

# RUP

REVISTA URUGUAYA DE PSICOANÁLISIS

**133**

**APU**  
Asociación Psicoanalítica  
del Uruguay

**IUPP**  
Instituto Universitario  
de Postgrado en Psicoanálisis

# REVISTA URUGUAYA DE PSICOANÁLISIS

Editada desde 1956

Publicación oficial de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay (APU), integrante de la Asociación Psicoanalítica Internacional (API) y de la Federación Psicoanalítica de América Latina (FEPAL)

© DICIEMBRE DE 2021, APU

## Directora de Publicaciones VIVIAN RIMANO

## Secretaría de Redacción GABRIELA LEVY

## Comité de Redacción

VERÓNICA CORREA  
SANTIAGO FERNÁNDEZ DE LEÓN  
CRISTINA GIBERT  
DINA GONNET  
GABRIELA LEVY  
MARIANA MANTIÑÁN  
INGRID SCHWARZ  
SOLEDAD SILVA  
DIEGO SPEYER

## Colaboradora: PATRICIA FRANCIA

## Comité de expertos nacionales e internacionales

JULIA ALONSO (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)  
MARINA ALTMANN (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)  
JOSÉ ASSANDRI (École Lacanienne de Psychanalyse, Uruguay)  
ANA BALKANY HOFFMAN (Sociedad Brasileña de Psicoanálisis de San Pablo, Brasil)  
CARLOS BARREDO (Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires, Argentina)  
RICARDO BERNARDI (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)  
ALBERTO CABRAL (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)  
LUIS CAMPALANS (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)  
JORGE CANTEROS (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)  
JUAN CARLOS CAPO (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)  
ELINA CARRIL (Asociación Uruguaya de Psicoterapia Psicoanalítica, Uruguay)  
ALCEU ROBERTO CASSEU (Sociedad Brasileña de Psicoanálisis de San Pablo, Brasil)  
ROOSEVELT CASSORLA (Sociedad Brasileña de Psicoanálisis de San Pablo, Brasil)  
CLAUDIA CERONI (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)  
LUIS CORREA (Asociación Uruguaya de Psicoterapia Psicoanalítica, Uruguay)

VERÓNICA CORREA (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

ANA MARÍA CHABALGOITY (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

EURÍDICE DE MELLO (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

NANCY DELPRÉSTITO (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

ALDO LUIZ DUARTE (Sociedad Psicoanalítica de Porto Alegre, Brasil)

ABEL FAINSTEIN (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

SILVIA FLECHNER (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

GLADYS FRANCO (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

ALEJANDRO GARBARINO (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

CAROLINA GARCÍA (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

CRISTINA GARCIA LEMA (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

JAVIER GARCIA (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

SUSANA GARCIA VAZQUEZ (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

LUIS GRIECO (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

MÓNICA HAMRA (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

GABRIELA HIRSCHL (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

SILVANA HERNÁNDEZ (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

MARIANO HORENSTEIN (Asociación Psicoanalítica de Córdoba, Argentina)

SONIA IHLENFELD (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

MARTA LABRAGA (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

SERGIO LEWKOWICZ (Sociedad Psicoanalítica de Porto Alegre, Brasil)

CRISTINA LÓPEZ (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

AMELIA MAS (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

NATALIA MIRZA (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

ALBERTO MORENO (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

PATRICIA NATALEVICH (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

CLARA NEMAS (Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires, Argentina)

ZULI O'NEILL (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

GONZALO PERCOVICH (École Lacanienne de Psychanalyse, Uruguay)

MARTHA PERRONI (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

LEONARDO PESKIN (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

ADRIANA PONZONI (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

RUBÉN QUEPFERT (École Lacanienne de Psychanalyse, Uruguay)

GRISELDA REBELLA (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

ANA ROZENBAUM (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

ANA MA. RUMI (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

JOSÉ SAHOVALER (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

JANI SANTAMARIA (Asociación Psicoanalítica Mexicana, México)

SILVIA SAPRIZA (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

DAMIÁN SCHROEDER (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

GUSTAVO SOGLIANO (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

DIEGO SPEYER (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

DIANA SZABÓ (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

MARCELO TOYOS (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

CLARA URIARTE (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

NADAL VALLESPÍR (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

BERTA VARELA (Psicología Médica, Uruguay)

OLGA VARELA (Asociación Psicoanalítica Mexicana, México)

LAURA VERÍSSIMO (Asociación Psicoanalítica del Uruguay, Uruguay)

MÓNICA VORCHHEIMER (Asociación Psicoanalítica de Buenos Aires, Argentina)

SILVIA WAJNBACH (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

ANALÍA WALD (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

LAURA WARD DA ROSA (Sociedad Brasileña de Psicoanálisis de Porto Alegre, Brasil)

FELISA WIDDER (Asociación Psicoanalítica Argentina, Argentina)

## Comisión de Indización

MARTA DÍAZ  
PATRICIA FRANCIA  
SILVINA GÓMEZ PLATERO  
STELLA PÉREZ  
ROSA PICCARDO  
AURORA POLTO

## Corrección

LAURA ROBASTO

## Revisión final

ELENA ERRANDONEA

## Traducciones

GABRIELA LEVY  
PEDRO MORENO

## Corresponsales en el exterior

GUILLERMO BODNER (Barcelona)  
ESPERANZA PÉREZ  
DE PLÁ (Ciudad de México)

## Redacción y Administración

APU: Asociación Psicoanalítica del Uruguay  
Canelones 1571 / Casilla de correo 813 / CP 11200 / Mvd-Uy /  
Telefax: 2410 7418 e-mail:  
revistauruguayapsig@gmail.com  
www.apuguay.org

Los artículos firmados son responsabilidad de sus autores y no comprometen necesariamente la opinión de la revista.  
ISSN 0484-8268 / Depósito legal 357 193 2018  
ISSN 1688-7247 (en línea)  
Comisión del Papel, edición amparada en el decreto 218/96

## Ilustración de portada

Jone Bengoa

## Maqueta, diseño y armado

JOSÉ DE LOS SANTOS  
delossantos.ja@gmail.com.uy

## Impreso en Uruguay

por MASTERGRAF S.R.L.

# Tabla de contenidos

EDITORIAL ..... 05

## TEMÁTICA



Cuestiones sobre el odio y la destructividad  
en la meta metapsicología freudiana  
*Luís Carlos Menezes* .....11

La venganza: ¿Un plato que se sirve frío?  
*José Assandri* ..... 24

Femicidio, un crimen de odio por exceso de amor  
*Leonardo Peskin* .....45

Reflexiones en torno al odio  
*Guillermo Bodner* ..... 66

Pandemia de odio: ¿Cómo combatir los discursos de odio?  
*Javier García Castiñeiras* ..... 80

El odio, la palabra y el tabú  
*Ezequiel Ipar* ..... 92

## POLEMOS



Freud en Kabul <i>Mariano Horenstein</i> .....	111
Comentario de Alberto Cabral <i>Alberto Cabral</i> .....	119
Sin tierra a la vista <i>Jorge Bruce</i> .....	122

## CONVERSACIONES EN LA REVISTA



Entrevista a Sylvia Braun de Bagnulo <i>Vivián Rimano y Soledad Silva</i> .....	131
--	-----

## RESEÑAS



«El cobrador», un cuento de Rubem Fonseca: Interrogantes y comentarios <i>Susana García</i> .....	143
Repensando lo infantil a partir del Congreso de Vancouver 2021 <i>Marina Altmann de Litvan</i> .....	148
Del papel al píxel. La <i>Revista Uruguaya de Psicoanálisis</i> en edición electrónica <i>Cecilia Valenzuela y Teresa Morelli</i> .....	159

NORMAS DE PUBLICACIÓN .....	165
-----------------------------	-----

## Editorial

Este número de la *Revista Uruguaya de Psicoanálisis* tiene un significado especial para nosotros, pues inaugura nuestra entrada en el mundo digital. Un mundo al que nos debíamos entrar, ya que las nuevas tecnologías que nos atraviesan nos dejaban en un aislamiento en cuanto a la visibilidad de nuestra producción escrita, que ya lleva cerca de setenta años de existencia ininterrumpida.

Visibilidad muy necesaria en estos tiempos en los cuales el psicoanálisis no tiene la valoración social de hace décadas, y no alcanza con que los psicoanalistas sintamos que aún sigue «vivo y lucha», se hace necesario transmitirlo por fuera de nuestro castillo amurallado.

Es así que, dentro de poco, tendremos la versión digital de la *RUP*, desde el N° 1 hasta la actual, con lo cual estará disponible nuestra historia del pensamiento psicoanalítico, su evolución, sus transformaciones y su crecimiento a través de nuestras publicaciones.

El que esté interesado en lo que significa la digitalización de la *RUP*, puede leer una reseña que publicamos en este número para tener un acercamiento a este logro de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay.

No queremos dejar de mencionar nuestro agradecimiento a la Comisión Directiva por apoyar nuestro propósito y a la generosa contribución de Marina Altmann para hacer realidad nuestro proyecto.

Queremos compartir con ustedes la preocupación que nos ha hecho reflexionar a los miembros de la comisión sobre por qué nos ha costado tanto recibir trabajos sobre el tema *Odio*. ¿Es que el concepto no tiene fuerza en la teoría psicoanalítica, y es más un concepto sociológico? ¿Es que lo consideramos un efecto solo de lo sociocultural, donde el sujeto solo actúa

los efectos de este? ¿Es que se desdibuja bajo el concepto de pulsión de muerte y la destructividad, y pierde el peso que le dio Freud en la primera parte de su obra, ligándolo al narcisismo? ¿Es que rechazamos hablar de él? ¿Odio al odio, como nos propone J. Assandri en su trabajo? ¿Es que no lo consideramos presente en nuestra clínica? ¿Qué pasa cuando sentimos odio contratransferencialmente? ¿O es que nunca lo experimentamos? ¿Y los pacientes nunca odian? ¿O es que si encontramos una explicación para este, se mitiga su importancia? ¿El odio es algo que se origina en lo cultural, o hay «algo» en el sujeto que lo mueve a ello? ¿Ese «algo» tiene que ver con la relación primordial con el otro? ¿Cómo pensamos la compleja relación entre sujeto y cultura?

Estas y muchas más han sido nuestras interrogantes, que quedan abiertas para compartir con ustedes.

Es por esto que conversamos con Silvia Braun, quien, con su larga experiencia como analista, nos da su opinión sobre el odio en la clínica psicoanalítica.

Decidimos republicar un trabajo de L. C. Menezes, quien nos trae un minucioso recorrido del tema en la obra de Sigmund Freud, en el que señala que el concepto de *odio* está más delineado en la primera parte de su obra, cuando se lo liga al narcisismo, y pierde luego su fuerza conceptual cuando se introduce la pulsión de muerte.

El trabajo de J. Assandri describe cierto ocultamiento del odio en la cultura. El autor toma la venganza, figura del odio, como una forma de problematizar el tema. La trilogía de la venganza del cineasta coreano Park Chan-Wook es una vía para tratar de analizar la venganza y plantear algunas preguntas respecto del odio en el psicoanálisis, en particular en Freud y Winnicott.

Luego tenemos los aportes del psicoanálisis para tratar de entender el odio desde su manifestación sociológica. ¿Qué pasa desde la cultura, encargada de sofrenar las pulsiones del sujeto, generando un «malestar» inevitable, que se ve incrementado por la acción antagonica de la misma al promover la incitación desatada de dichas pulsiones?

L. Peskin aborda el femicidio dentro de la serie de los crímenes violentos. El autor describe y trata de comprender el protagonismo de la víctima y el victimario en estos casos. Caracteriza la psicosis del asesino y

el masoquismo de algunas víctimas. Extiende estos temas al debate diferencial con la perversión y a modalidades sociales que mostrarían resortes comparables a estos hechos individuales. Destaca la posible prevención de estos crímenes por cambios culturales y cierta mayor accesibilidad en la prevención por el lado de las víctimas.

G. Bodner analiza en su artículo el panorama histórico y social que caracteriza el mundo actual. El autor recoge ideas de Bion sobre el análisis de grupos y de la parte psicótica de la personalidad, su «uso perverso» por parte de la política para infundir odio, violencia y destructividad. Intenta tender puentes que orienten hacia una comprensión psicoanalítica de estos procesos.

J. García establece una analogía entre la pandemia de Covid-19 y lo que describe como una pandemia actual de odio, señalando que las dos comparten tener causas internas; en un caso, biológicas, y en el otro, psíquicas y sociopolíticas, pero que el estallido de ambas tiene estrecha relación con el modo de vida que la humanidad se ha construido. Uno de los desafíos parece estar en captar las líneas del dolor humano y, desde ese reconocimiento y asunción, investigar y hacer relatos a contrapelo de lo que la sociedad y la cultura esperan, surcando los bordes de las grietas donde se abren la destrucción y el odio.

E. Ipar interroga el lugar de la palabra y la insistencia del odio en el interior de las redes infinitas y las estructuras de las plataformas digitales. Nos dice que la búsqueda del anonimato no alcanza para comprender al incitador del odio en dichas plataformas. Lo que se buscaría en muchos casos como la principal ambición del discurso es la aprobación y la participación de otros en esa agresión y ese desmembramiento simbólico del objeto odiado. En el texto de Freud *Tótem y tabú*, la meta de la asociación ritual consistía en recrear los motivos profundos del odio y el resentimiento para aplacarlos y transformarlos. Sin embargo, en los discursos del odio no existe transformación, se trata de un odio que permanece idéntico a sí mismo a través de incontables permutaciones (se hace viral). Los rituales y las prohibiciones de las comunidades primitivas, como señala Freud, protegían a los enemigos, los gobernantes y los muertos (con los que se habían cosechado intensas relaciones de rivalidad y resentimiento), buscaban contener lo que la fuerza propia podía hacer sobre ellos en su estado de

vulnerabilidad. La culpa que despertaba la memoria del crimen parricida sostenía las reglas que imponían distancias. Nada de esto sucede en las redes sociales, que promueven una forma de *desinhibición autodestructiva* que funciona arrasando las tramas pulsionales que querría dominar.

En Polemos tenemos la conferencia «Freud en Kabul», de Mariano Horenstein, en la actividad de APA «Conversación sobre la destructividad, el odio y la crueldad» (agosto de 2021). En su ponencia jerarquiza el lugar de extranjería en el que intenta ubicarse como analista. Propone identificarnos con esos objetos maltrechos, con ese lugar que el otro, en tanto extraño, tiende a ocupar. Plantea su relación con las teorías heredadas de los referentes históricos del psicoanálisis, en un borde difícil de lograr, sin repetirlos, pero adueñándonos de ellos. Nos evoca la máxima que Freud toma, en *Tótem y tabú*, de Goethe: «Lo que has heredado de tus padres, adquiérela para poseerlo».

Asimismo, tenemos las jugosas reflexiones de Alberto Cabral y Jorge Bruce sobre la conferencia.

En las Reseñas traemos el odio desde la literatura, con la mirada de una lectora con escucha psicoanalítica, como es Susana García, del crudo cuento «El cobrador», del escritor brasileño Rubem Fonseca.

Marina Altmann nos trae una reseña de su participación en el último Congreso de IPA, Vancouver 2021.

Esperamos que la lectura les resulte enriquecedora. ♦

VIVIÁN RIMANO

*Directora de la Comisión de Publicaciones*





## **TEMÁTICA**



# Cuestiones sobre el odio y la destructividad en la meta metapsicología freudiana<sup>1</sup>



LUÍS CARLOS MENEZES<sup>2</sup>

En el lapso de una década, iniciada a mediados de los años noventa, Freud construyó un imponente sistema teórico para dar cuenta del sufrimiento neurótico: las neurosis fueron descriptas en cuadros nosográficos, fruto de la observación fina de sus manifestaciones, pero también producto del enorme poder heurístico ofrecido por las concepciones metapsicológicas iniciales. Las múltiples puntas del iceberg dadas por la observación se interligaban con increíble docilidad a su teoría del aparato psíquico. La viga maestra de esa teoría era la noción de conflicto defensivo, un conflicto intrapsíquico que suponía una diferenciación tópica y el juego contradictorio de fuerzas que nunca resultaba en la desaparición de una de ellas; al revés, la tendencia *vencida*, aunque excluida de la vida psíquica consciente, por la represión, no solo guardaba su vigor, sino que adquirió, por decirlo así, al menos potencialmente, una nueva virulencia. Se tornaba indestructible transmitiéndole al síntoma una consistencia que lo volvía refractario a cualquier forma de tratamiento psicológico que se basase únicamente en actitudes comprensivas, amonestaciones, ponderaciones de buen sentido, etc.

El estudio de los sueños permitió el descubrimiento de un modo de funcionamiento del pensamiento inconsciente totalmente distinto de lo que

1 Trabajo republicado. Agradecemos a su autor, Luís Carlos Menezes, su autorización, y a la revista *Percurso*, que lo publicó en su número titulado *A questão da violência*: Menezes, L. C. (1991). Questões sobre o ódio e a destrutividade na metapsicologia freudiana. *Percurso*, 7, 17-23.

2 Miembro titular de la Sociedad Brasileña de Psicoanálisis de San Pablo.

hasta entonces era conocido como actividad psíquica. Se trataba de un pensamiento primario, caleidoscópico, dominado por la búsqueda exclusiva e inmediata de placer y de realización de deseo, verdadero mundo de los sueños, rebelde a las exigencias de la realidad, funcionando en el constante rechazo, que se podría llamar alucinatorio, de la espera y de la falta con la que el sujeto se encuentra constantemente confrontado en su vida real. Todos los elementos sintácticos que dan cuenta de esos impedimentos en el pensamiento consciente ceden el lugar a una gramática simple e i-real, hecha únicamente de sustantivos, investidos, desinvestidos y sobreinvestidos (condensación y desplazamiento), siempre al servicio del principio del placer.

Freud hacía así comprensible el carácter repetitivo, irrefrenable del síntoma neurótico, capaz de introducir de manera durable impedimentos mutiladores, aparentemente absurdos, en vidas que estaban llenas de posibilidades o que, en todo caso, no contenían nada que justificase en el plano de la realidad las inhibiciones, los *impasses*, el sufrimiento causado por la enfermedad psíquica. El tratamiento psicoanalítico que permitía el acceso a los conflictos subyacentes al síntoma, a partir de la asociación libre del analizando y de la atención flotante del terapeuta, era congruente y se apoyaba enteramente en esas concepciones sobre la psicopatología de las neurosis y sobre el funcionamiento psíquico.

En 1905, con los *Tres ensayos de teoría sexual*, Freud completa su sistema teórico-clínico (su metapsicología), al introducir el concepto de pulsión para designar el fundamento de la fuerza tenaz introducida por lo reprimido en el síntoma neurótico, así como en cualquier otra producción psíquica marcada por el sello de lo inconsciente. La pulsión no es una fuerza genérica: Freud la sitúa en el centro de la sexualidad, concebida como abriéndose sobre toda la gama del erotismo corporal en la forma de una energía maleable, transformable, que él llama libido.

El conflicto defensivo comporta, así, por un lado, el yo como instancia represora, por otro, del lado de lo reprimido, fantasías de deseo eróticas, sexuales, en las que la pulsión se hace presente a través de su marca más saliente: la de ser una presión constante.

Si hice este largo y al mismo tiempo rápido sobrevuelo por el sistema teórico producido hasta entonces por Freud, fue para decir que, aunque allí se encuentren los conceptos fundamentales de la teoría y de la práctica

del psicoanálisis, este sistema ni bien constituido, comenzó a encontrar dificultades para dar cuenta de ciertas configuraciones encontradas en la clínica, empezando por la neurosis obsesiva, estudiada en el caso conocido como el Hombre de las Ratas (Freud, 1909/1980f).

El análisis reveló como pieza central de ese caso de neurosis obsesiva el odio inconsciente, reprimido, contra el padre. Era característico de este paciente lo que Freud llama «coexistencia crónica del amor y del odio en relación con la misma persona», o sea, la ambivalencia afectiva. Freud concluye que este rasgo es «uno de los caracteres más frecuentes, más declarados y por eso probablemente más sustantivos de la neurosis obsesiva»<sup>3</sup>. Y, más allá de la neurosis obsesiva, Freud afirma que «el odio retenido por el amor en la sofocación de lo inconsciente desempeña [...] un importante papel también en la patogénesis de la histeria y la paranoia» (pp. 239-241).

Dos observaciones son aquí necesarias:

1. Si lo reprimido y, por lo tanto, lo inconsciente es de naturaleza sexual libidinal, ¿qué pensar de la génesis de una neurosis basada en la represión del odio? ¿Cuál es la relación entre el odio y la teoría de la libido o, más aun, cuál es la naturaleza pulsional del odio?
2. Es necesario notar también que al colocar el odio del lado de lo reprimido, Freud pone, del lado del represor, el amor. La oposición yo-pulsión sexual es desplazada a la oposición amor-odio: la causa de la represión del odio es el amor por la misma persona.

Esos problemas obviamente no se escapan a Freud. Perplejo, él afirma conocer muy poco sobre la naturaleza del amor y, en particular sobre la relación que califica de «totalmente oscura» entre el «factor negativo del amor» y el «componente sádico de la libido» (pp. 239-241).

3 N. del T.: Traducción de J. L. Etcheverry. La traducción de esta cita y la siguiente corresponde a la p. 187 de: Freud, S. (1992). A propósito de un caso de neurosis obsesiva. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 10). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1909).

Confrontando la dificultad, recurre primero al poeta, citando un pasaje de *El banquete* de Platón, en el que Alcibíades habla de su amor ambivalente: «a menudo tengo el deseo de no verlo más entre los vivos. Y sin embargo, si ese deseo se realizara alguna vez, yo sé que me volvería mucho más desdichado aún»<sup>4</sup>.

Se limita en seguida a sugerir, «a título provisorio», que el odio inconsciente está relacionado con un sadismo constitucionalmente muy fuerte y precozmente reprimido. Freud se atiene entonces a su teoría de la libido al ubicar el odio al lado de la pulsión sádica, pero la relación entre odio y sadismo permanece para él como un enigma. Este enigma pasará a funcionar como un grano de arena en el engranaje de su metapsicología, y tal vez no será exagerado decir que este grano de arena será el responsable de todos los desplazamientos y reacomodaciones metapsicológicas que se producirán a partir de entonces en la obra de Freud.

Antes de avanzar, vale recordar que, en 1896, cuando todavía estaba en vigor la teoría de la seducción, Freud le había atribuido a la etiología de la neurosis obsesiva una experiencia sexual de la infancia vivida no bajo forma pasiva, como en la histeria, sino de manera activa: se trataba de una «agresión practicada con placer, de una participación vivida con placer, a los actos sexuales» (p. 194). La intuición del placer en la agresión, de una sexualidad agresiva, de la importancia, entonces, del sadismo en la neurosis obsesiva ya está presente en esa teoría. Freud no se atiene solamente a la ambivalencia ni a la idea de un odio inconsciente, aunque destaque el autorreproche, o sea, el sentimiento de culpa inconsciente que pasará a ocupar un lugar creciente tanto en la teoría como en la clínica a partir del análisis del Hombre de las Ratat<sup>5</sup> (Freud, 1909/1980f).

4 N. del T.: Traducción de J. L. Etcheverry. La traducción a la p. 187 de: Freud, S. (1992). A propósito de un caso de neurosis obsesiva. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 10). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1909).

5 En *La interpretación de los sueños*, Freud (1900/1974) menciona el análisis de un paciente obsesivo, que ya no salía de su casa, tomado por el miedo de ir a matar a las personas que pasaban a su lado. Este hombre pasaba su tiempo procurando coartadas a ser utilizadas en caso de ser acusado por cualquiera de los crímenes cometidos en la ciudad. Vivía bajo la presión, dice Freud, de pulsiones asesinas inconscientes contra el padre.

En los *Tres ensayos*, Freud (1905/1980k, pp. 197-198) se refiere a una «pulsión de crueldad, considerada por él como un factor de comportamiento sexual», de la cual hasta hoy, afirma, «no fue posible hacer un análisis profundo». Menciona en ese texto «el peligro» de una «asociación entre las pulsiones eróticas y la crueldad», formulación que da testimonio acerca de la ambigüedad al situar esa pulsión parcial: por momentos es un factor del componente sexual, lo que es vago, por momentos es expresión de la erotización de la crueldad.

En 1911, Freud publica su primer gran trabajo sobre la psicosis, conocido como el caso Schreber. La violencia pulsional subyacente al cuadro es atribuida no a la exacerbación de pulsiones destructivas, sino a una «explosión de libido homosexual». El odio paranoico sería secundario al amor homosexual de Schreber por su médico, correspondiendo a un contrainvestimento denegatorio, defensivo. El delirio de persecución resulta de la proyección del odio, en una secuencia que se resume así: «yo no lo amo, yo lo odio», a la que le sigue una segunda denegación: «no soy yo quien odia, es él quien me odia, por eso me persigue»<sup>6</sup> (pp. 85-86).

Freud ya había señalado, en un artículo de 1896, la importancia del mecanismo de proyección en la paranoia, como la existencia de «una alteración del yo» en esa patología (pp. 210-211). En el caso Schreber, Freud (1911/1980e) hace precisa la naturaleza de la «alteración del yo», ubicándola en relación con la noción de narcisismo, o sea, la idea de una suerte de balanceo entre la libido narcisista investida en el propio yo y la libido de objeto. En la predisposición a la paranoia habría una mayor labilidad de los investimentos de objeto, que tenderían, en un primer tiempo, a ser totalmente abandonados, la libido retorna hacia el yo; el delirio correspondería entonces a una tentativa de reinvestimento objetal y de reconstrucción del mundo.

La misma «alteración inicial» es atribuida al yo en el origen de la melancolía en *Duelo y melancolía* (Freud, 1917 [1915]/1980d): la investidura de

6 N. del T.: Traducción de J. L. Etcheverry. La traducción corresponde a las pp. 58-59 de: Freud, S. (1991). Sobre un caso de paranoia descrito autobiográficamente. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 12). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1911 [1910]).

objeto «resultó poco resistente»<sup>7</sup> (p. 281) también en esta psicosis y, frente a una decepción, por una pérdida, por una herida narcisista infligida por el otro, la libido se retira del objeto, retornando al yo, en un movimiento que Freud llama «identificación narcisista», ya que resulta aquí en la introyección del objeto.

En la melancolía, como en la neurosis obsesiva, la ambivalencia en relación con el objeto está muy acentuada<sup>8</sup>. El amor por el objeto se satisface bajo un modo arcaico por la incorporación del objeto, o sea, por la identificación narcisista, mientras el odio se vuelve hacia el propio yo, escindido entre una parte que se complace en atacar y la otra en ser atacada. Prefigurando el concepto del superyó de la segunda tópica, el objeto introyectado está cargado de odio y encuentra una evidente satisfacción sádica en los sufrimientos que inflige al yo.

Odio y sadismo, entendido como pulsión libidinal, continúan caminando juntos, casi superpuestos, pero con el concepto de narcisismo será posible formular una articulación y, por lo tanto, una diferenciación entre ambos. Es lo que Freud hace en *Pulsiones y destinos de pulsión* (1915/1980b), al traer una primera respuesta para el difícil problema con que se enfrenta en el Hombre de las Ratas: cuál sería el lugar a dar al odio en su metapsicología (pp. 154-162).

En este texto, Freud distingue el sadismo, pulsión parcial de la teoría de la libido, del odio, cuya génesis se sitúa en la oposición yo (sujeto)/objeto (mundo exterior), y que fuera puesta en evidencia en las psicosis como oposición libido narcisista /libido de objeto. Por objeto se entiende aquí el otro del yo narcisista, el no-yo, el extranjero, concepción diferente de la de objeto de la pulsión descrita en los *Tres ensayos*, como aquello que es necesario, contingente para la satisfacción de la pulsión<sup>9</sup>.

7 N. del T.: Traducción de J. L. Etchevery. La traducción corresponde a la p. 246 de: Freud, S. (1992). Duelo y melancolía. En J. L. Etchevery (trad.), *Obras completas* (vol. 14). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1917 [1915]).

8 En *Tótem y tabú*, Freud (1913/1980j) trata exhaustivamente el problema de la ambivalencia entre amor y odio, y de la culpabilidad, trazando un paralelo entre los tabúes de los «pueblos primitivos» y la neurosis obsesiva.

9 Próxima a la noción de objeto parcial de K. Abraham y de M. Klein, y de objeto *a* de Lacan.



En la génesis del yo habría un momento en el que este se atribuiría a sí mismo todas las fuentes de placer, mientras que el mundo exterior, esto es, el objeto, el otro (aquello que no es yo), sería inicialmente indiferente y en seguida fuente de displacer<sup>10</sup>. Esa situación se mantiene gracias a la introyección de lo que en el otro es apaciguador, placentero, y a la proyección de lo que en él mismo es excitación, perturbación, por lo tanto, displacer. El odio es originariamente expresión de la hostilidad del yo contra este otro amenazador como fuente de displacer, es el movimiento del yo buscando apartar, eliminar, destruir el objeto perturbador. La relación primera, originaria, con el otro, sería pues una relación de odio, y no de amor (Freud, 1915/1980b, 1913/1980a).

Es solamente en un tercer momento que el amor aparece en relación con el otro: es cuando el objeto es reconocido como fuente de placer, lo que lleva al sujeto a procurar aproximarlo a sí mismo, a preservarlo en un movimiento que corresponde al amor.

Secuencia genética que debe ser comprendida también estructuralmente, de manera que se entienda que todo amor al objeto es ambivalente en su fundamento: el reconocimiento del objeto, del otro como diferente, es una concesión laboriosa, siempre provisoria, del yo narcisista. Este, en su fuero íntimo, nunca deja de desconfiar de lo que Ferenczi llama «malicia del objeto», o sea, su obstinación en no adecuarse completamente a las necesidades y deseos del yo, en mostrarse distinto de él. Si decimos, inspirados en Melanie Klein, que el yo se constituye sobre un fondo de angustia paranoide o, inspirados en J. Lacan, que el yo es en su esencia paranoico porque está constituido en la propia alienación, en el señuelo, en una relación de incertidumbre identitaria originaria, creo que no nos habremos apartado mucho de la intuición freudiana sobre el origen narcisista del odio.

El objeto es entonces una fuente primaria de sufrimiento narcisista que precisa ser contrapesado por el amor, por el investimento libidinal.

Esa relación primaria de odio queda particularmente en evidencia en las psicosis, sea en la paranoia en la que el sujeto va hasta la destrucción

10 Noto que aquí es importante también la otra gran polaridad de la vida psíquica, el eje placer-displacer.

física del objeto, sea en la melancolía en la que recurre al suicidio para eliminar al otro, sea en la esquizofrenia y en el esquizoide en que toda manifestación de otro es vivida como una amenaza inminente.

En la neurosis obsesiva el objeto es preservado a través de una forma de amor arcaico en la que la finalidad libidinal se asemeja al objetivo del odio, ya que la satisfacción pulsional propia del sadismo consiste en maltratar, en torturar, aunque sea sutilmente, al objeto de amor.

Es como si ese objetivo pulsional le impidiese al odio alcanzar sus fines, cualesquiera sean, la eliminación o el desinvestimento del objeto. La erotización del odio, al contrario, preserva el vínculo con el objeto, pero también transfigura el odio en una fuerza pulsional.

En suma, en *Pulsiones y destinos de pulsión*, Freud (1915/1980b) sitúa las raíces pulsionales del amor «coincidiendo con la tendencia sexual en su totalidad»; el odio se sitúa del lado de la «lucha del yo por su conservación y afirmación» (pp. 154-162). Por lo tanto, el odio no corresponde en rigor a una pulsión, excepto referido a la idea, de poco alcance, de las pulsiones de autoconservación. El odio solo adquiere un carácter propiamente pulsional si está erotizado, o sea, en la medida en que proporcione satisfacciones sadomasoquistas.

Con el giro de 1920, en torno a la introducción del concepto de pulsión de muerte, la oposición libido narcisista/libido de objeto, aunque no haya sido abandonada, es retomada por Freud en cada una de las obras subsiguientes a *Más allá del principio de placer* (1920/1980c); el soporte que ella le daba a la teoría del origen narcisista del odio se vuelve, por así decir, innecesario. Al postular un conflicto fundamental entre tendencias de vida y tendencias disgregantes, destructoras, de cara hacia la muerte, la problemática de la oposición amor-odio va a coincidir naturalmente con esa nueva oposición pulsional. Si el odio, así como lo que le era correlato (la ambivalencia, la culpabilidad y el sentimiento moral), quedaba en una posición marginal, siendo muy difícil de ser insertado y comprendido a la luz de la primera teoría de las pulsiones, ahora, al contrario, este se vuelve un resultado natural de la pulsión de destrucción, uno de los polos del nuevo dualismo pulsional.

La pulsión de destrucción es, en realidad, uno de los destinos posibles de la pulsión de muerte. Esta, dice Freud en *El problema económico del*

*masoquismo* (1924/1980h), puede ser desviada hacia el exterior gracias a la libido narcisista, es decir, volverse contra el objeto en forma de «pulsión de destrucción» La pulsión de destrucción coincide aquí, en sus finalidades, con el objetivo del odio en la teoría narcisista del odio.

El segundo destino de la pulsión de muerte es aún la pulsión de destrucción, pero esta vez erotizada, dando origen al sadismo, a la pulsión sádica. Esta formulación corresponde a la de odio de la teoría anterior, excepto que aquí el sadismo sería siempre resultante de la asociación entre libido (Eros) y pulsión de destrucción (pulsión de muerte), y no propiamente una modalidad de la libido.

Finalmente, la pulsión de muerte puede permanecer «en el organismo» ligada a la libido en la forma de un masoquismo primario, llamado por Freud masoquismo erógeno. La concepción de un masoquismo primario no encuentra equivalente en la primera teoría de las pulsiones, a menos que retomemos la noción de coexcitación sexual de los *Tres ensayos*. Freud dice allí que cualquier emoción como la angustia, el miedo o también el dolor pueden producir excitación sexual. Ahora bien, en *Pulsiones y destinos de pulsión* (Freud, 1915/1980b), escribe que «infligir dolor [al objeto] no desempeña ningún rol en los objetivos a los que se dirigía la pulsión primariamente. Para el niño sádico, infligir dolor [...] no es su objetivo» (p. 149). Es solamente después de experimentada en sí misma la excitación sexual ligada al dolor -por coexcitación-, es decir, la satisfacción masoquista, que infligir dolor al otro, agredirlo, hacerle daño pasa a ser un objetivo pulsional. Laplanche nota con razón que el primer momento sexual es aquí el masoquista. El momento propiamente sádico supone un momento masoquista anterior, de manera que ya en este texto, aún en el cuadro de la primera teoría de las pulsiones, está la noción de un masoquismo primario.

Confieso entonces que no consigo ver en qué el concepto de una pulsión de destrucción agregue a la elucidación del tema que nos ocupa, o sea, el del origen, de la naturaleza y de los destinos del odio. En cuanto al origen y a la naturaleza del odio, me parece mucho más fecunda la teoría anterior, que pone en relación odio y narcisismo. En cuanto a los destinos del odio, no hay duda de que en los textos posteriores a *Más allá del principio de placer* hay una nítida consolidación del espacio creciente que

venía siendo ocupado por el sadismo y también por el masoquismo en la metapsicología freudiana. El sadismo y el masoquismo parecen estar de alguna manera presentes, desde entonces, en todas las modalidades de la libido. Freud afirma en 1924 que «el masoquismo erógeno acompaña a la libido en todas sus fases de desarrollo, y le toma prestados sus cambiantes revestimientos psíquicos. La angustia de ser devorado»<sup>11</sup> (pp. 204-206), ligada a la organización oral; el «deseo de ser golpeado», a la fase sádico anal, y también las fantasías de castración de la fase fálica, originando una satisfacción masoquista.

La oposición entre el superyó, objeto cargado de sadismo, introyectado en el yo, y un yo potencialmente masoquista, pasa a tener gran importancia en la comprensión de la culpabilidad inconsciente en la melancolía, en la neurosis obsesiva o en la reacción terapéutica negativa<sup>12</sup>. El conflicto defensivo, antes limitado a la confrontación entre el yo y los deseos inconscientes, se ubica ahora también en el interior del yo; el yo, siendo considerado en gran parte inconsciente, pasa a ser el «nuevo teatro», en la expresión de Freud, donde se desarrollan los conflictos intrapsíquicos. Teatro interno al yo (¿un «mundo interno»? ) donde se pone en escena el juego de las relaciones de amor y de odio entre el yo y el otro, ahora introyectado<sup>13</sup>.

- 11 N. del T.: Traducción de J. L. Etcheverry. La traducción corresponde a la p. 170 de: Freud, S. (1992). El problema económico del masoquismo. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 19). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1924).
- 12 La tensión entre el yo y el superyó (el otro introyectado) traspone a un escenario intrapsíquico la oposición generadora de odio narcisista entre el yo y el otro.
- 13 Vertiente de la obra de Freud que se abre a las concepciones de Melanie Klein, pero que precisaría ser ajustada si tomásemos en cuenta un tema fundamental de las teorías de Freud y que no discutimos en este trabajo, el del complejo de Edipo. De hecho, no podemos olvidar que para Freud la culpabilidad, así como el origen de la moral, de la religión y de la organización social se asienta sobre el mito o la fantasía del asesinato del padre. El superyó «heredero» del complejo de Edipo. El sentimiento de culpa discurre en Freud no solo del temor por lo que pueda ocurrirle al objeto de la ambivalencia amor-odio, en una relación interpersonal (por ej., en el caso del pequeño Hans), sino también en la interdicción supra personal en su naturaleza, del incesto. Los dos planos están presentes en la obra de Freud y su articulación es, para mí, todavía un problema (mi estudio sobre el Hombre de las Ratas).

En *Más allá del principio de placer*, obra en la que Freud introduce la idea de pulsión de muerte, el tema que trata no es la destructividad, sino la compulsión a la repetición presente en los sueños de la neurosis traumática, pero que ocurren igualmente en cualquier análisis, sueños que no corresponden al principio de placer, que no buscan la realización del deseo: en ellos lo que se repite son experiencias penosas, de sufrimiento psíquico; son, dice Freud, «cicatrices narcisistas» dejadas por las humillaciones infligidas en el contexto del complejo de Edipo, que tienden a la repetición también en la transferencia. Lo que Freud pone en primer plano en ese texto es la noción de trauma psíquico concebida como lastimadura, fractura, herida del yo narcisista y de la necesidad de ligazón psíquica resultante de él. Él dedica, en esa obra, solamente dos páginas a la ambivalencia afectiva y al sadismo; después de formular la teoría de una pulsión de destrucción derivada de la pulsión de muerte, afirma que tal idea «no tiene sentido» y que da «una impresión francamente mística» (Freud, 1920/1980c, pp. 74-75).

Freud se refiere allí al trabajo de Sabina Spielrein *La destrucción como causa de devenir* (1912/1980), publicado años antes. En ese trabajo la autora afirma que «hay algo en el fondo del individuo que por paradójal que pueda parecer a primera vista, lo lleva a hacerse mal a sí mismo, encontrando placer en esto» (p. 220), concluyendo la existencia de un «componente destructivo en el instinto sexual» (p. 235), o aun de un «instinto sexual de muerte, de un instinto de destrucción opuesto al instinto de vida» (p. 257). El componente destructivo sería la causa de la ambivalencia amor-odio en las relaciones de objeto, así como de la pulsión sadomasoquista. Este trabajo de la exanalizanda de Jung contiene la intuición precursora de un masoquismo primario al instalar en el fondo del individuo un «placer de hacerse daño».

Es interesante aquí citar un pasaje del comentario de Federn (1980), hecho en la época a este trabajo:

sin que nada la autorice, supone en la base de tales procesos de destrucción y de transformación, una pulsión particular, y los remite entonces a un objetivo perseguido en cuanto tal por el individuo en vez de ver allí manifestaciones acompañando fenómenos de origen sexual, o resultando de ellos. (p. 261)

Y Federn termina diciendo que el método de la autora es peligroso por buscar explicaciones «en causas distantes» y no en «determinaciones más inmediatas», lo que la aproxima con «los grandes pensadores místicos» (p. 262).

¿No se podría decir lo mismo de la pulsión de destrucción de Freud?

Debo observar que mi objetivo aquí era el odio y no la pulsión de muerte; por eso, esta solo fue considerada en la medida en que entraba en relación con el tema –el odio y el sadismo– como pulsión de destrucción. La interpretación que hizo Lacan de la pulsión de muerte, por ejemplo, no se refiere a la destructividad, sino a la represión primaria, lo que no estaba en mi propósito.

Finalmente, la pulsión de muerte puede permanecer «en el organismo» ligada a la libido en la forma de un masoquismo primario. ♦

*Descriptor:* ODIO / SADISMO / CRUELDAD / MASOQUISMO / CONFLICTO / AMBIVALENCIA / PULSIÓN DE MUERTE / NARCISISMO / YO

*Keywords:* HATE / SADISM / CRUELTY / MASOCHISM / CONFLICT / AMBIVALENCE / DEATH INSTINCT / NARCISSISM / EGO

## BIBLIOGRAFÍA

- Federn, P. (1980). Compte rendu. En S. Spielrein, *Entre Freud et Jung*. Aubier.
- Ferenczi, S. (1974). Le problème de l'affirmation du déplaisir. En J. Dupont (trad.), *Oeuvres complètes* (vol. 3). Payot. (Trabajo original publicado en 1926).
- Freud, S. (1974). Interpretação dos sonhos. En J. Salomão (trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 4 y 5). Imago. (Trabajo original publicado en 1900).
- Freud, S. (1980a). A disposição à neurose obsessiva. En J. Salomão (trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 12). Imago. (Trabajo original publicado en 1913).
- Freud, S. (1980b). A pulsão e seus destinos. En J. Salomão (trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 14). Imago. (Trabajo original publicado en 1915).
- Freud, S. (1980c). Além do princípio do prazer. En J. Salomão (trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 18). Imago. (Trabajo original publicado en 1920).
- Freud, S. (1980d). Luto e melancolia. En J. Salomão (trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 14). Imago. (Trabajo original publicado en 1917 [1915]).
- Freud, S. (1980e). O caso de Schreber. En J. Salomão (trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 12). Imago. (Trabajo original publicado en 1911).
- Freud, S. (1980f). O Homem dos Ratos. En J. Salomão (trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 10). Imago. (Trabajo original publicado en 1909).
- Freud, S. (1980g). O pequeno Hans. En J. Salomão (trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 10). Imago. (Trabajo original publicado en 1909).
- Freud, S. (1980h). O problema econômico do masoquismo. En J. Salomão (trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 19). Imago. (Trabajo original publicado en 1924).
- Freud, S. (1980i). Observações adicionais sobre as neuropsicoses de defesa. En J. Salomão (trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 3). Imago. (Trabajo original publicado en 1896).
- Freud, S. (1980j). Totem e tabu. En J. Salomão y Carneiro Muniz (trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 13). Imago. (Trabajo original publicado en 1913).
- Freud, S. (1980k). Três ensaios sobre a teoria da sexualidade. En J. Salomão (trad.), *Edição standard brasileira das obras psicológicas completas de Sigmund Freud* (vol. 7). Imago. (Trabajo original publicado en 1905).
- Laplanche, J. (1970). *Vie et mort en psychanalyse*. Flammarion.
- Menezes, L. C. (1991). O homem dos ratos e a questão do pai. *Percurso*, 5, 7-13.
- Spielrein, S. (1980). La destruction comme cause du devenir. En S. Spielrein, *Entre Freud et Jung*. Aubier. (Trabajo original publicado en 1912).

