

U. Beck - E. González  
E. Gutter - R. S. Radt  
M. Vázquez M. - G. S. Becker  
Immanuel Wallerstein



# GUERRA Y MUERTE



H. A. von Hasewitz  
S. Freud - G. Gastoradis  
U. Eco - N. Chomsky  
E. Fuentes - Fabio Giraldo Isaza

**FiCo** FUNDACION PARA  
LA INVESTIGACION  
Y LA CULTURA  
gerrimo@colnodo.apc.org



ella, que hasta el presente hemos sofocado con tanto cuidado? No parece esto una gran conquista; más bien sería un retroceso en muchos aspectos, una regresión, pero tiene la ventaja de dejar más espacio a la veracidad y hacer que de nuevo la vida nos resulte más soportable. Y soportar la vida sigue siendo el primer deber de todo ser vivo. La ilusión pierde todo valor cuando nos estorba hacerlo.

Recordamos el viejo apotegma: «Si vis pacem, para bellum»: Si quieres conservar la paz, ármate para la guerra.

Sería tiempo de modificarlo: «Si vis vitam, para mortem»: Si quieres soportar la vida, prepárate para la muerte.

## Las raíces psíquicas y sociales del odio\*

Cornelius Castoriadis

**QUIZÁS HAYAN EXISTIDO** guerras que movilizaron únicamente pulsiones agresivas *limitadas*, por ejemplo, el monto mínimo de agresividad implicado en la propia defensa. Pero de lo que somos testigos desde hace años en África y en Europa, así como lo que tuvo lugar en Europa y en Asia del Este durante la Segunda Guerra Mundial, consiste en una explosión de agresividad ilimitada, expresada por el racismo, las matanzas sin discriminación de poblaciones civiles, las violaciones, las destrucciones de monumentos y viviendas, los asesinatos y las torturas infligidas a los prisioneros,

---

\*Las principales ideas de este texto fueron temas de conferencias: en San Francisco, en el coloquio *Psychoanalytic perspectives on neo-fascism and anti-immigration politics: trends in Europe and the United States*, el 8 de mayo de 1995; en París, en el coloquio *Guerre et juger la paix* (Universidad de París-VIII y Colegio Internacional de Filosofía), el 23 de junio de 1995; y en Roma, en el contexto de la serie de conferencias *Paysages de la pensée française*, organizada por la embajada de Francia, el 24 de octubre de 1996. El presente texto fue considerablemente retocado y completado para una conferencia en el contexto de un simposio en Mülheim, *Die Konstruktion der «Nation» gegen die Juden*, el 26 de noviembre de 1996.

etcétera. Lo que sabemos de la historia humana nos obliga a pensar que las innovaciones del período reciente en este campo se refieren, sobre todo, a las dimensiones cuantitativas y las instrumentaciones técnicas del fenómeno, *como* también a sus articulaciones con el imaginario de los grupos considerados, pero, de ninguna manera, a la naturaleza de esta agresividad. Independientemente de la importancia de otras condiciones o factores concomitantes, resulta imposible comprender la conducta de la gente que participa en estos acontecimientos sin ver en ellos la materialización de sentimientos de odio extremadamente poderosos.

Trataré de mostrar aquí que este odio tiene dos fuentes que se refuerzan mutuamente:

- la tendencia fundamental de la psique de rechazar (y, por lo tanto, de odiar) todo lo que no es ella misma;
- la *chasi* necesidad de la *clausura* de la institución social y de las significaciones imaginarias que acarrea.

#### La raíz psíquica

Es esta clausura que se convierte en la matriz del sentido para la psique. Más precisamente, aquello que el corazón de la psique *entenderá* o *considerará* de ahora en adelante y para siempre como sentido es este estado *unitario* en el cual *sujeto* y *objeto* son idénticos, y en el que representación, afecto y deseo son una sola y misma cosa, porque el deseo es inmediatamente

representación (posesión psíquica) de lo deseado y, por lo tanto, afecto de placer (lo que es la forma más pura y más fuerte de la omnipotencia del pensamiento). Tal es el sentido que la psique buscará para siempre, que nunca podrá alcanzarse en el *mundo real*, y cuyos sustitutos serán formados por largas cadenas de mediaciones o bien de visiones *místicas* fuera del contexto cósmico. Si no entendemos esto, jamás podremos comprender por qué motivo la identificación - con personas, tareas, colectividades, significaciones, instituciones- es un proceso tan poderoso y omnipresente en la vida psíquica. Tampoco podríamos comprender de qué manera la sociedad puede jugar con la plasticidad de la psique casi sin límite alguno con una sola condición: que brinde sentido al sujeto - hablando rigurosamente, sustituciones de sentido- en la *vida real*.

