. Es necesario, por tanto, un nuevo vocabulario conceptual que logre reflejar la radical otredad de esta relación ética. En el espacio conceptual de autores como Geoffrey Hartmann, Cathy Caruth y Shoshana Felman, la categoría de trauma cumple específicamente esa función. Tal y como reconoce Felman, la teoría del trauma está focalizada en la alteridad del Otro<sup>52</sup>. La experiencia del trauma se dirige hacia el Otro y demanda de un escucha del mismo que no lo canalice ni se apropie de su experiencia a través de nuestras narrativas y sistemas simbólicos. «History is the way we are implicated in each other traumas»<sup>53</sup>. En este sentido, el reconocimiento del trauma está cargado con una potente fuerza ética. El reconocimiento de la imposibilidad de narrarlo está vinculado al respeto de su radical alteridad. Al fin y al cabo, como destaca Hannah Meretoja, estos autores han adaptado la tesis derridiana según la cual el lenguaje, debido a su universalidad, es inherentemente violento<sup>54</sup>. «The originary violence of language is the act of inscribing the unique *within the system*»<sup>55</sup>. En consecuencia, el encuentro con lo ininteligible es valorado como una experiencia ética. Ofrece una salida a lo desconocido. En línea con la ética levinasiana, a través del encuentro con el trauma, como reconoce Geoffrey Hartman, se construye una relación basada en «the fading I before the Other»<sup>56</sup>. Se sostiene a partir de la prioridad del otro sobre el sujeto<sup>57</sup>.

---

<sup>51</sup> Levinas (2013), p. 66.

<sup>52</sup> Felman (2002), p. 45.

<sup>53</sup> Caruth (1996), p. 24.

<sup>54</sup> Meretoja (2020).

<sup>55</sup> Derrida (1986), p. 112.

<sup>56</sup> Hartman (1995), p. 548.

<sup>57</sup> Felman (2000), p. 173.

Consecuentemente, el nuevo camino emprendido por estos autores post-estructuralistas hacia la teoría del trauma depende de una particular pre-comprensión de la relación ética con el otro. Es decir, en una ética del encuentro y la respuesta que articulan, en palabras de Colin Davis, «an ability to be changed by traumatic narratives without appropriating them or claiming them as our own»<sup>58</sup>. A sus propuestas subyace el imperativo ético de dar escucha a la voz del otro, sin introducir su experiencia en el interior de las narrativas totalizadoras que domesticar y niegan la intensidad hiperbólica de la experiencia del trauma. La insistencia en el carácter irrepresentable del trauma – hecha explícita con el ejemplo histórico de la *Shoah* – tiene su correlato en un compromiso ético fundamental con la alteridad desbordante del Otro. Su radical exterioridad impele a no convertirlo en objeto de nuestra narrativa. Este compromiso nos permite sacar a la luz los presupuestos filosóficos levinasianos que subyacen a la teoría contemporánea sobre el trauma. El sujeto levinasiano, por su radical alteridad, se asemeja a la víctima del trauma. Al fin y al cabo, no es autónomo ni transparente a sí mismo. Está radicalmente fracturado<sup>59</sup>. A su vez, la negativa de Caruth, Hartman y Felman a la hora de representar el trauma radica en el esfuerzo tácito de respetar su alteridad. Esta renuncia constituye, a su vez, un acto creativo de escucha<sup>60</sup>.

## 6. Conclusiones

Tal y como hemos tratado de sacar a la luz, la presencia explícita o soterrada de autores como Paul de Man, Jacques Derrida o Emmanuel Levinas nos permite apreciar algunos de los rasgos de la influyente crítica literaria de Caruth, Hartman o Felman bajo una nueva mirada. Al fin y al cabo, la tesis sobre la representación del trauma que aquellos propusieron se ha vuelto extremadamente influyente en diferentes ramas contemporáneas de las humanidades. Desde el espacio de los estudios sobre el Holocausto, de los *Cultural Studies* o *Memory Studies* las premisas de estos autores han servido de prisma conceptual para abordar la representación estética, artística o literaria de los eventos más catastróficos del pasado siglo. Incluso hasta el punto de constituir las bases de una disciplina emergente denominada *Trauma Studies*. Más allá de estos debates, este artículo ha tenido como objetivo llevar a cabo un estudio crítico de dichas teorías no tanto a partir de su potencialidad hermenéutica, sino explicitando las diferentes tradiciones de pensamiento que se entrecruzan bajo estas teorías. Tal y como hemos desarrollado, las ideas de Caruth, Hartman y Felman en torno al trauma constituyen el punto de encuentro entre dos tradiciones diferentes: el psicoanálisis y el post-estructuralismo. La influencia de la primera se hace explícita en el recurso a la noción de trauma y de todo el bagaje conceptual que la acompaña. La de la segunda se revela en las premisas y preocupaciones en torno a la referencialidad, al margen de las cuales no pueden entenderse las aportaciones de estos autores. Precisamente, la influencia del post-estructuralismo vinculaba sus premisas con los problemas de justificación de la conducta humana. Por esta razón, hemos defendido que sus teorías en torno al trauma no pueden interpretarse sin atender a dicho horizonte ético. Prueba de ello es la presencia de las bases filosóficas de la fenomenología de Emmanuel Levinas en la obra de estos autores. Su ética del rostro y el encuentro articulaba una atención a la alteridad del otro que tiene su correspondencia en la negativa de estos autores post-estructuralistas a la hora de representar el trauma mediante narrativas convencionales. Al vincular la teoría del trauma con la filosofía de Lévinas, destacamos la presencia de una dimensión filosófica y ética que adquiere una particular idiosincrasia. Al fin y al cabo, Levinas altera la forma en que es interpretada la propia ética. Aquella no se traduce en un sistema de valores o en un decálogo de normas con un contenido específico. La ética se presenta bajo la forma de una demanda incondicional; igual de abrumadora que la experiencia del trauma.