# La venganza: ¿Un plato que se sirve frío?



JOSÉ ASSANDRI<sup>1</sup>

Ay, esos otros sentimientos,  
debiluchos y torpes.

«El odio», Wislawa Szymborska

## 1. DAR NOMBRE

Camila Sosa Villada –travesti, actriz, escritora, *performer*– planteó en una entrevista que era más conveniente utilizar el término *transodio* en vez de *transfobia*<sup>2</sup> (Sosa Villada, 5 de febrero de 2021). Con conocimiento de causa, entre otras cosas, por su práctica de la prostitución, sabía que había varones que pasaban rápidamente del deseo fogoso al odio violento. Una fobia no necesariamente da cuenta de actos de violencia, de los impulsos a hacer daño, menos de asesinatos. En cada cultura, en distintos tiempos, nombrar algo es una forma de iluminarlo, de abrir a la posibilidad de analizarlo. Pero, al nombrar, también se ponen en juego modos de entender el mundo y los seres. En el término *transfobia* se hace evidente una doble censura. Nombra comportamientos eróticos que han tenido una evolución, pasando por las invenciones del travestismo y la transexualidad, y aunque la carga psicopatológica-moral que conllevan se haya aliviado, no dejan de tenerla. Para algunos habría sexualidades o géneros considerados más normales que otros, no en su esencia, sino en su frecuencia,

1 Miembro de la École Lacanienne de Psychanalyse. assas2@gmail.com

2 Es muy recomendable la lectura de su novela *Las malas* (Sosa Villada, 2019).



y eso está dicho con la palabra *transfobia*. Pero en el propio término hay otra censura, y es que la fobia, el apartamiento que algunos puedan tener respecto de los trans, el evitar el contacto, su presencia, encubre muchos de los actos con que, muchas veces, son alcanzados los trans. Algo ocurre para que se dé esta preferencia por la fobia al odio, algo que se hace evidente en otros términos, como la *xenofobia* y la *homofobia*. Introducir el odio no solo es más pertinente para decir sobre algunos actos que tienen como objeto a los trans, los extranjeros o los homosexuales, sino que también el odio permitiría dar otra luz sobre la exclusión, la injuria, los asesinatos y tantas otras cuestiones que se producen en las sociedades contemporáneas. ¿A qué se debe que la palabra *odio* sea escamoteada, silenciada, ocultada? También cabría preguntarse si esa exclusión no hace que el odio opere más fuertemente aun y que, si fuera explícito, no solo se nombraría mejor ciertos actos, sino que, tal vez, no tendría efectos tan destructivos.

Podría utilizarse aquí la imagen del iceberg. A ras de la superficie del agua, vemos solo el 11%, mientras que, para poder explorar el 89% restante, tendríamos que sumergirnos pertrechados de un traje de goma, patas de rana, tanques de oxígeno, en fin, recurrir a otros modos para llegar a conocer eso que está sumergido. Calificar de fobias actos y comportamientos violentos nombraría solo el 11%, y el resto aparece distorsionado por los reflejos de ese 11% en la superficie. No tendría que ser una novedad introducir la palabra *odio* para nombrar esos comportamientos. Se puede tomar nota de que, en otros tiempos, se inventaron palabras como *misántropo* (siglo XVIII) y *misoginia* (comienzos del siglo XX), en las que *mis-*, *miso-* proviene del griego *miseo*, «yo odio». Es posible que en nuestros tiempos estos términos exhalen olores de antigüedad, y poner en circulación una nueva palabra tendría otros efectos: a veces la novedad ayuda. Si se trata de relaciones con el otro, podría llamarse *misoalteridad*, lo que sucede cuando esos otros se vuelven tan otros, tan extraños que algunos no encuentran nada más pertinente que marcarlos, someterlos, vejarlos, eliminarlos. *Misoalteridad*, sin embargo, como nuevo nombre no dejaría de ser algo más bien descriptivo, insuficiente para dar cuenta de cómo operan o se producen las cosas, y tampoco le daría a la palabra *odio*, en una lengua viva y no en una muerta, el peso que le corresponde.

Los recursos al diccionario y la etimología sin duda son pertinentes, y están a la mano de cada lector si quiere profundizar en ello. Aquí basta decir que Joan Corominas (1961/1987) reduce la etimología de odio a señalar su origen en el latín, y que significaría «conducta odiosa». María Moliner (1966-1967/1992) es más explícita. Para ella, *odio* significa «asco», «sentimiento violento de repulsión hacia alguien, acompañado del deseo de causarle o que le ocurra daño.» A esto ella agregó algo interesante, y es que la palabra *odio* muchas veces se utiliza hiperbólicamente. Alguien puede decir «Odio el pollo», y se entiende que se trata del rechazo del animal desplumado, trozado, cocido y condimentado, servido en un plato, y no que se quiera hacerle daño a un animal vivo atrapado en un gallinero. ¿Acaso la hipérbole resulta otro modo de diluir los significados de la palabra *odio* en afecciones cotidianas? La extensión hiperbólica del odio a cosas banales parece la contracara de su sustitución por la fobia mentada más arriba.

La extrañeza respecto al uso de *la fobia* en vez *del odio* propicia otra serie de interrogantes, sobre todo porque parece haber un cierto borramiento de los estudios respecto al odio, como si fuera un tema menos frecuentado que otras pasiones (léase también, aquí, *padecimientos*) como el amor, la ira, el dolor. En uno de los hitos filosóficos del siglo XXI, el *Vocabulario de filosofías occidentales: Diccionario de intraducibles*, coordinado por Bárbara Cassin (2004/2018), una obra claramente influenciada por el psicoanálisis<sup>3</sup>, el amor, por supuesto, tienen su lugar también la angustia, la belleza, el diablo, la melancolía, el *pathos*, la piedad, el placer, la nostalgia, la paz, la *saudade*, curiosamente el mal remite al bien, y allí se distingue virtud, belleza, la verdad... Y para el odio sería necesario hacer un mapa imaginario con un recorrido que vaya del amor y pase por el diablo, luego por el *pathos*, para llegar al mal... que lleva al bien, pero este recorrido hipotético no asegura ninguna consistencia, menos aun, elimina el agujero en el que parece haber caído el odio. Si retrocedemos en el tiempo, tampoco el *Diccionario filosófico* de José Ferrater Mora (1941/1999) se diferencia del de Cassin; para el odio no hay lugar, salvo para el *misólogo*, aquel que

3 En su «Introducción», Bárbara Cassin establece que la cuestión de las lenguas planteada por Lacan en «El atolondradicho» se halla en la base de su empresa.

odia el logos, sea como saber, sea como discurso. No deja de ser una interrogante esta escasa importancia dada al odio como pasión; parece haber un odio al odio. Y esto cuando, por lo menos desde Aristóteles, prácticamente desde los albores de la filosofía, el odio fue incluido como una de las pasiones. En el cristianismo, Santo Tomás de Aquino lo incluyó entre once pasiones. Para Descartes las pasiones simples y primarias eran seis, y una de ellas era el odio. Para los budistas, las pasiones del ser han sido tres, amor (apego), odio e ignorancia.

En el trato de las pasiones en general, es frecuente que aparezcan relacionadas unas con otras, tomadas en pares, y una pareja obligada del odio ha sido el amor. Baruch Spinoza entendía que las pasiones eran propiedades de la «naturaleza» humana, del mismo modo que a la naturaleza le pertenecen el frío, el calor, la tempestad y el trueno. En la tercera parte de su libro *Ética demostrada según el orden geométrico* (Spinoza, 1677/1957), «Del origen y de la naturaleza de las afecciones», en la «Proposición XIII», en tanto «el Alma tiene aversión a imaginar lo que reduce o disminuye la potencia de Obrar y la del Cuerpo», anota en su «Escolio» que asimila el Amor al Gozo y el Odio a la Tristeza. Pero también allí podemos leer que «el que ama se esfuerza necesariamente en tener presente y en conservar la cosa que ama; por el contrario, el que odia se esfuerza por alejar y destruir la cosa odiada» (pp. 175-176). Y como la *Ética* de Spinoza se apoya en René Descartes y lo confronta, conviene saber que, en el artículo 56 de *Pasiones del alma* (Descartes, 1649/2015), «El amor y el odio», se puede leer que cuando una cosa se nos presenta como buena, aparece el amor, y cuando es mala o perjudicial, el odio (p. 39). Aun sabiendo que a la complejidad de Descartes y Spinoza se le han ido agregando lecturas a lo largo de los siglos, ese modo de plantear el amor y el odio en relación con lo espacial va en el mismo sentido de la creación de términos como *transfobia*, *xenofobia* y *homofobia*: el centro es el sujeto que busca acercarse o alejarse de algo. Participa de esa cuestión de la distancia la idea de que habría pasiones calientes, como el amor, y frías, como el odio. Esta calificación térmica no deja de generar otras interrogantes, porque en ella ya parece aplicarse una moralidad antes que contribuir al desciframiento de las pasiones. ¿Recurrir a la espacialidad y la temperatura no sería quedarse con el 11% del asunto? Estas formulaciones que atan el odio al amor, además, corren el riesgo de

suponer que la falta de amor sería lo que llevaría al odio, o algo aun más complejo, que el amor mismo explicaría el odio, y no solo por su falta, lo que sería otra forma de desplazar el odio como problemática.

Otra curiosidad, también dentro de esta polaridad amor/odio, es que del amor se han creado a lo largo de la historia distintas figuras como el amor cortés, el amor puro, el amor místico, amor loco, amor intelectual, amor *mortis*, amor materno, amor filial, amor de transferencia... Estas figuras, además de ahondar en distintos modos de amar o distintos objetos amatorios, muestran la dificultad de definir el amor como pasión. Sin embargo, a pesar de ese lazo que aparentemente la une con el odio o de la dificultad de aprehender el amor, del odio como pasión no parece que se hayan desarrollado figuras. Para Descartes, en su artículo 84, esto se debe a que, aunque «el odio es una pasión directamente opuesta al amor» (p. 49), se observa más la diferencia entre los bienes a los que el sujeto se une voluntariamente que de los males, de los que se separa, lo que para él explica que no haya tantas clases de odio como de amor. La ausencia de figuras del odio podría tener una de sus causas en que justamente la voluntad de distanciarse de esa pasión y del objeto que lo provoca, ese alejamiento, habría desembocado en que no haya sido suficientemente estudiado. Cabría plantearse si no podrían ser figuras del odio la calumnia, la traición, la venganza o la envidia. Incluso, se podría utilizar el objeto al que se dirige ese odio como un elemento diferencial. En ese sentido, podríamos tener el odio de género (odio a los trans, a los homosexuales, a las mujeres, a los hombres); odio de alteridad (odio a color de la piel o la extranjería); odio vicario (sujetos que se inclinan a odiar aquello que odia un ser del que se depende o al que se es afecto); odio profesional (los militares, en tanto son instruidos con el objetivo de destruir a otros bajo el nombre de enemigos, debieran incluirse como una categoría en sí misma)<sup>4</sup>; y sería del caso considerar la violencia que se produce por desencuentros, que podría catalogarse de odio coyuntural o circunstancial, o si correspondería ubicarla en el campo de la agresividad (lo que agrega el problema de separar

4 Para abordar esta variante, los que arriendan su odio al poder, sería necesario abordar la llamada «justicia militar», la tortura, la relación al Bien y el Mal y la dependencia de lo militar respecto al poder económico y político.

agresividad de odio). Seguramente para muchos estos intentos de clasificación serían muy cercanos a cierta enciclopedia china informada por Jorge Luis Borges, pero esto no es más que una vía para intentar explorar el asunto.

Si tomáramos como elemento central del odio la voluntad de alguien de hacer daño o hacerlo efectivamente a aquel o aquellos que lo han dañado o han dañado algo que es querido por ese alguien, esto evidentemente va bastante más allá de la evitación. Por el título, el lector ya sabe que nuestro asunto es la venganza. La apuesta es tomar la venganza como una figura del odio, y que esta, en la medida que en general implica una planificación, tal vez pueda iluminar un poco mejor el odio como pasión. Si el odio ha sido calificado de pasión fría, el saber popular coloca la venganza en la misma línea, en tanto se dice que «la venganza es un plato que se sirve frío». Esta frase, atribuida a Choderlos de Laclos, o hecha famosa por su novela *Las relaciones peligrosas*, sobre la vida en la corte, sin embargo, no dice quiénes son los comensales en la mesa o el modo en el cual quien ha elaborado el plato participa del banquete.

## 2. UNA TRILOGÍA

El séptimo arte es bastante fértil en obras que han puesto en escena la venganza. Como ejemplos se podrían mencionar *El padrino*, de Francis Ford Coppola, y *Kill Bill*, de Quentin Tarantino. Sin duda, estos ejemplos no son ingenuos. Importa que son obras presentadas en partes y ambas serían útiles para entrar en clima o compararlas con la obra del cineasta surcoreano Park Chan-Wook. Su trilogía de la venganza, al no estar parasitada por los códigos de honor de la mafia o de la yakuza, ofrece otros puntos de vista, versiones sobre la venganza que indican un abordaje específico del asunto. El conjunto de la obra Chan-Wook está marcado por la violencia, el fratricidio, el vampirismo. No se podría decir que Chan-Wook improvise en sus ideas sobre la venganza. Y, de hecho, su trilogía ya pone en cuestión desde un principio la idea de frialdad de la venganza: abunda la sangre.

Es necesario tener presente las diferencias de la lengua y la cultura. Corea del Sur, el país de origen de Chan-Wook, es el resultado de tensiones fraticidas, del pasaje por una guerra cruenta que dividió una cultura en dos territorios, la tensión que le dio origen aún continúa. A consecuencia

de esta guerra, en tanto que Corea del Sur quedó bajo la influencia yanqui, se produjo una importante occidentalización de sus habitantes. El sello yanqui puede ser visible en la presencia del béisbol o en que personas disfrazadas de Papá Noel canten villancicos en Navidad. Pero esa occidentalización no ha eliminado la cultura nativa, por más que no sepamos exactamente de qué modo opera. Además, esa tensión que generó la división en dos de la Corea originaria persiste, como bien lo revela una de las películas de la trilogía, en la que una joven entretiene a una niña con una canción infantil: «Derrotar a los comunistas/ es el camino hacia la victoria de Corea/ vamos hacia la libertad». De todos modos, la trilogía puede ser una buena vía para abordar la venganza.

ATENCIÓN: Estimado lector, antes de continuar la lectura, si usted no ha visto las películas y desea hacerlo, es conveniente que detenga aquí su lectura. Y el que de todos modos continúe debe saber que hay escenas que pueden herir su sensibilidad.

**a. *Simpatía por Mr. Venganza [Sympathy for Mr. Vengeance], o la obligación de matar***

En esta película, la primera, estrenada en el año 2002, se cruzan dos historias de venganza que tienen a Ryu, un joven sordomudo, como eje. La hermana de Ryu necesitaba un trasplante de riñón. Ante la dificultad de encontrar un donante compatible, el joven decide recurrir al mercado negro: con 10 millones de wons y uno de sus riñones; le fue prometido un riñón adecuado para su hermana. Ese intento resulta en una estafa, por lo que Ryu se queda sin un riñón y sin el dinero, justo cuando del hospital le anuncian que hay uno disponible. Para ese trasplante también debía abonar 10 millones de wons, y la cuestión será cómo obtener esa cifra, la misma con la que ha sido estafado y la misma que había recibido antes como indemnización al ser despedido de la fábrica en la que trabajaba. La novia de Ryu, militante anarquista, le propone secuestrar a la hija de su antiguo patrón y pedir un rescate. Secuestrada la niña, esta participa alegremente de la vida familiar de Ryu. Mientras Ryu cobra el rescate, su hermana des-

cubre en qué estaba su hermano y se suicida; no podía aceptar que por su bien se hiciera el mal a otro. La decisión de Ryu de enterrar a su hermana a la orilla de un río, un lugar de la infancia de ambos, desemboca en que, como es sordomudo, no escuche los pedidos de ayuda de la niña, que ha caído al río desde un puente y se ahoga. Luego de esta doble pérdida, Ryu busca vengarse de los traficantes de órganos mientras se pone en marcha la venganza del señor Park, empresario dueño de la fábrica y padre de la niña. El señor Park asiste a la autopsia de su hija y, con las pistas que ha obtenido de la policía, emprende la búsqueda de los secuestradores. Primero encuentra a la novia de Ryu, a quien tortura hasta matarla, y logra obtener la dirección de su novio. Mientras tanto, Ryu lleva adelante su venganza al encontrar y matar a los traficantes, una mujer y dos hombres, rompiéndoles la cabeza con un bate de béisbol para luego comer de los riñones recién extraídos de sus cuerpos. Cuando Ryu descubre la muerte de su novia, comienza su búsqueda del señor Park, sin saber que este lo persigue a él. El tiempo pasa mientras cada uno espera apostado frente a la casa del otro, hasta que Ryu resuelve volver a la suya y es atrapado por el señor Park. Este en su espera ha visto fotos de su hija divirtiéndose con sus secuestradores. El señor Park lleva a Ryu al río donde se ahogó su hija, lo mete en el agua y le dice: «Yo sé... que eres un buen tipo, pero sabes que tengo que matarte. ¿Entiendes?». Le corta el tendón de Aquiles en ambas piernas, y como Ryu no puede mantenerse a flote, se ahoga. Luego, el señor Park se traslada a un lugar aislado para cavar en la tierra y enterrar los trozos de Ryu, a quien ha trozado con una sierra eléctrica. Cuando está excavando la fosa, llega un comando anarquista al que pertenecía la novia de Ryu y lo mata en el lugar.

#### **b. *Oldboy [Oldeuboi]*, o la ignorancia**

Al comienzo de esta película del 2003, Oh Dae-su alborota, borracho, en una comisaría, hasta que un amigo lo rescata. A la salida, mientras se alternan para hablar en una cabina telefónica con la hija de Dae-su, este desaparece, y deja tirado en el piso el regalo de cumpleaños para su pequeña hija: un par de alas de plumas blancas. Dae-su despierta encerrado en un apartamento como si fuera una cárcel. Durante quince años, su vida transcurre frente a un televisor. En las noches, el apartamento se llena de un gas

somnífero; durante tiempo limpian el lugar, pero que los captores también lo utilizan para tomar un poco de su sangre y un vaso con sus huellas para que resulte acusado del asesinato de su esposa. En ese tiempo de encierro, Dae-su hace una lista de personas a las que podría haber herido y que podrían ser la causa de su castigo, sin poder llegar a ninguna conclusión. Al cabo de quince años, liberado, sin haber dado cuentas a la Justicia de la muerte de su esposa, sin su hija, con una vida paria, la pregunta que lo acosa es por qué sufrió ese encierro. Apenas en libertad, comienza una relación amorosa con Mi-do, una joven cocinera que conoce casualmente. Su captor, Woo Jin, se le aparece, protegido por un guardaespaldas, pero, más allá de esa protección, la posibilidad de un desquite por lo que ha sufrido queda en suspenso: ¿Por qué el encierro? ¿Podría vivir sin saber qué lo causó?, le pregunta Woo Jin. Dae-su necesita investigar qué sucedió. Explora su propia vida, averigua, consulta a su amigo hasta llegar a su época de estudiante liceal. Recuerda ver en ese tiempo a Woo Jin, desnudando y besando a una chica en el liceo al que iban. Ellos descubren que él los espía, y la escena se interrumpe. En aquel tiempo, Dae-su le cuenta a su amigo lo que ha visto, y eso provoca el rumor de que la chica, la hermana de Woo Jin, es una puta, y, además, ella se imagina embarazada y se suicida, por vergüenza, frente a su propio hermano. Ese era el motivo de la venganza de Woo Jin. Dae-su ignoraba absolutamente las consecuencias de haber comentado lo que había visto. La acusación de Woo Jin no fue solo por haber echado a andar ese rumor, sino que también la lengua de Dae-su embarazó a su hermana. Pero los quince años de encierro no fueron más que el preámbulo de la venganza. Cuando finalmente Dae-su confronta a Woo Jin con esa historia, este le dice que abra una caja. En ella ve un álbum de fotos de su hija, desde pequeña, sola, con su padre, con ambos padres, en distintas épocas de su vida, hasta las últimas fotos, donde aparece Mi-do con su amante, Dae-su. Durante el tiempo del encierro había sido hipnotizado y, bajo los efectos de sugestión posthipnótica planeada por Woo Jin, ambos se enamoran, intiman, sin saber que son padre e hija. Luego de que Dae-su ha abierto la caja, Woo Jin lo comunica con Mi-do, quien tiene una caja igual frente a sí, y un secuaz de Woo Jin le dice que la abra. Dae-su suplica a Woo Jin que no le deje abrir la caja a Mi-do, se reclama culpable de todo, se somete imitando a un perro que ladra y lame los zapatos de Woo Jin y, como su



lengua provocó el suicidio de su hermana, se la corta. Woo Jin ordena que no le den la caja a Mi-do. En el último intento de Dae-su de desquitarse de Woo Jin, activa el botón de un dispositivo que suponía que podía matarlo, pero que en realidad (última trampa de Woo Jin) activa una grabación en la que se escucha la voz y los quejidos de Mi-do durante la primera vez que tuvo relaciones con su padre. Woo Jin le dice a Dae-su: «Mi hermana y yo nos amábamos a pesar de lo que sabíamos. ¿Podrán ustedes hacerlo?» (1h 48 min). Luego de dicho esto, Woo Jin se suicida. En las últimas escenas de la película, Dae-su aparece en un lugar nevado, junto a la hipnotizadora, a la que le pide que le haga olvidar que es padre de Mi-do.

**c. *Simpatía por Lady Venganza [Sympathy for Lady Vengeance], o la democratización***

Esta película, estrenada en 2005, exige a los espectadores un rol más activo: establecer lazos entre los hechos que se relatan, hacer deducciones; en sí, es una película más fragmentaria. Una bella joven de diecinueve años, Lee Geum Ja, es acusada por el asesinato de un niño, en realidad cometido por su maestro, el señor Baek. Durante los trece años de cárcel en los que expía el crimen, Lee Geum se vuelve una especie de santa y protege a sus compañeras débiles, dona un riñón a una de las reclusas que sufría insuficiencia renal, incluso llega a matar por otra presa. Y en ese tiempo también planifica minuciosamente la venganza. Al salir, hace que el esposo de una excompañera de cárcel le fabrique una pistola con dos caños. Va a la casa de los padres del niño asesinado y se corta un dedo delante de ellos como demostración de sacrificio. Luego, con la ayuda de otra expresa, atrapa al señor Baek y descubre que ha asesinado otros niños y que ha filmado esos crímenes. Lleva al asesino a un local escolar abandonado. Allí, lo ata en una silla y, con su pistola fabricada especialmente, le dispara un tiro en cada pulgar del pie. Convoca al oficial de policía que la encarceló, quien no creía en su culpabilidad, y también a los familiares de cada uno de los niños asesinados por el señor Baek. En esa extraña asamblea, Lee Geum les muestra los videos a los familiares y somete a votación la decisión (democrática) de si prefieren que sea la justicia la que resuelva el futuro del señor Baek

(quien escucha gracias a un micrófono, desde su encierro, las deliberaciones) o si ellos mismos quieren hacer justicia por mano propia. La votación es unánime; la presencia del policía parece dejar libre de todo escrúpulo la votación. Cada uno elige su instrumento, sea un cuchillo, un hacha; a cada uno, Lee Geum lo provee de un impermeable de nylon y guantes para no ensuciarse. Los familiares de cada niño van pasando por turno a vengarse en la persona del señor Baek. La última, abuela de una niña, desprecia el impermeable y los guantes, simplemente da el último golpe clavando en la nuca del señor Baek una tijera que utilizaba su nieta. La turba vengadora, luego de enterrar en el bosque al señor Baek, se instala en una confitería; frente a una torta con velas encendidas, cantan «que los cumplas feliz», soplan las velas, festejan los cumpleaños no realizados de las víctimas. Los familiares le preguntan a Lee Geum para qué quería el dinero del rescate el señor Baek. La respuesta los sorprende: para comprarse un yate. Luego, uno a uno, los familiares de cada víctima le pasan a Lee Geum el número de sus cuentas para que ella les transfiera el dinero que entregaron como rescate. Lee Geum sale corriendo del lugar como si fuera perseguida por alguien, hasta encontrarse con su hija. Lee Geum convida a su hija con un blanco pastel de tofu, en el supuesto de que, comiendo de ese pastel, vivirá puramente sin volver a pecar. La hija toma del pastel de tofu con su dedo índice, lo prueba. También le ofrece a su madre, y ella lo rechaza. Lee Geum, abruptamente, hunde toda su cara en el pastel, restregándose como si mágicamente pudiera borrar de su vida todo lo que ha pasado antes.

### 3. SIM-PATÍA

Pleased to meet you.  
 Hope you guess my name,  
 but what's puzzling you  
 is the nature of my game.

The Rolling Stone, «Sympathy for the devil»<sup>5</sup>

5 *Encantado de conocerte./ Espero que adivines mi nombre,/ pero lo que te desconcierta/ es la naturaleza de mi juego.* «Simpatía por el diablo», The Rolling Stones.

Los films de la trilogía de Chan-Wook postularon a varios premios y algunos les fueron otorgados. Se puede conjeturar que los espectadores no huyeron espantados de la pantalla, a pesar de estar contemplando violentas escenas de venganza. Y no sería un exceso decir que, si esto fue así, es porque estas películas generan cierta simpatía por la venganza. En descargo de nosotros, los espectadores, se podría decir que esa simpatía sería una pasión tibia. Es posible que Ryu, el sordomudo, por su dedicación a su hermana –que no fue solo dar un riñón para que ella recibiera otro, sino que se ocupaba de atenderla y bañarla con un cuidado extremo–, sea el personaje que podemos sentir más cerca de nuestra butaca. Pero, al momento de vengarse de los traficantes de órganos, sus actos y sus gestos pueden resultar excesivos (si pudiera haber una medida para la venganza). Por otro lado, aunque el señor Park haya sido alguien sin cuidado en la relación con sus empleados o haya torturado a una mujer hasta morir, que él quisiera vengar la muerte de su hija podría llegar a resultar algo entendible, no tan censurable.

Las escenificaciones que nos ofrece la trilogía muestran que los personajes viven en mundos reducidos. Tanto Ryu, sordomudo, como el señor Park, empresario, uno por la falta de un sentido, el otro por ser un patrón que trata a sus empleados como piezas sustituibles, tienen un espacio de vida limitado. Lo mismo podría decirse de los personajes de las otras dos películas, donde el encierro en una cárcel ejemplifica esa reducción del mundo. Como parte de esa reducción, en las películas no se muestra la historia previa de los personajes. Chan-Wook evita presentar elementos de la evolución o las relaciones de los personajes, no hay ningún *flash back* que funcione como una explicación, con lo que hace imposible la aplicación de una psicología psicoanalítica, que se puedan hacer interpretaciones de los actos de venganza que se basen en orígenes o historias de vida. Como si el objetivo fuera escanear estrictamente la venganza, la reducción de la vida de los personajes, en la fragilidad de sus mundos, hace más evidente la importancia del objeto que se pierde y motiva la venganza.

La pérdida del objeto amado sigue dos patrones en la trilogía. Uno de ellos es el niño, o más bien el hijo/nieto/sobrino presente en *Simpatía por Mr. Venganza* y en *Simpatía por Lady Venganza*. Son los padres o familiares de los niños asesinados quienes realizan actos de venganza. La

inocencia infantil puede funcionar como una justificación, incluso para que los vengadores dejen de lado la vía de la justicia. El otro patrón, la pérdida del objeto amado implica hermanas y da otras pistas. En *Simpatía por Mr. Venganza*, la venganza de Ryu se desencadena por el suicidio de su hermana (y su intento de vengarse del señor Park sería por su novia, que en la película aparece colocada en una cierta fraternidad); en *Oldboy*, Woo Jin planifica toda la venganza, algo que le lleva muchos años realizar, a partir del suicidio de su propia hermana. Es el amor por los hijos o por las hermanas, la pérdida de esos seres amados, lo que desencadena la destrucción. La pérdida de un ser amado tiene tal importancia que, incluso en el caso de Ryu y el señor Park, en el cual la muerte de la niña fue por azar, no hay un atenuante.

La construcción de la venganza realizada por Chan-Wook, al recurrir al amor por las hermanas y los hijos, recurre, de otro modo, a relacionar el odio con el amor, con el agregado de colocar el objeto amado en el marco de una familiarización. Los lazos de sangre –a diferencia de otras relaciones, como noviazgo, matrimonio o amistad– funcionan como lazos más difíciles de romper y parecen generar mayores obligaciones. Que esos lazos de sangre no sean ni padres ni madres acentúa la importancia de la dependencia del objeto amado de sus amantes/vengadores. Es cierto que, en la ignorancia de la cultura coreana, hay cuestiones que deben quedar en suspenso. De todos modos, desde esa reducción del escenario de la venganza, dos cuestiones se esbozan como importantes. Una, que la venganza es una reacción a un daño. La otra, que los actos de venganza son una especie de reflejo del daño efectuado al objeto amado.

Con Chan-Wook, la venganza no resulta del desencadenamiento de un impulso primitivo que estaba dormido o censurado, sino una reacción a un daño sufrido. Por otro lado, los actos de venganza, con mayor o menor planificación, con distinto grado de elaboración, operan al modo del código de «ojo por ojo, diente por diente», como un reflejo del daño al objeto amado. El señor Park, al cortar los tendones de Aquiles a Ryu, le hace sufrir un ahogo como el que terminó con la vida de su hija; también, al momento de enterrar a Ryu, lo corta en trozos como si en ese trozado replicara la autopsia de su hija; la muerte del señor Beak se produce atado e indefenso, como los niños a los que él mató. Pero, por más que esas reac-

ciones aparezcan como algo dual, implican tres participantes: el vengador, el odiado y el objeto amado perdido o dañado.

La venganza de Ryu -que mató a los traficantes de órganos- y la de Woo Jin -que hace pasar a Dae-su por una relación incestuosa como aquella en la que él estuvo-, aunque operan replicando el daño del objeto amado, obligan a otras consideraciones. Alguien que se suicida dirige la violencia contra sí mismo, y no parece haber ningún tercero que haya dañado algo. Sin embargo, en el caso de la hermana de Ryu, el suicidio habría ocurrido en tanto su hermano había incurrido en un mal (el secuestro), a pesar de que se trataba de lograr un bien (un nuevo riñón para ella). Y en el caso de la hermana de Woo Jin, ambos se habían adentrado en un erotismo censurado. Que las hermanas se hayan quitado la vida responde a una pérdida respecto de la imagen de ellas mismas, sea como bondad, en el caso de la hermana de Ryu, sea como pureza, en el caso de la hermana de Woo Jin. En ambos casos, participan sus respectivos hermanos; Ryu, por haber secuestrado; Woo Jin, por sus conductas eróticas. Ryu no solo mata a los traficantes, sino que también come de sus riñones. A Woo Jin no le alcanzó con matar a la esposa de Oh Dae-su ni encerrarlo durante quince años, sino que, además, le hace vivir un incesto. Esas venganzas por las hermanas, aunque también operen bajo el régimen del reflejo, son mucho más cruentas. La culpabilidad en los hermanos agrega una intensidad tal que lleva a la propia destrucción del vengador. En el caso de Ryu no es tan evidente, ya que fue asesinado por el señor Park, pero el caso de Woo Jin, de la planificación de una venganza por más de quince años, terminó también en un suicidio, la destrucción lo alcanzó a él mismo.

Resumendo este recorrido por la venganza con Chan-Wook, en la primera película ya se presenta la venganza como una especie de imperativo. Esto se ve más claramente en la venganza del señor Park, donde no hay empatía ni dudas, ni son atenuantes que la muerte de la niña haya sido accidental ni la discapacidad de Ryu. En la segunda película, la venganza se pone en marcha aun sin que el causante del daño tenga conocimiento de su participación porque, además de la falta de intención, el rumor también dependió del amigo de Dae-su y de quienes después de ellos siguieron propagando el rumor. La falta de intención nuevamente no es un freno ni un moderador de la venganza. En la tercera, en tanto varios están en la

misma situación, la venganza funciona como algo colectivo, como si ese mal de muchos permitiera dar un paso que de otro modo estaría vedado. En cada una de esas versiones, la venganza es planteada como una reacción más o menos diferida por el daño efectuado a un ser amado. En la factura de la venganza, en su escenificación de tres personajes, se refleja el daño que ha tenido un objeto amado.

El objetivo de Chan-Wook fue demostrar que la venganza no solo es destructiva para quien es objeto del daño, sino también para quien la realiza. Esto es bastante claro: tanto Ryu como el señor Park terminan muertos. En el caso de Woo Jin, el suicidio muestra claramente su destrucción. Y si bien en *Simpatía por Lady Venganza* los vengadores no mueren, en tanto los familiares de los niños reclaman el dinero del rescate, eso que en otro momento estuvieron dispuestos a sacrificar por ellos, al reclamarlo disuelven la posible diferenciación entre buenos y villanos, se contaminan del mismo interés por el dinero que el señor Baek. Que al final de esta película Lee-Geum huya corriendo del lugar figura su espanto por haber propiciado una venganza donde se pone en juego el interés monetario de ese modo.

#### 4. VOLVER DEL FRÍO

Cada uno de nosotros pacta con el diablo a su manera. Mantiene con él una conversación que trata de conservar en el secreto total.

Anne Dufourmantelle

¿Es posible creer que la venganza es un plato que se sirve frío? La trilogía de Chan-Wook muestra un menú bastante más amplio, en el que la frialdad no es un ingrediente clave. Es posible que esa intención de enfriar no sea más que la indicación de diferir la venganza, darse un tiempo para planificar los actos de modo de garantizarse que sean efectivos. Pero también la frialdad parece ser la intención o el lugar que se le intenta dar al odio en general. ¿Y el psicoanálisis? Es casi una obviedad, el psicoanálisis, en tanto dispositivo que propone no censurar ningún tipo de ocurrencia, abre la puerta para que el odio pueda ser dicho. Sin embargo, ¿hasta dónde sus teorizaciones no han sido contaminadas por esa intención de

enfriamiento generalizado? ¿Cuál es la distancia entre el saber común y corriente, y el saber del psicoanálisis? Los modos en los que aparece el odio en el recorrido de Freud son variados, pero nos detendremos en un punto en el que se lo presenta vinculado al amor, algo que ya hemos señalado como problemático. En *Tres ensayos de teoría sexual*, según la traducción de Etcheverry (1905/Freud, 1996a) aparecerá la formulación «mudanza del amor en odio» (pp. 151-152), algo que López-Ballesteros tradujo como «transformación del amor en odio» (Freud, 1905/1972b, p. 1191). Esa relación será retomada en *Pulsiones y destinos de pulsión*, como el único caso en el que se produce mediante un cambio en el contenido, vale decir como «mudanza de amor en odio» (Freud, 1915/1996c, p. 122) o una «trasposición de amor en odio» (p. 127), como traduce Etcheverry. La traducción de López-Ballesteros, en la primera aparición, tradujo «transformación del amor en odio» (Freud, 1915/1972b, p. 2045), y en la otra, «conversión del amor en odio» (p. 2048). Otro hito al respecto aparece en *El yo y el ello*, donde se lee, según Etcheverry, que «el odio muda en amor y el amor en odio», y más adelante, una «trasmudación del amor en odio» (Freud, 1923/1996b, pp. 44 y 45), lo que otra vez López-Ballesteros tradujo como «transformación del amor en odio» (Freud, 1923/1974, pp. 2718 y 2719).

Si no consideramos que la última traducción de Freud, simplemente por ser última, es la más adecuada, vale la pena tener presente que en la lengua española tenemos, por lo menos, dos traducciones con sus estilos y sus diferencias, lo que debiera permitirnos una mayor riqueza en la lectura. En este caso, las variaciones entre López Ballesteros y Etcheverry, y dentro mismo de las versiones en Etcheverry, hacen que la traducción se vuelva una prueba de que existe un problema en esa transformación/mudanza/trasposición/etc. Un problema que no se reduce al pasaje del alemán al español, sino que ese modo de relacionar el amor y el odio es en sí mismo problemático, por más que algunos lo supongan establecido. El mismo Freud lo esbozaba como problema en *El yo y el ello* (1923/1996b, 1923/1974). Allí afirmó que el psicoanálisis no podría prescindir de la conexión entre amor y odio, porque para él cumplió una función en sus análisis de la *Gradiva* de Wilhelm Jensen o de las *Memorias* de Daniel Paul Schreber, pero, al mismo tiempo, no pudo evitarse la pregunta de cómo era posible que la energía pulsional tuviera ese viraje de amor en

odio. Esta interrogante está estrechamente emparentada con el pasaje de activo a pasivo, o de sadismo a masoquismo, que, en el campo del erotismo, no dejaba dudas para Freud. En la problemática del amor y el odio, su intento de respuesta fue que se trataba de libido narcisista, por lo tanto, una energía desexualizada. Algo no le satisfacía en esa hipótesis, porque, inmediatamente después, agregó una anécdota que ya había referido en *El chiste y su relación con el inconsciente*. En un pueblo decidieron ajusticiar a tres sastres, en vez de al herrero que era culpable de un crimen. La cuestión era que herrero había uno solo en el pueblo, mientras que sastres había varios. Ese desplazamiento o, más bien, esa indistinción en cuanto al objeto del castigo objetaba una supuesta fijeza en el objeto del odio, cuestión que Freud se planteó como un rasgo distintivo entre el odio y el amor.

La trilogía podría postularse como una objeción que toma el relevo de la anécdota de aquel pueblo de sastres y un herrero. Lo que en la trilogía se expresa es que la venganza, el odio planificado, surge de una reacción, no se trata de un impulso que deba transformarse en otro. El supuesto soporte biológico de las pulsiones muestra aquí su límite. Habría preguntas que podrían no estar bien planteadas o que están fuera de lugar. Por el lado de Chan-Wook, en tanto quiso demostrar que la venganza también provocaba la destrucción del vengador, en su demostración, en las venganzas por las hermanas suicidadas, hay un plus de destrucción que queda sin explicación. Si bien en este caso esa destrucción tenía que ver con la implicación de los vengadores, Chan-Wook no tomó en cuenta que la destrucción de la venganza no es algo en sí mismo, sino que surge de una destrucción previa, la provocada por la desaparición de un ser amado.

No es que fuera obligatorio para nuestro cineasta haber leído *Duelo y melancolía*, pero allí Freud señaló que las pérdidas pueden provocar la emergencia de impulsos «sádicos» para «desquitarse» (Freud, 1917/1996a, p. 249), para operar una «venganza» (Freud, 1917/1972a, p. 296) por la muerte de un ser querido. Incluso, la enfermedad o el suicidio pueden funcionar como una reacción vengativa por la pérdida de un objeto amado. Si podemos decir que la destrucción generalizada de Chan-Wook no se detuvo en que esa destrucción se asocia con el duelo, también es necesario detenerse en que Freud no escribió, respecto del duelo, que se trataría de alguna transformación/mudanza del amor en odio. De hecho, habría un



salto, porque en el duelo no puede tratarse solo de pulsiones, de energética, sino de los destinos del objeto y los efectos que puede tener la ausencia del mismo, que ya de por sí implica una destrucción del pequeño mundo de cada amante.

La venganza como una figura del odio a través de la trilogía vuelve a mostrar con insistencia el pliegue que reúne amor y odio. El psicoanálisis no es ajeno a esto, no solo por esa supuesta «transformación» de uno en otro, sino también por otros sesgos. Si una figura del amor podría ser el amor de transferencia, ¿por qué hablar de transferencia negativa en vez de «odio de transferencia»? ¿Sería inconveniente hablar de odio cuando se trata de transferencia? Donald Winnicott se ofrece aquí como un caso excepcional. Su artículo «El odio en la contratransferencia» (1947/1979a)<sup>6</sup> ya desde el título vincula el odio a la transferencia. Pero, en su lógica de la contratransferencia, el odio del analista sería un efecto «objetivo» de la transferencia «negativa» puesta en juego por el paciente. Esa disparidad odio/negativa para uno y otro lado es de interés, del mismo modo que Winnicott plantee algunos motivos por los que el odio del analista mayormente no se expresaría: por recibir una paga por parte del paciente, porque el analista llega a tener prestigio por su oficio, por la satisfacción por los éxitos presentes o futuros de sus propios pacientes. Pero a esto debe agregarse otra extrañeza, y es que, para Winnicott, la terminación de las sesiones sería una manifestación del odio del analista. Tal vez en esto se muestre la dificultad de darle el estatuto que le corresponde al odio, con el agregado de que el hecho de no expresar el odio por parte del analista denotaría una «insuficiencia» del análisis de este (Winnicott, 1947/1979a). Incluso, sería un factor que impediría avanzar en la cura, dado que habría motivos por los que el odio no se expresó antes en la vida de sus pacientes, por ejemplo, a causa del sentimentalismo de los padres. Por cierto, eso no sería algo exclusivo de ellos, sino que obedecería a la cultura en la que están insertos, y con ellos, los analistas, y a raíz de eso, las teorizaciones psicoanalíticas.