A partir del momento (probablemente, límite teórico o *ideal*) en el cual este estado original de «tranquilidad psíquica» (para utilizar la expresión de Freud) se rompe -como debería ser si el *infans* sobrevive- la *energía* inicial de este amor de sí mismo se escinde en tres partes:

- una parte se mantiene como autoinversión del núcleo psíquico, y su influencia impregna todas las fases ulteriores del desarrollo del sujeto y las capas correspondientes de la personalidad madura;
- otra parte se transfiere, bajo la forma de *sí mismo*, al pecho: *Ich bin die Brust*. «soy el pecho», es una de las últimas frases escritas por Freud;

- la última se transforma en odio del *mundo exterior*, por el cual debemos comprender todo lo que es exterior a la mónada psíquica y que, en consecuencia, *incluye* los avatares del *Yo real (Real-Ich)* psíquico y somático en el curso del desarrollo.

La primera parte (el amor de sí remanente) da cuenta del egocentrismo imposible de erradicar, que, más o menos disfrazado, domina, en última instancia, todos nuestros pensamientos y todos nuestros actos. Desde otro punto de vista, aparentemente sin relación con el anterior, se trata del egoísmo ontológico necesariamente inherente a todo ser para sí mismo. En todas partes y siempre, estoy en el origen de las coordenadas espaciales y temporales, mi aquí y mi ahora son el aquí y el ahora a secas, el mundo es mi representación.

Las dos partes restantes se mezclan y se entrecruzan muy rápidamente, de allí la ambivalencia fundamental de todos los afectos y, por empezar, la que se establece en cuanto al primer objeto de amor separado, la madre. Este enredo desemboca en el hecho de que «el pecho hace falta tan a menudo al niño» (Freud). La ausencia del pecho hubiese sido la destrucción de la totalidad cerrada sobre sí del *infans* y, por lo tanto, derrumbe del sentido de su mundo. Esta destrucción está paliada, inicialmente, por una creación imaginaria, la alucinación del pecho. Cuando el recubrimiento de la fractura de la clausura de la mónada original por parte de esta alucinación del pecho ya no es posible, el *infans* se queda con un agujero abierto en su mundo y reacciona a través de

la angustia y de la rabia. Este agujero, esta carencia del pecho, es una falta de sentido y, en este caso, como ocurre siempre, es la falta de sentido (o su destrucción, actual o inminente, real o imaginada) la que constituye una fuente de angustia.

Ya que el *infans* es dueño de los rudimentos de una inteligencia inductiva

- por el hecho de que su imaginación hace algo con la regularidad o la repetición -, se establece rápidamente un lazo entre el agujero y el recuerdo del objeto que *normalmente* lo llena (lo habitual se convierte en normal ya que corresponde al deseo). El carácter o el valor de este objeto se escinde entre dos atribuciones opuestas, el pecho bueno y el pecho malo. Estas atribuciones, los afectos y los deseos que los acompañan - en resumen, amor y odio- son transferidos luego a la imagen que se vinculó con el pecho, la madre como entidad o persona. Eso se convierte en la matriz de la ambivalencia que poblará todas las relaciones del sujeto a partir de este momento.

Hay algo más, aun más importante. El resultado del proceso de maduración/socialización consiste en la formación del individuo social que es, en sí mismo, un *objeto* extraño y extranjero desde el punto de vista del núcleo de la monada de la psique. (En términos freudianos, el *Real-Ich*, el *Yo real*, presenta todos los atributos contradictorios a los del *Lust-Ich*, el *Yo placer*) Por lo tanto, se convierte simultáneamente en el soporte de una transferencia del amor de sí mismo

y del objeto de odio de las instancias psíquicas *no reales*, odio que alcanza, como lo dije anteriormente, a todo lo que es *exterior* al núcleo psíquico. El *Yo real* no puede evitar ser el objeto de la ambivalencia de los afectos. Habitualmente, el amor de este Yo se impone sobre el odio del cual es objeto, de una manera que alcanza para asegurar la supervivencia del sujeto en la realidad. Pero el odio del Yo sigue viviendo silenciosamente en las profundidades.