---

<sup>58</sup> Davis (2020), p. 42.

<sup>59</sup> Davis (2004), p. 83.

<sup>60</sup> Caruth (1995), p. 5.

### *Bibliografía*

- Belsey, C. (2002), *Poststructuralism. A very Short Introduction*, Oxford University Press, Oxford.
- Bloom, H., Derrida, J., Hartman, G., de Man, P., Miller, H. (2010), *Deconstrucción y crítica*, Siglo XXI, Madrid.
- Bond, L., Craps, S. (2020), *Trauma*, Routledge, London and New York.
- Caruth, C. (1995a) (ed.), *Trauma. Explorations in Memory*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London.
- Caruth, C. (1995b), *Introduction: The Insistence of Reference*, en Caruth, C., Esch, D. (eds.), *Critical Encounters: Reference and Responsibility in Deconstructive Writing*, Rutgers University Press, New Brunswick, pp. 1-8.
- Caruth, C. (1996), *Unclaimed Experience. Trauma, Narrative, and History*, The Johns Hopkins University Press, Baltimore and London.
- Davis, C. (2004), *After Poststructuralism. Reading, Stories and Theory*, Routledge, London and New York.
- Davis, C. (2020), *Trauma, Poststructuralism and Ethics*, en Davis, C., Meretoja, H. (eds.), *The Routledge Companion to Literature and Trauma*, Routledge, London and New York, pp. 36-44.
- De Man, P. (1971), *Blindness and Insight: Essays in the Rhetoric of Contemporary Criticism*, The University of Minnesota Press, Minneapolis.
- De Man, P. (1979), *Allegories of Reading: Figural Language in Rousseau, Nietzsche, Rilke, and Proust*, Yale University Press, New Haven and London.
- De Man, P. (1986), *The Resistance to Theory*, University of Minnesota Press.
- Derrida, J. (1986), *De la gramatología*, Siglo XXI, Madrid.
- Derrida, J. (2013a), *Espectros de Marx. El estado de la deuda, el trabajo de duelo y la nueva internacional*, Trotta, Madrid.
- Derrida, J. (2013b), *Políticas de la Amistad*, Trotta, Madrid.
- Douglass, A., Vogler, A. (2003), *Introduction*, en Douglass, A., Vogler, A. (eds.), *Witness and Memory: The Discourse of Trauma*, Routledge, New York, pp. 1-53.
- Eaglestone, R. (2014), *Knowledge, Afterwardsness and the Future of Trauma Theory*, en Buelens, G., Durrant S., Eaglestone, R. (eds.) *The Future of Trauma Theory. Contemporary Literary and Cultural Criticism*, Routledge, New York and London.
- Felman, S. (2002), *The Juridical Unconscious. Trials and Traumas in the Twentieth Century*, Harvard University Press, Cambridge, Massachusetts and London.
- Felman, S., Laub, D. (1992), *Testimony: Crises of Witnessing in Literature, Psychoanalysis, and History*, Routledge, London and New York.
- Freud, S. (2003), *Beyond the Pleasure Principle and Other Writings*, Penguin Books, London.
- Freud, S., Breuer, J. (2004), *Studies in Hysteria*, Penguin Books, London.
- Freud, S. (2004), *Mass Psychology and Other Writings*, Penguin Books, London.
- Harrington, R. (2001), *The Railway Accident: Trains, Trauma and Technological Crises in Nineteenth-Century Britain*, Cambridge University Press.
- Hartman, G. (1995), "On Traumatic Knowledge and Literary Studies", *New Literary History*, vol. 26, n. 3, pp. 537-563.
- Hartman, G. (1996), *The Longest Shadow: In the Aftermath of the Holocaust*, Indiana University Press, Indiana.
- Kansteiner, W. (2004), "Genealogy of a Category Mistake: a Critical Intellectual History of the Cultural Trauma Metaphor", *Rethinking History*, vol. 8, n. 2, pp. 193-221.
- La Capra, D. (2014), *Writing History, Writing Trauma*, John Hopkins University Press, Baltimore.

- Lerner, P. (2008), *Hysterical Men. War Psychiatry and the Politics of Trauma in Germany*, Cornell University Press, Ithaca.
- Levinas, E. (2013), *Totalidad e infinito*, Sígueme, Salamanca.
- Levinas, E. (2015), *Ética e infinito*, Antonio Machado, Madrid.
- Leys, R. (2000), *Trauma. A Genealogy*, The University of Chicago Press, Chicago and London.
- Luchurst, R. (2008), *The Trauma Question*, Routledge, London and New York.
- Meretoja, H. (2020), *Philosophies of Trauma*, en Davis, C., Meretoja, H. (eds.) *The Routledge Companion to Literature and Trauma*, Routledge, London and New York, pp. 23-35.
- Norris, C. (1994), *Truth and the Ethics of Criticism*, Manchester University Press, Manchester.
- Norris, C. (2002), *Deconstruction. Theory and Practice*, Routledge, London and New York.
- Radstone, S. (2007), "Trauma Theory: Contexts, Politics, Ethics", *Paragraph*, vol. 30, n. 1, pp. 9-29.
- Rothberg, M. (2000), *Traumatic Realism: The Demands of Holocaust Representation*, University of Minnesota Press, Minneapolis.
- Schivelbush, W. (2014), *The Railway Journey*, California University Press, Oakland.
- Sütterlin, N. (2020), *History of Trauma Theory*, in Davis, C., Meretoja, H. (eds.), *The Routledge Companion to Literature and Trauma*, Routledge, London and New York, pp. 11-22.
- Wiesel, E. (1970), *One Generation After*, Random House, New York.