6 Agradezco a Diego Speyer que me haya orientado hacia este artículo de Winnicott. El lector podrá aquilatar lo ajustada que fue esta indicación.

Winnicott es un ejemplo clave de esa dificultad de nombrar el odio por su nombre, sobre todo porque llega hasta el borde. Pocos años después de escribir sobre el «odio contratransferencial», en «Variedades clínicas de la transferencia» (Winnicott, 1956/1979b) la palabra *odio* tampoco aparece cuando se refiere a los pacientes. Es cierto que en ese tiempo Winnicott estaba más interesado en avanzar en sus teorías del falso y el verdadero *self*. Sin embargo, que persista en utilizar la expresión «transferencia negativa» o la palabra *ira*, y no *odio*, bien puede ser un modo de profundizar la falsificación. Si el camino para hablar del odio del paciente está obstaculizado, es posible conjeturar que haya sido más fácil para Winnicott hablar del odio del analista en tanto lo concebía como un objeto de uso. Entonces, la *ira* del paciente aparecería a causa de los errores del analista, como si se tratara de algo «objetivo», y su importancia estaría en tanto el «paciente hace uso de los fracasos del analista» (p. 403). Tal vez deberían retomarse las cosas desde este punto, bajo el signo de una desmentida del odio: ya sé que... pero aun así... ♦

## RESUMEN

Tomando nota de cierto ocultamiento del odio en la cultura, el autor toma la venganza como una forma de problematizar el asunto. La trilogía de la venganza del cineasta Park Chan-Wook es una vía para tratar de analizar la venganza y plantear algunas preguntas respecto al odio en el psicoanálisis, en particular en Sigmund Freud y Donald Winnicott.

*Descriptor:* ODIO / VENGANZA / CULTURA / AMOR / CINE / DAÑO

## SUMMARY

Taking note of a certain concealment of hatred in culture, the author takes revenge as a way of problematising the issue. Filmmaker Park Chan-Wook's revenge trilogy is an entry point to try to analyse revenge and raise some questions regarding hatred in psychoanalysis, more particularly in Sigmund Freud and Donald Winnicott.

*Keywords:* HATE / VENGEANCE / CULTURE / LOVE / CINEMA / HARM

## BIBLIOGRAFÍA

- Cassin, B. (coord.) (2018) *Vocabulario de las filosofías occidentales: Diccionario de los intraducibles*. Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 2004).
- Chan-Wook, P. (2002). *Sympathy for Mr. Vengeance* [*Boksuneun naui geot*] [película]. CJ Entertainment, Studio Box.
- Chan-Wook, P. (2003). *Oldboy* [película]. Show East Co. Ltd., Egg Films, CJ Entertainment.
- Chan-Wook, P. (2005). *Sympathy for Lady Vengeance* [*Chinjeolhan geumjassi*] [película]. CJ Capital Investment, Centurion Investment, Ilshin Capital Investments.
- Corominas, J. (1987). *Breve diccionario etimológico de la lengua castellana*. Gredos. (Trabajo original publicado en 1961).
- Descartes, R. (2015) *Pasiones del alma*. Agebe. (Trabajo original publicado en 1649).
- Ferrater Mora, J. (1999) *Diccionario de filosofía*. Ariel. (Trabajo original publicado en 1941).
- Freud, S. (1972a). Duelo y melancolía. En L. López-Ballesteros y de Torres (trad.), *Obras completas* (vol. 6). Biblioteca Nueva. (Trabajo original publicado en 1917).

- Freud, S. (1972b). Los instintos y sus destinos. En L. López-Ballesteros y de Torres (trad.), *Obras completas* (vol. 6). Biblioteca Nueva. (Trabajo original publicado en 1915).
- Freud, S. (1972c). Tres ensayos para una teoría sexual. En L. López-Ballesteros y de Torres (trad.), *Obras completas* (vol. 4). Biblioteca Nueva. (Trabajo original publicado en 1905).
- Freud, S. (1974). El «Yo» y el «Ello». En L. López-Ballesteros y de Torres (trad.), *Obras completas* (vol. 7). Biblioteca Nueva. (Trabajo original publicado en 1923).
- Freud, S. (1996a). Duelo y melancolía. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 14). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1917).
- Freud, S. (1996b). El yo y el ello. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 19). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1923).
- Freud, S. (1996c). Pulsiones y destinos de pulsión. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 14). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1915).
- Freud, S. (1996d). Tres ensayos de teoría sexual. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 7). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1905).
- Moliner, M. (1992). *Diccionario de uso del español*. Gredos. (Trabajo original publicado en 1966-1967).
- Sosa Villada, C. (2019). *Las malas*. Tusquets.
- Sosa Villada, C. (5 de febrero de 2021). *Camila Sosa Villada charla sobre su libro «Las malas» en Verano Planeta 2021* [archivo de Youtube]. <https://www.youtube.com/watch?v=RoY5bY8mquw&t=20255>
- Spinoza, B. (1957). *Ética demostrada según el orden geométrico*. Aguilar. (Trabajo original publicado en 1677).
- Winnicott, D. (1979a) El odio en la contratransferencia. En J. Beltrán (trad.), *Escritos de pediatría y psicoanálisis*. Laia. (Trabajo original publicado en 1947).
- Winnicott, D. (1979b). Variedades clínicas de la transferencia. En J. Beltrán (trad.), *Escritos de pediatría y psicoanálisis*. Laia. (Trabajo original publicado en 1955-1956).

# Femicidio, un crimen de odio por exceso de amor<sup>1</sup>



LEONARDO PESKIN<sup>2</sup>

¿Qué se dirá de ti?

Otelo: Pues cualquier cosa: asesino honorable, si queréis,  
pues nada he hecho por odio, sino todo por amor.

William Shakespeare, *Otelo*

## INTRODUCCIÓN

Estamos atravesando épocas en las que la violencia adquiere particular relevancia por más que, obviamente, no sea novedosa en la historia de la humanidad. El maltrato y los ataques a las mujeres se inscriben en una cultura de la violencia y no son ajenos al resto de los actos delictivos endémicos o ya epidémicos. Los discursos sociales por uno u otro camino engendran los hechos que se viven en la sociedad y determinan los modos clínicos de todas las entidades.

En esta ocasión examinaremos el femicidio. Pienso que deberíamos intentar comprender las dinámicas psíquicas de algunos protagonistas que llegan a este desenlace, aunque no constituya una estructura clínica en sí misma, sino un hecho criminal.

Consideremos ante todo que la materia prima de cualquier síntoma, conducta, actuación o pasaje al acto la brindan los significantes disponibles en el discurso social prevalente. Los sujetos de una determinada sociedad se alimentan y se configuran en un cierto caldo cultural que los torna

1 Artículo ampliado sobre la base de uno escrito en 2016, «Algunas reflexiones sobre el femicidio».

2 Asociación Psicoanalítica Argentina.

violentos o pacíficos. Quizá por cambios culturales en ciertas regiones del mundo, aunque no en todas, se tiende a intentar acotar la discriminación hacia las mujeres y la ancestral violencia que se ejerce sobre ellas, lo cual favorece que se hagan especialmente visibles los hechos de violencia de género. Justamente hay una tendencia en nuestra sociedad a hacerla evidente, aunque también se notan las resistencias culturales a que la violencia de género sea reconocida y se generen modos eficaces de evitación, incluyendo formas legales específicas que se ejecuten y no queden como meras declaraciones de principios. En muchos casos estamos frente a evidencias típicas de leyes que son fachadas y a la ausencia de reglamentaciones o instrumentaciones por parte de la policía o los jueces que hacen que sean solamente decorativas. Lo esencial sería que se configurara un discurso que no hiciera cargar a la mujer con roles que se presten a ser degradadas, desvalorizadas y especialmente proclives a ser sacrificadas. Esto hace que se deslice el término jurídico de *femicidio* a *feminicidio*<sup>3</sup> (Peramato Martín, 5 de enero de 2012) cuando se agrega a este tipo de asesinato la impunidad.

Es aquí donde cabe considerar que en estos crímenes se ataca no solo a una mujer o un conjunto de mujeres, sino a todo el género femenino. Y estos cuestionamientos terminológicos dan esa profundidad, una intención no solo individual, sino social, de atacar la femineidad en todas sus formas, lo que llevó a hablar de genericidio.

En el tema del femicidio estamos en presencia de uno de los casos de crímenes violentos que, por lo general, hacen a una dramática vincular. Muchas veces, no todas, se refiere a formas de violencia que constituyen un capítulo afín al de los filicidios, el maltrato a los ancianos, los diferentes por su raza, condición social o cualquier detalle (que, por ejemplo, en fenómenos de *bullying* puede referirse a la belleza, la inteligencia, etc.) y a los desvalidos en general. El conjunto se puede pensar como formas facilitadas de creación de una objetalización del otro que permite la descarga agresiva, siempre disponible en virtud de frustraciones de toda índole,

3 Marcela Lagarde definió el acto de asesinar a una mujer solo por el hecho de su pertenencia al sexo femenino como *feminicidio*, pero intentando dar a este concepto un significado político para denunciar la inactividad, con claro incumplimiento de las convenciones internacionales, de los Estados.

dada la fragilidad de los diques culturales o personales para refrenar los impulsos. Una pregunta que se abre es si el psicoanálisis se ocupó esencialmente de la cuestión del parricidio, y no del matricidio. Desde el asesinato del padre de la horda a la fantasía de asesinato del padre en la dramática edípica. Para Freud la materialización del crimen edípico implica un doble movimiento: poseer a la madre y asesinar al padre. No parece considerado el asesinato de la madre, aunque se deduce que todo asesinato es del padre como detentador de la Ley. Pero quizá queda pendiente el asesinato de la madre como sede del goce femenino. Probablemente la tentativa del femicida es que, más allá del asesinato del padre, se debe matar a la madre para que se apacigüe el goce voluptuoso femenino.

Una observación es que, en algunos casos, después del crimen o de haber sido condenado, el femicida aparece como alguien que no parece ser ese asesino. Al modo del crimen paranoico, como el que describe Lacan en el Caso Aimée, se explicaría un cierto aplacamiento de la psicosis del femicida posterior a la efectivización del crimen y la realización del castigo. Esto se evidencia en alguna aparente normalidad del femicida tiempo después de su crimen, siempre y cuando no se suicide, cerrando con su propia inmolación la instauración del Nombre del padre que el delirio no logró suplir. Todo esto nos lleva al oscuro protagonismo del Superyó en la psicosis, especialmente en esas versiones maternas que desarrolla la teoría kleiniana con el Edipo temprano, y que quedaría pendiente en Freud, más referida a esos antecedentes del Edipo y esa ausencia del Superyó en las mujeres, temáticas primarias que se desplegarían en la psicosis.

Lo que intentaremos en este breve desarrollo es incluir el protagonismo de las mujeres en la dramática del crimen femicida. Esto forma parte de sustraerlas de la posición de objeto e intentar repensarlas llevadas a la inmolación de un modo en que no tienen la hidalguía de la decisión de morir de Antígona. Muchas veces no es por deseo de morir que las mujeres se ubican en el lugar de víctimas para sostener un orden fallido como Antígona. En muchos casos encontramos el «equivoco del deseo», que se orienta hacia el goce, creyendo que iba a un encuentro amoroso. En el último apartado voy a ampliar estas ideas.

## LA VIOLENCIA EN GENERAL Y LA COSIFICACIÓN DEL SEMEJANTE

Aclaremos, en cuanto a la violencia, que cabe una serie de discriminaciones que separarían netamente la agresividad narcisista, aunque se vea expresada en cohesiones identificatorias imaginarias en una masa agresiva, de la violencia sustentada por un andamiaje simbólico. Esto queda deslindado, como ilustración, en el modo en el que comprendemos la agresividad más habitual que manejamos en nuestros consultorios, de esa otra dimensión que encontramos en los crímenes intencionales, especialmente cuando reúnen esas dos palabras que tantas veces resuenan jurídicamente: *premeditación* y *alevosía*, que solo veríamos en nuestros consultorios en las organizaciones paranoicas psicóticas de odio.

Dada la escalada de violencia hacia las mujeres, tenemos que aplicarle todos los parámetros que observamos en los fenómenos de violencia social que se presentan en una escala parcial en puebladas, enfrentamientos de barras bravas o formas generalizadas en el terrorismo de Estado y otras acciones generalizadas con bases ideológicas antifemeninas.

Quizá como analistas podemos tomar los desarrollos que hace Lacan (1963/2008c) acerca de Kant con Sade para esclarecer el modo mediante el cual se origina un lugar para la aparición de un sujeto sádico, aquel que objetaliza de un modo extremo al otro, rehusando toda semejanza con este y llevando al máximo la satisfacción de su goce, descargado en vinculación con ese otro reducido a objeto.

Pero aquí debemos ir más allá y comprender que lo que nos enseña Lacan es que el sádico termina siendo un administrador del goce del Otro, y es de ese modo como termina ejercitando su práctica perversa. Además, ese objeto maltratado, como todos hemos apreciado en Sade, conserva su eterna belleza para que esta práctica se sostenga una y otra vez. Por estas razones la perversión no es perversidad. La perversidad requiere de una cualidad del Otro al servicio del cual los sujetos quedarían subsumidos hasta la aniquilación. Otro que sostenga un proyecto maligno, que no es donde llegan los perversos, aun los sádicos que podemos observar en nuestra clínica. Además, no son organizaciones discursivas que den demasiado lugar a la subjetividad, ni siquiera perversa. Requieren más que nada de modos extremos de alienación sin márgenes de subjetividad o de



individualismo. Aquí aparece la necesidad de lo colectivo, para Freud, la masa que se orienta por un ideal alienante como fenómeno inefable de la especie para efectivizar un discurso.

Entonces se trata de un discurso que organiza al Otro como una máquina ideológica, esto podría decirlo cualquier sociólogo; cualquier historiador podría enumerar los antecedentes de la conformación de esta organización. Cualquier economista podría decir a qué sectores beneficia esta conformación y cualquier «opinólogo» podría plantear hipótesis pronósticas sobre esto. Pero somos los psicoanalistas quienes podríamos comprender cómo los sujetos «pulsionalizan» estos significantes que conforman un discurso social o científico, qué organización de goce implica para cada sujeto adherir a esa organización y además comprender uno de los puntos más enigmáticos, a saber, por qué hace falta una figura concreta que encarne el Ideal de turno para que esta máquina ideológica se ponga en funcionamiento. Es decir, algunos iluminados crean el programa, que es una maquinaria simbólica con sus engranajes, bujes, ruedas, etc., las poleas que motorizan esta máquina las aportan las masas que ponen su energía y fervor cotidianos para que el engendro funcione, pero hace falta un líder, una figura encarnada, el agente del discurso, un conductor.

Esto lo vemos como hechos de violencia generalizada hacia las mujeres con fundamentos religiosos en los países árabes y africanos, donde la lapidación de mujeres o las mutilaciones constituyen prácticas legalizadas. Por tanto, requiere de todos los elementos del ataque organizado, creando en la mujer un ser segregado por ser diferente, objetalizado, más bien cosificado y eventualmente exterminado.

Siguiendo a Lacan (1969-1970/1992), sin el agente, el discurso no opera; sin seres vivos que adhieran a un sistema de creencia, que hablen un idioma o que lleven a cabo las tareas, el ejercicio de esa cultura, religión o lengua se tornaría algo muerto. No necesariamente deja de existir aun sepultado o encubierto, pero solamente adquiere vida efectiva cuando es sostenido por seres vivos. Así, hay culturas, lenguas o proyectos que permanecen latentes por siglos y son revividos por quienes pasan a efectivizarlos. Esto diferencia la consistencia y autonomía del Otro, es decir, esa organización simbólica, de la situación en la que alguien, un *otro* con minúscula, revive la máquina simbólica. Un ejemplo sería el de algunos

países que habían avanzado hacia la consideración de las mujeres, y un giro ideológico-religioso hace que retornen a prácticas que se suponían superadas. Sin embargo, es un líder quien proclama esos retornos segregacionistas y crueles, la masa los sigue y se alienan en esas consignas, como los talibanes o el ISIS.

Estas ideas son trascendentes para comprender uno de los eslabones importantes a modificar en la cadena que lleva al acto de ataque a las mujeres y a su asesinato. Se trata de cualquier variación del discurso machista patriarcal. Esto va desde las religiones que tienen una intensa tendencia a segregar o denigrar a las mujeres, como diferentes variedades culturales que ubican en la mujer a la bruja, la torpe, la causante de los males, la traidora, la diferente, etc. Asimismo, es trascendente comprender por qué las mujeres aceptan cargar con esos papeles sociales y poseen cierta vulnerabilidad para ubicarse en una posición de objeto del fantasma del amo cruel. No obstante, ya mismo tenemos que aclarar que los hombres ubicados en esos mismos discursos en posiciones equiparables a las mujeres asumen esos lugares, sea en los fenómenos de *bullying* o de servilismo, lo cual, en definitiva, nos lleva a la temática del amo y el esclavo. Sin ir más lejos, consideremos al *dealer* y el drogadicto, o los casos de hombres o mujeres prostituidos y el sometimiento a los proxenetas, también múltiples variedades de alienación en sectas, en cualquier religión o muchas formas de trabajo esclavo. Lo mismo, en las bandas delictivas o en la estructura de las barras bravas del fútbol.

#### ILUSIONES PERDIDAS Y UN GIRO ÉTICO SOBRE LA RESPONSABILIDAD EN LA VIOLENCIA

Debemos destacar que, a pesar de que habría condiciones culturales, científico-tecnológicas y de riqueza mundial como para que haya menos violencia, podemos afirmar que pasa lo contrario. Hemos sido testigos en el siglo pasado y el inicio de este de las expresiones más brutales de odio sistematizado, el que adquirió formas que demuestran que la cultura, la ciencia y la tecnología, así como la riqueza, estuvieron al servicio de la devastación. Esto muestra que el odio ligado a la violencia es un síntoma derivado del malestar en la cultura y que se padece necesariamente.

Haciendo una analogía clínica, desgraciadamente a veces la agresividad motivada por el inevitable malestar social pasa de ser un síntoma neurótico «llevadero» a un síntoma paranoico que desencadena lo peor, como las guerras o persecuciones y matanzas. En la supuesta paz cotidiana, vemos la corrupción epidémica instalada en el Estado, que evoluciona hacia un desenlace típico melancólico de degradar o arrasar a víctimas y victimarios. Una de las consecuencias es el escepticismo frecuente como condicionante para que nada cambie, una entrega a la repetición. Aplicando estas ideas generales al caso del femicidio, muchas veces vemos un circuito que pasa por diversos grados de violencia, a veces doméstica, que culmina con el acto criminal y muchas veces la inmolación suicida del asesino o las consecuencias penales buscadas por el criminal. Se activa la clásica dualidad complementaria del «crimen y castigo» de Dostoievski, lo que completa el pasaje al acto paranoico-melancólico de este tipo de crímenes, aunque, como anticipé, puede derivar en la «cura», como si se tratase de una paranoia de auto punicción tan afín a la tesis de doctorado de Lacan (1932/1985), nutrida por el psicoanálisis y la psiquiatría de Clérambault.

El psicoanálisis siempre cuestiona en primer lugar al sujeto como responsable de su destino. Solemos pensar que aunque estos hechos deriven del inconsciente, es el sujeto quien carga con la deuda. En nuestras experiencias de análisis o supervisión, escudriñamos las *impasses* o fracasos, buscando el error en nosotros mismos, y siempre se consideró de «mala calidad» la responsabilización del otro. Esto es consecuente con la esencia del aporte psicoanalítico al concepto de culpa. Ante todo, el humano es culpable, y si bien hay que corregir el exceso de culpa neurótica, existe culpa inherente a diferentes fuentes: cobardía frente al deseo, culpa de no haber gozado o culpa por haber gozado, y la inevitable transgresión de la Ley por inefables fantasías o actos incestuosos. En última instancia, el mero hecho de ser mortales nos ubica en falta, ya que no podemos cumplir con sostener los ideales culturales más allá de nuestra muerte; por más que diseñemos testamentos, no podremos garantizar que se cumplan las premisas.

Debemos distinguir la falta en ser de una falta moral. La falta en ser sirve como definición de sujeto, que solo puede existir sostenido por el significante, lo que mella la plenitud de su ser. En cambio, una falta moral se refiere al incumplimiento de la Ley que rige esa subjetividad, y se trata

de una falta que amenaza el orden fundante de ese sujeto. El giro significativo en cuanto a este tema es incluir como determinante la responsabilidad proveniente del Otro, una falla ética y moral que proviene de la cultura.

La fisura en la Ley que gobierna una sociedad en el caso del acto femicida se ve replicada en todos los actos de maltrato a las mujeres y se extiende a la tolerancia de los crímenes en general. Es interesante observar la intensa predilección social por la lectura de novelas de temática criminal, donde la clave del suspenso es la búsqueda del criminal y el sentido del asesinato. Podríamos considerar que se trata de un afán de elaborar las propias tendencias homicidas reprimidas, esperando que se descubra y castigue al que quebró las leyes. Sin embargo, resulta notable cómo en la novela negra, por tomar un caso, se observa una suerte de «evolución»: o el que busca al criminal no es tan santo, o se puede llegar a ciertos prototipos heroicos directamente delincuentes. Pero, en la actualidad, en algunas series televisivas o novelas, incluso, se va llevando al espectador a esperar que el protagonista mate, siempre con cierta idea de ir contra el sistema. O algunas veces justificando sus actos como mal menor frente a males mayores. Lo mismo acontece en cantidades de guerras o masacres sociales que se justifican como necesarias, aunque es obvio que en cualquier guerra o asesinato lo que se satisface es la pulsión desatada. El interés morboso de explorar periodísticamente, muchas veces de un modo novelado, los crímenes y actos delictivos en general satisface más que nada los bajos instintos, parafraseando una famosa película del género.

Por este camino deberíamos enmarcar que hay una interrelación innegable entre el acto psicótico de asesinar a una mujer y las cualidades del Otro en donde el psicótico se encuentra inmerso. Ello por más que podamos ir viendo que en la significación que el psicótico le otorga a lo femenino ubicado en una mujer, la cultura puede facilitar ese circuito delirante o puede acotarlo. Las psicosis, como toda entidad, constituyen productos de una época, y en particular las cualidades del discurso de un contexto cultural producen los fenómenos epidémicos de cuadros clínicos. Esto es obvio en las tendencias al suicidio, los trastornos alimentarios, las adicciones y todos los tipos de psicosis prevalentes. Vengo sosteniendo en otros artículos que la realidad se altera radicalmente cuando los ideales se

confunden con las leyes; los ideales deben conservar su lugar de orientación del imaginario social e individual, pero estar acotados por las leyes. Especialmente esto es notable cuando se configuran regímenes totalitarios o afectados por prejuicios morales.

LA FEMINIDAD NO ES SINÓNIMO NI EXCLUSIVIDAD  
DE LAS MUJERES: ALGUNAS PARADOJAS SOBRE LA  
LEGISLACIÓN EN DEFENSA DE LAS MUJERES

### **La malograda esperanza de complementariedad entre los sexos y los celos patológicos**

Por otro lado, como consecuencia de estas cuestiones ligadas a las problemáticas de género, se produce un hecho preocupante: las leyes o las actividades de organizaciones femeninas en favor de la defensa de las mujeres generan, paradójicamente, discriminación de las mujeres por su mera especificidad. Si bien es evidente que los cupos femeninos o la defensa de la mujer tienen el propósito de combatir la exclusión y el maltrato de las mujeres, las segrega para ese propósito del conjunto de las personas. De esta manera, queda claro que el tema de fondo desde nuestro punto de vista, como psicoanalistas, lo constituye la vigencia de la necesidad de asumir la sexuación y la inestable definición de qué es un hombre y qué es una mujer. Quizás alejándonos de esa problemática debiéramos partir de la definición de que los seres humanos son tales en tanto son parlantes. Es decir, sujetos al universo simbólico; luego surge el drama humano, edípico, de definirse como hombre o como mujer. Esto produce el desgarramiento del mítico andrógino, operación que quizá queda siempre a medio hacer, condenándonos a la bisexualidad freudiana que, al no ser tolerada, veremos cómo nos va llevando al ataque al otro sexo, siempre femenino, que paranoicamente nos persigue tanto a hombres como a mujeres. Y este fascinante otro sexo pasa de ser admirado, buscado u odiado tanto por hombres como por mujeres. En la histeria es una eterna aspiración alcanzar a La mujer. En el Don Juan, un arduo trabajo de conquista infinita para ver si puede construir Una mujer. En la celotipia, entidad paradigmática para este tema, se trata de matar en la elegida lo que atormenta al sujeto en sus celos, la voluptuosidad ingobernable. En los asesinos seriales de

mujeres quizá se trate de una mezcla de ir matando en todas, una por una, ese goce femenino ingobernable.

Vamos a intentar articular lo que venimos exponiendo y aclarar algunos conceptos teóricos. Desde siempre las mujeres fueron tratadas, y culturalmente fueron obligadas a ser tratadas, de un modo violento y desvalorizado. A Eva, subordinada a Adán, se la describe vinculada a su antecesora, Lilith, como figura mitológica del mal, separada de la víbora como representación directa del mal. El mal y la mujer quedan asociados a la expulsión del paraíso. Más allá de todos los significados que podamos darle, la mujer aparece implicada con los impulsos que llevan al pecado. Es la figura pulsional y se le atribuye lo que se denomina el goce femenino. Un goce que no tiene palabras y que es pasible de ser relacionado con lo psicótico, lo diabólico, lo tanático, lo devastador, etc. Lo femenino no tiene que ver con las mujeres en particular; si bien es atribuido a ellas, está en hombres y mujeres. Quizá ganaríamos llamándolo goce desligado de lo simbólico, de la palabra. Como venimos intentando plantear, para los analistas y sus propuestas lógicas, pretende ser parte de la bisexualidad, como el otro género, siempre femenino, que se trata de resolver. Más allá de la perspectiva psicoanalítica, a las mujeres se les adjudica esa desligazón de lo simbólico que las estigmatiza como lo ingobernable, lo cual ha llevado a interpretar mal la expresión de Freud de que lo femenino es el continente negro, que se refiere a lo desconocido, al enigma. Lo mismo pasa con el masoquismo femenino y la pasividad, conceptos a revisar. La patología insignia de esta atribución es la celotipia, cuadro psicótico delirante en el que el sujeto cela a la mujer con la certeza de que esta despierta el deseo de los hombres, reproduciendo a Eva como inductora del mal. Al tratarse de una psicosis, la proyección masiva de aspectos psicóticos homosexuales es lo que motiva la conducta; son ellos los que desean al hombre. Freud relaciona los celos con la paranoia y la homosexualidad. Así, la homosexualidad psicótica no es una elección de objeto homosexual, como en la mayoría de los homosexuales que son neuróticos, sino que es transexualidad que, como el goce femenino, no tiene límites. En la psicosis, Lacan caracteriza esta condición como empuje a la mujer, es decir que el psicótico/la psicótica es llevado o llevada como amenaza permanente a esa deidad atroz que es el goce sin medida. En ciertas religiones esto se

ponía en evidencia cuando se hacía necesario el sacrificio humano para satisfacer a las atroces deidades, suponiendo que así eran aplacadas para que no se ensañaran con el conjunto de la población.

Resolver el goce sin límite es uno de los temas propios de los humanos, ya que, al carecer de límites instintuales preprogramados, suelen llegar a cualquier forma de exceso.

El problema de Schreber, famoso historial de Freud (1911 [1910]/1991) sobre una psicosis, no solo era el deseo de ser mujer, sino de copular con Dios. Norman Bates, el asesino de *Psicosis*, de Hitchcock (1960), asesina mujeres inducido por el mandato de una madre asesinada y conservada, que ordenaba la tendencia femicida delirante. Lo femenino es atacado por un mandato femenino de una madre que no pudo terminar de ser asesinada. El Superyó ordena matar aquello que es él mismo. Sin embargo, matar concretamente es una mala tentativa de simbolizar. En la celotipia, la proyección deposita en una mujer lo ingobernable, lo femenino, intentando destruirlo como fuente paranoica de dolor. Algunas mujeres creen ver en el control y la posesividad celosa de estos hombres signos de amor. Aquí se abre desde la figura del golpeador y su víctima, hasta la mujer inmolada «por excesos de amor recíproco».

A los fines de evitar malentendidos en un tema tan delicado, quisiera reiterar que debemos separar a las mujeres de ese goce femenino en lo cultural, lo que incluye que ellas no acepten el rol de asumir esa forma de feminidad. Hay que darles la palabra a las mujeres y mencionarlas de otra forma en cualquier discurso social. No caer en la tentación de hacerles asumir ciertos roles sociales, como la relación con la muerte, el cuidado de los enfermos, las tareas más serviles o incluso cualquier exceso de sufrimiento ligado al sexo y la maternidad. La feminidad es una problemática de ambos sexos y hay que cuidar que ambos sexos eludan asumirla como tentación sadomasoquista de reparto de roles. Una historia interesante en ese sentido es la de Sherezade, que logra posponer indefinidamente su asesinato anteponiendo toda la cultura árabe en sus relatos: así frenó el femicidio y salvó la honra de su padre.

Para concluir, en pos de definir un punto posible de abordaje en lo social para disminuir la frecuencia de femicidios, considero que es crucial la complementariedad entre cierta disposición a ofrecerse para satisfacer

el fantasma de lo que aparenta ser un hombre consistente. Incluso en algunos casos el afán que desvela a muchos padres es que las hijas puedan elegir uno francamente inconsistente, adicto o alcohólico, con rasgos de agresividad, con el propósito de «crear el hombre deseado», salvándolo de sus problemas. Esto es muy propio de la estructura histérica que busca hacer completo al otro, sin castración, con un proyecto de redención que haga una excepción a la universalidad de la castración. Entendemos la castración como una falta necesaria para aceptar el orden simbólico, pero la ilusión de que en este caso va haber una excepción que haga que la regla pierda su carácter universal alimenta el narcisismo de algunas mujeres y da oportunidades insólitas al que se aprovecha de esa vulnerabilidad.

Si, en los fenómenos de enamoramiento, quien se aprovecha de esa debilidad de algunas mujeres es un ser proclive a la celotipia psicótica, aumentará en un grado el pasaje del golpeador o maltratador al asesino. En esta pirámide que se inicia como base con mujeres golpeadas, violadas o maltratadas, se produce una escalada y aumenta la probabilidad de que puedan ser asesinadas, al quedar envueltas en la trama delirante de la celotipia. El *Otelo* de Shakespeare (1604/1999) es un caso emblemático que muestra, entre otras cosas, la bondad ingenua de Desdémona de hacer de ese militar el mejor hombre posible. A pesar de las advertencias y de otras opciones de salida que, como en toda tragedia, no son tenidas en cuenta, se ve envuelta en una trama compleja de rivalidad entre dos hombres que van forjando en ella el objeto a aniquilar.

En la vida corriente, la presa elegida como depositaria del goce diabólico femenino no suele lograr desprenderse, todo la entrapa cada vez más en un sistema extorsivo, por tener hijos o por no lograr salir de la figura de complementariedad.

Tal como acontece en ciertas predisposiciones a adquirir enfermedades graves, de lo que se trata es de prevenirlas drásticamente. Para no llegar al lema de «ni una menos», debemos plantear «ni una aceptación de maltrato». Esto no es sencillo, por lo que vemos en la clínica, ya que el «malentendido» que vemos en nuestra sociedad es que el «hombre recio» es más macho. Y esto es aceptado por las mismas mujeres, que no perciben que en la reciedumbre y los celos se esconde una debilidad insoportable desde la cultura y la endeble estructura de estos sujetos. Esa condición endeble es



confundida con una apertura amorosa por ciertas mujeres que buscan tener un acceso al hombre. Luego, las palizas no logran modificar fácilmente esta vivencia. El carácter castigador, seguido por el aparente arrepentimiento y las actitudes amorosas seductoras van moldeando un encierro alienante. Es así como se termina cerrando un círculo de goce desenfrenado, pero que es modulado de tal manera que se disimula. Se trataría de una feminidad que busca resolverse en un hombre que a su vez está condicionado por la propia feminidad psicótica insoportable. Al final, en su delirio que lleva al femicidio, cree que matando a la mujer resuelve su propio tormento. Es interesante que el asesinato suela terminar siendo brutal, con muchas puñaladas, al modo del crimen epiléptico, incendiando a la pareja y en algunos casos extendiendo el ataque a varias otras mujeres, por ejemplo, madre y abuela de la víctima. Esto certifica el carácter psicótico del pasaje al acto, como si quisiera borrar toda una progenie femenina desde su raíz.

Esta dinámica queda plasmada en la letra de un tango, *Amablemente* (Rivero y Diez, 1963/1964), que describe de un modo impactante, por su cadencia y el contenido, esta dinámica con todos sus matices. Tomemos en cuenta el clima de naturalidad siniestra, incluyendo el título que encierra la certeza psicótica de la acción.

*Amablemente*

*La encontró en el bulín y en otros brazos  
Sin embargo, canchero y sin cabrearse,  
le dijo al gavilán: «Puede rajarse,  
el hombre no es culpable en estos casos».*

*Y al encontrarse solo con la mina,  
pidió las zapatillas y ya listo,  
le dijo cual nada hubiera visto:  
«Cebame un par de mates, Catalina».*

*La mina, jaboneada, le hizo caso...,  
y el varón, saboreándose un buen faso,  
la siguió chamuyando de pavadas...*

*Y luego, besuqueándole la frente,  
con gran tranquilidad, amablemente,  
le fajó treinta y cuatro puñaladas.*

Siempre en estos casos se diría que se trata de un exceso amoroso, aunque sabemos que el exceso del amor por vía de los celos lleva a la contracara latente en el amor que es el odio, vinculable al «odioamoramiento» de Lacan. Es lo que Otelo actúa sin reconocerlo.

### **Una complementariedad siniestra**

Las víctimas de femicidio se prestan a ser insistentemente inmoladas, lo que debiera abrirnos preguntas acerca del por qué de sus destinos. Quizá falta discernir qué responsabilidad les cabe de lo acontecido; esto no es culparlas, sino averiguar sus vulnerabilidades para ser víctimas de la epidemia de femicidios. Probablemente sea el punto más importante a dilucidar: ¿por qué tantas mujeres aceptan ubicarse en el lugar de los vejámenes, malos tratos, denigraciones, que en el caso que hoy planteamos culminan en su muerte? Consideremos que sería más factible evitar estas nefastas consecuencias trabajando preventivamente con las potenciales víctimas. Las víctimas suelen estar muy cerca de un equívoco, muchas veces neurótico, muy diferente de la certeza psicótica de los asesinos. Aceptemos que, de un modo existencial, el femicida desarrolla un pasaje al acto paranoico independientemente de la variedad diagnóstica de su personalidad. Observemos que, en un gran número de casos, antes de llegar al femicidio, las mujeres pasan por sufrimiento y martirio corporal, especialmente aquellas que, teniendo opciones y habiendo posibilidades de huir, reeligen este destino. Esto nos lleva a la insoslayable temática del masoquismo.

Intentemos brevemente profundizar en los masoquismos, lo que es un desafío importante. Si bien el masoquismo es una calificación que se otorga a menudo, no es tan preciso conceptualmente a qué nos referimos al hablar de tendencias, conductas o rasgos masoquistas. Esto es así, aunque Freud haya marcado el campo con las tres categorías de masoquismo: erógeno, moral y femenino. Además, se hace más difícil delimitar la entidad cuando le damos un estatuto estructural. A decir verdad, el espectro es más amplio, ya que vemos aparecer el primario, ligado al

concepto de pulsión de muerte y algunos giros muy particulares vinculados al protagonismo del Superyó, como acontece en diversas entidades como la perversión, la melancolía y la neurosis obsesiva. Incluyamos el masoquismo moral como fracaso ante el éxito, o a delincuentes por sentimiento de culpabilidad, psicósomática, actos asubjetivos, etc. Estas consideraciones las tenemos que aplicar, inclusive, a las líneas enfatizadas por los pensadores argentinos acerca de las tendencias masoquistas vinculadas con el Superyó.

Si revisamos todas estas calificaciones de masoquismos, algunas de las cuales suenan casi a adjetivos, veremos que se trata de formas teóricas y clínicas muy vulnerables conceptualmente, ya que varían por cuestiones culturales, ideológicas y morales. Lo que en una cultura se calificaría de masoquista, en otra se transformaría en heroico. Y, en esa misma polaridad, el sujeto inmolado o martirizado podría ser un santo o un excomulgado. También el concepto mismo de perversión está cuestionado y confundido en muchos casos con perversidad y, como es obvio, todo lo que es moral es variable. Un prócer, un héroe o un santo desde otra perspectiva pueden ser un déspota, un traidor o un hereje. Lamentablemente, estos vaivenes hicieron que casi se proscibiera en cierta psiquiatría el uso del concepto de perversión como una de las tres estructuras clínicas básicas freudianas, como también acontece con la neurosis.

Los sádicos perversos y masoquistas pactan sus prácticas, modos y atuendos. Hacen eso que Lacan (s. f./1973) llama el «puro camelo»<sup>4</sup> (p. 40) de la extrema maldad o victimización, siempre al servicio de desmentir la castración, a costa de suscitar la angustia en el otro. La angustia sostenida en el otro es un punto de apoyo de Lacan para caracterizar la perversión. Sin embargo, el modo más logrado de perversión varía en el desarrollo de la obra lacaniana. El primer paradigma es el sádico como principal administrador de la angustia (Lacan, 1962-1963/2006), luego gira a ubicar al masoquista como el mejor sirviente para obturar la falta castratoria en

4 «Si hay un lugar donde la clínica, la práctica, nos muestran algo –y esto explica que yo felicitará por ello, así, al pasar, a alguien que después anduvo mal–, si hay algo bien evidente es que el masoquismo es puro camelo. El masoquismo es un saber, desde luego, ¡un saber hacer, incluso! Pero si hay un saber del que se palpa que se inventa, que no está al alcance de todo el mundo» (Lacan, s. f./1973, p. 40).

el gran Otro restituyéndole la voz (Lacan, 1968-1969/2008a). Basta ver la figura de Cristo y su poder para verificar esta dinámica a nivel social.

El masoquismo es más poderoso que el sadismo, ya que logra inducir la angustia en el otro y se presenta libre de hacer lo que le plazca, pero siempre haciendo consistente al gran Otro, como Sade con Justine, «siempre bella», o Masoch con «La Venus de las pieles», llena de poder. Tanto el sádico como el masoquista ofician como administradores del goce del gran Otro, y esto les evitaría el colapso psicótico. Así logran arreglárselas con el Nombre perverso del Padre que es el Superyó (Glasman, 1983). Lacan vincula la perversión más lograda a aquella que restituya más poder a la voz del gran Otro, que no es ni más ni menos que lo que hace más poderoso al Superyó. El Superyó, como «figura obscena y feroz», grita imperativamente «¡Goza!»; el sujeto responde «Oigo» y obedece haciéndose puro objeto de ese imperativo categórico.

Tengamos en cuenta que, en los casos de femicidio, debemos ser cautos en la aplicación directa de los parámetros de la perversión. Estamos más, tanto del lado del sadismo del victimario como del masoquismo de la víctima, en formatos que solo remedan los montajes de los perversos. Es decir que un criminal paranoico no es un perverso, sino que usa los ropajes y emblemas de la perversión para ir más allá de todo pacto. Y la complacencia masoquista de la víctima no sería más que un armado expresivo, en general, de cuestiones neuróticas afines con la histeria, la que en su plasticidad se presta a adaptarse al fantasma del hombre al que «ama». Busca dónde constituir su subjetividad anhelante de «amor» y atenuar su angustia de carecer de consistencia subjetiva, generalmente presentando un fondo melancólico por donde entra la puñalada homicida.

Este circuito tan característico nos lleva a jerarquizar la intersubjetividad. En estos casos se presenta como un mal encuentro que lleva al desenlace trágico. En cambio, en la tragicomedia de la vida corriente, en los conflictos de las relaciones de pareja, vemos oscilaciones alternantes de amor y hostilidad como efecto de que «no hay relación sexual». En el caso del femicidio, no se acepta esa imposibilidad, y el asesino procura hacer posible lo imposible poseyendo al otro sexo más allá de que esté con vida. De esa manera, borra el «no hay relación sexual» borrando al otro, queda todo en una mancomunidad gozosa delirante.

Retomado un comentario sobre Norman Bates de *Psicosis*, la madre sigue presente como posesión aun como cadáver. Termina siendo la materialización del incesto de un modo necrofilico.

Espero que quede claro que no todos los casos son como los estuve caracterizando, aunque esto sea frecuente, y por ende no todas las mujeres asesinadas eran iguales. Estoy describiendo un prototipo, un perfil teorizable, donde se podría actuar preventivamente. Pongo el énfasis en las víctimas porque las ubico más cerca de la neurosis en un extravío, como el de Caperucita en el bosque, diferente del homicida paranoico celotípico que ubicaría en el Lobo.

En lo social es interesante traspolar la intersubjetividad que describí, ya hecha cultura a partir de esa integración de la voz del amo como voluntad extrema y la masa ofreciéndose al goce del amo. Es interesante la necesidad que observamos en los políticos de elevar el tono de voz hasta desgañitarse, esperando que la masa aplauda, grite o toque bombos como signo de obediencia. Es el momento en el que se produce esta oscura construcción cuando la masa de individuos indiscriminados –por ende, la masa– arrasa la subjetividad y predispone a sus integrantes a ser objeto instrumental de una causa. Como nos enseñó Freud, los yoes se funden y el Ideal encarnado en un líder conduce. Es un punto de extrema vulnerabilidad ética, es diferente si van a ser guiados al combate en la arenga guerrera o simplemente llevados al sacrificio para satisfacer la voluntad de un déspota. Vemos cómo el masoquismo de la masa sostiene el discurso del Amo, quien los masacra, y en eso apoya su mayor poder. Así se arma una ecuación muy potente que funcionó desde el masoquismo de los esclavos y los legionarios egipcios o romanos, pasando por Auschwitz, hasta legiones de mujeres inmoladas. Esta última forma la denominaría la causa femicida, que tendría por objeto sostener el machismo patriarcal que adquiere su plenitud pretendiendo matar en esa mujer el goce femenino. A mayor sometimiento y aceptación de sufrimiento por parte de la masa, más poder y voz del Amo.

En las dinámicas sadomasoquistas perversas comunes, como las de nuestra práctica clínica, esta intersubjetividad está acotada por un acuerdo, y el goce se reparte dentro de cierta parodia. Aquí vale la pena comprender que si el que participa de estas prácticas no es genuinamente perverso

dentro de las categorías psicoanalíticas, se excede el acuerdo y se puede alcanzar la perversidad, sea al estilo psicótico o a una condición de maldad que podemos llamar canalla o criminal. Como dato, en el año 2020 se registraron 270 femicidios en la Argentina; destaquemos que esto no es perversión, sino crueldad criminal y masoquismo de la víctima enamorada. Peligroso error histórico en la elección de objeto el confundir potencia con prepotente crueldad.

Para avalar la hipótesis de la importancia de la intersubjetividad como predisponente, consideremos una estadística: en cuanto al vínculo con el agresor, el 40% de los femicidios fue consumado por la pareja, el 19% por la expareja, el 15% por un familiar, el 14% por conocidos y el 6% por desconocidos, mientras que no se registran datos del 6% restante (Télam, 3 de enero de 2021).

Resta comentar la dramática de interacción fantasmática entre víctima y victimario. Es difícil comprender la elección de las mujeres sin entender en qué medida están alienadas en un discurso cultural que no solo se sostiene en un imperativo, sino en una promesa. Así, aparecen algunas variedades de aspiraciones que son el señuelo resultante de la fragilidad subjetiva de las víctimas. Una variedad es el heroísmo de soportar lo que opera en la variante del montaje perverso como desmentida de la castración; aguantar a ese bruto las pone en una oscura superioridad. Los moretones pasan a ser las cicatrices de una guerrera y, en el fondo de la complacencia, habría un triunfo, como los que se ofrecen a la violencia en lo social como marca de pertenencia y superioridad después de un enfrentamiento de barras bravas. En algunos casos puede aparecer adornado en el arrepentimiento del golpeador con regalos y un supuesto otorgamiento de bienestar, muchas veces en los ciclos de maltrato y simulación de arrepentimiento y reparación. También nos podemos deslizar a otra variedad que está parodiada en el viejo cómic de Popeye, el marino: Olivia, maltratada por Brutus, y eternamente viene Popeye después de comer la espinaca a salvarla y darle una paliza a Brutus. Más allá de un supuesto matiz pedagógico y moral de comer espinaca y castigar al maltratador de la mujer, es la realización del fantasma femenino de ser salvada de la desventura. En este caso, se agrega a la desventura el hombre violento en una versión sádica de la pretensión amorosa. En esos casos adquiere el valor

de un *acting out* crónico con el anhelo de ser rescatada, aunque muchas veces el maltratador se presenta como protector al modo de los proxenetas. En otra variedad, menos inscrita en el marco romántico, vemos mujeres más degradadas y utilizadas como objeto de goce del maltratador; sería una variante más ligada a la melancolía o intensa debilidad subjetiva.

Sea la modalidad que fuere, cualquiera puede terminar con la víctima asesinada, quemada, apuñalada o muerta mediante disparos. Algunas veces se agrega a los asesinatos el suicidio del victimario. No olvidemos que la paranoia, según las circunstancias, puede hacer un viraje a la melancolía. Todo esto es relacionable con el hecho de que lo irrepresentable sea depositado en el otro -la mujer, en este caso- para luego caer sobre el propio asesino. Es difícil plantear una fantasmática compartida; probablemente, es la interacción de las fantasmáticas de cada integrante de la pareja. Esto hace suponer que, modificando a uno de los sujetos de esta captura vincular, se podría desbaratar esta condena a muerte. ♦

## RESUMEN

El trabajo aborda el femicidio dentro de la serie de los crímenes violentos. Intenta describir y comprender el protagonismo de la víctima y el victimario en estos casos. Caracteriza la psicosis del asesino y el masoquismo de algunas víctimas. Extiende estos temas al debate diferencial con la perversión y a modalidades sociales que mostrarían resortes comparables a estos hechos individuales. Destaca la posible prevención de estos crímenes por cambios culturales y cierta mayor accesibilidad en la prevención por el lado de las víctimas.

*Descriptores:* CRIMEN / CULTURA / GOCE / FEMINEIDAD / SADISMO / MASOQUISMO / PERVERSIÓN / CELOS / CRUELDAD / DESOBJETALIZACIÓN

*Descriptor candidato:* FEMICIDIO

## SUMMARY

The paper approaches femicide as part of a series of violent crimes. It is an attempt at describing and understanding the role of the victim and of the aggressor in these cases. It characterizes the psychosis of the murderer and the masochism of some victims. It expands to the differential debate with perversion and the social modalities which could show mechanisms comparable to these individual facts. It underlines the possible prevention of these crimes through cultural changes and a rather more likely access to prevention on the side of the victims.

*Keywords:* CRIME / CULTURE / JOUISSANCE / FEMININITY / SADISM / MASOCHISM / PERVERSION / JEALOUSY / CRUELTY / DEOBJECTALIZATION

*Candidate keyword:* FEMICIDE



## BIBLIOGRAFÍA

- Freud, S. (1976a). Dostoievski y el parricidio. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 21). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1928).
- Freud, S. (1976b). El malestar en la cultura. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 21). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1930 [1929]).
- Freud, S. (1976c). ¿Por qué la guerra? En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 22). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1933 [1932]).
- Freud, S. (1991). Puntualizaciones psicoanalíticas sobre un caso de paranoia (*Dementia paranoides*) descrito autobiográficamente. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 17). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1911 [1910]).
- Glasman, S. (1983). El superyo, nombre perverso del padre. *Conjetural*, 2, 9-26.
- Hitchcock, A. (director) (1960). *Psicosis* [película]. Shamley Productions.
- Lacan, J. (s. f.). *Seminario 21: Los incautos no yerran (Los nombres del padre)*. <https://www.bibliopsi.org/docs/lacan/26%20Seminario%2021.pdf> (Trabajo original publicado en 1973).
- Lacan, J. (1985). *De la psicosis paranoica en sus relaciones con la personalidad*. Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1932).
- Lacan, J. (1992). *El seminario de Jacques Lacan, libro 17: El reverso del psicoanálisis*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1969-1970).
- Lacan, J. (2006). *El seminario de Jacques Lacan, libro 10: La angustia*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1962-1963).
- Lacan, J. (2008a). *El seminario de Jacques Lacan, libro 16: De un otro al Otro*. Paidós. (Trabajo original publicado en 1968-1969).
- Lacan, J. (2008b). Introducción teórica a las funciones del psicoanálisis en criminología. En J. Lacan, *Escritos 1. Siglo XXI*. (Trabajo original publicado en 1950).
- Lacan, J. (2008c). Kant con Sade. En J. Lacan, *Escritos 2. Siglo XXI*. (Trabajo original publicado en 1963).
- Peramato Martín, T. (5 de enero de 2012). El femicidio y el feminicidio. *elderecho.com*. <https://elderecho.com/el-femicidio-y-el-feminicidio>
- Peskin, L. (2003). *Los orígenes del sujeto y su lugar en la clínica psicoanalítica*. Paidós.
- Peskin, L. (2008). La violencia y el psicoanálisis. En L. Glocer Fiorini (comp.), *Los laberintos de la violencia*. Lugar.
- Peskin, L. (2015a). *La realidad, el sujeto y el objeto*. Paidós.
- Peskin, L. (2015b). La violencia de hoy y de siempre. *Revista de Psicoanálisis*, 72, 4.
- Peskin, L. (2016). Algunas reflexiones sobre el femicidio. *Actualidad Psicológica*, 458.
- Rivero E. y Diez, I. (1964). Amablemente. En *En Lunfardo* [LP]. Phillips. (Trabajo original publicado en 1963).
- Shakespeare, W. (1999). *Otelo, el moro de Venecia*. Buró. (Trabajo original publicado en 1604).
- Télam (3 de enero de 2021). Según la organización Mumala hubo 329 muertes violentas de mujeres en 2020 en el país. *Télam digital*. <https://www.telam.com.ar/notas/202101/540487-segun-la-organizacion-mumala-hubo-329-muertes-violentas-de-mujeres-en-2020-en-el-pais.html>

# Reflexiones en torno al odio



GUILLERMO BODNER<sup>1</sup>

Que los editores de una revista psicoanalítica convoquen a un volumen para reflexionar sobre el odio no puede sorprender. En diversos ámbitos de la sociedad, en la política o en las relaciones personales, los conflictos, las tensiones, las rivalidades acusan un inusual componente de odio. Además, no se trata de un fenómeno localizado, sino que se extiende a nivel mundial.

En el trabajo psicoanalítico estamos familiarizados con las emociones agresivas conscientes o inconscientes y su influencia en la relación del sujeto consigo mismo y con su entorno. En sus diferentes modelos, Freud se ocupó de los sentimientos de amor y de odio para comprender los fundamentos afectivos y pulsionales de complejas configuraciones clínicas.

El psiquismo individual no es un ámbito cerrado a las influencias del medio, del mismo modo que las sociedades son sensibles a los afectos y emociones de sus integrantes. Aunque sea difícil establecer lazos causales entre unos y otros, es evidente que existen y producen efectos.

Si bien a veces se señala que Freud diseñó un modelo cerrado en el psiquismo individual, pienso que tanto los vínculos con los primeros objetos como el papel de la configuración edípica en la construcción de la personalidad colocan al sujeto en relación con su entorno emocional.

1 Analista didáctico de la Sociedad Española de Psicoanálisis.

Tanto los trabajos de Freud sobre la psicología de las masas como los de sus seguidores abordaron la compleja dialéctica entre el sujeto y su entorno. En relación con el tema de este artículo, considero especialmente relevantes los aportes de W. R. Bion.

Discípulo de Melanie Klein, Bion desarrolló su trabajo principalmente en dos direcciones: la parte psicótica de la personalidad y la mentalidad grupal. Quiero destacar estos aspectos dentro de su extensa y compleja obra porque pueden ayudar a comprender el tema que nos ocupa.

Pero, antes de abordar los aportes de Bion, recordemos algunos aspectos del entorno social actual.

#### UN CONTEXTO INÉDITO

Freud desarrolló sus teorías en medio de grandes convulsiones políticas y sociales: entre muchas otras, la decadencia del Imperio Austrohúngaro, la Primera Guerra Mundial, la crisis económica de 1929, el surgimiento del nazismo, con las persecuciones que le obligaron a emigrar a Londres, donde pasó sus últimos días.

El final del siglo XX quedó marcado por el derrumbe de la Unión Soviética y sus aliados, a partir la caída del muro de Berlín. Algunos comentaristas anunciaron el inicio de una etapa de entendimiento pacífico, pero la historia de estas décadas ha seguido por vías muy diferentes.

El historiador inglés Eric Hobsbawm (1994) llamó «siglo XX corto» al período transcurrido entre 1914, con el inicio de la Primera Guerra Mundial, y 1989, con la caída del muro de Berlín. Hoy no sabemos cómo caracterizarán los historiadores futuros el siglo XXI, pero es indudable que el 11 de septiembre de 2001 abrió una nueva época.

El fenómeno de la globalización que ya se había iniciado tomó un nuevo impulso con la integración en una economía de mercado mundial, donde los capitales se mueven a escala planetaria. Las empresas multinacionales son más poderosas que muchas naciones. La cultura sufre el impacto de la masificación de las tecnologías de información e internet, mientras que decaen valores colectivos en favor del individualismo.

Inspirada en la escuela económica austríaca, la primera ministra británica Margaret Thatcher afirmó: «La sociedad no existe. Sólo existen hom-

bres y mujeres individuales» (Thatcher, citada en Nadal, 10 de abril de 2013, párr. 9). El entramado que hoy llamamos sociedad sería, según este criterio, una simple madeja de relaciones bilaterales en las que los individuos entran en contacto unos con otros. Esta idea se ha extendido y ha esforzado el individualismo y debilitado la confianza en lo colectivo.

En el ataque a las Torres Gemelas fue posible por el uso combinado de la tecnología sofisticada con la criminalidad salvaje, que cobró miles de vidas inocentes. Por primera vez, los Estados Unidos, potencia hegemónica del siglo XX, sintió que su territorio era vulnerable. El pánico, la desazón y las ansiedades persecutorias también se globalizaron.

La brutal agresión contra el corazón de una potencia mundial sirvió asimismo para que el adjetivo *terrorista* se aplique, por extensión, a cualquier grupo que manifieste su disconformidad con el sistema actual, las desigualdades y las injusticias.

Otras catástrofes a escala mundial contribuyen al clima político y emocional actual. De modo sintético, podríamos mencionar la crisis financiera de 2008, resuelta a favor de los mismos que la precipitaron, y la pandemia del coronavirus de 2020, que ha generado una situación sin precedentes. Sin olvidar el desastre ecológico que se le impone al planeta con graves fenómenos meteorológicos, aniquilación de especies animales y vegetales, elevación de las temperaturas marítimas, desaparición de los hielos polares y contaminación a niveles de riesgo del aire que respiramos.

#### UNA VISIÓN DESDE EL PSICOANÁLISIS

El psicoanálisis desde sus inicios intentó explicar que la relación del sujeto con su medio se organiza siguiendo patrones modulados por la búsqueda de satisfacciones y el rechazo a la frustración.

La configuración del psiquismo tiene lugar en el marco de sus primeras relaciones, cuando lo físico y lo emocional aún no están diferenciados. El contexto gratificador y frustrante es el medio familiar donde surgen los primeros vínculos que desde muy temprano se entrelazan con el medio social más extenso.

En sus postulados metapsicológicos, Freud (1915/1975b) señaló el odio junto con el amor como componentes básicos del acervo pulsional. Postuló

que el psiquismo primitivo vive como propio todo lo gratificante, mientras que lo frustrante le sería ajeno. Así, el odio hacia el objeto frustrante juega un papel importante en la organización del psiquismo precoz.

Más adelante, Melanie Klein (1975) y otros autores desarrollaron estas ideas, subrayando el papel del odio y la envidia como sentimientos difíciles de reconocer y modular. Una de las dificultades, como señalaron Klein y sus discípulos, radica en que estas emociones no son vividas como tales por el sujeto, sino que se las siente distorsionadas por poderosos mecanismos defensivos.

Quisiera destacar algunos puntos de la vasta y compleja obra de Bion porque considero que contiene algunas propuestas que pueden ayudar en la comprensión de nuestro tema. Destacaré tres cuestiones: a) la descripción de la dinámica de los grupos y los estados protometales (Bion, 1952); b) el funcionamiento de la parte psicótica de la personalidad (Bion, 1957); c) la ampliación del modelo lineal kleiniano (Bion, 1962). A partir del análisis de pacientes psicóticos, Bion (1959) describió la parte psicótica de la personalidad y el proceso mediante el cual la mente ataca su propio funcionamiento para evitar lo que experimenta como frustración o peligros catastróficos que amenazan con el colapso, no solo del psiquismo, sino de toda la personalidad.

Las cualidades de la personalidad psicótica que Bion puso de manifiesto fueron: a) la intolerancia a la frustración, b) el odio a la realidad interna y externa, debido a que la realidad colapsa las idealizaciones y c) el odio a las emociones y a la vida misma. La incapacidad para tolerar estas situaciones desencadena ataques contra el aparato mental que pueden llegar hasta la evacuación fantasmática mediante la proyección.

La integración del psiquismo vincula distintas partes de la mente, pero bajo el dominio de la parte psicótica, la unidad es atacada por la envidia y la destructividad, estimuladas por la intolerancia a la frustración y al dolor mental.

Estas situaciones implican riesgos inminentes de catástrofe, de colapso del psiquismo y de la personalidad en su conjunto. En este nivel de funcionamiento, la agresión y la destructividad se dirigen hacia el órgano que informa del hecho intolerable: la percepción y la conciencia.

La modalidad comunicativa de los pacientes psicóticos y su conexión con la identificación proyectiva masiva en los fenómenos evacuativos se

manifiesta en las alucinaciones como una forma de utilizar los órganos sensoriales en sentido inverso, para evacuar impresiones sensoriales atribuyéndolas a la realidad externa. La conciencia de la realidad externa desencadena sentimientos de frustración, persecución y encierro.

Bion construyó un modelo postulando un nivel *protomental* que en los grupos se manifiesta como *supuestos básicos*. En ese nivel protomental, las reacciones afectivas no se diferencian de las físicas y los impulsos se expresan como proyecciones o descargas motrices.

Los supuestos básicos son impulsos emocionales que intentan evitar la frustración que comporta aprender de la experiencia y los cambios que implican progreso.

La mentalidad grupal tiene una uniformidad que contrasta con la diversidad de pensamiento en el individuo. Para Bion el hombre es un animal gregario, cuya mentalidad primitiva está condicionada por su pertenencia grupal.

Todo esto nos conduce a la noción de que, en este nivel de desarrollo, las emociones no son vividas por el sujeto como tales (como emociones). No son sentidas como algo perteneciente a su subjetividad, sino como un atributo del entorno. Características del *otro*, de la alteridad que se vuelve tan insoportable como eran las emociones que las originan.

Bion denominó *pasiones* a las evidencias emocionales de que dos mentes se vinculan entre sí. Los vínculos entre dos mentes están caracterizados por el amor (L), el odio (H) y el conocimiento (K). Un aspecto importante de este modelo, y que tiene relación con el tema de este artículo, es que para Bion *las pasiones representan emociones experimentadas con intensidad y calidez, pero sin violencia; la violencia no está incluida en el concepto de pasión, a menos que se asocie con la avidez*.

Esta idea sugiere que el odio (como el amor y el conocimiento) es una emoción propia de un psiquismo capaz de relacionarse, de tolerar frustraciones y de crecer aportando nuevos conocimientos, nuevos pensamientos.

En cambio, la intolerancia a la frustración -y, por lo tanto, a la realidad- intensifica estas emociones que ya no pueden ser contenidas por el aparato psíquico y son expulsadas a través de las proyecciones, en especial a través de la identificación proyectiva. La vivencia paranoide que acompaña este cuadro hace imposible el pensamiento, con el estrechamiento del aparato psíquico y la parálisis del crecimiento mental.

El uso excesivo de la identificación proyectiva describe cómo el paciente siente que está rodeado de objetos bizarros compuestos por objetos reales y por fragmentos de su personalidad, entre ellos, su propia capacidad de juicio.

Además de las ideas de Bion sobre la mentalidad grupal o la parte psicótica de la personalidad, este autor revisó el modelo clásico kleiniano, que describía de manera lineal una progresión de lo esquizoparanoide (Ps) a lo depresivo (D).

Bion postuló un equilibrio dinámico entre ambas posiciones que se puede sintetizar en el modelo  $Ps \leftrightarrow D$ , en el que el crecimiento mental transcurre desde los Ps hacia lo D, como también la disposición de D a desorganizarse de forma pasajera para incorporar experiencias nuevas. Estas experiencias desorganizan parcialmente la posición depresiva lograda que regresa hacia una posición esquizoparanoide con confusión e inseguridad; desde ella, se avanza hacia una nueva posición depresiva que contiene la nueva experiencia y representa el crecimiento mental.

Años más tarde, Britton (2010) retomó esta idea denominando posición postdepresiva al retorno desde lo depresivo a lo Ps acompañado de confusión. Esto significa que la posición depresiva, no es una *posición final*, sino que es un estado abierto a nuevas experiencias, que pueden ser desorganizadoras. Esa *nueva posición esquizoparanoide* producto de la desorganización pasajera de lo depresivo es el punto de partida hacia nuevas posiciones depresivas.

En la sucesión de *posiciones depresivas* -D, D (n + 1), D (n + 2)-, las *n* representan las nuevas experiencias y las sucesivas *D* expresan la expectativa del crecimiento mental. Pero, para que este modelo funcione, se requiere que el psiquismo tolere la confusión y desorganización pasajera que cuestiona las creencias previas para dar paso a comprensiones nuevas.

En ese artículo, Britton escribía:

Una organización patológica paranoica con todas sus certezas persecutorias puede ser un refugio de los miedos asociados a las incertidumbres asociadas al desarrollo; al igual que la posición maníaca, ofrece una sensación de integración y certeza sobre la base de la negación, la escisión y

la falsa coherencia. En la posición post-depresiva, Ps (n + 1), la ansiedad asociada es de fragmentación y pérdida de sentido. (p. 199)

Una posición depresiva replegada sobre sí misma, sin una apertura hacia nuevas experiencias, conduce al dogmatismo, a la omnisciencia y, en definitiva, a un rechazo de la realidad que, sin ser un rechazo psicótico, distorsiona la realidad y sus inevitables frustraciones.

El repliegue en una creencia del tipo que sea estaría en la base de la idolatría, del dogmatismo y de las distintas formas de fundamentalismo, tan frecuentes en nuestro tiempo.

El estudio de estos procesos llevó a Bion a la exploración de otra forma de la destrucción, esto es, la formación de un tipo de superyó, combinación patológica de omnipotencia y omnisciencia, que interfiere con la creación de pensamientos y el pensar.

La tarea que el bebé enfrenta para aprender de su experiencia (vínculo K) desarrolla su capacidad para dar sentido a las mismas, que son de dos tipos: momentos de disrupción interna por la reaparición de necesidades insatisfechas (desamparo original, hambre, malestar físico), así como disrupciones externas en la relación con el objeto primario (el pecho, la madre).

Para «dar sentido», deberá organizar un pensamiento, que solo es posible si tiene capacidad para tolerar el malestar y la frustración. Si se tolera el dolor mental del encuentro con la percepción, esto dará lugar a la creación de un pensamiento. Si el dolor no se tolera, aparece una desvinculación, un antipensamiento o una experiencia evacuativa.

Es en este sentido que el vínculo K adquiere su propia dimensión y ofrece un nuevo nivel de comprensión. Para el desarrollo del vínculo K, el aparato psíquico debe procesar los impulsos que le llegan, desde el entorno y desde sí mismo, para hacerlos pensables, para almacenarlos o para producir sueños. Esto es lo que Bion denomina función alfa.

La realidad es comprensible hasta el nivel de lo que Bion denomina O, la realidad inaccesible al conocimiento y que indica una falta, una ausencia que debe ser respetada y no cubierta con una saturación de sentido. Cuando la función alfa no se desarrolla, los impactos no son transformados en elementos aptos para el pensamiento o el sueño, sino que son expulsados por proyección como elementos beta.



Aquello que la mente no puede metabolizar se transforma en elementos beta: la mentira, los objetos bizarros, las alucinaciones, el pensamiento concreto, la función alfa que opera en sentido inverso. Lo destructivo aparece en el pensamiento esquizofrénico, en la creación de fetiches, en las perversiones y en otras afecciones basadas en la omnisciencia y omnipotencia que sustituye la verdad psíquica por una afirmación moral. No representan experiencias emocionales, sino su distorsión.

En los párrafos siguientes intentaré esbozar algunos puentes entre algunos rasgos de nuestras sociedades con las ideas psicoanalíticas expuestas.

#### EL ENTORNO ACTUAL Y LA MANIPULACIÓN DE LAS EMOCIONES

La magnitud de las expresiones de violencia en la vida cotidiana en todo el mundo alcanza dimensiones muy preocupantes. No pretendo explicar estos fenómenos tan complejos, que sobrepasan los límites de un artículo y las posibilidades de una reflexión individual.

Asistimos a cambios de todo tipo que marcan nuestra vida cotidiana en todo los aspectos. La velocidad de las transformaciones alcanza cotas difíciles de concebir hace unas décadas. La tecnología actual realiza, en segundos, cálculos que hasta no hace mucho requerían años. Las migraciones masivas, los progresos en la legislación que dan visibilidad a grupos identitarios que permanecían ocultos, todo esto constituye un campo inabarcable que puede ser vivido como un peligro para la estabilidad emocional.

Desde el psicoanálisis podemos hacer algunas aportaciones, teniendo en cuenta que los factores y las variables que inciden son mucho más amplios, pues convergen muchas disciplinas. Desde el psicoanálisis es legítimo esbozar una perspectiva que confluya con otras disciplinas y ayude al debate sobre este tema.

Desde el punto de vista social y económico, hay dos factores determinantes: por un lado, el aumento de las desigualdades a niveles sin precedentes, y por otro, la ausencia de perspectivas de futuro. Estos dos elementos se combinan para aumentar la frustración y la desesperanza en amplias capas de la población, especialmente en la juventud. De algún modo, con el final del siglo XX colapsan los proyectos que buscaron realizar utopías que habían alentado a la humanidad desde la Ilustración hasta nuestros días.

Nadie niega que el sistema actual de producción y de distribución de las riquezas sea injusto, cuando el 1% de la población mundial concentra enormes riquezas, mientras que el resto padece diferentes niveles de carencias, que en algunas regiones y en muchas capas sociales llega a la miseria extrema.

Los sistemas políticos alternativos se derrumban en buena medida por razones internas y también por la hostilidad de quienes detentan los recursos básicos, privando a la humanidad de expectativas de cambio hacia sistemas más justos. La crisis financiera de 2008 obligó a algunos líderes mundiales, como Sarkozy<sup>2</sup>, a sugerir un cambio de sistema, pero desde entonces nada ha cambiado, sino que la situación ha ido a peor.

Los ascensores sociales, que admitían la esperanza de que los hijos vivieran mejor que los padres, se han paralizado o invertido, y ahora la preocupación de los padres es la evidencia que dejamos a nuestros hijos un mundo más injusto, más desigual, amenazado por tensiones variadas y un cambio climático cada vez menos reversible.

Estas frustraciones y la falta de perspectivas generan un malestar que recuerda el que describió Freud (1930/1975a) a finales de la década de los años treinta del siglo pasado. En esa obra Freud abordó el irremediable antagonismo entre las exigencias pulsionales y las restricciones impuestas por la cultura. El malestar actual incluye ese núcleo descrito por Freud, pero lo desborda por la intensidad de las frustraciones sociales, la falta de perspectivas que incide en manifestaciones de violencia, agresividad e impulsos incontrolados por el fracaso o la destrucción de los medios de contención apropiados.

Los progresos en la legislación permiten que en muchos países se puedan visualizar sectores de la población que habían sido discriminados o escondidos hasta hace poco tiempo. Pero a la vez asistimos a deplorables actitudes de violencia hacia grupos vulnerables, no solo por las condiciones materiales, sino por ser distintos a las normas establecidas: raza, condición sexual, ideas; por ser inmigrantes, discapacitados.

La cantidad de mujeres agredidas hasta la muerte por sus propias parejas, que a veces llegan a la eliminación de los hijos, es uno de los síntomas más insoportables del malestar actual. La agresividad debida a la intole-

2 Ver: Martí Font (26 de septiembre de 2008).

rancia hacia las diferencias sexuales, el racismo, la xenofobia forman parte del escenario cotidiano de nuestras sociedades actuales.

Pero este tema se hace aun más complejo cuando constatamos que la agresión se sostiene e impulsa por los llamados discursos de odio, que tienen como objeto marcar, señalar al diferente, al extranjero, al otro. La terminología jurídica considera «delito de odio» precisamente el discurso dirigido contra poblaciones especialmente vulnerables, la infancia desprotegida, la mujer discriminada por el patriarcalismo o las diferentes orientaciones sexuales víctimas de la intolerancia.

Habría que matizar si tales señalamientos son realmente discursivos, ya que buscan señalar y marcar más que convencer mediante razonamientos y reflexiones. Nos recuerdan las proclamas de Millán Astray (uno de los cabecillas del levantamiento contra la República Española, en 1936) cuando gritó «muera la inteligencia» frente a un atónito Miguel de Unamuno, que respondió con su célebre «Venceréis, mas no convenceréis».

Tanto la miseria como las guerras interminables han impulsado, desde fines del siglo XX y principios del XXI, movimientos migratorios en todo el mundo. Los campamentos de refugiados terminan convertidos en emplazamientos donde se cronifican multitudes, que viven en condiciones miserables y desprovistas de cualquier tipo de asistencia. Desde esos campamentos migran en condiciones infrahumanas, cruzando los mares, arriesgando sus vidas en busca de un destino mejor.

Así la sociedad asiste con horror a la multiplicación de casos insólitos. Violaciones en grupo que se replican de un lugar a otro, como si la exposición pública y la denuncia de los hechos tuvieran un efecto estimulante. Un joven es agredido en La Coruña por su condición sexual y un grupo lo patea en la cabeza hasta matarlo a lo largo de 150 metros al grito de «maricón». Ninguno de los agresores tenía antecedentes penales. Hechos similares se suceden en diferentes partes de España, donde resido.

Quienes sobreviven y llegan a destino comienzan otro calvario que depende de la actitud de país receptor. Aun en caso de ser aceptados, deberán enfrentar las acusaciones llenas de odio de ser los causantes de todos los males: robos, violaciones, etc. Es importante constatar que ningún estudio sociológico avala estas acusaciones que solo alimentan el racismo, lo homofobia y la xenofobia.

No obstante, cuando desde las organizaciones sociales se denuncian estos hechos reclamando no solo justicia, sino una reflexión frente a los discursos incitadores, la presidenta de la Comunidad de Madrid, Isabel Díaz Ayuso responde: «“En realidad, la homofobia está en la cabeza de la izquierda, porque la Comunidad es segura, abierta y respetuosa”, ha lanzado Ayuso en su estreno parlamentario del nuevo curso político» (Caballero, 16 de septiembre de 2021, párr. 2).

Además, negar la realidad de las agresiones homófobas para atribuirla a las fantasías de quienes las denuncian es una clara muestra de la incitación al odio mediante el uso de mecanismos propios de la parte psicótica de la personalidad. Se recurre a una construcción que niega la realidad y en la que confluyen las proyecciones para formar un objeto bizarro, figura que se contrapone al pensamiento reflexivo. Lo cito porque me parece una imagen surgida de la realidad cotidiana, que ilustra la formación de objetos bizarros descrita por Bion.

No creo que quienes lanzan estas acusaciones funcionen con una parte psicótica, sino que lo hacen desde la fría racionalidad de sus «asesores». Pero estas proclamas inciden en el funcionamiento primitivo de la población inquieta y angustiada por los hechos terribles que nos ofrecen las pantallas.

Este discurso racional incita la violencia en los destinatarios que pueden reaccionar «viendo» el enemigo allí donde se lo señalan. Estaríamos ante una manipulación perversa, que estimula el odio latente y, al incrementar su violencia, se abre la vía de la proyección.

Fernando Rodríguez Rey es jurista en la fiscalía general del Estado en España y coordina la actuación de todos los fiscales españoles especializados en delitos de odio y discriminación. En una entrevista reciente, contestaba al periodista:

Aunque el primer motivo de delitos de odio sigue siendo el racismo y la xenofobia, el segundo es la orientación sexual y la identidad de género. Las agresiones han crecido, es una tendencia de los últimos años que resulta contradictoria. (Rodríguez Rey, citado en García Bueno, 19 de septiembre de 2021, párr. 3)

Nuestra sociedad es cada vez más compleja y diversa: hay más población migrante, de orígenes dispares, con rasgos faciales distintos; las

orientaciones sexuales son diversas, hay personas que cambian su identidad de género... Y una parte de la población, yo creo que minoritaria, percibe ese mundo cambiante como una amenaza. (párr. 5)

Preocupa especialmente el aumento (y la violencia) de las agresiones homófobas. (párr. 1)

## REFLEXIONES FINALES

De manera inevitable estas incitaciones de odio y la intolerancia al diferente alertan frente a la reaparición de tendencias que llevaron en la primera mitad del siglo XX a la instauración de regímenes totalitarios. En uno de sus ensayos, el historiador Enzo Traverso (2020) nos explica, citando a Max Weber (1920/2012), cómo se construyen aparatos burocráticos a través de procesos de *deshumanización*. *Deshumanizar*, según Weber, significa eliminar el amor, el odio y todas las emociones y especialmente los sentimientos irracionales y desprovistos de cálculo en el tratamiento de las tareas administrativas con que la burocracia realiza su tarea específica. La civilización moderna, prosigue Weber, está dominada por la figura del *especialista tan rigurosamente objetivo* como indiferente de los *asuntos humanos*.

Parafraseando las ideas expuestas, ¿no es pertinente preguntarse si la capacidad de *deshumanizar* no es un rasgo específico y siniestro de los humanos? Civilizaciones enteras funcionaron proclamando las libertades, mientras se sostenían en regímenes esclavistas; para ello, se sustentaban en la condición no humana de sus esclavos. El fascismo y el nazismo del siglo XX consideraron no humanos a quienes mandaban a los campos de concentración y exterminio. Las «fábricas de la muerte» reunían los mayores avances de la racionalidad técnica junto con los fines irracionales del exterminio de pueblos enteros.

Al final de la siniestra cadena burocrática, los ejecutores actuaban sin odio, golpeaban y mataban sin odio, como lo testimonia Primo Levi (1947/1987). Pero, antes, fue necesaria una labor penetrante del odio que deshumaniza hasta el punto que después el crimen se ejecuta con indiferencia.

¿Estamos a tiempo de evitar este terrible deslizamiento? ♦

## RESUMEN

La violencia que se ejerce contra ciertos grupos sociales debido a su raza, su condición sexual, su nacionalidad se ha extendido por todo el mundo de manera alarmante. Esta violencia, que en ocasiones llega hasta la muerte, es acompañada y estimulada por consignas y proclamas que, en forma de discursos, señalan y marcan al diferente, proyectando odio y agresividad. En este artículo se analiza el panorama histórico y social que caracteriza el mundo actual. El autor recoge ideas de Bion sobre el análisis de grupos y de la parte psicótica de la personalidad para tender puentes que orienten hacia una comprensión psicoanalítica de estos procesos.

*Descriptores:* ODIO / FRUSTRACIÓN / SUPUESTOS BÁSICOS / EMOCIÓN / INTOLERANCIA / SOCIEDAD / PROYECCIÓN / MENTALIDAD GRUPAL / DISCRIMINACIÓN / VIOLENCIA

*Autor-tema:* BION, W.

## SUMMARY

Violence employed against certain social groups, due to their race, their sexual condition, their nationality has spread out throughout the world in an alarming way. This violence that sometimes goes up to death is accompanied and stimulated by slogans and assertions that, under the form of discursive language, point out and mark those who are different by projecting hatred and aggressiveness. This paper analyses the historical and social panorama that characterizes the current world. The author gathers ideas from Bion on the analysis of groups and the psychotic part of the personality, to build bridges that point towards a psychoanalytic understanding of these processes.

*Keywords:* HATE / FRUSTRATION / EMOTION / INTOLERANCE / SOCIETY / PROJECTION / GROUP MENTALITY / DISCRIMINATION / VIOLENCE

*Authors-subject:* BION, W.

## BIBLIOGRAFÍA

- Bion, W. R. (1952). Group dynamics: A re-view. *International Journal of Psychoanalysis*, 33, 235-247.
- Bion, W. R. (1957). Differentiation of the psychotic from the non-psychotic personalities. *International Journal of Psychoanalysis*, 38, 266-275.
- Bion, W. R. (1959). Attacks on linking. *International Journal of Psychoanalysis*, 40, 308-315.
- Bion, W. R. (1962). *Learning from experience*. William Heinemann.
- Britton, R. (2010). Developmental uncertainty versus paranoid regression. *Psychoanalytic Review*, 97, 195-206.
- Caballero, F. (16 de septiembre de 2021). Ayuso dice que "la homofobia está en la cabeza de la izquierda" y se compromete a modificar las leyes LGBTI y de género. *El Diario*. [https://www.eldiario.es/madrid/ayuso-dice-homofobia-cabeza-izquierda-pide-sanchez-persiga-denuncias-falsas\\_1\\_8307538.html](https://www.eldiario.es/madrid/ayuso-dice-homofobia-cabeza-izquierda-pide-sanchez-persiga-denuncias-falsas_1_8307538.html)
- Freud, S. (1975a). El malestar en la cultura. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 18). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1930).
- Freud, S. (1975b). Pulsiones y destinos de pulsión. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 14). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1915).
- García Bueno, J. (19 de septiembre de 2021). «El discurso del odio genera un clima, es la antesala de las agresiones». *El País*. <https://elpais.com/espana/catalunya/2021-09-19/el-discurso-del-odio-genera-un-clima-es-la-antesala-de-las-agresiones.html>
- Hobsbawm, E. (1994). *Historia del siglo XX*. Crítica.
- Klein, M. (1975). *Envy and gratitude, and Other works, 1946-1963*. Hogarth.
- Marti Font, J. M. (26 de septiembre de 2008). Sarkozy propone refundar sobre bases éticas el capitalismo. *El País*. [https://elpais.com/diario/2008/09/26/internacional/1222380007\\_850215.html](https://elpais.com/diario/2008/09/26/internacional/1222380007_850215.html)
- Nadal, A. (10 de abril de 2013). Thatcher y Hayek: La sociedad no existe. *La Jornada*. <https://www.jornada.com.mx/2013/04/10/opinion/034a1eco>
- Levi, P. (1987). *Si esto es un hombre*. Círculo de Lectores. (Trabajo original publicado en 1947).
- Traverso, E. (2020). *La historia desgarrada: Ensayo sobre Auschwitz y los intelectuales*. Herder.
- Weber, M. (2012). *Sociología del poder*. Alianza. (Trabajo original publicado en 1920).

# Pandemia de odio: ¿Cómo combatir los discursos de odio?



JAVIER GARCÍA CASTIÑEIRAS<sup>1</sup>

El virus no vive ni se mueve solo. Nosotros lo movemos. Él tiene una gran capacidad de transmisión, pero fuimos nosotros quienes nos ofrecimos a su mutación para ser sus huéspedes. Esto fue así por nuestros estilos de vida, por los colmenares que hemos construido como viviendas, por los hipermercados que nos ofrecen todo lo que se produce en el mundo y desecharnos en buena parte. Paradojal o terriblemente, al mismo tiempo que hiperproducimos objetos de alimentación y otros consumos, las personas que pasan hambre siguen en aumento (FAO *et al.*, 2018). Luego transportamos el virus y lo diseminamos en nuestras amuchadas ciudades y a través de los más de diez mil aviones que vuelan al mismo tiempo. Más de un millón de personas viajan en avión en el mundo al mismo tiempo. Todo esto apunta a señalar dos cosas. Una, que vivimos en un exceso gozoso que producimos al mismo tiempo que gran parte de la humanidad tiene hambre, lo que nos debería hacer pensar sobre la desarmonía de lo que nos mueve en la vida. La otra, que sería imposible separar los motivos intrínsecos a la microbiología del virus y los favorecidos por nuestra forma de vivir en el mundo que hemos construido, de los efectos de explicar su ultrarápida diseminación. Por el contrario, todos los motivos parecieran potenciarse.

1 Miembro titular de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. gp@adinet.com.uy



Como somos ignorantes de cómo prevenirlo y cómo curarlo desde el punto de vista médico, la salida es detenernos, aislarnos y teleconvertirnos. Son rasgos de nuestra mutación cultural.

El contexto de esta pandemia es entonces nuestra fragilidad biológica y de conocimientos. Como otras enfermedades y calamidades sociopolíticas, nos «pone de nuevo ante los ojos, nuestra indefensión y desvalimiento, de los que nos creíamos salvados por el trabajo de la cultura» (Freud, 1927/1992, p. 16).

Algo parecido a lo que ocurre con el virus sucede con el odio. A esto apunta que hable de pandemia de odio. Tampoco el odio se mueve solo ni es independiente del mundo que construimos ni de nuestros modos de vida. Nos parecía que los logros socioculturales en derechos humanos, de inclusión de las diferencias, que tenían un sentido social progresista, obtenidos a lo largo de generaciones eran sólidos e irían creciendo con el aumento de la conciencia social. Sin embargo, en todo el mundo ha explotado, como una pandemia, un brote antipobres, antigente sin techo; antinegros, indígenas, mestizos; antidiversidad sexual; antiobreros y, especialmente, sindicalistas; antiestudiantes; antimanifestaciones y otras expresiones populares; antimovimientos feministas y LGTB+; antiaborto legal; antiinmigrantes; anti toda idea progresista y humanista que cuestione el *status quo*, sea cual este sea. Simpatizantes o actores de matanza de rateros ahorcados o muertos a tiros o a golpes; simpatizantes o actores de asesinatos de travestis baleados, degollados. Simpatizantes o actores de matanza de gente sin techo; prendidos fuego mientras duermen. Simpatizantes o actores de ataques a gays y lesbianas con apedreo, golpes y asesinatos. Agresiones persistentes contra mujeres hasta el asesinato. Represión y asesinato de indígenas. Constitución de grupos armados paramilitares contra los sin tierra o los que se organizan para protestar. Alentadores de que la población se arme en una respuesta de violencia frente a la violencia. Y, en especial, en todos estos casos, una expresión pública, impúdica y extrema de odio. Esto es lo que llamo una *pandemia de odio*.

En otros momentos históricos, como durante el nazismo, el fascismo, el falangismo, el estalinismo, han ocurrido fenómenos sociales de este tipo. Creo que hubo una fuerte ilusión de que hubieran desaparecido. Luego parecieron concentrarse en sectores dictatoriales, en regímenes autoritarios,

en fundamentalismos religiosos y en bandas o sectas aisladas, sin mayor apoyo social. Sin embargo, hibernan y vuelven a emerger como movimientos sociales, políticos y religiosos que se extienden a nivel mundial. Nunca desaparecieron. A las sombras de los poderosos, continúan protegiendo los *crímenes de lesa humanidad* (Estatuto de Roma, 17 de julio de 1998), como sigue ocurriendo con el franquismo, y lo mismo en la mayor parte de Latinoamérica. Aparecen en movimientos de violencia y odio a los inmigrantes y a los pobres, con tendencias nacionalistas de ultraderecha. ¿Quién hubiera imaginado un presidente como Trump en Estados Unidos o un asalto al Capitolio? Liberales, libertarios, ultranacionalistas, neonazis crecen en Europa, Estados Unidos, Asia y Latinoamérica. Provocan, a su vez, que las derechas clásicas democráticas se muevan a la derecha extrema para captar a esos votantes.

La miniserie noruega *22 de julio* (Sletaune, 2020) hace referencia al doble atentado ocurrido en 2011, en esa fecha, primero con un coche bomba en el distrito gubernamental de Oslo y luego con arma de fuego en un campamento de adolescentes del partido laborista, en Uloya. El atentado tuvo como resultado 77 muertos y más de cien heridos; la gran mayoría, adolescentes. La serie nos propone preguntarnos cómo algo así podía suceder en una sociedad como la noruega. Su alto desarrollo cultural y democrático, el elevado nivel de confianza que sus habitantes tienen en el sistema político, el alto grado de bienestar, igualdad de género y estabilidad económica parecían inmunizar a esa sociedad contra este tipo de actos.

Ciertamente, Noruega ha sido considerada en varias ocasiones como una de las mejores naciones para vivir por su elevado índice de desarrollo humano, entre otras virtudes. Todo eso constituía orgullo para su población. Quizás los noruegos habrían podido entender la causa del atentado si se hubiera tratado de un acto terrorista perpetrado por alguno de los tantos inmigrantes musulmanes negros provenientes, sobre todo, de Paquistán. En algún sentido, se investigaba lo ocurrido buscando culpables con esos prejuicios, pero sin querer saber realmente.

El no querer saber sobre las causas del odio que conviven en nuestra familiaridad (lo *Unheimlich*) potencia los riesgos de estas explosiones destructivas.

Una joven periodista, ayudada por su compañero de trabajo, fue quien investigó, a contrapelo de la resistencia que ponían el sistema policial, periodístico y político. Querer saber es siempre un trabajo a contracorriente de lo que se espera. Es inevitable encontrar un camino plagado de resistencias que pueden ser muy violentas. De esta investigación surge que el «monstruo» (así llamado) terrorista no fue un musulmán paquistaní negro, sino un ser humano blanco noruego neonazi, Anders Breivik, influenciado por los violentos foros ultraderechistas antiinmigrantes. La serie investiga y encuentra una dura realidad, siniestra, que hará cambiar a la sociedad noruega, gracias a la atrevida y desafiante actitud de estos ciudadanos que prefirieron desentrañar el horror antes que restaurar rápidamente la tranquilidad aparente anterior al acto de terror. La investigación deconstruye una unidad identitaria ideal y cerrada, ayudando a la construcción de nuevos relatos que incluyen el odio y sus efectos.

No sin un elevado costo afectivo, sin dudas, solo este rearmado inclusivo del telar social permitirá ligar el asesinato y el dolor, la incredulidad y la rebeldía, poniendo a trabajar lo siniestro y familiar a la vez (lo *Unheimlich*) como forma de hacernos cargo de la destructividad humana. No obstante, sabemos, la desmentida sigue haciendo sus andanzas.

Hasta aquí podría estar ya dicho o insinuado todo lo que quiero decir. Pero abundaré, por la complejidad del problema, aunque inevitablemente no pueda responder cabalmente la pregunta inicial del título; si esto fuera posible.

Las situaciones que implican estas violencias discriminatorias y excluyentes, estos encierros identitarios alimentados por odio, tienen lecturas político-ideológicas necesarias y necesitadas de actualización, pues se repiten con variaciones a través de la historia.

En una entrevista que realizó **Eric Aeschmann para *Le Nouvel Observateur*** el 7 de febrero de 2016, el filósofo francés Jacques Rancière pone en primer plano la dimensión política al hablar sobre cómo salir del odio, teniendo como sustrato la situación mundial actual, especialmente en referencia a **los atentados contra Charlie Hebdo y el ataque en el Bataclan:**

la política no tiene nada que ver con la política de los políticos: intrigas palaciegas, negociaciones de despachos, competencia entre partidos por el

poder. Es una forma de acción y de subjetivación colectiva que construye un mundo común, *en el que se incluye también al enemigo*. La acción política crea identidades no-identitarias, un ‘nosotros’ abierto e incluyente que reconoce y habla de igual a igual con el adversario. La guerra, por el contrario, tiene como protagonista fundamental a las formaciones identitarias cerradas y agresivas (ya sean étnicas, religiosas o ideológicas) que niegan y excluyen al otro del mundo compartido. Entre el otro y yo, *nada en común*. (párr. 1)

Como psicoanalistas e integrantes de instituciones científicas, formativas y enraizadas en la sociedad, es necesario recorrer estas perspectivas sociopolíticas. Todo trabajo de tejido de tramas desarmadas en lo psíquico y en lo social es un trabajo a favor de Eros y en contra de Thanatos y del narcisismo. Cuanto más se atente contra las redes inclusivas y creativas, más se potencia la capacidad destructiva, y viceversa. Pero parece inevitable que cuando se comienzan a integrar socialmente grupos expulsados o relegados, no vistos ni reconocidos como de igual valor, se crea una tendencia opuesta -o aun mayor- a la unificación, a defender violentamente una identidad unitaria, sea nacionalista, étnica, religiosa, política o de otro motivo que aúne y excluya, como es la *aporofobia, por ejemplo, sin bandera, pero muy pasional*.

Ocurre, con sorpresa, que en muy poco tiempo grandes multitudes se vuelcan de posiciones o votaciones progresistas y humanistas, que han tratado de armar redes sociales, ideológicas y culturales, a otras cercanas a los fenómenos nazi-fascistas-falangistas, instigadoras a la vez de miedo y odio, violencia, discriminaciones y destrucción de las diferencias. Variaciones que pueden ser también pensadas en su sesgo político-ideológico, pero no renunciando a preguntarse qué fuertes motivos movidos por la cosa humana pueden generarlas. Pues también hemos visto, en no pocos casos, mutaciones de revoluciones progresistas libertadoras a regímenes personalistas autoritarios y represivos, cuando no genocidas, como pasó en la URSS con el advenimiento de Stalin o con los Jemeres Rojos dirigidos por Pol Pot, pero también en muchas otras revoluciones populares, como hoy en Nicaragua. Esto nos muestra que el deslizamiento hacia el odio puede estar en distintas ideologías como fenómeno humano posible.

No han existido períodos libres de estos sentimientos. Pero, sin dudas, hay condiciones que desatan y multiplican la violencia y el odio con increíble velocidad y ferocidad. Son estas condiciones del odio las que necesitamos reconocer y trabajar para ayudar a desarmarlas tejiendo relatos como telares sociales. Es difícil tener idea precisa de cómo propiciar y construir estos relatos diversos, que permitan que algo comience a balbucese desde el dolor y el odio. Aun así, parece siempre un requisito el empoderarse a contracorriente de una tendencia político-cultural que propicia el desconocimiento del dolor y el odio en lo más íntimo de cada uno, de los grupos y las sociedades. Como describió Arendt en *Eichmann en Jerusalén* (1963/1999), lo que cada integrante del grupo y la multitud hace es sumarse a la masiva corriente que cree dogmáticamente que la xenofobia y el genocidio son prácticas socialmente aceptables. Lo que se opone a esta corriente es atacado, aplastado o resistido fuertemente y reprimido, según cada caso. Sucede también que, sin adherir a estas corrientes predominantes y aun conociendo todo lo que sucede, se mire todo desde un lugar vacío, desconectado, muerto, en relación con el colectivo humano que se comparte.

Podemos agregar otra vertiente explicativa, no necesariamente divorciada de otras. Quizás vivimos un aplastamiento de la palabra y los discursos, un decaimiento de lo simbólico que tiende a sortear los conflictos y a incentivar las acciones violentas para suprimir a los diferentes. La violencia contra los migrantes, la radicalización y violencia política que transforma las opiniones diferentes en enemigas y las discusiones en ataques, la violencia a las diferencias y los diferentes en la sexualidad, en las etnias, todo esto parece apuntar a este decaimiento de lo simbólico. No sabría decir si se trata de algo estable, de un estado actual de las cosas en la cultura o si, por el contrario, se trata de oscilaciones, momentos que propician esos aplastamientos que se dan a través de la historia.

La pandemia viral y sus consecuencias psíquicas y socioculturales parecen haber acrecentado estas tendencias al odio. Además, parecen haber operado como una lupa que nos permite ver las líneas de fractura socioculturales y psíquicas, que preexistían y anunciaban quiebres de las estructuras que entre todos veníamos construyendo en el sentido de Eros. Las líneas de quiebre ya estaban allí, difíciles de ver y ponderar. Ahora se han abierto rápidamente en grietas que amenazan las redes construidas.

La pandemia viral y de odio nos conduce al desvalimiento infantil y a la añoranza del padre poderoso, como cualquier debilidad humana frente a los poderes naturales. Puede ser origen de la religión o puede ser origen de una tiranía. Ambos riesgos -el de los fanatismos religiosos y el de los fanatismos nacionalistas políticos- están hoy en el mundo de distintas formas, condensados en el ejemplo talibán en Afganistán, pero también en la elección de presidentes como Trump y Bolsonaro, y pueden ser potenciados por los efectos de esta pandemia. Cuanto más frágiles y necesitados nos encontramos, más riesgos existen de colocar a alguien en un lugar todopoderoso donde depositar tanto nuestra omnipotencia como nuestra agresividad, reverso de la indefensión y la transitoriedad de la vida misma.

El aislamiento humano -la separación de los otros, hijos, padres, hermanos, amigos- nos centra en nuestro yo, en un encierro interno, acentuando así la paranoia estructural del yo (Lacan, 1948/1977b, 1949/1977a), sitúa al yo en tendencia a funcionar en un modo de agresividad máxima (como describieron muy bien Freud, Klein y Lacan), agredido o agrediendo, en relación con el semejante.

Sabemos, en la clínica analítica, de las situaciones de tensión personal y familiar en los encierros, pero también de las manifestaciones sociales de violencia. Incluso la violencia contra los infectados, expulsados, abandonados en sus viviendas o en el mar -cruceros, barcos de carga-, como son abandonados los migrantes. Políticamente se despliega el ambiente paranoico de guerras biológicas. ¿Qué salidas hay frente a esta enajenación pasional? ¿Cómo movernos a funcionar fuera de esta estructura cuando vivimos inmersos en ella?

En principio, coloco la importancia de que todo esto apunta a que el psicoanálisis no debe detenerse ni aislarse, ni en su aporte individual, familiar, grupal o colectivo-social, ni en desestimar una perspectiva política en el sentido en que antes cité a Rancière, como trabajo de subjetivación colectiva. Los psicoanalistas y el psicoanálisis estamos metidos en estos pantanales de la condición humana y político-cultural. Es desde allí que necesitamos sostener la palabra encarnada que surge del dolor, la angustia y el odio, aunque no sean más que balbuceos o algún grito que muestre que se necesita ser escuchado. Pero, en todos los casos, será la posible apertura a nuevos relatos, nuevos tejidos sociales que se hilan desde nuestras miserias. Hay

en esto una ética en función de Eros, entendida como ética del deseo, que necesita ubicarse sobre todas las necesidades de conservar (conservadurismo institucional), sobre los funcionamientos burocráticos y sobre la tendencia a extender instrumentos técnicos de nuestra práctica (neutralidad, abstinencia) al funcionamiento institucional y al posicionamiento social del analista.

Nuestra cuestión es: ¿cómo combatir estos discursos de odio? Pues, escuchándolos, reconociéndolos en lo más familiar y creando desde allí alternativas diferentes en las que la exclusión y la muerte del pensamiento no acosen. Sabemos que la pulsión de destrucción y de muerte nos constituye. La crónica policial de los informativos de televisión nos enrostra concentradamente la destructividad humana, pero, además, la elección de las noticias, la manera en que se muestran y el espacio que ocupan nos hablan de lo que se quiere ver y escuchar. En una perspectiva, la conservación de la impunidad de genocidios y genocidas a través de leyes de impunidad que amparan a dictadores, asesinos, torturadores muestra que la sociedad protegió y sigue protegiendo las violaciones a los derechos humanos. Me asocio al pensamiento de Hanna Arendt en su libro *Eichmann en Jerusalén*. Lo que vimos acerca de la serie *22 de julio* y este último caso, referido a Eichman, no son excepciones, no se trata de psicópatas cuya monstruosidad explica sus actos, sino del producto de un sistema dominado por el odio y la discriminación.

Veamos otra vertiente a pensar. El asesinato de la diferencia aplasta el tiempo en el sentido que lo conceptualizó J. Derrida en la *diferancia* [*différance*] (Derrida, 1967/1989, 1968/1998). Es decir, en esa articulación entre lo diferente y lo diferido que genera idea de tiempo, de espera y de esperanza. Es el armado social de relatos, tanto escritos como verbales -deportivos, culturales, en redes sociales varias, en actos de masas-, lo que permite que la espera no nos desespere y no desesperance, sino que, por lo contrario, favorezca el anhelo cierto, en esa fuerza de lo que se teje de distintas formas a nivel colectivo. Pero esos armados necesitan compromiso con la vida y la cultura, donde se juega una dimensión ética con la «verdad», más allá de lo que se nos quiera hacer ver o lo que queramos ver. Investigar, poder percibir más allá y pensar con la fuerza que requiere vencer resistencias: lamentablemente, esta alternativa muchas veces involucra correr riesgos, en general, frente a los aparatos de los estados, frente al poder, que es por naturaleza conservador.

Los psicoanalistas sabemos de estos mecanismos de aplastamiento y desmentida de la diferencia como obstáculo de la elaboración simbólica. Son los procesos psíquicos de sustitución y elaboración simbólica los que, en cambio, reconocemos en su fuerza y eficacia transformadora en el sentido de Eros. Claro está, también sabemos que los fenómenos sociales exceden nuestro campo de experiencia y conocimiento, así como sabemos de los límites de lo simbólico para tramitar lo real. De todo lo anterior se desprende la necesidad de un compromiso humano con la cultura y el desarrollo de lo simbólico. Algo así leemos en la cita siguiente de Freud (1932/1991), en su carta a Einstein: «todo lo que trabaja en favor del desarrollo de la cultura trabaja también contra la guerra» (p. 198).

Poco antes de esta carta, en *El malestar en la cultura*, Freud (1930/1979) afirma que la cultura se sostiene sobre la renuncia pulsional, que podemos expresar también como una renuncia al goce; frustración difícil de tolerar. La agresividad inherente a lo humano es una amenaza permanente de disolución de la cultura, lo que necesita una fuerza opuesta que haga un recorrido discursivo desde el conflicto, que vuelva decible lo que por diferentes razones no lo es, rompiendo ese *impasse* explosivo entre la pulsión y la cultura. Es una tarea con su consecuente gasto para limitar la destrucción y, si es posible, transformarla por vía sublimatoria. Por esta razón, trabajar a favor de la cultura en la línea de relatos elaborativos a diversos niveles es un trabajo contra la hostilidad primaria (p. 109), contra la tentación gozosa a satisfacer la agresión, usar al otro, «explotar su fuerza de trabajo sin resarcirlo, desposeerlo de su patrimonio, humillarlo, infligirle dolores, martirizarlo, asesinarlo» (p. 108). La conciencia social y el sentimiento de culpa son recursos a los que Freud refiere para frenar o limitar el goce destructivo. Son sentimientos inconscientes. Lo que se puede percibir no son esos sentimientos, sino el malestar que nos provocan, la culpa o, por el contrario, sus puestas en acto.

Al final de ese texto, Freud se disculpa frente a los lectores por no haber sido un guía diestro en estos temas (p. 130), verdaderos nudos de la condición humana. Pienso que nos cabe reconocer la misma limitación frente al objetivo trazado en nuestro título, ya que advertir y pensar esta condición humana del odio es un movimiento necesario, pero no es suficiente para combatirla. Freud agrega algo más como crítica y propuesta en un pie de



página del mismo texto, cuando dice que no educamos a los jóvenes sobre el papel que cumplirán en su vida la sexualidad y la agresión; dice: «la educación se comporta como si se dotara a los miembros de una expedición al polo de ropas de verano y mapas de los lagos de la Italia septentrional» (p. 130). En cierta medida, es cierto, enseñamos la crueldad de la historia humana como si fuera algo ajeno, y sus bondades como propias, pero lo más importante de la transmisión no precisamente pasa por algo racional consciente. Sabemos que no hay nada decisivo en la educación consciente que pueda salvarnos de tales sentimientos destructivos ni que pueda ayudarnos a transformarlos. Es, quizás, en el mismo acto educativo, en la experiencia con otros en la vida institucional y grupal, donde todas esas vertientes se ponen en juego y podrían transmitirse, tramitando esos malestares, conflictos, ambivalencias, sin eludirse, sino cuestionando el mismo funcionamiento entre todos. ¿Por qué en este grupo no hay distintos o por qué, si hay distintos, se los separa y agrede (acosos, *bullying*)? ¿Por qué se trata de homogeneizar las diferencias y ensombrecer las pequeñas diferencias? ¿Por qué no podemos ver y pensar la crueldad humana? ¿Por qué lo feo y lindo, como lo bueno y lo malo, no se ponen sobre una mesa de trabajo deconstructivo, en lugar de ubicarse como medidas de valor y diferencias *a priori*? ¿Por qué el pensamiento y la creación de relatos, cualquiera sea el área de despliegue, no toman como materia prima el malestar y el goce para hacer algo con ellos, en lugar de los espectáculos exitosos, exuberantes en grandiosidad? Podríamos seguir armando preguntas al respecto.

El ejemplo tomado de la serie *22 de julio* o los ejemplos que tenemos en los movimientos pro derechos Humanos son representativos de muchos ejemplos cercanos en el periodismo, los movimientos sociales, sindicales y políticos de los más diversos tipos, el arte, la universidad, entre otros. Se trata de ciudadanos, hombres y mujeres capaces de captar las zonas donde la humanidad está en juego, las líneas del dolor humano, y desde esa captación se implican como semejantes, investigando y haciendo relatos a contrapelo de lo que la sociedad y la cultura esperan, pero surcando bordes de grietas donde se abren la destrucción y el odio. No van a ser apoyados en general por los gobiernos, por los intereses económicos ni por los medios, pero abrirán un sendero común con la gente sensible a esos dolores de la cosa humana. ♦

## RESUMEN

El autor establece una analogía entre la pandemia de Covid-19 y lo que describe como una pandemia actual de odio, señalando que las dos comparten tener causas internas; en un caso, biológicas, y en el otro psíquicas, y sociopolíticas, pero que el estallido de ambas tiene estrecha relación con el modo de vida que la humanidad se ha construido. Situados en el tema del odio, se señalan las condiciones psíquicas y sociales que lo potencian, y posibles vías de procesarlo. Para ello el autor recurre distintos ejemplos histórico-políticos, uno de ellos, por intermedio de una miniserie noruega *22 de julio*. Uno de los desafíos parece estar en captar las líneas del dolor humano y, desde ese reconocimiento y asunción, investigar y hacer relatos a contrapelo de lo que la sociedad y la cultura esperan, surcando los bordes de las grietas donde se abren la destrucción y el odio.

*Descriptor:* ODIO / CULTURA / POLÍTICA / LO SIMBÓLICO / DISCRIMINACIÓN / DESTRUCCIÓN / SOCIEDAD / VIOLENCIA / LO SINIESTRO

*Descriptor candidato:* PANDEMIA

## SUMMARY

The paper establishes an analogy between the pandemic of Covid-19 and what the author describes as a present pandemic of hate. He indicates that they both share internal causes, biological in one case and psychic and sociopolitical in the other, but the outbreak of both bears a close connection with the style of life that humanity has constructed itself. Situated in the subject of hate, the paper points at the psychic and social conditions that potentiate it and at possible forms of processing it. For this purpose, the author refers to different historic-political examples, one of them through a Norwegian miniseries, *22 July*. One of the challenges seems to be the capture of the lines of human pain and, based on that acknowledgement and assumption, the investigation and production of narrations contrary to what the society and culture expect, traversing the edges of the crevices where destruction and hate arise.

*Keywords:* HATE / CULTURE / POLITICS / THE SYMBOLIC / DISCRIMINATION / DESTRUCTION / SOCIETY / VIOLENCE / THE UNCANNY  
*Candidate keyword:* PANDEMIC

## BIBLIOGRAFÍA

- Aeschimann, E. (10 de abril de 2016). *Cómo salir del odio: Entrevista con el filósofo Jacques Rancière* (P. La Parra Pérez, trad.). <https://alfarcolectivo.wordpress.com/2016/11/15/jacques-ranciere/> (Trabajo original publicado el 7 de febrero de 2016).
- Arendt, H. (1999). *Eichmann en Jerusalén*. Lumen. (Trabajo original publicado en 1963).
- Derrida, J. (1989). *La escritura y la diferencia*. Anthropos. (Trabajo original publicado en 1967).
- Derrida, J. (1998). La *différance*. En C. González Marín (trad.), *Márgenes de la filosofía*. Cátedra. (Trabajo original publicado en 1968).
- Estatuto de Roma de la Corte Penal Internacional, del 17 de julio de 1998. [https://www.un.org/spanish/law/icc/statute/spanish/rome\\_statute\(s\).pdf](https://www.un.org/spanish/law/icc/statute/spanish/rome_statute(s).pdf)
- Freud, S. (1980). Tótem y tabú. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 13, pp. 1-164). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1912-1913).
- Freud, S. (1979). El malestar en la cultura. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 21, pp. 57-140). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1930).
- Freud, S. (1991). ¿Por qué la guerra? En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 22, pp. 187-198). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1932).
- Freud, S. (1992). El porvenir de una ilusión. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 21, pp. 1-56). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1927).
- Lacan, J. (1977a). El estadio del espejo como formador de la función del yo tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En J. Lacan, *Escritos 1* (pp. 11-18). Siglo XXI (Trabajo original publicado en 1949).
- Lacan, J. (1977b). La agresividad en psicoanálisis. En J. Lacan *Escritos 1* (pp. 94-116). Paidós. (Trabajo original publicado en 1948).
- Organización de las Naciones Unidas para la Agricultura y la Alimentación (FAO), Fondo Internacional de Desarrollo Agrícola (FIDA), Fondo de las Naciones Unidas para la Infancia (UNICEF), Programa Mundial de Alimentos (PMA) y Organización Mundial de la Salud (OMS) (2018). *El estado de la seguridad alimentaria y la nutrición en el mundo: Fomentando la resiliencia climática en aras de la seguridad alimentaria y la nutrición*. <https://www.fao.org/3/i9553es/i9553es.pdf>
- Sletaune, P. (director) (2020). *22 de julio* [miniserie]. Norsk Rikskringkasting.

# El odio, la palabra y el tabú



EZEQUIEL IPAR<sup>1</sup>

1.

La participación en el magma cultural que canalizan y movilizan las redes sociales ha perdido el estado de inocencia que logró concitar en sus comienzos. Sus artilugios tecnológicos son ahora sometidos a un escrutinio diferente y en los parlamentos se discute su influencia en temas cruciales para la época. Existían múltiples señales, pero después de la aparición de la película *El dilema de las redes sociales* (Orlowski, 2020) y las recientes denuncias de Frances Haugen en el *Wall Street Journal* (Horwitz *et al.*, 2021) las plataformas de la comunicación pública han perdido la imagen en la que les gustaba verse reflejadas. Ya no pueden aparecer como ese café virtual o esa plaza digital en la que muchos acceden finalmente a una comunicación fácil, veloz, espontánea, horizontal y, fundamentalmente, libre. Ha quedado claro que en el mismo escenario al que se suben las fotos de las mascotas, se expresan las confesiones de los sujetos y se venden mercancías culturales, hay montadas para el gran público salas de tortura y campos de entrenamiento para acosadores. Frente a este espectáculo podemos evocar las palabras que Shakespeare pone en la voz de Marcelo: «algo está podrido» en las redes sociales, y nuestra tarea debería ser la de analizar ese cuerpo a partir de sus zonas mórbidas, de esas partes de la red infinita que han entrado en estado de descomposición. Entre estas

1 Sociólogo y doctor en Ciencias Sociales por la Universidad de Buenos Aires; doctor en Filosofía por la Universidade de São Paulo. ezequielipar@conicet.gov.ar

partes aparece en primer lugar el problema de las representaciones que tienen un contenido y una retórica de odio. Este contenido y esta retórica, lejos de funcionar como un freno para ese tipo de exhibiciones, terminan incrementando la difusión y el compromiso con las plataformas digitales.

Antes de comenzar, me gustaría delimitar el planteo que me propongo. Existe una discusión que frecuentemente no lleva a ninguna parte. Cuando se quiere abordar el problema del odio en el espacio público, que es un fenómeno que tiene múltiples aspectos y causalidades, aparecen inmediatamente los que desean olvidarse del problema bajo el expediente de que se trata de un «problema social difuso, tan complejo como inabarcable». Estas voces por lo general buscan desresponsabilizar a las empresas y se esfuerzan por mostrarnos las redes sociales como meras cajas de resonancia de algo que sucede en otro lado, en la sociedad, en el momento histórico, en la «naturaleza de los seres humanos». Como si la mediación expresiva del odio no fuera en sí misma un hecho social relevante, pretenden que corramos la vista del problema alegando que el odio siempre estuvo ahí. Por otro lado, están los que buscan invertir este juego señalando culpables ideales, poniendo sobre el banquillo de los acusados a unas pocas empresas tecnológicas. Esta otra estrategia, que solo se enfoca en una de las aristas del problema, termina facilitando que la rueda de este tipo de violencias sociales siga girando. Pues bien, si evitamos estos dos caminos que no nos llevan a ningún lado, creo que tenemos que empezar aceptando que enfrentamos un problema grave en el espacio público contemporáneo, que este problema depende del modo en el que se originan y se expresan formas de odio muy intensas en los sujetos, reconociendo al mismo tiempo que no conocemos la diversidad de sus fenómenos y que no disponemos de una etiología clara.

Sabemos que el crecimiento en las manifestaciones sociales del odio ha ido, en sentido diacrónico, de la mano de la crisis económica (Streeck, 2016), la polarización política (Norris e Inglehart, 2019) y la penetración de estas tecnologías de comunicación disruptivas (Zuboff, 2019) que buscan atraer, conectar y capturar (signos, preferencias, lugares, movimientos, huellas). Pero también decimos que el odio va de la mano de la crisis y las tecnologías porque en un momento decisivo del proceso aparece la mano del sujeto que activa ese odio, que lo moviliza y lo propone como

reacción adecuada para situaciones concretas de la vida social. Sin dudas, hace falta un psicoanálisis de la semiosis y los dispositivos de las redes sociales, y necesitamos de manera urgente un estudio del movimiento y la infraestructura económica de las grandes plataformas digitales, que hoy son en sí mismas las corporaciones que dominan la economía del planeta. Pero creemos que siempre va a subsistir la instancia del sujeto, la mano que mueve el odio en las redes sociales, que es aquello de lo que aquí me quiero ocupar. Cuando interrogamos, entonces, el lado del sujeto que participa en estos festivales del odio: ¿qué es lo primero que aparece?, ¿qué buscan?, ¿qué encuentran en las redes sociales que no encuentran en otras zonas de la esfera pública?

Existe una curiosa alianza entre plataformas como Facebook y los sujetos que quedan obsesionados con el papel de guardianes y propagadores de discursos de odio. Muchas de estas plataformas aseguran que su verdadero negocio no radica tanto en la conexión o la comunicación, sino en la expresión, que es lo que efectivamente mueve la atención de otros, amplía constantemente la red y permite extraer información susceptible de ser transformada en valor económico. No se trata entonces realmente de un medio que ofrezca un servicio para el intercambio y la conversación pública, sino de *una estructura que promueve la exhibición de aquello que pueda resultar más atractivo* para la curiosidad y el interés de los que forman (o podrían formar) parte de esa comunidad. Del otro lado, cuando se escucha a muchos de los propagadores del odio en redes<sup>2</sup>, resulta curioso el énfasis que ponen en presentarse a sí mismos como individuos que están saliendo de un silenciamiento injusto. En su representación, ellos lograron superar ese confinamiento de su voz interior gracias al auxilio mágico de las redes sociales, que les permitieron, luego de una ardua espera, expresar sus valores y sus aptitudes excepcionales para la verdad. La relación con su verdad, con esa verdad que antes no podían expresar públicamente, es muy importante en estos individuos. Esta verdad de ellos, que los desvela

2 En lo que sigue comento y analizo el material de entrevistas y grupos de discusión sobre sujetos digitales y odios sociales que hemos elaborado en el Laboratorio de Estudios sobre Democracia y Autoritarismos (LEDA), de la Universidad de San Martín. Agradezco a todos los investigadores que han participado de este proyecto. Los trabajos se pueden consultar en: <http://www.unsam.edu.ar/leda/>

y las redes sociales ayudan a desvelar, se expresa luego, por una necesidad que no siempre pueden explicar, como desprecio, agresividad y sadismo hacia otros participantes de ese mismo espacio público virtual por el que tienen una inclinación muy clara. Hasta aquí la conjunción entre redes y sujetos que encarnan los discursos de odio parece la siguiente: un artificio tecnológico que facilita la expresión de lo reprimido por el sistema de comunicación tradicional, una verdad que se libera de viejas ataduras y un odio muy intenso que envuelve las palabras y todas las formas simbólicas que se utilizan.

2.

Algunos comentaristas de esta situación señalan que la responsabilidad por este tipo de expresiones radica en el mecanismo del anonimato, como si la posibilidad de participar en ese espacio de interacción simbólica sin la necesidad de revelar la propia identidad oficiara de condición de posibilidad para la liberación de ese contenido, que de otro modo habría caído bajo algún tipo de censura moral o de cualquier otro tipo. Como el anonimato borra la responsabilidad del yo frente a los otros, entonces quedaría allanado el camino para que salgan a flote las pasiones oscuras de los sujetos. Este análisis de los discursos de odio no solo es superficial y abstracto, sino que puede hacernos pasar por alto un elemento esencial que cierra el círculo de la responsabilidad frente a estos discursos. En todo caso, ya que se trata de un fenómeno que no está exento de ambigüedades significativas, al lado de la función de descarga de la responsabilidad que habilita el anonimato (el sujeto sabe que los otros no saben y cree que puede realizar cualquier acto sin tener que afrontar consecuencias), debemos pensar la importancia que tiene en este fenómeno la búsqueda de una responsabilidad compartida (el sujeto sabe que el saber de los otros sobre lo que él hace es indispensable para poder hacerlo).

Algo que le preocupa especialmente al individuo que se acerca a las redes sociales para gritar sus odios es no gritar nunca en soledad. Por eso el anonimato por sí mismo no podría funcionar ni explicar estas conductas. Si ese grito solo llega a sus destinatarios (en un contacto exclusivo con la víctima), no cumple realmente su objetivo, ya que lo que se busca, en mu-

chos casos como la principal ambición del discurso, es la aprobación y la participación de otros en esa agresión y ese desmembramiento simbólico del objeto odiado. En la exacta medida de esa búsqueda, muchas redes sociales les ofrecen, a través del diseño particular de sus plataformas (que podría haber facilitado la comunicación de otra forma, estructurando otras disposiciones), los sistemas de constatación de aprobaciones, reacciones y, fundamentalmente, invitaciones para que otros compartan la agresión que ellos están promoviendo. Los botones *like* y *share* les sirven para articular y constatar el deseo de los otros de volverse corresponsables del crimen de odio digital en el que están embarcados.

Para atravesar la equívocidad que hoy rodea el concepto de discurso de odio, tal vez valdría la pena reservar este concepto precisamente para aquellos discursos en los que la exhibición de los objetos de odio sirve fundamentalmente para establecer o confirmar estas alianzas que se basan en la agresividad y el sadismo. Por la estructura de la comunidad que realiza, esta alianza nos recuerda esa asociación que reconstruyó Freud en *Tótem y tabú* (1913 [1912-1913]/1994) a propósito de la celebración del sacrificio ritual del animal totémico. También en aquella alianza uno de sus basamentos consistía en compartir la responsabilidad en un crimen (simbólico) como condición de que este pudiera suceder. La lectura que hacía Freud mostraba que las comunidades primitivas buscaban a través de esas ceremonias extraordinarias conjurar la insistencia de un deseo perturbador, aplacar las pulsiones agresivas y reorganizar el estatuto de su consciencia moral dentro de su vida profana. Si bien su escenificación era en la mayoría de los casos brutal y devastadora, porque podía consistir en mutilar, matar o devorar el cuerpo vivo del animal sagrado que en la vida común había sido meticulosamente cuidado y protegido, la meta de esa asociación ritual consistía en recrear los motivos profundos del odio y el resentimiento para aplacarlos y transformarlos. Menciono esta historia conocida simplemente para evocar algunas líneas de continuidad que nos permitan reconocer las diferencias que encontramos en nuestras comunidades forjadas por alianzas de odio digital. En este caso, la diferencia más evidente la encontramos en la ausencia del efecto pacificador. Los clanes entre los que se exalta el odio en el espacio público contemporáneo parecen carecer por completo del momento apaciguador que tenían las



celebraciones sacrificiales de las comunidades primitivas. Cuando *trolls*, *haters* e *influencers* preparan y exhiben sus objetos para invitar a la manifestación del odio colectivo y el sacrificio ritual de la víctima escogida para la ocasión, lo que aparece es un odio que nunca se sacia, que en ningún momento restablece o recrea «la cultura moral» que Freud le atribuía al ritual de los primitivos. Por el contrario, parece infinita la iteración del odio en los discursos de ese mundo social que reproducen las manos y los dígitos en internet, como si se tratara de un odio que permanece idéntico a sí mismo a través de incontables permutaciones. Es un odio que circula sin oscilaciones ni desvíos. La expresión técnica que han encontrado los *managers* de las redes sociales es elocuente: se vuelve viral.

Voy a proponer algunos ejemplos para que quede más clara la trama y la intensidad de estos odios. No repongo todo el contexto de los mismos porque solo me interesa recalcar cómo se expresa el odio en tanto sed insaciable de castigo, sin que para eso tengamos que detenernos en las justificaciones que dan los implicados para esas expresiones temerarias. Me quedo con dos pequeños textos que me llamaron la atención, dentro de un largo catálogo cuyas partes todavía estamos tratando de reconstruir. En los dos casos, lo que se trata de expresar es el deseo de castigo contra algo que algo que hicieron mujeres; en un caso, algo que se interpretó como una ofensa a un símbolo político partidario, y en el otro, una falta al deber del compromiso con los símbolos de la patria (el caso de una dirigente política que se negaba a cantar el himno nacional). La primera ofensa provocó en las redes sociales la siguiente respuesta: «Para mí esa mujer es un engendro del demonio. Espero que le hagan la vida miserable en todos lados, especialmente en su trabajo». La segunda falta suscitó en un internauta literalmente esta reacción: «Ojalá la viole Hitler en el infierno el día que muera». Sabemos que la fantasía de violación, el deseo de poseer al otro a la fuerza y en cualquier condición, es algo muy frecuente en los sujetos autoritarios, que se enlaza con diferentes padecimientos biográficos en su relación con la sexualidad. Pero esta delegación en la figura de Hitler del trabajo de realizar la fantasía sádica no es menos relevante. Llamar públicamente a un monstruo real para que cumpla el deseo del monstruo imaginario en el que se convierte el sujeto digital no solo implica una proyección del masoquismo vivido en el sadismo fantaseado, sino que

lleva al paroxismo el odio que intenta representar y exalta una función absolutamente destructiva de la palabra en la conversación pública. Evidentemente habría que seguir analizando la relación entre estos textos y los sujetos que las recrean, el contenido de estas fantasías que refieren a traer a Hitler desde el más allá o de prepararle una tarea para el futuro. Por ahora nos detenemos en el señalamiento del carácter extático, destructivo, circular y perseverante de este tipo de odios digitales.

3.

Una posible explicación de esta espiralización de los discursos de odio en las redes sociales podría tener que ver con el equívoco estatuto de su realidad. Confrontados con la evidencia de sus mensajes cargados de odio, algunos sujetos digitales responden que todas estas cosas están permitidas porque lo que se da ahí «no es real». Se alude mucho, como posición de enunciación, al chiste o al habla de un personaje ácido que nunca pretende hablar en serio, a pesar de que reconoce que en general dice lo que realmente piensa. Es decir, la representación que ellos tienen de las palabras en las redes sociales es la de algo que solo porta la expresión de los pensamientos, pero que no se realiza ni en los otros ni el mundo del mismo modo que lo hace la palabra que se usa para la comunicación en la vida cotidiana. Sin embargo, la realidad de las redes sociales no es ni puramente psíquica ni exclusivamente ficcional, sino que se caracteriza por poder rozar al otro en su identidad singular de un modo diferente al que habilitaban otras tecnologías de comunicación a distancia. Por eso, no deberíamos conformarnos con el alegato que gira en torno al estatuto de irrealidad de lo que sucede en las redes, por más que su textura pseudo-ficcional explique algo de estos fenómenos. Tenemos que seguir buscando una respuesta a la pregunta por la repetición del odio en estas comunidades digitales. Una cuestión más importante está vinculada directamente con la estructura y la función de la transgresión a los temas prohibidos. Prácticamente todas las comunidades digitales tienen sus propios objetos sagrados y viven de destruir el de los otros. El tema del tabú aparece superficialmente con bastante claridad en la relación que se da entre las comunidades: cada una hace su mayor esfuerzo en transgredir el tabú de

las otras, en el modo de ser de ese tabú, es decir, como aquella distancia que estos querrían cuidar y preservar de una aproximación peligrosa, que puede degenerar en violencia. Esta transgresión mutua de lo más sagrado para el otro explicaría, en principio, la dialéctica del odio sin sosiego ni transformación. Como lo que se ve amenazado es el fundamento de la identidad propia, la respuesta defensiva se da con todo lo que se tiene a mano, todas las pulsiones y los esfuerzos valen para preservar ese núcleo propio del que (se cree que) no se puede prescindir sin diluirse en el abismo de la nada. Esta constatación deja sin explicar, sin embargo, por qué esas transgresiones recíprocas aparecen especialmente en las redes sociales y cuáles son los modos particulares de esa dialéctica de la transgresión que podemos asociar a los fenómenos más intensos de los discursos de odio.

Cuando revisamos quiénes son y cómo aparecen representados los objetos de odio en la esfera pública digital, el panorama es muy variado y sería muy difícil de reconstruir con los materiales que tenemos disponibles para analizar. Pero sí podemos referirnos a una constante sobre el modo en el que aparece el objeto odiado. En general es representado, simultáneamente, como algo sumamente peligroso e impuro. Un comentario muy frecuente en las conversaciones en las que se van tejiendo los discursos de odio es el que dice: «La verdad, siempre que escucho a alguien así, evito relacionarme con esa persona, no vaya ser que sea contagioso». Escuchamos mucho en los discursos de odio esta pretensión de conocer una verdad sobre el objeto ligada a su carácter impuro, enfermizo y contagioso (Freud, 1913 [1912-1913]/1994, pp. 40 y ss.). Si pudieran, estos sujetos «no tocarían de ninguna manera» aquello que odian, a pesar de que siguen ligados a ese objeto de muchas maneras, sin que esto resulte necesariamente paradójico para el que vive esa relación de repulsión extrema y atracción. Pensemos en el caso de las mujeres que se destacan por algún motivo en la vida pública o que se presentan abiertamente defendiendo posiciones ligadas a las luchas feministas, que suelen recibir una de las ráfagas más extendidas de los discursos de odio. Cuando los sujetos de estos discursos reflexionan sobre sus experiencias con esas mujeres, frecuentemente afirman que les provocan tanto rechazo que ni las pueden ver. Ese no poder sostener la mirada en el objeto va de la mano de una curiosidad profunda y obsesiva, que se materializa en prácticas como la del *stalkeo* y el comentario casi

cotidiano en los posteos de esas mujeres. Evidentemente, esta conjunción de lo abyecto y lopreciado para el sujeto no tiene nada de nuevo, ni posee una explicación puramente ligada a la disponibilidad de tecnologías que facilitan estas prácticas contradictorias del *no poder ni verlo* y el *no poder parar de mirarlo*. Recordamos que ese era el valor de lo sagrado y lo podrido que Freud había analizado como la ambigüedad fundamental del lugar del tótem en las culturas primitivas.

Junto con el complejo de Edipo, Freud ligaba esta contradicción en la valoración del objeto a algo que tenía que ver con la distribución del poder y el lugar de la autoridad luego de la caída del despotismo del patriarca. Trasladado al mundo moderno, esos objetos odiados en público y amados en secreto, nutrientes y enfermizos al mismo tiempo, pueden recordar en su apariencia contradictoria el comienzo traumático del poder político en el que se asienta la propia condición de la subjetividad. La ambivalencia en el objeto totémico se puede aplicar perfectamente a la lectura de las relaciones tribales con los objetos de odio en las redes sociales, sobre todo en ese plano en el que nos recuerda que el momento constitutivo de la «originaria igualdad democrática entre los individuos miembros del linaje» (Freud, 1913 [1912-1913]/1994, p. 150) también estaba plagado de incertidumbres, temores recíprocos y vacilaciones sobre el descubrimiento del poder en uno mismo. No sería arbitrario afirmar que lo que se expresa en muchos discursos de odio contemporáneos es el esfuerzo por suprimir las vacilaciones e incertidumbres del ejercicio del poder político democrático. Se odia especialmente aquello que evoca la fragilidad del orden social y las identidades que son el resultado de los procesos de luchas políticas democráticas, esas identidades que quisieron construir una alternativa sobre el vacío que había dejado la figura del déspota derribado de su altar.

4.

En los discursos de odio contemporáneos, leemos, más o menos disimuladamente, una nostalgia por el lugar y los símbolos del déspota, un deseo de retorno a un modelo de sujeción a una figura omnipotente, excluyente y garante de un orden cerrado. Me refiero -tal como lo repusimos más arriba- a la invitación, desconcertante desde cualquier otro punto de

vista, que hacen muchos activistas digitales a reconsiderar el legado de los líderes totalitarios del siglo XX. Acá también se trata de levantar una prohibición y transgredir algo que muchos consideran sagrado. Pero, en este caso, lo que se transgrede es la memoria de las víctimas que, después de Auschwitz, dejaron un llamamiento ético hacia todos y cualquier habitante del mundo. Los imperativos «que Auschwitz no se repita» o «Nunca más una dictadura militar» pasan a ser banalizados y desarmados en un intercambio digital que simula el juego con las instituciones y las normas, pero que en el proceso terminan puestos al servicio de un rechazo del impulso moral (Ipar, 2020, pp. 45 y ss.) de no repetir las carnicerías humanas del pasado. Sin importar ahora si se lo hace bajo el amparo protector del chiste, la autoficcionalización del sujeto digital o bajo el convencimiento pleno, las exaltaciones de Hitler, Videla, el KKK o Franco movilizan una identificación con los perpetradores de los peores crímenes del siglo pasado. En un sentido muy específico, esos movimientos de identificación buscan resquebrajar el valor de los principios morales en los que se habían sintetizado los escurridizos aprendizajes históricos de la responsabilidad colectiva en esa inhumanidad. Esta es otra marca de los discursos de odio contemporáneos, el esfuerzo (en muchos casos inconsciente) por borrar los aprendizajes históricos y anular los impulsos morales que, como bien los definió Adorno (1966/2005), «no se plantean convincentemente en su asquerosa parodia, la represión sexual, sino en frases como: nadie debe ser torturado, no deben existir campos de concentración» (p. 263).

La añoranza del déspota, que va acompañada por una identificación con su misión, irrumpe e interrumpe entonces en el laborioso trabajo de las instituciones políticas y las reflexiones morales. Proclama que los líderes más siniestros del siglo pasado fueron en realidad héroes que no llegaron a completar su misión y se proponen culminar la tarea que habrían dejado inconclusa. Llama la atención el carácter transcultural de esta emergencia contemporánea. Todo comienza como un simple juego dialéctico de relativismo cultural de quienes desean que se reconozca de una manera igualitaria el derecho de cada grupo a tener y promover un conjunto de valores que los definen. Este es el caso de un joven militante de la derecha religiosa que define la rebeldía como la disposición permanente a «no responder al poder de turno». En la imagen que ofrece de esa

rebeldía dice que él sabe reconocer muy bien el poder porque este siempre reside en lo que no se puede criticar. Entonces, su respuesta consiste en desvelar la verdad del poder y criticarlo. Podemos interpretar esa imagen de rebeldía como la formación de la identidad de alguien que no quiere conformarse a los valores impuestos por los otros y responde a un llamado a ser auténtico con uno mismo, sin importar las consecuencias sociales que eso pueda conllevar para el que asume ese riesgo. Pero en muchos de estos casos el ser auténtico con uno mismo, ese esfuerzo por no conformarse al poder, implica en realidad una profunda ceguera frente al poder al que se está respondiendo. De hecho, en esa forma de la rebeldía que denuncia el carácter impuesto de las normas morales que nos protegen de un modo muy particular de repetir crímenes como los de las dictaduras o el nazismo, lo que se denuncia no es el carácter violento del poder que sostiene esas normas, sino que se trata de un poder expropiado, de un poder que habría cambiado de manos de una manera inauténtica y habría sido utilizado de forma antinatural. Lo que demandan es suprimir la ambigüedad frente a la historia de la agresividad propia, ambigüedad que no está solo en el origen del imperio de la consciencia moral, sino también de la duda y la interrogación crítica sobre los principios morales que deben durar y los que no.

Cuando odian a través del discurso a grupos vulnerables en la esfera pública digital, cuando derriban los «mitos de los derechos humanos» y el poder sagrado de las víctimas de los horrores del siglo XX, estos sujetos añoran un poder originario, absolutamente puro, es decir, un poder no contaminado por la historia y la política. Esto explica en parte esa propagación curiosa de personajes que se presentan a sí mismos como destructores ilustrados de mitos mientras se arrodillan en el altar de otros mitos, tal vez el que consideran como el gran Mito, que ellos vislumbran como el único verdadero. Se podría pensar que lo que no aceptan son los mitos que provienen de los aprendizajes con el horror. Todos los objetos que les recuerden esos aprendizajes, ellos los desprecian íntimamente y los consideran como el escalón más bajo en la jerarquía de los valores humanos. Lo único que tiene sentido para ellos es el mito originario, el que conecta con la verdadera autoridad, que precede a todos los esfuerzos «antinaturales» por construir un orden social desde el punto de vista de

los débiles, los desorientados, los atravesados por el miedo y la incertidumbre. Es justo por el modo en el que quieren salir de la incertidumbre existencial que producen la identificación con el déspota y su memoria. Esto puede contrastar con el modo en el que suelen presentarse a sí mismos en las discusiones de las que participan, en las que se muestran decididos a vivir en peligro y declaran una confianza sorprendente en su fuerza para destruir los límites de la cultura. Pero cuando se trata del riesgo de perder su identidad en los contextos efímeros del mundo digital, esa predisposición al riesgo y lo nuevo queda suprimida, y se envuelven presurosos en esos disfraces con los que combaten cualquier inquietud o vacilación en la comunicación. En su modulación mayoritaria, ese coraje para la destrucción no se pone al servicio de la exploración de los límites de la cultura establecida, sino que queda preso de la identificación rígida con lo que históricamente solo ha subvertido los valores culturales a partir del ejercicio de la fuerza bruta.

Entendemos ahora por qué, en el caso de los *haters*, esa labor de fisgonear en el tabú de la otra comunidad digital combina la curiosidad por lo que es valioso para el forastero con la rigidez y la obstinación. Apenas derriban las prohibiciones que protegían lo custodiado por otros, lo que dejan que impere es el terror frente a lo que podría surgir en la comunicación. No queda nada de la inquietud por la vida con los otros luego de que se derrumban sus valores y su moral para los débiles. Es curioso, pero cuando los combates se vuelven fulminantes y se consigue devorar hasta la médula de la sustancia moral de los otros grupos, especialmente cuando se trata de grupos socialmente vulnerables, lo que queda después no es un espacio de libertad, la posibilidad de hacer algo que antes estaba inhibido o de crear algo nuevo. La pulsión profunda que anima los discursos de odio tiene algo autodestructivo. Con sus descargas, el plexo de las diferencias y las controversias sociales pierde todo sentido y se terminan volviendo inútiles las discusiones con los otros. Este es uno de los puntos más discutibles del estilo de desinhibición que promueven las redes sociales, que tiene al menos estas dos caras. Por un lado, efectivamente consiguen saltar la censura de los medios tradicionales de masas, con las limitaciones de todo tipo que esas organizaciones le imponen a la comunicación pública. Desde este punto de vista, las redes sociales y la comunicación digital en general

promueven realmente una destrucción contundente de los límites técnicos de la comunicación unidireccional y de los ritualismos que establecen lo que se puede decir y lo que se dice que son los verdaderos intereses del público en los medios de comunicación de masas. Pero la contracara, el efecto desertificador sobre lo que hace posible la intersubjetividad, no es menos elocuente.

El contraste entre ambos medios es nítido y ya ha sido estudiado desde muchos ángulos. Me detengo a organizar lo que estuvimos analizando sobre la otra cara del momento de apertura que ofrecen las redes. Desde el lado del sujeto que se siente especialmente convocado por las comunidades de odio, la desinhibición es vivida como algo excitante y frustrante, un momento que dura muy poco y no coincide prácticamente en nada con la exitosa liberación que consiguen las empresas tecnológicas para dejar atrás las regulaciones y contribuciones de los gobiernos y los parlamentos democráticos. En muchos casos, es palpable en la experiencia el hecho de que son las plataformas las que se liberan a través de los sujetos, y no los sujetos los que ganan libertad por medio de las plataformas. Esto va de la mano de la sensación de fracaso, de no haber logrado nada relevante más allá de herir la sensibilidad y los valores que trabajosamente armaron los grupos sociales que ellos odian compulsivamente. Por eso en estos individuos no se da verdaderamente una desinhibición a través del discurso de odio, ni siquiera en lo que el lenguaje del desprecio puede servir para liberar ciertas pasiones agresivas del sujeto. La desinhibición se transforma inmediatamente en impotencia e hipermoralismo, y es esa impotencia frente a la propia impotencia la que termina adhiriendo al canto de sirenas de los líderes autoritarios contemporáneos. Más que *sujetos desinhibidos o rebeldes*, lo que encontramos son *sujetos bloqueados y disueltos*. Parafraseando a Marcuse, podríamos afirmar que las redes sociales promueven una forma de *desinhibición autodestructiva* que funciona arrasando las tramas pulsionales que se querrían dominar.

5.

Nuestro último interrogante es el más urgente y el más difícil. ¿De dónde proviene en nuestro tiempo esta nostalgia por los líderes totalitarios y este



deseo de despotismo? La identificación puede provenir de la fantasía de ocupar su lugar o quizás de la resignación frente a la dificultad para terminar con esa figura en el mundo intersubjetivo. Pueden existir muchos matices e interpretaciones guiadas por diferentes preferencias ideológicas. Señalamos antes la importancia de buscar las causas económicas que pueden estar impactando a nivel social y el contexto político de polarización extrema. Pero, en el propio nivel de la experiencia subjetiva, se puede diagnosticar también algo que es del orden de las causas. Quiero ensayar un último paralelismo con *Tótem y tabú* (Freud, 1913 [1912-1913]/1994). Allí Freud se detiene a revisar los antecedentes sobre una serie de figuras sociales que terminan indirectamente protegidas por la fuerza del tabú: los enemigos, los gobernantes, el alma de los muertos y, asociados a estos, los niños y las mujeres. Los menciono porque son, con muy pocas variaciones, algunos de los blancos privilegiados de los discursos de odio en nuestro capitalismo tardío. Al dirigir en esa dirección nuestra agresividad sin límites, ¿no estamos reconociendo que fallamos allí donde los miembros de las comunidades primitivas tuvieron éxito? De hecho, el impulso para identificarse con el poder del déspota no proviene hoy de un deseo de emulación, sino de la aceptación resignada del fracaso de la rebelión contra él.

Los rituales y las prohibiciones de las comunidades primitivas que protegían a los enemigos, los gobernantes y los muertos (con los que se habían cosechado intensas relaciones de rivalidad y resentimiento) buscaban contener lo que la fuerza propia podía hacer sobre ellos en su estado de vulnerabilidad. La culpa que despertaba la memoria del crimen parricida sostenía las reglas que imponían distancias y exigían los cuidados obsesivos que se debían seguir con esos grupos. Pero, en tanto desplazamiento y apertura de esa culpa, estas reglas eran también el resultado de una recuperación activa de lo que había sucedido en la mítica rebelión contra el déspota. En este sentido, el tabú y sus ceremonias comunitarias no estaban ahí solo para olvidar el destino de la fuerza de la rebeldía y para introyectar la figura del padre. La posibilidad de seleccionar (inconscientemente) esos objetos (los enemigos, los muertos, los gobernantes) para protegerlos, enfrentando de esa manera el odio al que estaban ligados, muestra la eficacia de una orientación de las pulsiones que han logrado desviarse de la pura

repetición del deseo de muerte. Freud enlaza ese acontecimiento de desvío y resistencia, realizado por los individuos en su estado de «originaria igualdad democrática», con el comienzo del lenguaje. La posibilidad de la palabra, algo esencialmente compartido que se resiste al exclusivismo del individuo, proviene, de esa forma, de trabajar la memoria de la rebelión.

Al final de su texto, un Freud cargado de la negatividad de su época nos recuerda al Fausto de Goëthe: «en el principio fue la acción» (p. 162), que él traduce siguiendo su diagnóstico como el actuar material de la fuerza y el crimen. Pero esa alusión escéptica anticipa el siguiente paso, que no quedó escrito: si en el principio fue la acción, la palabra solo puede surgir de la superación del odio. ♦

## RESUMEN

Nuestra época coincide con la irrupción de una nueva función de la mano. Hoy la mano mueve, interactúa y agita con sus dígito las nuevas plataformas de la comunicación de masas. La plasticidad y las disposiciones de la mano, que acompañaron las transformaciones evolutivas fundamentales de nuestra especie, hoy parecen dominarlo todo. Organizan los encuentros de la vida cotidiana, son la llave que abre nuestra identidad en las instituciones, nos ligan al tiempo social a través de la velocidad de los dispositivos electrónicos. La imagen de la mano que mueve al sujeto digital es la de la practicidad y el confort. Este sujeto habría logrado poner la totalidad de lo real literalmente en sus manos. Quisiera reflexionar en este artículo sobre un cierto reverso de esa imagen del sujeto digital soberano. Me interesa interrogar el lugar de la palabra y la insistencia del odio en el interior de las redes infinitas y las estructuras de las plataformas digitales.

*Descriptor:* INTERNET / COMUNICACIÓN / SOCIEDAD / CULTURA / ODIO / TABÚ / CASTIGO / PODER / PÚBLICO-PRIVADO

*Descriptor candidato:* REDES SOCIALES

## SUMMARY

Our times coincide with the outbreak of a new function of the hand. Today, the hand moves, interacts, and agitates with its digits the new platforms of mass communication. The plasticity and dispositions of the hand, which accompanied the most important developmental transformations of our species, seem to dominate everything today. They organize the encounters of everyday life; they are the key that opens our identity in institutions; they bind us to social time through the speed of our electronic devices. The image of the hand that moves the digital subject is that of practicality and comfort. This subject could have managed to put the whole of the real literally in his hands. This paper reflects on a certain reverse side of this image of the sovereign digital subject. It questions the role of the word and the insistence of hate within the infinite networks and the structures of the digital platforms.

*Keywords:* INTERNET / COMMUNICATION / SOCIETY / CULTURE / HATE / TABOO / PUNISHMENT / PUBLIC / PRIVATE

*Candidate keyword:* SOCIAL NETWORKS

## BIBLIOGRAFÍA

- Adorno, T. (2005). Dialéctica negativa. En T. Adorno, *Obras completas* (vol. 6). Akal. (Trabajo original publicado en 1966).
- Freud, S. (1994). Tótem y tabú. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 13, pp. 1-164). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1913 [1912-1913]).
- Horwitz, J. et al. (2021). The Facebook files. *The Wall Street Journal*. <https://www.wsj.com/articles/the-facebook-files-11631713039>
- Ipar, E. (2020). Dialéctica negativa y reflexión crítica: El problema moral en la filosofía y la teoría social de Theodor W. Adorno. *Daimon*, 80, 33-47.
- Norris, P. e Inglehart, R. (2019). *Cultural backlash: Trump, Brexit, and authoritarian populism*. Cambridge University.
- Orlowski, J. (director) (2020). *El dilema de las redes sociales* [película]. Netflix.
- Streck, W. (2016). *Comprando tiempo: La crisis pospuesta del capitalismo democrático*. Capital Intelectual-Katz.
- Zuboff, S. (2019). *The age of surveillance capitalism*. Public Affairs.





**POLEMOS**





# Freud en Kabul<sup>1</sup>

---

MARIANO HORENSTEIN<sup>2</sup>

1.

Pensaba de qué hablar hoy, y un título me venía en mente: «Freud con Lacan», que me serviría para pensar la segregación, ese modo privilegiado de la violencia contemporánea, además de forma constitutiva de los agrupamientos humanos.

Después, pensé, mejor «Freud con Žižek», para analizar las formas de la violencia a través de su distinción -simple y compleja a la vez- entre la violencia subjetiva, visible, y las formas objetivas, invisibles, de la violencia: la violencia simbólica y la violencia sistémica, consecuencias de la imposición de un universo de sentido, una, y efecto de un sistema político y económico, la otra.

Pero, al final, me quedé con «Freud con Benjamin». Pensaba así rescatar el nexo que los aparea. Por un lado, ese carácter -común a ambos- de ser «hombres del extranjero», su posición periférica ante la lengua y la cultura que habitaban.

Por otro lado, la contemporaneidad de sus investigaciones: Benjamin, a partir del mutismo de quienes volvían del desastre de la Gran Guerra, teorizaba acerca de la pérdida de la experiencia. También constataba cómo

- 1 El presente texto corresponde a una *presentación oral*, por invitación de la Secretaría Científica de la Asociación Psicoanalítica Argentina, el 31 de agosto de 2021, presentación que debe ser leída acorde a un *contexto de lugar/tiempo muy acotados* (el día anterior, por ejemplo, había salido el último avión militar de Estados Unidos desde Afganistán).
- 2 Analista en función didáctica de la Asociación Psicoanalítica de Córdoba. mmhorenstein@gmail.com

se evaporaba cierto «espíritu de la narración», ligado a la oralidad y las historias que los mayores contaban en torno al fuego. Cerca de allí, Freud afinaba un dispositivo que fundaba un nuevo tipo de experiencia, casi una cámara artificial donde se restauraba la experiencia perdida a través de los efectos subjetivantes de una (auto)narración oral.

Pero, sobre todo -lo dijo Benjamin pero está presente, aunque con ambivalencia, en el espíritu de Freud-, ambos carecían de una confianza ingenua en el progreso; constataban que la cultura no es una superación de la barbarie, sino apenas su reverso. Bastarían apenas unos años para confirmarlo, con el advenimiento del nazismo y el descenso a los infiernos del pueblo más culto de la tierra.

Por ese entonces existía otra peste devastadora, la llamada gripe española. Aunque quizás la verdadera peste sea la corrupción de la palabra, corrupción que es también corrosión del lazo social, que empieza siempre por una corrupción de la lengua.

2.

Para seguir, debo hacer una digresión personal: unos quince años atrás, quizás antes, estaba en una suerte de crisis de «la vocación». Me había formado como psicoanalista muy joven -al menos para nuestros estándares-, pero en vez de aprovechar el ímpetu inicial, me detuve en una demora inexplicable.

Había intentado renovar mi interés inventando una revista, *Docta*, que hoy existe por derecho propio, que rescataba una tradición en la que el psicoanálisis pertenece al caldo de la cultura más que al de la ciencia, donde la palabra *científica* con la que nos congregamos no acaba de convencer.

Trabajaba, claro; de eso vivía, pero encontraba nuestro discurso algo obsoleto; nuestras fórmulas, gastadas; nada me inquietaba en la clínica y me cansaba la repetición de consignas teóricas.

Además de comenzar un nuevo análisis, con alguien por completo ajeno a mi ciudad e institución, encontré una posición y una temática que me cautivaron, devolviéndome tanto un deseo intenso por el trabajo clínico como el de pensar y escribir al rescoldo de esa clínica.



Esa tríada, entonces: i. un análisis puertas afuera, ii. un lugar a descubrir -el del analista mismo como extranjero- y iii. un tema -todo lo escrito en torno al horror concentracionario, Auschwitz como paradigma de ese horror- me devolvieron a una posición en la que el deseo de analista ocupa el centro gravitacional.

Una posición en la que el analista es menos arqueólogo que antropólogo forense. A la manera de Antígona, orientado por un deseo inoxidable, sin evitar aquello que George Steiner nombraba como la inevitable tristeza del pensamiento.

3.

Hasta este domingo, no sabía bien de qué hablaría. Solo sabía que quería proponer apenas unos apuntes para abrir la discusión.

Y no podía sacarme de la cabeza una imagen seguramente presente en la retina de todos: Kabul. Un lugar que no conozco, pero con el que he soñado, donde se han presentificado el caos y el horror contemporáneos<sup>3</sup>. Un lugar donde se concentra no solo la tragedia silenciosa de los inmigrantes y refugiados, sino la de quienes no alcanzan el dudoso privilegio de serlo, atrapados en un país donde el fundamentalismo ha retornado, si es que alguna vez se fue. Pensé, entonces, otro título: «Freud en Kabul».

Si no somos capaces de inscribir esas imágenes como fondo de pantalla de nuestras reflexiones y de nuestro trabajo clínico, tan lejos de Kabul, no tiene demasiado sentido lo que hacemos. No me interesa un psicoanálisis que no se deje interpelar por la contemporaneidad, aun a riesgo de obligarnos a decir que no tenemos gran cosa por decir.

No creo que imaginar a Freud en Kabul sea un ejercicio de psicoanálisis aplicado o una extensión abusiva de nuestra disciplina a campos donde su legitimidad no está asegurada, como lo está dentro del dispositivo. Antes pensaba eso.

3 El día anterior a esta presentación, las imágenes del último avión militar estadounidense abandonando el aeropuerto de Kabul, en medio de un caos creciente, aparecían en buena parte de los medios del mundo.

Hoy pienso que, si no logramos entender algo de lo que se juega en Kabul, tampoco lograremos entender las formas de la crueldad en la clínica, el goce de la destrucción, el sadismo, la tensión agresiva en la transferencia, la pulsión de muerte en sus más insignificantes manifestaciones.

Como si habitaran una banda de Moebius, el interior y el exterior del dispositivo analítico -aun asumiendo un riesgo de cierta dilución- están en continuidad.

Lo que sucede puertas afuera del consultorio, si estamos permeables a ello, incide en lo que pasa dentro. Y no solo a nivel de la microscopía clínica cotidiana, sino también en las teorizaciones que nos orientan.

No existiría el «más allá del principio del placer» sin las atrocidades de la Gran Guerra. Y dudo que la concepción que Lacan tenía de la segregación y la misma estofa de lo real fuera la misma sin la existencia de los campos de exterminio nazis. Aun no se han apagado los ecos del «Suceso», como se llamó a Auschwitz, y sus precursores, como el genocidio armenio, y sus réplicas en los Balcanes o Rwanda. Pero pareciera que hoy el horror aparece, de modo más insidioso, en caravanas de migrantes o refugiados que no encuentran lugar.

¿Cómo alojaremos lo que sucede en nuestras teorías?

¿Sigue siendo válido el postulado freudiano del monoteísmo como un supuesto «progreso en la espiritualidad», cuando la barbarie religiosa -por lo general, monoteísta- es la que encarna el mayor horror contemporáneo? El fundamentalismo cristiano invade territorios y pone coto provisorio al fundamentalismo islámico, que resurge potenciado hoy. Los sincretismos y politeísmos orientales -como el de Japón o la India-, aun sangrientos, se han revelado más tolerantes que las religiones del Libro, supuestamente más civilizadas. Desde principios del siglo pasado -señaló Cabral (2003), siguiendo a Hobsbawm-, se vienen degradando hasta las formas de hacer la guerra, que solía ser un asunto sujeto a normas, civilizado. Las potencias imperiales antiguamente al menos dejaban virreyes y tramas de contención simbólica al retirarse de una invasión. Las imágenes de Kabul hoy muestran una especie de la que es difícil sentirse orgulloso.

4.

Me interesa pensar contra mí mismo, contra las propias certezas.

Cuando encontré en Foucault el modo en que ubicaba a Freud, junto con Marx, como un fundador de discursividad, me fascinó. Permitía pensar cómo la ciencia, que tiende a olvidar a sus fundadores, no es el territorio propicio a nuestra práctica, en nuestro campo que siempre sería freudiano. De ahí nuestra insistencia en nombrar a Freud a cada rato, cuando ni los físicos hacen lo propio con Newton, ni los químicos con Lavoisier. De ahí que sus textos son clásicos a los que volvemos, sin que ningún nuevo *paper* los desplace del todo.

Hoy ya no me convence esa posición. Hoy me gustaría pensar más allá de Freud y los grandes teóricos que lo siguieron. Me gustaría componer textos donde no haya una sola cita freudiana ni lacaniana, aunque cada frase que pueda escribir presuponga esas lecturas. Textos donde la misma idea de *ortodoxia* -la opinión correcta, la cita precisa- quede desmantelada en aras de la heterodoxia de pensar en el vacío, en circunstancias inimaginables un siglo atrás, aun sabiendo que el futuro siempre es una composición que apela a materiales antiguos y que la repetición acecha.

Si Arquímedes pedía un punto fijo para mover el mundo, yo busco un punto de exterioridad para pensar la intimidad. Se piensa mejor el centro desde el margen. Y del mismo modo que desde el sur del sur hemos podido desarrollar avances teóricos y clínicos que en metrópolis como Londres o París ignoran olímpicamente, cuando pretendemos convertirnos en centro, sucede lo mismo. Así, preciso del psicoanálisis en lengua portuguesa para interrogar el que practicamos en castellano. He aprendido más de Freud en Teherán, o de Lacan en Nueva Delhi, que en el país donde me formé, donde hasta los taxistas saben quiénes son Freud y Lacan.

Por eso es preciso imaginar a Freud en Kabul, aunque casi no cite aquí a Freud y jamás haya estado en Kabul.

5.

Hasta este domingo, cuando me puse a escribir algunas notas, no sabía bien qué iba a decir hoy, salvo que no debía estar alejado de lo que sucedía en Kabul. Allí donde el retorno triunfal del fundamentalismo nos debería hacer pensar qué lógica se juega. Si la de lo reprimido que -como siempre- retorna o la de lo forcluido en lo simbólico que vuelve como estallido en lo real.

Existe una relación entre cierto lugar -los campos de concentración- y un movimiento, las migraciones. Una migración es la promesa anticipada de un campo, que a su vez lo es de una migración. Al retirarse Estados Unidos, Afganistán entero, si entiendo la lógica de lo que ha pasado, ha quedado convertido en un gran campo de concentración donde los carceleros son los talibanes. La imagen del último avión estadounidense despegando de Kabul mientras los talibanes festejan con fuegos de artificio es asimilable a la claudicación de los soldados holandeses de la ONU que debían proteger Srebrenica, un supuesto *safe heaven*. O a la del ejército israelí en el Líbano ocupado, permitiendo que milicias cristianas ejecutaran un genocidio en Sabra y Chatila. Quienes supuestamente deberían encarnar la ley claudican en su función, dejando a las víctimas expuestas a lo peor.

Y el domingo temprano sucedió algo: participé de una discusión clínica con colegas del norte de Latinoamérica, una región de la que ignoro casi todo, pero a la que se tiende a pensar, desde la miopía de nuestra excepcionalidad rioplatense, con alguna condescendencia. Además de sorprenderme la lucidez clínica con la que el caso era presentado, dos hechos llamaron mi atención. Uno, discursivo; ambos, relativos a las condiciones que enmarcaban el análisis del que se daba cuenta. En un momento, la colega venezolana que presenta dice, relatando la historia del caso, que al paciente «lo vio... por teléfono». Ver a un paciente por teléfono, hoy en día, se ha convertido en una práctica estándar, pero no debiéramos naturalizar su extrañeza ni las posibilidades heurísticas que ofrece el cruce entre el viejo registro de la *mirada* médica -desbrozada por Foucault- no solo cuando aparece la *escucha*, nuestro territorio, sino cuando desaparece mientras trabajamos como avatares, deshaciendo fronteras que parecían infranqueables.

El otro hecho, que tampoco quiero naturalizar, es que tanto quien presentaba el caso como el paciente habían emigrado ambos a distintos países -una suerte con la que muchos en Kabul no cuentan- y hablaban desde ese éter viscoso que habitamos todos hoy, el de esta virtualidad que pareciera haber llegado para quedarse.

Escuchando ese relato, me daba cuenta de que quizás no haga falta trasladarse a Afganistán para hacerle lugar -en la reflexión de los analistas- al fundamentalismo creciente en el planeta. Por otra parte, no hay mejor modo de deshacer el fundamentalismo teórico que a veces nos acecha que ver en qué se convierte cuando deviene praxis desde el poder.

Hemos aprendido a cuidarnos de la identificación imaginaria con el otro, el paciente, pero también el analista o el supervisor, pues nos enceguece y ocluye nuestra capacidad de escuchar. Los psicoanalistas tenemos la obligación de desidentificarnos -aun sabiendo sostener sus semblantes- con las figuras ideales que nos fascinan, aquellas que gozan de algún poder o renombre en la ciudad.

Y debemos, en cambio -creo-, identificarnos con esos objetos maltrechos, con ese lugar que el otro, en tanto extraño, tiende a ocupar. Uno de los aspectos más dificultosos de este oficio es soportar ocupar ese lugar de objeto, de resto, de desecho. Ese lugar de objeto encarna lo distinto e inquietante y puede estar figurado por una mujer, el negro, lo *queer*, el indígena, el judío, el palestino. Ese otro obligado a migrar, el extranjero que ha de expatriarse no solo porque no hay lugar para él en la tierra que sentía suya, sino porque -en una dinámica primitiva- su expulsión asegura la identidad de quienes lo expulsan.

Hace años, al presentar un libro de Alberto Cabral en APA, cité un comentario rabínico antiguo, rescatado por Vidal-Naquet (1981/1994), donde se relataba:

Puede hallarse un caso en que un justo persigue a un justo, y Dios está del lado del perseguido; cuando un malvado persigue a un justo, Dios está del lado del perseguido; cuando un malvado persigue a un malvado, Dios está del lado del perseguido, y hasta cuando un justo persigue a un malvado, Dios está del lado del perseguido. (p. 105)

Creo que el psicoanalista -como ese Dios- también tiene que estar del lado del perseguido. ♦

## BIBLIOGRAFÍA

- Benjamin, W. (1989a). Experiencia y pobreza. En W. Benjamin, *Discursos interrumpidos 1*. Taurus. (Trabajo original publicado en 1933).
- Benjamin, W. (1989b). Sobre el concepto de historia. En W. Benjamin, *Discursos interrumpidos 1*. Taurus. (Trabajo original publicado en 1942).
- Benjamin, W. (2008). *El narrador*. Metales Pesados. (Trabajo original publicado en 1936).
- Cabral, A. (2003). Algunas observaciones sobre la guerra, el pacifismo y el fundamentalismo contemporáneos. *Docta, 0*, 233-238. <http://apcweb.com.ar/wp-content/uploads/2003/09/Doctao0-B.pdf>
- Foucault, M. (2007). *El nacimiento de la clínica: Una arqueología de la mirada médica*. Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1966).
- Foucault, M. (2011). ¿Qué es un autor? El cuenco de Plata. (Trabajo original publicado en 1976).
- Horenstein, M. (2015). *Psicoanálisis en lengua menor*. Viento de Fondo.
- Horenstein, M. (2020a). Analizar como un avatar. *Calibán, 18(2)*, 17-34.
- Horenstein, M. (2020b). *Brújula y diván: El psicoanálisis y su necesaria extranjería*. Viento de Fondo.
- Steiner, G. (2007). *Diez (posibles) razones para la tristeza del pensamiento*. Siruela. (Trabajo original publicado en 2005).
- Vidal-Naquet, P. (1994). *Los asesinos de la memoria*. Siglo XXI. (Trabajo original publicado en 1981).
- Wohlfahrt, I. (1999). *Hombres del extranjero: Walter Benjamin y el Parnaso judeoalemán*. Taurus.
- Žižek, S. (2009). *Sobre la violencia: Seis reflexiones marginales*. Paidós. (Trabajo original publicado en 2007).



## Comentario de Alberto Cabral

---

ALBERTO CABRAL<sup>1</sup>

Agradezco a los colegas de la *Revista Uruguaya de Psicoanálisis* la oportunidad de comentar este atractivo texto de Mariano. Es el texto de un amigo próximo: una proximidad paradójica, que se sostiene pese a la distancia geográfica que nos separa y a la distancia temporal que suele mediar nuestros encuentros, variados también en sus formas (presenciales, telefónicos, por mails). Es una proximidad, por eso, de una textura distinta a la convencional: urdida en torno a lecturas, referencias, inquietudes..., pero también aversiones compartidas, de algunas de las cuales el texto da cuenta. Imagino este comentario como uno más en nuestra serie de encuentros.

Es un texto ágil, provocativo, con ese estilo que aúna lo coloquial con lo profundo, que a esta altura es una marca registrada de Mariano. Por momentos adopta un tono intimista, que le permite compartir con el lector las vicisitudes de sus comienzos como analista, el lugar productivo de extranjería que fue haciendo suyo tanto en su inserción institucional como en su ubicación frente a los legados transferenciales en que se reconoce..., pero también frente a sí mismo: «Me interesa pensar contra mí mismo, contra las propias certezas», nos dice.

Me interesa y me voy a detener en particular en esta posición –en otro lugar la denominé «desapego identificatorio»– que supongo en el fundamento de esa extranjería multifacética que habita Mariano, que le permite, por ejemplo, operar como un analista convencido de la importancia de

1 Miembro titular de la Asociación Psicoanalítica Argentina. accabral@intramed.net

nuestras instituciones, comprometido con ellas..., pero sorteando a la vez el riesgo de convertirse en un analista «institucionalizado».

Es una posición que, en el extremo, lo lleva a decirnos: «Hoy me gustaría pensar más allá de Freud y los grandes teóricos que lo siguieron. Me gustaría componer textos donde no haya una sola cita freudiana ni lacaniana, aunque cada frase que pueda escribir presuponga esas lecturas». Es claro que sería un forzamiento para con el anhelo de Mariano intentar torpemente «traducirlo» a algunas de las fórmulas *sloganizadas* de las que él intenta desprenderse. Podríamos evocar, por supuesto, al Freud de la Acrópolis; a ese padre lacaniano del que se puede prescindir, pero a condición de haberse servido de él; al sutil itinerario que nos puede llevar del Nombre del Padre a la subjetivación del Padre del Nombre..., pero, insisto, se trataría de intentos de verter vino nuevo en odres viejos.

Elijo por eso inscribir el gesto de Mariano evocando a Kazimir Malevich, fundador del suprematismo y habitante de ese «tiempo mesiánico» que W. Benjamin –otra referencia que nos aproxima– entrevió en un lejano *octubre*. Más precisamente, a una de sus obras, presente en la exposición de la Fundación Proa, en Buenos Aires, hace pocos años. Se trata de una reproducción del rostro de la Gioconda formalmente impecable, casi indistinguible del original..., pero tachada por dos trazos de un rojo (¿acaso el color podría ser otro, en esa época?) intenso. No es por el camino de ignorar, sino, por el contrario, manejando con destreza los secretos de la vieja pintura, que se podría romper con la repetición nostálgica de un virtuosismo estetizante que para el pintor soviético restringía –en ese momento de alumbramientos– el surgimiento de lo nuevo.

Mi impresión es que uno de los dardos que nos lanza Mariano apunta en esta dirección. ¿Estaremos en condiciones de «tachar» en nuestros desarrollos las referencias reverenciales a nuestros maestros para alojar el clamor (esto es, las demandas) de nuestra época, que ya no es la de ellos? En la respuesta a este interrogante se juega la posibilidad cierta de convertirnos en analistas contemporáneos: interpelados por (no sometidos ni complacientes a) las nuevas demandas o –por el contrario– seducidos por una repetición que nos priva de erigirnos en interlocutores de la época. Como lo fueron, cada uno a su modo, Freud, Winnicott, Lacan... y también nuestros pioneros rioplatenses. La mejor manera de ser como



ellos... es no imitarlos, parece decirnos Mariano, retomando la antorcha de Malevich.

Una pequeña observación. ¿Esperamos del analista que se *identifique* con ese «resto» excluido que habita el lugar de «desecho», y que pueden ocupar alternativamente «una mujer, el negro, lo *queer*, el indígena, el judío, el palestino»? ¿O apostamos en cambio a *alojar*, en el deseo que sostiene nuestra práctica, a quienes ocupan el lugar de los segregados de la época? Mi impresión es que la identificación con la víctima corre el riesgo de convalidar la posición victimizada que, en ocasiones, otorga consistencia en estos sujetos a una cristalización identitaria, con el consiguiente rédito de goce.

Quiero terminar este comentario en el mismo punto en el que Mariano concluye su texto: con una referencia al rico relato rabínico que toma prestado de Vidal-Naquet. La elección de la fuente tampoco es azarosa: es que Vidal-Naquet encarnó también, en su vida pública, esta posición de extranjería. Se crió en una familia francesa judía, pero ante todo laica y republicana. Fue combatiente [*maquis*] durante la ocupación alemana, después de la Guerra devino activo opositor a la intervención de su país en Argelia y, posteriormente, a las estadounidenses en Vietnam, Irak y Afganistán, así como crítico implacable de las políticas del Estado israelí con los palestinos.

Pero volvamos a su relato. Nos presenta una figura de Dios que parece contar cada vez con menos adeptos. Una figura curiosa: porque va de suyo que cuando el malvado persigue al justo, Dios esté del lado del perseguido. Podemos entender, con un poco más de esfuerzo, que cuando el malvado persigue al malvado, a Dios no le dé lo mismo, y esté también del lado del perseguido. Y que en esa misma línea, cuando el justo persigue al justo, esté también del lado del perseguido.

Pero lo que sacude nuestra modorra moral y hasta puede resultar chocante, es que cuando el justo persigue al malvado... ¿este Dios sorprenda colocándose del lado del malvado! Se trata, indudablemente, de un Dios que ejercita su potencia para acotar los desbordes de goce que habitan toda persecución. Y que no se deja engañar por racionalizaciones que -invocando los más «justos» motivos- pueden encubrir las más feroces cazas de brujas. ♦



## Sin tierra a la vista

---

JORGE BRUCE<sup>1</sup>

La lectura y relectura del texto de Mariano Horenstein me condujeron a lugares insospechados. Estuve en una isla aislada (no hay redundancia que valga en el inconsciente), evocada por Derek Walcott, el gran poeta del promontorio volcánico de Santa Lucía -«En mi isla no hay otoños ni castillos»-, quien osó recrear a Homero en su poemario épico *Omeros* (Walcott, 1990/1994). Revisité la vanguardia antropofágica brasileña de Oswald de Andrade y Tarsila do Amaral, sus siete leyes del arte, la práctica del canibalismo, que Mariano conoce requetebién por haber dirigido -acaso inventado- la revista de Fepal, *Calibán*. Regresé a un lugar que frecuento una y otra vez: el breve texto de Edward Said sobre Freud y los no europeos, así como sus melancólicas consideraciones sobre el estilo tardío (los cuartetos finales de Beethoven, el Moisés de Freud).

Estas peregrinaciones inopinadas me fueron inducidas, decía, por «Freud en Kabul». Es revelador, mejor dicho, el autor nos revela los personajes de los que se fue despojando (Lacan, Žižek, Benjamin), hasta aterrizar en Kabul, justo cuando despegaba el último avión fletado por los invasores, abandonando Afganistán en poder de los talibanes. Al dejar atrás esos nombres prestigiosos, totémicos pero también consabidos, Mariano nos da una pista paradójica: la necesidad de despistarse. Coincido con lo esencial de su llamado. La búsqueda de una desfamiliarización, un descentramiento que nos permita ser psicoanalistas imbuidos del deseo

1 Licenciado en Psicología por la Pontificia Universidad Católica del Perú. Magíster en Psicopatología y Psicoanálisis por la Universidad de París. jbruce6@hotmail.com

(observarán la insistencia del prefijo *des*) y no paralizados por la cartografía de la identidad. Una identidad enmarcada en unas coordenadas que los autores citados en el primer párrafo hacen estallar. Esa aventura que los guardianes del dogma se empeñan en deslegitimar. Lo hacen sin estridencia. Basta una ceja alzada, un silencio cortés, un aplauso protocolar<sup>2</sup>. Lo que Mariano propugna -tal vez él no lo llamaría así, pero así lo siento- es el riesgo de esos navegantes “oméricos” (sin H, como los descendientes de esclavos de Walcott), en busca de ese afán que él había perdido por ser -disculpa, *brother*- tan chancón, tan buen alumno, tan disciplinado seguidor de las consignas impartidas por las grandes capitales europeas. Hasta que se cansó, sintió que se estaba anquilosando, las cuerdas de su instrumento emitían una música técnicamente irreprochable, pero desprovista de alma o pasión. Entonces emprendió su viaje a Ítaca/Santa Lucía.

Su peripecia me resulta ejemplar, acaso subversiva. Su primer puerto, en Córdoba la revolucionaria, es una -magnífica- revista irónicamente llamada *Docta*. Porque si algo no hace es adoctrinar culturosamente. Por el contrario, número tras número propone miradas inquietas y audaces, cuya lectura prefigura ese itinerario-manifiesto que es «Freud en Kabul». Aquí me permito una digresión, puesto que el nombre del fundador del psicoanálisis, asociado a un lugar tan «exótico» -precisamente, lo que Said (2003) denominó orientalismo- lo reclama. Mariano se subleva contra el *shibboleth* consistente en iniciar cada escrito psicoanalítico ortodoxo -perdonen el pleonasma- mediante la ritual referencia al fundador (o a quien ocupe su lugar, en función del culto al que pertenezca el autor). Como una plegaria y una secreta petición de clemencia.

¿Alguien pensó en el judaísmo? Aquí Said pone una serie de puntos sobre las íes en los titánicos trabajos de Freud. Permítanme citarlo *in extenso*: «¿Podría ser, acaso, que la sombra de antisemitismo proyectada tan ominosamente sobre su mundo en la última década de su vida

2 La expresión “aplauzo protocolar” se hizo célebre en Perú por un chat denominado por sus integrantes Mototaxi, en el cual la jefa del partido de oposición al régimen de ese entonces daba instrucciones detalladas a sus congresistas para que se comportaran en el pleno.

hiciera que protegiera a los judíos dentro, por así decirlo, del refugio de lo europeo?»<sup>3</sup> (p. 40).

¿Podría ser, entonces, que nosotros, los retoños de estas culturas híbridas, como las llamó tan acertadamente García Canclini, siguiéramos empeñados en permanecer en el recinto amurallado que nos protege de los bárbaros? Esto me recuerda, ya que hablamos de lo europeo, a la catástrofe de Chernóbil. En esa época vivía en París, y en Francia se decía que la nube radioactiva nunca traspasaría los linderos del hexágono (que es como los franceses llaman al mapa de su, mi país). No había evidencia científica alguna que respaldara semejante afirmación (al parecer, felizmente, la nube no llegó tan lejos), sino un pensamiento mágico, un *wishful thinking* con un dejo de superioridad tecnológica imaginaria. Después de todo, buena parte de la energía francesa proviene de centrales nucleares. Tal como lo ha dejado dolorosa y meridianamente claro Svetlana Alexiévich en *Voces de Chernóbil* (1997/2015), la tragedia de esa central es un clamor desgarrador sobre la omnipotencia humana y sus no tan secretos engarces con la pulsión de muerte. Ahora que los líderes del mundo están discutiendo como nunca antes acerca del calentamiento global y sus efectos devastadores, podemos constatar las múltiples derivaciones de esa alianza del mal.

Al viajar a este páramo contaminado digno de un escenario de Tarkovsky, respondo también a la invitación -sí, prefiero esta acepción a la de “llamado”- de Mariano Horenstein. Abandonar los senderos trillados, despojarse de las armaduras propias del dispositivo, mirar, escuchar desde la periferia. Que es, por lo demás, el lugar que habitamos<sup>4</sup>. Esto fue precisamente lo que hizo el autor cuando inició un nuevo tramo de análisis con un analista de *otra* escuela. Mariano se abstiene de precisar de cuál se trata. En esto es coherente con su alegato por la otredad. Seamos capaces de tolerar la incertidumbre de lo que se encuentra allende los linderos de nuestro pensamiento, técnica, ortodoxia, encuadre.

3 «Could it be, perhaps, that the shadow of antisemitism spreading so ominously over his world in the last decade of his life caused him protectively to huddle the Jews inside, so to speak, the sheltering realm of the European?».

4 Bien mirado, es el lugar que habitamos todos los analistas, en tanto que extranjeros. Sin embargo, como bien lo sabemos, no todos somos capaces de realizar el trabajo del exilio.

Lo que novelas como *Zama* del mendocino Antonio di Benedetto (1956) nos permiten atisbar es que la vida en los confines, al borde de la *terra incognita*, es siempre una espera interminable. De los bárbaros, de los monstruos, de los demonios. Sobra decir que se trata de acudir al encuentro de aquello que se aloja en ese lugar que Nicolás de Cusa llamaba Dios, de quien decía ser más íntimo al hombre que el hombre mismo. La *terra incognita*, o *terra ignota*, otrora servía en los planisferios para designar los espacios ajenos al mundo occidental. Nos cuesta aceptar que los habitantes de esos territorios sin cartografiar somos nosotros. En la Amazonía peruana existen algunas tribus que los antropólogos denominan semicontactados. A raíz de la pandemia y la urgencia de la vacunación, estos habitantes de bosques tropicales amenazados por colonos madereros e iglesias bienintencionadas han vuelto a ser noticia por un breve tiempo, perdiendo su ansiada, protectora invisibilidad.

Mariano evoca la tragedia de los campos, el horror concentracionario, Auschwitz. De la migración forzada hay un camino que suele tener su última parada en los campos. Lo hemos visto en la frontera entre México y los Estados Unidos. La propuesta que nos trae es una opción personal, pero, insisto, somos cada vez más los que sentimos la urgencia de una desidentificación con figuras patriarcales o coloniales. De ahí que la alusión a las tribus de semicontactados sea todo, menos casual. ¿Acaso no somos precisamente eso? Alguna vez tuve la oportunidad de presentar un voluminoso libro sobre la etnia machiguenga. No me preguntan qué hacía un psicoanalista en ese panel. Acepté hacerlo por una combinación de curiosidad, deseo de aprender, acaso orientalismo en el sentido de Said. Espero que también haya sido por eso que Mariano denomina identificación con objetos maltrechos, como contraparte a la desidentificación con los objetos idealizados del analista, el supervisor, los grandes maestros.

Luego de la presentación salimos a cenar con algunos dirigentes de esa etnia que habían participado en el evento. Estaban ataviados con sus trajes y tocados típicos, plumajes incluidos. En la mesa, uno de ellos me dio su tarjeta -tras haberme contado que había hecho estudios de posgrado en una prestigiosa universidad norteamericana-, y descubrí con asombro que su nombre era eminentemente castizo. Para prepararme

para la presentación, me había aprendido algunos vocablos y expresiones de la bella lengua machiguenga<sup>5</sup>.

Extrañado, le pregunté por el motivo. Me explicó que para inscribirlos en registros públicos, sus padres debían viajar en canoa por el río, desde la espesura donde moraban en sus malocas hasta la localidad más cercana, donde hubiera oficinas del Estado peruano. En esas dependencias, los funcionarios se negaban a registrarlos con sus nombres machiguengas, por no considerarlos cristianos. Si el nombre no figuraba en el santoral, era inaceptable y, por lo tanto, se lo asignaba el funcionario. Con lo cual su hermano, que estaba en otro lugar de la mesa, tenía otro apellido, a criterio del registrador de turno. Su nombre real podría haber sido Korakonani («cacique legendario»), pero en su DNI figuraba como Juan Martínez o algo así.

Miren hasta dónde me ha llevado «Freud en Kabul». Muchos de nosotros portamos nombres tan azarosos como los de los machiguengas, solo que no los cuestionamos. Pensamos que no son el producto de la dominación colonial. ¿Estamos seguros de eso? Alguna vez alguien instalado en las antípodas del dirigente machiguenga, un socio del Club Nacional –el más exclusivo y, por ende, excluyente del país– me invitó a cenar en ese elegante recinto. Acepté por razones que no vienen al caso; baste decir que eran muy diversas de las que antes cité. Mientras esperaba a mi anfitrión, que llegaba con retraso, en uno de los elegantes salones de esa fastuosa construcción colonial, otro socio me reconoció<sup>6</sup> y me preguntó, con esa amabilidad del aduanero suspicaz que se hace el bueno, quién me había invitado. Le dije el nombre, que no era un apellido rimbombante de las élites socioeconómicas. Entonces, inquirió: «¿Es hijo de quién?». En el Perú, en estos lugares de las más elevadas murallas, la alcurnia, la ubicación estamental, es determinante. Respondí de manera *inapelable*: «Entiendo que de su madre y su padre». Fin de la conversación.

5 En el Perú existen, fuera del español, 48 lenguas originarias: desde achuar hasta yine. De estas, 44 son amazónicas y 4, andinas.

6 No pertenezco ni por asomo a esos círculos de los llamados poderes fácticos, pero me rodea cierto halo de notoriedad –otra forma de poder y privilegio– por escribir una columna en un diario y tener alguna participación tanto en medios como en redes sociales.

Procuro en este comentario de «Freud en Kabul» responder, con ciertas licencias de libre asociación, a la urgencia de Mariano por una permeabilidad entre el interior y el exterior del dispositivo analítico. Hace años que busco esa continuidad. No podría afirmar haberla siquiera hallado. Pero intuyo que mi trabajo como analista sería insignificante, por no decir estéril, sin intentar contactarla, una y otra vez. En la parte final de su texto, Mariano nos relata haber participado en una discusión clínica, en torno a un caso presentado por una colega venezolana, quien, por su parte, analiza a una persona exilada, como ella. Ambas en sentido literal. Además, no exilada por su deseo -como fue mi caso-, sino por haber sido expulsada de su tierra en el afán de sobrevivir.

Al Perú se calcula que han llegado un millón de venezolanos. En este preciso instante escucho por la ventana de mi escritorio a un grupo de músicos ambulantes, muy probablemente integrantes de esas oleadas migratorias. Se les puede encontrar lavando parabrisas en las esquinas de los semáforos, recorriendo la ciudad en sus motocicletas haciendo servicio de *delivery*, sin duda como prostitutas o incluso médicos atendiendo en encumbradas clínicas. Un millón de personas que han llegado por todos los medios imaginables, muchos a pie con sus trastos, enseres e hijos a la espalda.

Esta catástrofe humanitaria, migratoria, nos toca a la puerta con insistencia y, sin embargo, somos hábiles para racionalizar estrategias de oídos sordos. La llamamos neutralidad, abstinencia, pantalla en blanco, pureza del encuadre y otras variantes del análisis sin contaminación. En consonancia con esta actitud monástica, la coartada psicoanalítica tradicional ha consistido en separar el hábito del ciudadano de aquel del psicoanalista. ¿Nada tenemos, con nuestras herramientas y teorías, para decir acerca de la xenofobia, ora rampante, ora vociferante, desatada por esta masiva migración de gente desesperada? ¿Tampoco nos sentimos concernidos por el racismo, el machismo, el clasismo, la fobia transgénero y demás lacras sociales, en tanto que analistas? ¿Todos estos virus mutantes -a través de la conquista, la colonia y nuestras hoy bicentenarias repúblicas- permanecen en la sala de espera del consultorio?

En otras oportunidades he abogado por lo que, a falta de una denominación más *ad hoc*, entiendo como psicoanálisis criollo. Ese que, lejos

de renunciar a nuestra extraterritorialidad latinoamericana, la integra y reivindica. Por eso me siento tan cómodo con el reclamo de Mariano. Solo, y solo si somos capaces de ponernos en el lugar de esos desechos -como los llama Mariano- que arrojó el mar en nuestra orilla, saldremos de ese encierro dogmático, alienante, colonizado, en el que tan seguros nos sentíamos. Al punto que nuestras organizaciones psicoanalíticas son la reproducción fiel de esa suma de discriminaciones mencionadas líneas arriba. No es, pues, cuestión únicamente de un trabajo individual. Mariano está ahora representándonos en el *Board* de la IPA (dejo adrede los nombres en inglés), como antes lo hice yo mismo. Así como mi amigo recuperó su deseo analítico desorbitándose, nos aguarda un desafío considerable como colectividad analítica si no queremos que su peripecia sea una excepción. ♦

## BIBLIOGRAFÍA

Alexiévich, S. (2015). *Voces de Chernóbil*. Debolsillo.  
(Trabajo original publicado en 1997).

Benedetto di, A. (1956). *Zama*. Doble P.

Said, E. (2003). *Freud and the non-European*. Verso.

Walcott, D. (1994). *Omeros*. Anagrama. (Trabajo original publicado en 1990).





**CONVERSACIONES  
EN LA REVISTA**



# Entrevista a Sylvia Braun de Bagnulo<sup>1</sup>



VIVIÁN RIMANO<sup>2</sup> Y SOLEDAD SILVA<sup>3</sup>

Vivián Rimano: Bueno, Sylvia, queríamos preguntarte si tú considerás que el odio es un concepto de peso, potente para el psicoanálisis...

Sylvia Braun: El odio muchas veces queda asociado a otros conceptos, como ser la pulsión de muerte, la agresividad, la destructividad, las frustraciones. Los distintos marcos teóricos han conceptualizado el odio de maneras diferentes, en las que se dan puntos de encuentro y puntos de desencuentro; los más antagónicos serían Klein y Winnicott, en cuanto a la aceptación de la pulsión de muerte.

Klein parte de la segunda teoría de las pulsiones de Freud, mientras que Winnicott no acepta la pulsión de muerte, y el odio toma otras vías de expresión. Si nos manejamos con la concepción kleiniana de que toda hostilidad deriva de la pulsión de muerte, perdemos de vista otros aspectos clínicos, como el valor positivo de la agresividad en el desarrollo temprano. Pongamos el ejemplo de un niño que se muestre destructivo, atacando el encuadre y rompiendo lo que construyó. En un caso, la interpretación puede quedar más del lado de un ataque sádico a la madre o del lado de la necesidad de ser contenido, sostenido ante una vivencia de derrumbe o de angustias impensables, o mismo del desborde pulsional.

1 Miembro titular de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. sbraun@gmail.com

2 Miembro titular de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. vrimano@adinet.com.uy

3 Analista en formación del Instituto Universitario de Postgrado en Psicoanálisis de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. psicodil@gmail.com

- v. R.: Eso tendría que ver con que jerarquizamos lo interno pulsional y/o la respuesta del otro para pensar el odio...
- s. B.: Creo que el otro está siempre, el asunto es qué se prioriza. En Klein se prioriza la pulsión y el mundo interno; en Winnicott, el medio ambiente. Para continuar, voy a referirme en primer lugar a Freud, el Freud de la primera teoría de las pulsiones, pulsiones de autoconservación y las sexuales. Dice que el odio es más antiguo que el amor. Y, en ese sentido, plantea que el odio brota de la repulsa primordial que el yo narcisista opone al mundo externo que le prodiga estímulos; el odio sería una reacción a lo displacentero. Freud no lo plantea desde el punto de vista pulsional; sin embargo, como el odio aparece como una exteriorización de la reacción de displacer hacia el mundo externo, queda bastante asociado a las pulsiones de autoconservación. Freud agrega que lo que produce displacer es odiado, y que el odio puede convertirse en una tendencia agresiva.
- v. R.: ¿La agresión cómo la entenderías, según Freud? ¿Sería algo de ligadura con la pulsión erótica? ¿Implicaría algo de ligadura con lo sexual para Freud?
- s. B.: Si nos ubicamos en la primera teoría de las pulsiones y desde el desarrollo psicosexual, el sadismo anal está ligado a lo erótico, de manera que, como tú decís, implica ligadura. Luego, Freud, al introducir la segunda teoría de las pulsiones, el componente destructivo queda depositado en el superyó, y puede quedar desligado de Eros cuando se refiere al sadismo del superyó y al masoquismo del yo. A mí me interesaba mucho destacar, dentro de la línea freudiana, el aporte de Héctor Garbarino en relación con la noción del odio y la respuesta hostil. Garbarino opone el duelo por el objeto al duelo por el yo. En el duelo por el objeto, la pérdida es del objeto, mientras que en el duelo por el yo, la pérdida es del yo. Esta diferenciación abre una dimensión clínica muy importante, porque cuando la pérdida es por el objeto, tal como lo plantea Freud en el texto *Duelo y melancolía*, el mundo se siente vacío y pobre, mientras que en la depresión narcisista, es el yo el que se siente vacío y pobre. Pero en la melancolía también hay una pérdida del yo, que es secundaria a la pérdida del objeto. ¿Por qué se pierde el yo en el duelo melancólico? Cuando es un duelo melancóli-

co, la libido que queda libre, no se desplaza a otro objeto, sino que se retira sobre el yo, y al haber una identificación con el objeto, el objeto cae sobre el yo. Dice Freud: «la sombra del objeto cae en el yo», ahí es donde el yo se pierde porque queda identificado con un objeto que es el objeto perdido. Freud agrega que esta identificación narcisista lleva a que el odio se ensañe con el objeto, ahora parte del yo, denigrándolo y haciéndolo sufrir; esto lo vemos en las autoacusaciones y en los reproches que tiene el melancólico. En el caso de la melancolía, por lo tanto, la pérdida del yo es secundaria a la pérdida del objeto. En cambio, la depresión narcisista o el duelo por el yo como lo plantea Garbarino remite a una herida narcisista que adquiere una dimensión traumática. Y el sujeto, a diferencia del melancólico, reacciona de un modo paranoide, dando lugar a acusaciones al objeto que frustró en una reivindicación paranoide. En estos casos, el sujeto no solo retira su libido sexual del objeto, sino que siente rechazo y hostilidad hacia el objeto, culpándolo del fracaso narcisista.

V. R.: ¿Y cómo es esto de que la pérdida del yo es secundaria a la pérdida del objeto en la melancolía?

S. B.: Si lo comparás con el duelo narcisista, queda más claro. ¿Por qué la herida del yo adquiere una dimensión de trauma? En estos casos hay un predominio del yo ideal, y el yo omnipotente está amenazado de perderse. En estos casos, las representaciones de sí inconscientes ya tienen la vivencia de un vacío del yo porque ese yo está identificado con un yo ideal, mantenido con la negación; se niegan todas las situaciones de frustración, todo lo que cuestione esa representación omnipotente. Cuando surge la herida narcisista, el que se desmorona es el yo ideal y, con él, el yo grandioso. Entonces, con el desmoronamiento del yo ideal, los sentimientos de vacío e impotencia se instalan. Es importante la articulación entre el yo ideal y los ideales del yo, la relación que mantienen entre ambos, cómo se ha estructurado el sujeto en relación con estos dos ideales. Garbarino entiende que, en los casos de duelo narcisista, los ideales del yo también sufren el mismo destino, al no ser suficientemente firmes. Habría una identificación con el yo ideal y, por otro lado, los ideales del yo no serían suficientemente sólidos como para sostener la autoestima. Entonces, acá la pérdida es del yo,

junto con el ideal del yo. En cambio, en la melancolía la pérdida es secundaria a la pérdida del objeto porque primero se pierde el objeto y, secundariamente, se pierde el yo por la identificación que hace con el objeto perdido, y el yo sucumbe a la sombra del objeto.

V. R.: Importante para la clínica.

S. B.: Bueno, yo quería ahora traer un breve relato clínico. Es una paciente del sexo femenino con fallas tempranas, frágil, que presenta mucha dificultad para verse a sí misma, dada su alta valoración narcisista y una dificultad para la percepción de los otros. En el momento en el que la pareja de años mantiene una relación con otra mujer y se separa de ella, sufre una herida muy fuerte, provocada por el abandono. Esta situación suscitó una herida a su autoestima, que no pudo tramitar a través de un duelo; la reacción que tuvo fue paranoide, acusando y atacando con odio e ira a su pareja. Era un odio que, más que separarla, la unía, porque vivía muy pendiente de los movimientos de él. Ella me (se) decía: «Míreme -en una actitud grandiosa-, ¿cómo puede haberme dejado a mí?». Era impensable para ella que pudiera ser abandonada. Esta paciente en una actitud reivindicativa se veía impulsada a actuaciones intrusivas en la vida de la expareja. Por ejemplo, se presentaba donde él estaba, lo perseguía, y en alguna ocasión que lo encontró en un restaurant con la pareja, entró e hizo una escena, por lo cual realmente le hacía la vida imposible a su expareja, a la que también intentaba provocar. Estas actuaciones de odio, las vivía como un triunfo omnipotente sobre la pareja, en las que recuperaba ilusoriamente la omnipotencia del yo; era ilusorio porque después la realidad se imponía, y la invadía el sentimiento devastador de desvalorización. Garbarino plantea que el trabajo de análisis para elaborar el duelo por el yo depende del mantenimiento de los ideales de yo, que permitirían recuperar una esfera de intereses más culturales de otro orden. La encrucijada en este tipo de pacientes es entre las aspiraciones omnipotentes del yo ideal (que siempre son muy altas) y el sentimiento de impotencia y vacío del yo.

V. R.: Se me ocurre pensar si la reacción paranoide de la depresión narcisista por la pérdida del yo no la protege en cierta medida de un suicidio.

S. B.: ¿Tú te planteas si desde el lado del duelo narcisista podría haber algo más melancólico?

- v. R.: Sí, sí, que lo podría estar protegiendo en esa proyección de todo lo malo y destructivo en el otro.
- s. B.: Pensando contigo, a lo mejor el riesgo del trabajo de análisis puede ser que al disminuir los mecanismos proyectivos, la negación pueda dar lugar a aspectos más depresivos o de tipo melancoliformes. En otros casos, podemos observar fisuras en la omnipotencia del yo, sin llegar a esta herida narcisista, posiblemente con un yo más sostenido por un equilibrio entre un yo ideal y los ideales del yo. La paciente es una persona que es muy exitosa en su profesión, pero que se siente muy insatisfecha profesionalmente con sus logros y siente que en cualquier momento puede fallar; es una vivencia que tiene permanente de que va a fallar y no va a poder sostener el triunfo, un estado de éxito frágil. Se cuestiona si será una impostora, que lo que logró no es auténtico, y por otro lado, también en algún momento muestra aspiraciones de trascender con sus logros. Dice que su trabajo es una mierda, que no sirve para nada, expresando oscilaciones en la valoración de sí. También dice «esta soy yo», entonces esta «soy yo» ¿quién es?, ¿cuál de las dos es? Me parece que se destaca una representación de sí siempre amenazada, un yo que está siempre amenazado, que no llega a un desmoronamiento porque están los ideales del yo que están apoyados en lo profesional y le ofrecen una gratificación que le permite sostener la autoestima al tiempo que surgen estos vaivenes.
- v. R.: Sí, es interesante esto de sentirse una impostora, como lo no auténtico, como lo no apropiado.
- s. B.: El que está cuestionado es el yo, podemos pensarlo también como un falso *self*, sería su falso *self*, cáscara, el que es valorado mientras su verdadero *self* queda confinado, experimentando el malestar.
- v. R.: Bien, la falla narcisista.
- s. B.: Sí, Winnicott, que es postkleiniano, no acepta la pulsión de muerte y entiende que el odio se da en una etapa muy tardía, ya que en las etapas tempranas lo que hay es amor primitivo o fuerza vital. El odio recién entra en escena cuando es una responsabilidad del yo, y depende de que haya una integración. Lo interesante en Winnicott es que él establece distintas pautas de integración. Hay una integración que parte del encuentro del bebé con el medio a través de los movimientos, el

bebé encuentra el medio, descubre el ambiente a través de su propia movilidad, que sería esta fuerza primitiva; eso va a constituir una pauta relacional donde el yo se va integrando, vinculándose con este medio ambiente encontrado. Pero si el medio ambiente se vuelve intrusivo, entonces, en vez de hacer una experiencia individual, el bebé reacciona frente a la intrusión. Esto, dice, genera que la movilidad solo se experimente como una reacción ante la intrusión del medio, entonces acá la integración tiene que pagar un precio, que es que la intrusión, porque esta se vuelve necesaria para lograr la integración. Esta pauta tiene un valor positivo, y en este sentido podríamos acercarlo a la pulsión de autoconservación. Esto genera una pauta relacional paranoide, una forma de vínculo paranoide, que no es equivalente a la kleiniana.

V. R.: Marcaría como algo entre la diferenciación entre el sujeto y el objeto.

S. B.: Lo que planteás nos introduce en la paradoja de la sobrevivencia del objeto.

Soledad Silva: Yo acá tengo una paradoja, pero no sé si es esa... El odio ambiental es condición de poder amar.

S. B.: A esa paradoja me voy a referir más adelante. La paradoja de la destrucción y la supervivencia del objeto plantean un giro conceptual de la destructividad desde un ángulo creativo. Se ataca, en la fantasía, la relación con el objeto. Cuando Winnicott habla de relación de objeto, se refiere al objeto subjetivo. Luego se accede al objeto percibido objetivamente, que permite la diferenciación entre el sujeto y el objeto, como tú decís, Vivián. ¿Cómo pasa esto? Cuando estamos en el registro del objeto subjetivo, es un mundo omnipotente, y esta destructividad apunta a colocar al objeto fuera del área del control omnipotente. El niño ataca y destruye al objeto en la fantasía, que es el objeto omnipotente, objeto subjetivo, y el objeto externo sobrevive, no toma represalia; esta destructividad no viene del odio, está al servicio de poder hacer la distinción entre lo que soy yo y lo que es el otro, lo que es el mundo externo. Se trata del pasaje de lo narcisista a lo objetal, al objeto externo.

V. R.: Esta reacción que tú decías frente a la intrusión del medio ambiente ¿es una reacción sobre el objeto subjetivo?

S. B.: No, es como que el niño necesita encontrar oposición para lograr la integración, pero eso queda como una pauta de relación. Después,



se da con el objeto externo, por eso es una pauta paranoide, donde necesita encontrar en el mundo externo oposición para lograr la integración. Ahora, del lado de lo objetivo, creo que tú Soledad hacías referencia a esa otra paradoja.

s. s.: El odio ambiental es condición de poder amar.

s. B.: Winnicott dice que es necesario encontrar odio objetivo. En ese sentido, el lugar de lo externo diferenciado del mundo omnipotente es muy importante. Sostiene que para encontrar amor objetivo es necesario encontrar odio objetivo, porque el odio objetivo justamente es el odio que sale de la escena de la omnipotencia y de la proyección. Desarrolla este tema en un artículo que se llama «El odio en la contratransferencia». Ahí Winnicott plantea que, en pacientes graves –digamos en psicóticos antisociales, que suponen una carga emocional muy grande para el analista–, por mucho que se quiera a los pacientes, no se pueda evitar odiarlos, lo que es parecido a lo que le puede pasar a una madre con su bebé, que lo quiere, pero que llega un momento en que realmente... no duerme, tiene que darle la teta todo el tiempo, tiene que cambiar pañales; el bebé recién nacido exige una disposición que puede llevar a provocar un odio, pero es un odio objetivo. Entonces, él dice que este odio objetivo es muy importante que se haga consciente, o sea, que no quede reprimido. Winnicott sugiere que la madre odia al bebé antes que este la odie a ella y antes que el bebé pueda saber que la madre lo odia. Les pasa lo mismo a todos estos pacientes graves; es probable que el analista odie al paciente antes que este, pero son pacientes que todavía están en una situación donde el yo no está en condiciones de hacerse cargo del odio. El odio existe, como dije al principio, cuando se logra una cierta integración. Ahora, entonces, este odio o esta destrucción del objeto a expensas del objeto externo es la posibilidad de crear un mundo de una realidad compartida, y luego poder usar el objeto. El objeto tiene sus propias características y tiene una sustancia distinta, y eso le permite usarlo como un objeto externo, y no en el mundo subjetivo, con la omnipotencia, es decir, puede disponer de los objetos, puede disponer del otro, pero en un sentido de compartir, de convivencia.

v. R.: Ahora, ¿cómo pasaría el niño del odio del medio ambiente a poder amar?

- s. B.: ¿Cómo? ¿El odio ambiente a qué llamás?
- v. R.: A este odio que es primero, antes que el odio de él; esto que habla en los pacientes graves, en la contratransferencia, así como la madre odia al niño por toda la demanda, ¿en qué sentido eso se vuelve condición del amor para que el niño pueda amar?
- s. B.: Pueda amar objetivamente; yo creo que el amor objetivo, como el odio objetivo, tiene el valor de quedar fuera de la zona de omnipotencia y proyección. La relación con el otro tiene una base menos narcisista y más objetiva. No sé si... Soledad, ¿querés hacer alguna pregunta o alguna cosa que pienses?
- s. s.: En realidad, esto que estabas diciendo sería como la parte más positiva del odio, ¿no? Esto que decías de Winnicott, que para que uno se apropie del mundo o ame, es necesario el odio, y cómo generalmente está visto más desde lo negativo, desde lo destructivo.
- s. B.: Ahora, hay otra noción de lo paranoide en Winnicott, cuando dice que la integración crea un sujeto en crudo, diríamos, paranoico, porque al integrarse el yo, aparece la distinción entre el yo y el Otro, todo lo que es distinto de mí es una amenaza. Se acerca al planteo freudiano de la repulsa del yo narcisista a los estímulos del mundo externo, aunque no lo nombra, un sujeto paranoide, porque todo lo que es distinto de mí es una amenaza.
- v. R.: Sí, esto que tu decías me hacía acordar al complejo del prójimo de Freud, cómo el bebé asimila, se identifica con lo que considera como igual o parecido a sí mismo, y lo otro le es ajeno, pero esa ajenidad es lo que lo ayuda a ir estructurando la alteridad.
- v. R.: Bien, ¿tú sentís que hay algo en los últimos años que influya, algo de lo cultural, en el incremento del odio en el sujeto? Por ejemplo, en el vínculo primario, en estos momentos en los que hay una cultura muy narcisista, y si eso incide en que la madre pueda estar menos disponible para poder brindar todo esto tan necesario.
- s. B.: Mirá, Vivián, yo no sé si lo adscribiría a la relación con la madre. A mí me gustó, de las lecturas que hice, André Green, que en uno de los libros habla de la *malignidad del mal*. Dice que la malignidad del mal se ejerce para aliviar una tensión. No engendra ningún deseo, no está movida por ningún deseo, prácticamente, sino que se ejerce en la

indiferencia, la indiferencia de una psiquis que ha dejado de fantasear, que ha quedado prisionera de una acción desencadenada por un motivo mecánico, que es esto de aliviar una tensión, como una cosa más proyectiva, yo creo más expulsiva, donde se procura una aniquilación de todo lo que no es él. Acá aparecería más cerca de lo narcisista. Green plantea que la malignidad del mal se ve más en un campo social. Podemos pensar en pautas culturales, donde se naturaliza la violencia. El otro día una persona me comentaba cómo está naturalizada la violencia, relataba de una persona que entra al lugar de trabajo a los gritos, insultando a un compañero que no estaba presente. Dice que esto no es una situación aislada. Observamos una pérdida de los límites, conjuntamente con una dificultad para contener sus emociones, al tiempo que, yo diría, una pérdida del respeto hacia el otro. En la medida en que esta violencia, violentación, está naturalizada, nos interroga sobre el efecto de lo cultural en la violencia. Creo que lo social merecería un estudio porque ahí entran las instituciones y la sociedad, no solo entra el vínculo con la madre.

- V. R.: Sí, yo opino que lo más tóxico para el ser humano es la indiferencia, más que el odio.
- S. B.: Sin duda, es la indiferencia y esto que él dice, la falta de la empatía con el otro, la compasión por el otro, entonces, yo diría, esta psiquis que queda prisionera donde hay una carencia de la fantasía más del orden de lo libidinal, del fantasear.
- V. R.: Por la falta de investimento.
- S. B.: Por la falta de investimento, pero mirá que el investimento también puede venir desde lo cultural.
- V. R.: Sí sí, es muy difícil teorizar sobre cómo incide lo cultural en lo psíquico, ¿no? Pero la cultura de la indiferencia hacia el otro me parece que promueve la cosa más destructiva del ser humano.
- S. B.: ¿Tú dirías que la indiferencia produce una reacción en el otro, destructiva?
- V. R.: Quizás porque al no ser libidinizado, investido, tratado con indiferencia, promueve que surja esto que trae Green de la desobjetalización del objeto, entonces el individuo queda encerrado, empobrecido, sin deseo, sin placer, sin búsqueda; se autodestruye y es capaz de destruir sin odio.

- s. B.: Sí, sin un contenido psíquico libidinal, que es lo que Green dice, es una psiquis que dejó de fantasear, está acorralada en este acto de descarga mecánica, en muchos casos, naturalizada.
- v. R. y s. s.: Muchas gracias, Silvia, por el enriquecedor y cálido encuentro. ♦



## **RESEÑAS**



# «El cobrador», un cuento de Rubem Fonseca: Interrogantes y comentarios



SUSANA GARCÍA<sup>1</sup>

Un mundo es algo que me rodea, que puede sumergirme;  
en todo caso, que yo no produzco, sino en el cual me encuentro.

Paul Ricouer

## PRÓLOGO

Rubem Fonseca (1925-2020), brasileño, fue policía, abogado, juez penal, y comenzó como escritor a los 38 años de edad, trabajando en textos que dan cuenta de su experiencia anterior, vinculados a la violencia, la marginalidad, la justicia, pero sin configurar una literatura *realista*. En sus textos hay crítica social despiadada, sarcasmo, ironía, humor, crueldad sin concesiones, pero nada es gratuito.

Escribió numerosos cuentos, novelas y guiones cinematográficos. Fue muy premiado; entre otros, recibió el Premio Konex del Mercosur y también el Juan Rulfo.

Fue censurado por la dictadura militar de su país por el contenido explícito de sus obras, acusadas de inmoralidad, y en 1977 inició un proceso judicial reivindicando su derecho a hacer literatura, proceso que sostuvo durante doce años en los estrados de la Justicia. Fue en medio de esta crítica situación con el poder fáctico de su país que publicó «El cobrador».

## UN CUENTO QUE IMPIDE RESPIRAR

Un hombre entra en un consultorio de dentista con su «muela rabiando». Lo atienden, y el profesional le pregunta por qué se había descuidado la boca de esa manera, y la reflexión silenciosa del «cobrador» sorprende: «Como para partirse de risa. Tienen gracia estos tipos».

Con ese detalle se ponen de manifiesto dos mundos, la criteriosa advertencia

<sup>1</sup> Miembro titular en funciones didácticas de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. sgarvaz@gmail.com

del odontólogo, «va a perder todos los dientes», y él, que se ríe de ese absurdo comentario. ¿No tiene más para perder? Le deben todo: «Odio a los dentistas, a los comerciantes, a los abogados, a los industriales, a los funcionarios, a los médicos, a los ejecutivos, a toda esa canalla».

«¡No pago nada! ¡Me he hartado de pagar! [...] ¡Ahora soy yo quien cobra!»

Y así se inicia el desarrollo de una violencia, que quita la respiración y que me obligó a abandonar una lectura intolerable. Pero algo me llevó a retomarla: ¿masoquismo?, ¿sadismo?, ¿voyerismo? Puede ser, pero también, en ese despliegue sorprendente y aterrador de violencia, había un más allá del acto feroz, dando cuenta de un cruel y profundo encare social, así como una escritura seca, dura, pero extraordinaria, que me permitió finalizar el cuento.

Una dentadura, un color de piel, una sonrisa, una forma de vestir, un auto, una bella fiesta, lo que comen: «Come caviar/ tu hora va a llegar» dice «el poeta» (así se autodenomina el cobrador); aquellos que caminan por las mismas calles que él, los que escriben en los periódicos, los que ve en la propaganda televisiva estimulan el odio y el deseo de dar muerte.

«Alguien es responsable de su pobreza, de su discriminación e incluso de su carencia de dientes, y es imperativo cobrarlos» (López Guevara, 2007).

¿Podríamos llamarla una *compulsión a matar*? ¿Un patológico resentimiento de

clase, un odio que solo se alivia con una descarga cruel? Green (1993/1995) señala que el alivio de tensión que produce el acto heteroagresivo (en este caso, dar muerte) es insuficiente y poco efectivo, por eso se repite todo el tiempo, porque el problema central no es la heteroagresividad, sino lo que minó el psiquismo, las marcas dejadas por los objetos originarios.

Pero hay otras claves en este cuento.

El cobrador viola a mujeres, podríamos pensarlo también como descarga de «su necesidad», pero no mata a esas mujeres, y las desea, o las recuerda o las cuida, busca su propio placer, pero también el de su víctima.

Se manifiesta, entonces, una corriente destructiva que produce horror, en la que predominaría el absurdo, la crueldad, deuda que se cobra con humanos porque sonríen con todos los dientes, o claman que tienen hijos o simplemente son lindos, blancos y bien vestidos, y otra corriente sexual deseante que es capaz de amar y desarrollar cuidados. Además, surge también una ética: puede tener ganas de estrangular a alguien, pero no lo realiza con «una desgraciada» ni con un mulato que le niega algo.

Fonseca, dice Gómez (2011) citando a Ricoeur, «se abre camino en lo real»; más que representar o reflejar una realidad externa, la construye en una red de relaciones desconocida para el relato oficial. Propone una realidad nueva desde otras



formas de subjetividad. Señala Gómez que, para Fonseca, el poder no se construye en términos de prohibición y represión, sino que se configura como una instancia productiva que genera las subjetividades, formas de ser y de llamar a ser. Con ello está señalando la proximidad a la concepción de Foucault.

En ese sentido es pertinente que nos replanteemos lo considerado en el inicio de este comentario. ¿Son, efectivamente, dos mundos? ¿El de los desposeídos y el de los dominantes, el de los sometidos y el de quienes someten?

Se evidencia una reivindicación de clase («con dientes o sin dientes», blancos o no), pero no hay un proyecto político, no hay un discurso de crítica al poder autoritario; hay actos altamente individuales que surgen como ocurrencias; de pronto, un auto pasa veloz, y lo invade el odio. Son actos solitarios, es un hombre que decide vengarse, con convicción, con orgullo, con desprecio, con ironía, con crueldad. Las referencias a sus paseos por Río de Janeiro junto con todos dan cuenta de que esos lugares de los que quedó marginado le pertenecen, «Quien quiera mandar en mí, puede quererlo, pero morirá». No hay una negativa al dominio; pueden querer someterlo, pero no lo lograrán porque él va a vengarse. Se evidencia la omnipotencia narcisista. ¿Nadie lo vencerá?

En el cuento se pone de manifiesto una ligazón al odio apasionada y cuya

consumación produce placer: «Cuando satisfago mi odio, me siento poseído por una sensación de victoria, de euforia, me dan ganas de bailar – doy pequeños aullidos, gruño sonidos inarticulados [...] como un salvaje o como un mono».

No sabemos por qué (salvo que se cansó de pagar), pero él sabe a quién tiene que matar, y tiene sus motivos. Sus objetos son múltiples y parecen aleatorios; en muchos, casos parciales (dientes, piel blanca, una forma de vestir, una sonrisa), pero configuran una síntesis, una identidad, un sentido, que «justifica» la muerte. Su meta es la venganza. Aquí lo que falta es el acotamiento pulsional, amor-odio establecen un par inextinguible en el ejercicio de la violencia y en la consumación de la sexualidad. ¿Aspecto demoníaco de una sexualidad desligada que se repite porque solo puede buscar el apaciguamiento?

Me parece importante destacar que el autor escribe este cuento cuando está litigando jurídicamente con el poder de turno, y justamente no hay una sola mención a ello, no se nombra el autoritarismo imperante; tampoco se menciona el pasado del personaje, no se lo idealiza, nunca es víctima, es un sujeto que quiere cobrarse lo que le corresponde.

Fonseca da cuenta del ideal social de belleza del mundo en que vive, una profunda marca de origen en la mezcla cultural y genética, y la necesidad de matar a los que, teniendo igual origen que el

protagonista, lo disimulan, lo desmienten con afeites, trajes y sonrisa.

Tiene el aire petulante y al mismo tiempo ordinario del ambicioso ascendente inmigrado del interior, deslumbrado por las crónicas de sociedad, elector, inversor, católico, [...] patriota., [...] los hijos estudiando en la Universidad, la mujer dedicada a la decoración de interiores y socia de una boutique.

O, en otra ejecución mortal: «los hijos de cara chata ya no tienen acento, se tiñen el pelo de rubio y dicen que descienden de holandeses». Una América Latina que se quiere europea, que desmiente su mezcla cultural y niega su riqueza. Pero también una pintura implacable del falso *self*, de la sociedad de consumo, de la mentira y hasta de la estupidez.

Es fundamental para el cobrador que el odio no se mitigue; cuando se empieza a extinguir, hay que alimentarlo, y una forma es sentándose frente al televisor: «al poco tiempo me viene el odio»; mira el anuncio de whisky que muestra a un hombre bonito, atildado, moviendo los cubitos de hielo, sonriendo con todos los dientes, abrazado a una rubia reluciente, y ya queda inundado de violencia.

En general, los ajusticiados son hombres, con una particular y siniestra excepción, pero que también tiene sus connotaciones a pensar. Pero en la playa, donde

«somos todos iguales», se encuentra con una mujer, «paliducha» sonríe con todos los dientes, *vive en una hermosa casa de mármol*. ¿Qué sucedió? Hay miradas, un encuentro... «Me gusta Ana, palindrómico». Una mujer que lo busca y él se retrae. Para olvidarla, se va a jugar al fútbol. Se deshace las piernas y los pies, violencia sobre un cuerpo marcado en toda su extensión. Ella lo busca como modo de superar el tedio y la falta de sentido en su vida. Lipovetsky (1983/1998) señala que la sociedad posmoderna acentúa el individualismo, por lo que, en la era narcisista, hay más suicidios.

La violencia del cobrador le da sentido a la vida de Ana y propone cambios.

Es significativa la diferencia que el protagonista hace entre las relaciones sexuales y matar. El odio es lo contrario al sexo, afirma con seguridad. El erotismo no es un alivio de tensiones, es sexualidad, intimidad, comunicación, encuentro de algo nuevo. Tiene clara la diferencia entre el alivio que disminuye la tensión y el sexo, pero en el cuento los vemos profundamente entremezclados.

La pulsión, con su empuje, pulsa y repite. No puede hacer otra cosa porque la satisfacción es imposible. ¿Podemos pensar en el goce que proporciona el acto violento repetido una y otra vez, justamente porque la satisfacción no se logra?

¿Cómo se acota ese goce? ♦

## BIBLIOGRAFÍA

- Fonseca, R. (1981). *El cobrador*. Bruguera. (Trabajo original publicado en 1979).
- Gómez, R. (2011). *Una estética de la anomalía, para una ética bárbara* [tesis de maestría]. Universidad EAFIT, Medellín.
- Green, A. (1995). *El trabajo de lo negativo*. Amorrotu. (Trabajo original publicado en 1993).
- Lipovetsky, G. (1998). *La era del vacío*. Anagrama. (Trabajo original publicado en 1983).
- López Guevara, A. (2007). Violencia y literatura en «El cobrador» de Rubem Fonseca. En B. Mariscal y M. T. Miaja de la Peña (coord.), *Actas del XV Congreso de la Asociación Internacional de Hispanistas. Monterrey, México, del 19 al 24 de julio de 2004* (vol. 4, pp. 393-404). Fondo de Cultura Económica.
- Ricoeur, P. (2000). *La experiencia estética: Entrevista a Paul Ricoeur*. En J. M. Valdés (coord.), *Con Paul Ricoeur: Indagaciones hermenéuticas* (pp. 155-173). Monteávila Latinoamericana.

# Repensando lo infantil a partir del Congreso de Vancouver 2021



MARINA ALTMANN DE LITVAN<sup>1</sup>

El congreso de la Asociación Psicoanalítica Internacional de 2021, que estaba planificado para realizarse en Vancouver, Canadá, se hizo en forma virtual debido a la pandemia de Covid-19. Fue una experiencia nueva que demostró tener sus ventajas, como, por ejemplo, la posibilidad de rever conferencias y paneles, pudiendo hacer un proceso personal posterior de reelaboración.

El congreso comenzó con una conferencia de la escritora americana nórdica Siri Hustvedt, sobre fantasmas umbilicales. Esta autora hace una conexión literal y figurativa del cordón umbilical. Aquí compartiré la siguiente cita, tomada de uno de sus libros, que casualmente encontré este enero en la casa de veraneo y que encuentro interesante por todo lo que contiene y representa:

En medio de mi frustración y mi dolor, me daba cuerda a mí misma todos los días como si yo fuese el monito de juguete que tocaba los platillos con el que jugaba de niña. Después de oírme chocar los platillos uno contra el otro, nota bene, rompía a llorar y echaba de menos a mi madre, no a la madre menguada y agonizante en una cama de hospital, sino a la madre robusta de mi infancia, la que me había llevado en brazos y acunado y regañado y acariciado y tomado la fiebre y leídos cuentos. La niña de mamá. (Hustvedt, 2014, p. 45)

El tema del congreso fue *Lo infantil*. Como sabemos, lo infantil es una de las piedras angulares del psicoanálisis freudiano, pero también es importante para nuestra disciplina por la infinidad de desarrollos posteriores, en la medida que la introducción de la práctica del psicoanálisis de niños hizo posible investigar el mundo infantil propiamente dicho, y no solo el inferido de los sujetos adultos.

<sup>1</sup> Miembro titular de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay. marina.alt.li@gmail.com

Esto trajo aportes teóricos y de la técnica. Todo ello, unido a los numerosos avances más recientes en las investigaciones del desarrollo, ubica lo infantil como una fuente de enriquecimiento constante para el psicoanálisis.

Las diferentes ponencias abarcaron aspectos tales como lo infantil en la transferencia, el niño en el adulto, los cambios de la noción de la niñez, su teoría y práctica en la crianza, en el juego y en la creatividad, en todas las edades. Se planteó lo infantil como presente en el centro de la teoría y práctica psicoanalítica.

Las presentaciones centrales fueron de autoría de Jorge Canestri, Bernardo Tanis, Glen Gabbard y Bonnie Litowitz.

**Jorge Canestri** (Argentina, Italia), desde una reflexión sobre el trabajo temprano de Freud y sus intercambios con Fliess, identificó, en su ponencia *Lo infantil: ¿Qué significado?* (Canestri, 22 de julio de 2021), aspectos importantes que constituyen una especie de presemiótica, así como teoría sobre la memoria. A lo largo de su presentación, la literatura, la historia, la sociología, la semiótica y las neurociencias fueron presentadas como perspectivas necesarias sobre el concepto de lo infantil en psicoanálisis.

**Bernardo Tanis** (Argentina, Brasil) presentó un trabajo titulado *Lo infantil justo debajo de la superficie* (Tanis, 24 de julio de 2021). Desarrolló su presentación en torno a diferentes matrices para profun-

dizar el debate en torno a lo infantil: memoria, temporalidad e historia; lo infantil, lo sexual y las cuestiones de género; el dispositivo analítico, la transferencia y las condiciones de simbolización; lo infantil y la creatividad. Planteó la importancia fundamental de lo infantil para la práctica clínica y la teoría del psicoanálisis actual. Lo infantil puede ser aprehendido en la experiencia psicoanalítica como una manifestación *princeps* de la realidad psíquica, de la dimensión inconsciente de la subjetividad humana. Lo infantil no es algo que le concierna solo a los analistas de niños, ya que no es el equivalente a la niñez o a las etapas del desarrollo. Al no estar relacionado con el infantilismo comportamental, lo infantil es el resultado de una sobreterminación causal, no lineal, abierta a la posibilidad y a la incertidumbre. Lejos de ser una memoria fotográfica del pasado o una manifestación del comportamiento infantil en el adulto, lo infantil apunta a los modos de grabar e inscribir lo que Freud llamó *Erlebnis*, «experiencias de la niñez».

**Glen Gabbard** (Estados Unidos) presentó el trabajo *Los dragones de los días primitivos: La terminación y la persistencia de lo infantil* (Gabbard, 31 de julio de 2021). Gabbard hace un desarrollo a partir de un material clínico en el que muestra la persistencia de lo infantil en el proceso de terminación del análisis. Menciona que Freud (1937/1989) cuestionó si se lograba una verdadera transformación en la terminación

(p. 229). Para G. Gabbard, la intensidad y la omnipresencia de lo infantil en nuestro trabajo se puede vislumbrar mejor al estudiar la defensa contra lo infantil.

**Bonnie Litowitz** (Estados Unidos) presentó el trabajo *Construyendo lo infantil* (Litowitz, 31 de julio de 2021). La autora, que además de psicoanalista es lingüista, aborda varios factores que contribuyen a las construcciones de lo infantil. Plantea que el valor de las diferentes dimensiones que actúan en lo infantil cobrarán diferente importancia para los distintos analistas. Litowitz nos presenta el tema de lo infantil aproximándose al conocimiento desde una mirada que incluye modelos psicoanalíticos de diferentes regiones y disciplinas, así como contribuciones que provienen de la psicología cognitiva y de la investigación del vínculo temprano madre-bebé.

Además de estos cuatro trabajos centrales, en el congreso se trataron otros aspectos. Por ejemplo, en lo relacionado con lo infantil y la formación analítica: la infantilización en la formación analítica; cómo juega el autoritarismo y el dogmatismo, ocultándose a través de los procesos de infantilización; y maneras de ayudar a que los candidatos tengan su propia voz.

Hubo varias ponencias sobre el análisis *online* a partir de la pandemia, tanto en adultos como en niños. Se presentaron tres ejemplos de situaciones de trabajos con niños en los que se desarrolló espe-

cialmente lo imaginativo, gracias a la utilización de herramientas telemáticas.

El candidato venezolano, actualmente formándose en Uruguay, Daniel Castillo presentó en la ceremonia inaugural de la Organización Internacional de Estudios Psicoanalíticos (IPSO, por sus siglas en inglés) una ponencia titulada *La frontera de la clínica en el ejercicio del psicoanálisis en línea: Más allá de las distancias. ¿Lo posible y lo imposible?* (Castillo, 22 de julio de 2021).

A continuación, compartiré las ideas centrales del trabajo de Bonnie Litowitz, un resumen de lo expuesto por Patrick Miller (31 de julio de 2021), de Francia, y por mí (Altmann de Litvan, 31 de julio de 2021), de Uruguay, en nuestro rol de discutidores.

El trabajo de Bonnie Litowitz expone de una manera clara y sintética su mirada abarcativa sobre el tema de lo infantil desde nuestra disciplina, incluyendo diferentes modelos psicoanalíticos y la interdisciplinariedad, con contribuciones de la psicología cognitiva y la investigación sobre el vínculo temprano madre-bebé. En lo personal, me hizo replantearme cuán relevantes son para los psicoanalistas los datos de otras disciplinas, cada una con su propia metodología, y pensar acerca de si deberíamos tenerlos en cuenta en nuestras teorías sobre el bebé.

Bonnie Litowitz planteó «tres posibilidades para el “significante enigmático”, es decir, el sustantivo faltante: el *cuerpo*

infantil; la *mente* infantil, y la *psique* infantil» (p. 1) y la tesis de que:

el infante imaginado e implantado en nuestras diferentes perspectivas teóricas psicoanalíticas está determinado por la interacción de estas tres dimensiones de la experiencia de cada infante: una vez que nace o (según Heidegger) es «arrojado al mundo» –o más específicamente, arrojado a un mundo sociocultural particular–. Y cada mundo en particular tiene su propio niño imaginado, al igual que cada mundo psicoanalítico en particular. (p. 1)

Además, Litowitz plantea la inscripción sociocultural del infante en las distintas religiones, culturas y épocas (el bebé cristiano, romantizado, experimental, etc.).

Teniendo en cuenta los datos de otras disciplinas con diferentes metodologías, la autora se pregunta: «¿cuán relevantes son estos datos para lo que hacemos los psicoanalistas? ¿Deberíamos tenerlos en cuenta en nuestras teorías sobre el bebé?» (p. 3).

Litowitz plantea también que las perspectivas psicoanalíticas centrales de Freud, Lacan y Klein comienzan

con el cuerpo infantil, concebido como compuesto de partes corporales desorganizadas y no integradas, que requieren para sobrevivir una dependencia

prolongada respecto de los adultos. Luego, cada una de ellas formula hipótesis sobre estructuras y contenidos mentales que resultan de ese punto de partida, y así crean en el proceso los fundamentos teóricos desde los cuales se desarrollarán todas las estructuras y contenidos posteriores. (p. 4)

Otra pregunta que nos propone la autora es: «¿qué sabemos sobre el cuerpo a partir de otras disciplinas y deberíamos considerar sus datos?» (p. 4).

Litowitz nos recuerda que

Si deberíamos o no prestar atención a las experiencias reales del infante/niño con otros o solo a las fantasías inconscientes, a las fantasías o ilusiones generadas por esas experiencias, es una controversia cuyas raíces se encuentran en los debates de nuestras profesiones acerca de la seducción infantil más temprana. (p. 5)

El debate sobre lo real versus la fantasía reaparece y expone cómo los psicoanalistas ven su papel en el proceso terapéutico. Los analistas que enfatizan las consecuencias de los déficits tempranos [...] sentirán la necesidad de retomar desde el lugar donde se interrumpió el desarrollo y reactivar los procesos diádicos (por ejemplo, psicologías del Self). (p. 6)

[Otros analistas buscarán] comprender los afectos no integrados de los

traumas tempranos; ofrecer andamios para un mayor crecimiento; o permitir la simbolización de experiencias crudas (por ejemplo, las teorías de las relaciones objetales). (p. 6)

[Otros] analistas para quienes la estructura psíquica sigue siendo fundamental incorporarán modificaciones desde perspectivas diádicas como marco para las técnicas tradicionales [...] [y otros] de manera directa, añadirán los hallazgos de la investigación empírica a su pensamiento. Por ejemplo, podrían considerar cómo se ha formado la capacidad de conexión interpersonal debido a lo que el paciente tuvo que hacer cuando era un niño, para mantener el apego necesario para la supervivencia. (p. 6)

[Plantea que en general cree que] es justo decir que la literatura psicoanalítica actual enfatiza el examen detenido del proceso en los intercambios paciente-terapeuta, momento a momento, en lugar de especular sobre las estructuras psíquicas tempranas o la actividad mental. (p. 8)

Algunos ejemplos son: recurrir a la teoría de sistemas dinámicos no lineales (Galatzer-Levy, 1995); al análisis de la evolución de los intercambios en una diáda (*Boston Change Process Study Group*, 2005); a las puestas en acto (*enactments*) que irrumpen en las interacciones interpersonales (Stern, 2009), o a las alteraciones momentáneas en los estados del sí mismo, después de las rupturas y

reparaciones del objeto del *Self* (Kohut, 1977); y es posible que se apele también a la dinámica en constante cambio que formulan las teorías de campo (Baranger & Baranger, 2008). (p. 8)

Por lo tanto, la autora concluye que en la construcción de lo infantil «nos encontramos con lo nuevo, lo desconocido, a través de lo que ya conocemos» (p. 8).

En nuestra formación como psicoanalistas, nos encontramos con que cada paciente convoca alguna teoría preferida en nuestra mente, con algún concepto del desarrollo y con algún concepto del cambio secuencial a lo largo del tiempo.

Cambios en las investiduras libidinales, en la fortaleza de las funciones del Yo y los tipos de defensas, en las representaciones del *Self* y del objeto, en la cohesión del *Self*; o de un registro a otro. (p. 8)

[Plantea que] cualquiera que sea la teoría que elijamos para trabajar, no podemos evitar encontrar allí un infante reconstruido; y más de un infante, si optamos por trabajar desde la perspectiva de múltiples teorías. (p. 9)

## DISCUSIÓN DE PATRICK MILLER

Patrick Miller inició su comentario planteando su enfoque francés y que se daba cuenta de que estaba dialogando con otros enfoques de otras culturas de for-



mación distinta. Resaltó el sentimiento de ampliación de espacio a partir del énfasis puesto en la importancia de las múltiples dimensiones y la noción de potencialidades, en oposición a estructuras.

Al pensar en la evolución del pensamiento psicoanalítico, observa que la sexualidad infantil hoy en día tiende a olvidarse frente a los aspectos traumáticos de las «interacciones diádicas madre-bebé».

Con respecto a esta opinión de Miller, yo quisiera comentar que considero que esto depende de las distintas corrientes hegemónicas en la formación de los analistas en las distintas regiones geográficas, algunas donde existen mayores vulnerabilidades sociales o episodios traumáticos de dictaduras o situaciones de guerra.

Miller enfatiza también la importancia de la calidad de la interacción diádica temprana como precursora de la construcción de la sexualidad infantil y adulta.

Observa que la construcción de la que está hablando Litowitz «no es solamente retrospectiva, sino también proactiva, y yace sobre la anticipación pero no sigue una estructura predefinida estricta» (p. 1).

Miller se hace eco del cuestionamiento de Litowitz y se interroga sobre cómo logramos incluir estos conceptos del área temprana y en qué medida nos son útiles a la hora de nuestra práctica clínica, qué tipo de colaboración intelectual podemos tener, por ejemplo, con neurobiólogos, y si es posible realizar puentes epistemológicos.

Afirma que, dentro de la sesión, la mente del analista está efectuando cambios constantes, exigiendo del analista suficiente elasticidad y plasticidad para efectuar movimientos regresivos y progresivos. Plantea que el abordaje interdisciplinario es complejo. Esta modificación y su aceptación es una condición importante para la posibilidad de un cambio psíquico en el paciente.

Los cambios de momento a momento en el analista durante la sesión y de una sesión a otra. Si miramos el panorama más amplio, creo que un proceso analítico solo puede traer un potencial verdadero para el cambio psíquico, a partir de la repetición, si el analista ha experimentado un cambio auténtico (real), aunque sea mínimo, en su forma de pensar sobre el psicoanálisis y él mismo, y en su ser. Esto, por supuesto, es bastante diferente a la auto-revelación. (p. 1)

## DISCUSIÓN DE MARINA ALTMANN

Propongo que nos detengamos en la pregunta acerca de cómo usamos los datos que provienen de la investigación. Creo que es una pregunta muy importante, que buscaré responder desde mi experiencia como analista de adultos y niños, y como investigadora de relaciones tempranas, o sea, desde una perspectiva que proviene

de la experiencia clínica y sus puntos de contacto con la investigación.

Lo infantil ha sido resaltado, con diferente relevancia, desde diferentes marcos referenciales, pero me resulta interesante cómo, aunque el concepto está presente en las miniteorías usadas por los analistas –con diferentes niveles de abstracción y articulado con diferentes conceptos de fantasías (Isaacs, 1948; Freud, 1895/1992, 1905/1992d, 1908/1991, 1908/1992a, 1908/1992c; Bowlby, 1958, etc.) y con procesos de simbolización y mentalización (Marty, 1985; Fonagy y Target, 1996)–, «lo infantil» no siempre es reconocido explícitamente.

Recordemos que Melanie Klein concibió la técnica del juego en el análisis de niños equiparando las asociaciones verbales del adulto con el juego del niño. También introdujo la técnica de interpretación psicoanalítica del juego, ya que permite calmar diferentes ansiedades y emociones desde edades muy tempranas. Sabemos que los deseos, fantasías y conflictos infantiles se despliegan en el juego. Propongo que este juego no solo aparece en los niños, sino que estos *modos de jugar* también aparecen en el vínculo transferencial entre el paciente adulto y el analista, y pueden ser utilizados en beneficio del tratamiento.

Hay núcleos de lo infantil que condensan imágenes, fantasías, recuerdos, relaciones con los demás; que configuran

aspectos básicos de la representación del yo. Esto nos acerca a una concepción de la acción terapéutica que no se reduce a la reconstrucción, sino que se centra en la elaboración consciente de las representaciones de las relaciones preconsciouses, principalmente a través de la atención del analista a la transferencia.

Panksepp (1998) menciona el juego y la exploración como sistemas de motivación basados en sus propios circuitos cerebrales. El autor sugiere que el juego y la exploración operan en diferentes circuitos cerebrales que no están necesariamente asociados con los sistemas de excitación emocional (Panksepp, 1998, citado en Marrone *et al.*, 2001, p. 195).

Los aportes de la investigación del desarrollo sugieren que los patrones inconscientes de relaciones y las *formas de estar con* se establecen desde el inicio de la vida, antes del lenguaje. Posteriormente, estas *formas de estar con* pasarán a formar parte de la memoria implícita del paciente de la representación procedimental de una experiencia del yo con el otro (Sandler y Joffe, 1967). Se recrean en el ámbito clínico, y este se vuelve explícito y cognoscible cuando se representa o se traduce desde una fantasía inconsciente.

He visto que lo infantil está muy entrelazado con la intensidad emocional de lo vivido en los primeros años, por ejemplo, angustias, amor, odio, envidia, todos aspectos que el pensamiento kleiniano su-

braya y que se inscriben como «sentimientos de memoria y que a su vez permanecen vinculados a las concepciones actuales de la memoria» (Clyman, 1991, p. 349). Klein también ha descrito cómo evolucionan y cambian los sistemas de significado incluidos en el sistema relacional implícito (Clyman, 1991), subrayando los procedimientos emocionales que organizan nuestra vida emocional, así como organizan cómo interpretamos las situaciones emocionales y cómo reaccionamos emocionalmente ante ellas en el psicoanálisis.

Los patrones de interacción, estas *formas de estar con*, fueron descritos por la teoría del apego como *modelos de trabajo* (Bowlby, 1973). Su internalización ocurre a nivel presimbólico, previo a la capacidad de crear imágenes o representaciones verbales del objeto. Por tanto, las primeras formas de representaciones no son de palabras o imágenes, sino de procedimientos relacionales que gobiernan el *cómo hacer* o lo que Stern y otros han llamado *conocimiento relacional implícito* (Lyons Ruth et al., 1998). Esta descripción del conocimiento relacional implícito parece estar anclada en lo que Bucci (2001, 2011) llama *procesamiento subsimbólico*, y no incluye el procesamiento de simbolización sensorial.

Desde mi perspectiva, los aspectos infantiles se pueden ver tanto a nivel intrapsíquico como intersubjetivo. Ambos aspectos adquieren diferentes significados y resoluciones en el trabajo analítico.

La presencia del otro como persona permite recrear y promover en nosotros otros aspectos de estas experiencias infantiles que reconstruyen espacios potencialmente creativos. El juego y jugar se presentan como espacios potencialmente creativos que perduran durante toda nuestra vida.

Establecer vínculos entre relaciones transferenciales y patrones de relación con otros significativos en nuestras vidas a menudo ayuda a profundizar el análisis. Lo que agrega la teoría del apego es la exploración de reediciones entendidas como estilos y estrategias de apego en el contexto de las relaciones interpersonales actuales y dentro de la relación analítica. Implica otro nivel diferente al de los conflictos inconscientes intrapsíquicos.

Las investigaciones sobre el desarrollo infantil y los aportes de la neurobiología plantean que en las relaciones tempranas en su conjunto, y no solo en el erotismo, se encuentran las condiciones para la activación: no basta el modelo de construcción del psiquismo a partir de esta experiencia primaria de satisfacción para explicarnos lo que nos revela la clínica. Dentro del pensamiento psicoanalítico, algunos autores proponen conceptos más allá de los vinculados a los impulsos de vida y muerte como únicos motores del psiquismo (Bleichmar, 2001; Stern, 1985). Bajo la influencia de la neurociencia, el concepto de pulsión puede fragmentarse en numerosos procesos subsidiarios, cada

uno de los cuales está gobernado por su propio sistema de mando y modulado por su propio principio regulador.

El analista debe comprender los patrones (formas de estar con) desde los que ver las diferentes estructuras subyacentes de la relación del paciente, que como marco nos dan señales del camino desde el que formular las interpretaciones para hacerlas más efectivas.

Los diferentes marcos teóricos dan una jerarquía diferente a los *modos de estar con*. Estas modalidades pertenecen a la interacción del sistema no verbal y a lo que solemos llamar *memoria procedimental*. Son inconscientes, no en un sentido dinámico freudiano, sino como algo que no se puede recordar con palabras y que aparece en acciones en la interacción con el otro. Propongo que esto se puede ver desde diferentes puntos de vista: el lugar del juego, de lo no verbal, a través de la emergencia de recuerdos infantiles, etc. Desde mi perspectiva, las *formas de estar con el otro* introducen aspectos inconscientes, a veces de difícil acceso para el analista, pero que considero imprescindibles para producir un cambio terapéutico, ya que son parte del yo.

Integrando estudios de investigación temprana con mi extenso trabajo con diferentes materiales clínicos con el Modelo de los Tres Niveles para la Observación de las Transformaciones del Paciente –Comité de Observación Clínica, IPA, 2010, 2021 (Altmann de Litvan, 2014; Fitzpatrick Hanly

*et al., 2021*)–, he notado y comprendido la fuerza de los patrones relacionales.

La investigación infantil y la neurociencia sugieren que, además de la elaboración simbólica consciente, el paciente y el analista deben trabajar simultáneamente en un nivel relacional implícito para crear formas de diálogo colaborativo (atención cuidadosa al estado del otro, aceptación de una amplia gama de afectos, niveles de diálogo más inclusivos, lucha conjunta y negociación intersubjetiva en períodos en los que la mente del otro está cambiando y se necesitan nuevas formas de relacionarse). Para producir cambios en el análisis, el psicoanalista deberá captar la *forma de estar con* ese paciente porque esta es la puerta de entrada que le permitirá atravesar diferentes narrativas, sueños y fantasías. El trabajo de elaboración debe tener lugar tanto en el plano simbólico como en el procedimental.

El trabajo interpretativo es la herramienta y el vehículo de cambio en la relación psicoterapeuta-paciente. Los micro-momentos de la intersubjetividad tienen un valor incalculable, y lo no verbal y no discursivo son de gran importancia; por ejemplo, un gesto, una risa, un tono y ritmo de habla diferente.

El trabajo de Bonnie Litowitz me pareció interesante en sí mismo, con una visión abierta que fomenta el diálogo sobre el lugar de los datos de investigación en las teorías psicoanalíticas, y en lo perso-

nal fue un gran disparador para repensar el lugar de *lo infantil* desde perspectivas

que van más allá de las tradicionales del psicoanálisis. ♦

## BIBLIOGRAFÍA

- Altmann de Litvan, M. (31 de julio de 2021). Discusión en la presentación de *Construyendo lo infantil*, de Bonnie Litowitz, trabajo presentado en el 52º congreso de la IPA, Vancouver.
- Altmann de Litvan, M. (ed.) (2014). *Time for change: Tracking transformations in Psychoanalysis*. Karnac.
- Baranger, M. y Baranger, W. (2008). La situación analítica como un campo dinámico. *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, 4(1), 3-54. (Trabajo original publicado en 1969).
- Bleichmar, H. (2001). El cambio terapéutico a la luz de los conocimientos actuales sobre la memoria y los múltiples procesamientos inconscientes. *Aperturas Psicoanalíticas*, 9. <http://www.aperturas.org/articulos.php?id=178&a=El-cambio-terapeutico-a-la-luz-de-los-conocimientos-actuales-sobre-la-memoria-y-los-multiples-procesamientos-inconscientes>
- Boston Change Process Study Group (2005). The «something more» than interpretation revisited: Sloppiness and co-creativity in the psychoanalytic encounter. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 53, 693-729.
- Bowlby, J. (1958). The nature of the child's tie to his mother. *International Journal of Psychoanalysis*, 39(5), 350-373.
- Bowlby, J. (1973). *Separation anxiety and anger*. Basic Books.
- Bucci, W. (2001). Pathways of emotional communication. *Psychoanalytic Inquiry*, 21(1), 40-70.
- Bucci, W. (2011). The interplay of subsymbolic and symbolic processes in psychoanalytic treatment: It takes two to tango-but who knows the steps, who's the leader? *Psychoanalytic Dialogues* 21(1), 45-54.
- Canestri, J. (22 de julio de 2021). *Lo infantil: ¿Qué significado?* Ponencia presentada en el 52º congreso de la IPA, Vancouver.
- Castillo, D. (22 de julio de 2021). *La frontera de la clínica en el ejercicio del psicoanálisis en línea: Más allá de las distancias. ¿Lo posible y lo imposible?* Trabajo presentado en el 52º congreso de la IPA, Vancouver.
- Clyman, R. B. (1991). The procedural organization of emotions: A contribution from cognitive science to the psychoanalytic theory of therapeutic action. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 39(supl.), 349-382.
- Cowley, S. J., Moodley, S. y Fiori-Cowley, A. (2004). Grounding signs of culture: Primary intersubjectivity in social semiosis. *Mind, Culture & Activity*, 11, 109-132.
- Fitzpatrick Hanly, M. A., Altmann de Litvan, M. y Bernardi, R. (ed.) (2021). *Change through time in psychoanalysis transformations and interventions: The 3LM*. Routledge.
- Fonagy, P. y Target, M. (1996). Playing with reality: 1. Theory of mind and the normal development of psychic reality. *International Journal of Psychoanalysis*, 77(2), 217-233.
- Freud, S. (1961). Civilization and its discontents. En J. Strachey (trad.), *The standard edition of the complete psychological works of Sigmund Freud* (vol. 21, pp. 1-273). Hogarth. (Trabajo original publicado en 1930).
- Freud, S. (1989). Análisis terminable e interminable. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 23). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1937).
- Freud, S. (1991). Fantasías histéricas y su relación con la sexualidad sexual. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 8). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1908).

- Freud, S. (1992a). El creador literario y el fantaseo. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 9). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1908).
- Freud, S. (1992b). Estudios sobre histeria. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 2). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1895).
- Freud, S. (1992c). Sobre las teorías sexuales infantiles sexuales. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 9). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1908).
- Freud, S. (1992d). Tres ensayos de teoría sexual. En J. L. Etcheverry (trad.), *Obras completas* (vol. 9). Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1905).
- Gabbard, G. (31 de julio de 2021). *Los dragones de los días primitivos: La terminación y la persistencia de lo infantil*. Trabajo presentado en el 52º congreso de la IPA, Vancouver.
- Galatzer-Levy, R. (1995). Psychoanalysis and dynamical systems theory: Predication and self similarity. *Journal of the American Psychoanalytic Association*, 43, 1085-1114.
- Hustvedt, S. (2014). *El mundo deslumbrante*. Anagrama.
- Isaacs, S. (1948). The nature and function of phantasy. *International Journal of Psychoanalysis*, 29, 73-97.
- Litowitz, B. (31 de julio de 2021). *Construyendo lo infantil*. Trabajo presentado en el 52º congreso de la IPA, Vancouver.
- Lyons-Ruth, K., Bruschiweiler-Stern, N., Harrison, A., Morgan, A., Nahum, J., Sander, L., Stern, D. y Tronick, E. (1998). Implicit relational knowing: Its role in development and psychoanalytic treatment. *Infant Mental Health Journal*, 19(3), 282-289.
- Marrone, M., Diamond, N. y Juri, L. (2001). *La teoría del apego: Un enfoque actual*. Psimática.
- Marty, P. (1985). Les mouvements individuels de vie et de mort. En P. Marty, *L'ordre psychosomatique* (vol. 2). Payot.
- Miller, P. (31 de julio de 2021). Discusión en la presentación de *Construyendo lo infantil*, de Bonnie Litowitz, trabajo presentado en el 52º congreso de la IPA, Vancouver.
- Panksepp, J. (1998). The periconscious substrates of consciousness: Affective states and the evolutionary origins of the self. *Journal of consciousness studies*, 5(5-6), 566-582.
- Sandler, J. y Joffe, W. G. (1967). The tendency to persistence in psychological function and development, with special reference to fixation and regression. *Bulletin of the Menninger Clinic*, 31, 257-271.
- Stern, D. N. (1985). *The interpersonal world of the infant*. Basic Books.
- Stern, D. N. (1988). The dialectic between the «interpersonal» and the «intrapyschic»: With particular emphasis on the role of memory and representation. *Psychoanalytic Inquiry*, 8(4), 505-512.
- Tanis, B. (24 de julio de 2021). *Lo infantil justo debajo de la superficie*. Trabajo presentado en el 52º congreso de la IPA, Vancouver.

# Del papel al píxel

## *La Revista Uruguaya de Psicoanálisis en edición electrónica*



CECILIA VALENZUELA<sup>1</sup> Y TERESA MORELLI<sup>2</sup>

La *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*, de fecunda y extensa trayectoria desde 1956, se adapta a los nuevos tiempos tecnológicos en cuanto a edición de revistas científicas y académicas, adopta a partir del presente año el software Open Journal System (OJS) como plataforma de edición científica.

La creciente necesidad de difundir el conocimiento científico motivó el desarrollo de esta plataforma de gestión editorial, una herramienta tecnológica de amplio uso a nivel mundial, aconsejada por las bases de datos. Facilita gran parte de las tareas involucradas en los procesos de gestión editorial de revistas académicas y de su publicación en línea: OJS es un software de código abierto desarrollado por

Public Knowledge Project (PKP)<sup>3</sup>, cuya primera versión fue lanzada en el año 2001.

Se trata de un sistema de administración y publicación de revistas y documentos periódicos (seriados) en Internet, diseñado para reducir tiempo y energías dedicados al manejo exhaustivo de las tareas que involucra la edición de una publicación. OJS es de gran flexibilidad e interoperabilidad, un sistema integral de gestión editorial que cumple con los estándares y requisitos de calidad editorial internacionales, necesarios para la indexación.

- 1 Licenciada en Bibliotecología, Universidad de la República. Coordinadora Nacional Latindex, Instituto de Higiene, Udelar. ceciliavale@gmail.com
- 2 Magíster en Edición y Gestión Editorial, Universidad Internacional de Valencia, España. Licenciada en Bibliotecología, Universidad de la República. teresa.morelli@gmail.com

- 3 El organismo reúne a profesores, bibliotecarios e ingenieros informáticos, dedicados a explorar cómo las nuevas tecnologías se pueden utilizar para mejorar el valor profesional de la investigación académica, así como la manera de hacerla más pública. Opera a través de una asociación entre la Facultad de Educación de la Universidad de Columbia Británica, la Universidad Simon Fraser, la Facultad de Educación de la Universidad de Stanford y el Centro Canadiense de Estudios de la Industria Editorial en la Universidad Simon Fraser.

Entre las fortalezas, se destaca por su buscador, que permite recuperar los trabajos vinculados a un autor o un tema determinado y hacer seguimiento mediante estadísticas de visita y descargas, esto es, el uso dado por parte de la comunidad científica.

Con la implementación de OJS se busca mejorar la calidad de la investigación arbitrada publicada. Actualmente es utilizado por más de 15.000 revistas científicas activas en el mundo académico, y los beneficios se aprecian tanto para autores como para lectores, editores y evaluadores.

El software destaca por su interoperabilidad con las bases de indización, facilitando la catalogación de sus contenidos bajo el estándar Dublin Core, así como el intercambio de metadatos del protocolo OAI-PMH (Open Archives Initiative - Protocol for Metadata Harvesting). Los contenidos publicados pueden ser indizados por bases de datos, y se ofrece la posibilidad de indexar automáticamente los metadatos de los contenidos en Google Scholar, con lo cual la visibilidad en Internet de la producción académica es favorecida.

Incluye la automatización de una cantidad significativa de procesos editoriales: envío de manuscritos, coordinación de comunicaciones, presentación de convocatorias, implementación de fechas de entrega y, por último, rastreo de manuscritos a través de la revisión por pares, todo ello acompañado por un ahorro representati-

vo de recursos y tiempo para los editores, autores y lectores.

- **Estandarización del proceso de gestión editorial.** Independientemente de la revista, se mantiene el mismo procedimiento de “paso a paso”, tanto para el envío de los manuscritos como para la revisión y edición de los mismos.
- **Localización intuitiva de sus contenidos.** Si bien OJS permite la personalización de la estética web, la información expuesta en la interface se visualiza claramente en las diferentes secciones y, como se expresó, su buscador se destaca como un recurso de recuperación de la información contenida en la totalidad de la revista.
- **Descarga y uso gratuito.** OJS es un software con licencia de código abierto, esto significa que es una plataforma gratuita que permite reducir considerablemente los costos operacionales de las revistas científicas.
- **Reconocimiento en el entorno académico.** Particularmente, OJS ha creado una comunidad colaborativa basada en foros, en los que los editores, maquettadores, revisores, correctores, autores y lectores pueden emitir sugerencias, solucionar problemas técnicos y hasta denunciar revistas fraudulentas que utilizan la plataforma.
- **Potenciación de indexaciones.** OJS aplica el protocolo de metadatos OAI-



PMH. En otros términos, se simplifica el proceso de incorporación de los documentos publicados en repositorios internacionales. Son numerosas las bases que recomiendan su uso, como DOAJ, SciELO, Latindex, y específicamente Dialnet, el portal bibliográfico de mayor difusión de literatura científica hispana en ciencias sociales, jurídicas y humanas, recoge y difunde los datos expuestos en OJS a través del antes mencionado protocolo.

Desde la experiencia del autor, enviar un manuscrito en OJS es sumamente sencillo. Solo se necesita seguir los pasos que se indican en el sitio de la revista:

1. Completar los datos del formulario de registro del autor o los autores que enviarán un manuscrito.
2. Seleccionar sección de la revista e idioma del envío, e introducir comentarios para el editor, en caso que se quisiera resaltar un aspecto específico.
3. Cargar el manuscrito.
4. Introducir los metadatos de los autores –nombres, apellidos, emails, institución (universidad), país, resumen biográfico– y del manuscrito –título, resumen, palabras clave, organismos colaboradores y referencias–.
5. Cargar archivos complementarios, como herramientas de investigación, conjuntos de datos que cumplan con

los términos establecidos por la revisión ética de la investigación, fuentes que de otro modo no estarían disponibles para los lectores y figuras y tablas.

6. Finalmente, confirmar el envío.

En definitiva, OJS, además de contar con múltiples ventajas, también despunta como plataforma sólida, avanzada y fácil de utilizar para los autores, los revisores y la totalidad del equipo editorial (gestores, editores, correctores de estilo, diseñadores gráficos, etc.).

Luego de que un autor carga su manuscrito, el sistema le envía un mensaje de confirmación, así como un aviso al editor para que dé inicio al proceso de revisión.

El editor podrá asignar e invitar desde la plataforma a los evaluadores, quienes recibirán una invitación que podrán aceptar o rechazar. Si se acepta evaluar, se habilita el acceso al texto y a un formulario creado específicamente para tal fin.

A su vez, el autor recibirá una notificación de que su trabajo se encuentra en proceso de evaluación.

Desde la plataforma se envía un recordatorio automático una vez que el plazo de evaluación está próximo a finalizar y otro recordatorio una vez que ha vencido el plazo, en caso de no recibir el informe con anterioridad.

Cuando un evaluador envía su formulario, llega una notificación al editor, quien luego dará curso al proceso editorial, de

acuerdo a las pautas fijadas por la dirección de la revista.

El sistema es tan rico que permite, por ejemplo, mantener una calificación interna de los evaluadores para disponer de un rápido acceso a información sobre su actividad.

Luego podrán ingresar a la plataforma otros usuarios, como el corrector de estilo, el documentalista (bibliotecólogo), el diseñador para cargar la maqueta final, etc.

Es decir que la revista adopta ya no solo un software que reúne los requisitos de calidad para la publicación de calidad, adquiere también la posibilidad de centralizar en un mismo sitio la totalidad de actividades de los participantes y de las tareas que estos realizan en la revista, todas aquellas tareas previas a dejar visible la versión final de un artículo evaluado y de calidad en el nuevo número.

La plataforma facilita un sistema de discusión (conversación) con todos los usuarios, que mantienen una comunicación centralizada y registrada en el sistema, generando un archivo esencial para auditorías y consultas.

Nos referimos entonces a una gran mesa colaborativa de trabajo para quienes tienen una tarea específica asignada por el Comité Editorial. Estas actividades quedan registradas, y el envío de notificaciones permite conocer fecha y hora de cada evento realizado en la plataforma.

La nueva versión de OJS que deja visible la *Revista Uruguaya de Psicoanálisis* dispone de otras ventajas:

- El estilo del sitio web es adaptable a diferentes pantallas (teléfonos, tablets, PC de escritorio o notebooks) con un estilo moderno.
- Simplifica la navegabilidad en la interfaz de lectura. Los enlaces quedan estructurados en pestañas más simples.
- Incluye un nuevo registro de usuarios simplificado. El formulario permite que los lectores se registren en una revista aportando menos información y cumpliendo con el nuevo Reglamento General de Protección de Datos.
- OJS 3 proporciona la opción de traducir, no solo la interfaz, sino de agregar los contenidos de la revistas traducidos a diferentes idiomas.
- El tamaño del visor de PDF se amplía y se muestra a pantalla completa, facilitando la lectura desde la propia plataforma en dispositivos de escritorio, tablets o móviles.
- Es posible editar la firma de los correos electrónicos y personalizar o crear plantillas con textos nuevos para nuestra revista.
- Permite descargar un fichero CSV con el número de visualizaciones de todos los artículos y galeradas de nuestra revista.

- Aunque ya se contaba con esta posibilidad en su versión original, el nuevo OJS 3 incorpora *plugins* adicionales, con una extensa posibilidad de formatos, gestores bibliográficos, estadísticas, etc.

Finalmente, el equipo de OJS fomenta las contribuciones de la comunidad de desarrolladores; existen excelentes ejemplos de contribuciones de la comunidad que incluyen la amplia gama de idiomas en los que OJS está disponible, los *plugins* publicados en el foro de la comunidad y en la activa página del foro.

La *RUP* procura mejorar la calidad general y el rigor académico de la publicación mediante diversas innovaciones, como ser, mayor transparencia en las políticas editoriales, perfeccionamiento de la indexación, utilización de identificadores uniformes de recursos, como DOI (Digital Object Identifier), sistemas antiplagio, adhesión al movimiento de acceso abierto, el apego a estándares de calidad editorial para revistas científicas, como el Catálogo 2.0 Latindex, y más tarde será DOAJ y otras bases indizadoras.

Un notorio avance de la Asociación Psicoanalítica del Uruguay, que posibilita que la *RUP*, utilizando el potencial de OJS, deje disponible, en acceso abierto, en línea, la colección completa desde el año 1956 a la fecha, con más de 2000 artículos publicados.

Así, la APU da un gran paso a la vanguardia de las nuevas tecnologías de gestión y edición académica, sin perder su esencia, que la ha caracterizado por más de setenta años de existencia. ♦

## BIBLIOGRAFÍA

- Latindex (2021). *Características de calidad de Catálogo 2.0 Latindex*. <https://latindex.org/latindex/meto2>
- Pastor, P. (trad.) (2020). *Aprendiendo OJS 3.1: Una guía visual para sistemas de revistas abiertas*. <https://docs.pkp.sfu.ca/learning-ojs/3.1/es/>
- Public Knowledge Project (2018). *PKP*. <https://pkp.sfu.ca/>
- Rinaldo Vidal S. (2019). *Manuales de uso de OJS 3. Revistas Científicas de la Universidad Católica del Norte*. <http://www.revistas.ucn.cl/manuales/>
- Vizcaíno-Verdú, A. (27 de julio de 2020). La gestión de OJS 3.0: Software libre preferente para editores. *Comunicar*. <https://doi.org/10.3916/club-de-editores-029>
- Willinsky, J., Stranack, K., Smecher, A., Macgregor, J. y Acevedo, A. (2010). *Open Journal Systems: Una guía completa para la edición de publicaciones en línea*. <https://pkp.sfu.ca/ojs/docs/userguide/2.3.3/es/>



## NORMAS DE PUBLICACIÓN

### REVISTA URUGUAYA DE PSICOANÁLISIS

#### REQUISITOS DE PUBLICACIÓN

Los artículos para publicar en la *Revista Uruguaya de Psicoanálisis (RUP)* deberán cumplir con los siguientes requisitos:

- Deberán tratar sobre un tema psicoanalítico u ofrecer interés especial para el psicoanálisis.
- Deberán ser originales e inéditos (no deben haber sido publicados en español) y ser de responsabilidad exclusiva del autor.

#### 1. PRESENTACIÓN

Los artículos serán sometidos al sistema de revisión anónima con características de doble ciego por la Comisión Editorial y por la Comisión de Lectores Nacionales e Internacionales.

Se enviarán dos archivos a la dirección: [revistauruguayapsi@gmail.com](mailto:revistauruguayapsi@gmail.com)

El **primero** incluirá el artículo con los datos identificatorios del autor: nombre completo, institución a la que pertenece y dirección electrónica.

El **segundo** incluirá el artículo identificado con seudónimo; se cuidará que el nombre del autor no figure en el cuerpo del texto ni en la bibliografía.

#### 2. FORMATO Y ESTILO

Cada artículo deberá tener una extensión máxima de 8000 palabras en letra Times New Roman, tamaño 12. En la extensión estará incluida la bibliografía, que deberá ajustarse, en lo que hace a citas y referencias bibliográficas, a la última versión de las normas internacionales de la American Psychological Association (apa). Se recomienda el uso de *Estilo APA: Guía con ejemplos y adaptacio-*

*nes para Uruguay*. Disponible para usuarios del portal Timbó en: <https://foco.timbo.org.uy/home>

Se incluirá un resumen en español y en inglés con un máximo de 200 palabras.

#### 3. ENTREGA

En ocasión de la entrega del artículo, el autor deberá firmar o enviar un formulario de autorización firmado por el cual:

- Cede gratuitamente y de manera no exclusiva los derechos de comunicación pública, reproducción, edición, distribución y demás acciones necesarias a los efectos de la difusión del artículo a través de la rup y/o la web, en soporte papel, electrónico o telemático, amparado en la licencia Creative Commons, en su modalidad Attribution Non-Commercial Share Alike, lo que implica que no podrá ser utilizado con finalidad comercial ni modificado.
- Afirma y garantiza que el artículo no ha sido enviado simultáneamente a otro medio de publicación, que los derechos no han sido cedidos de forma exclusiva con anterioridad y que su publicación en la rup no viola ni infringe derechos de terceros.
- Se hace responsable frente a la Asociación Psicoanalítica del Uruguay de la autoría del artículo enviado para su publicación.

#### 4. PUBLICACIÓN

El artículo será aceptado o no para su publicación. La Comisión Editorial tendrá la responsabilidad de definir en qué número de la *Revista* será publicado. La Comisión Editorial no estará obligada a devoluciones respecto de los artículos recibidos para su ponderación.

NO SE ADMITIRÁN LOS TRABAJOS  
QUE NO CUMPLAN  
LOS REQUISITOS MENCIONADOS

Por mayor información, consultar  
[www.apuguay.org](http://www.apuguay.org)  
o contactar a través de  
[revistauruguayapsi@gmail.com](mailto:revistauruguayapsi@gmail.com)

## TABLE OF CONTENTS

EDITORIAL .....05

### SUBJECTS

Issues of hate and destructivity in Freudian metapsychology

*Luis Carlos Menezes* ..... 11

Vengeance: A dish served cold?

*José Assandri* ..... 24

Femicide, a crime of hate for an excess of love

*Leonardo Peskin* ..... 45

Reflections on hate

*Guillermo Bodner* ..... 66

Pandemic of hate: How to combat discourses of hate?

*Javier García Castiñeiras* ..... 80

Hate, word and taboo

*Ezequiel Ipar* ..... 92

### POLEMOS

Freud in Kabul

*Mariano Horenstein* ..... 111

Comment by Alberto Cabral <i>Alberto Cabral</i> .....	119
With no land in sight <i>Jorge Bruce</i> .....	122
CONVERSATIONS IN THE JOURNAL	
Interview with Sylvia Braun de Bagnulo <i>Vivián Rimano and Soledad Silva</i> .....	131
REVIEWS	
«El cobrador» [«The taker»], a story by Rubem Fonseca: Open questions and comments <i>Susana García</i> .....	143
Reconsidering the infantile as from the Vancouver 2021 Congress <i>Marina Altmann de Litvan</i> .....	148
From paper to pixel. The electronic edition of the <i>Revista Uruguaya de Psicoanálisis</i> <i>Cecilia Valenzuela and Teresa Morelli</i> .....	159
GUIDELINES FOR AUTHORS.....	165

EDICIÓN DE 300 EJEMPLARES  
NUMERADOS DEL 001 AL 300