De modo que existen, desde el punto de vista psicoanalítico, dos vectores del odio. El primero, odio del *otro real*, no es más que el revés de la investidura positiva de sí mismo, y se mantiene sostenido por un sofisma poderoso y elemental, igualmente presente en las formas colectivas del odio o del desprecio, quizás más fácilmente perceptible en estas últimas. Soy (el) bien. (El) bien soy Yo. Él no es yo. Por lo tanto, él no es (el) bien (o, por lo menos, no tanto Como yo). Soy francés (inglés, italiano, norteamericano, etcétera). Ser francés (inglés, italiano, norteamericano, etcétera) es ser (el) bien. Él no es francés (inglés, italiano, norteamericano, etc.) por lo tanto, no es (el) bien.

El segundo vector es el odio a sí mismo. Porque el Yo es uno de los primeros extranjeros que se le presenta a la psique. En esto radica uno de los sentidos de la expresión «Yo es otro», de Rimbaud - en el fondo no se diferencia del sentido aparentemente primero: el Yo, fabricación esencialmente social, no es más *yo* que cualquier vecino o transeúnte -. Contrariamente a lo que se suele creer, este odio de

sí mismo es universal. Está claro que este odio sólo puede sobrevivir (más exactamente, el sujeto que lo experimenta), si es fuertemente domado y/o desplazado hacia objetos verdaderamente *exteriores*. Gracias a este desplazamiento, el sujeto puede conservar el sentimiento cambiando su objeto. Este proceso se pone claramente en evidencia en el fenómeno del racismo, que evocaré más adelante.

#### La raíz social

El lazo entre la raíz psíquica y la raíz social, tanto en el caso del odio como todos los otros casos, es el proceso de socialización impuesto a la psique, mediante el cual la psique está forzada a aceptar la sociedad y la *realidad*, mientras que la sociedad vela, con sus limitaciones, por la necesidad primordial de la psique: la necesidad de sentido.

El *infans* puede morir; con más frecuencia, es socializado. La socialización se constituye sobre la necesidad biológica (hambre) pero, además y de manera mucho más fuerte, sobre la necesidad psíquica de sentido. Ninguna de estas dos necesidades es totalmente insuperable: por un lado, la anorexia, y, por, otro, el autismo, demuestran también, en este caso, la naturaleza disfuncional y antisocial de la psique. La necesidad psíquica de sentido debe ser satisfecha, una vez rota la clausura de la mónada inicial, por el entorno del *infans* - entorno compuesto por individuos ya socializados, que no pueden transmitir otra cosa que el sentido absorbido e investido por ellos mismos.

Ser socializado significa, en primer lugar y sobre todo, investir la institución existente de la sociedad y las significaciones imaginarias insertas en esta institución. Estas significaciones imaginarias son: los dioses, los espíritus, los mitos, los tótem, los tabúes, la familia, la soberanía, la ley, el ciudadano, la justicia, el Estado, la mercancía, el capital, el interés, la realidad, etcétera. La realidad es, evidentemente, una significación imaginaria, y su contenido particular está fuertemente codeterminado, para cada sociedad, por la institución imaginaria de la sociedad.

La dimensión dadora del sentido de la institución social es, evidentemente, mucho más que multidimensional, y es extraordinariamente compleja; de hecho, consiste en la creación de un mundo, el mundo de esta sociedad. Una de sus múltiples dimensiones es, sin duda, el lenguaje. El lenguaje no es un *instrumento de comunicación*, como si existieran individuos totalmente hechos y plenamente conformados que se muriesen de ganas de comunicarse y sólo necesitasen un *instrumento* para este fin. El lenguaje es el elemento en el interior del cual se establecen *objetos, procesos, estados, cualidades* y distintas clases de relaciones y lazos entre ellos.

Lo que nos interesa aquí son las razones intrínsecas por las cuales esta institución de cada sociedad revistió hasta ahora, casi inevitablemente, el carácter de una *clausura* de distintos tipos. De modo que siempre existe una *clausura material*, en el sentido de que siempre existen territorios o fronteras más o menos

bien determinadas y, en todos los casos, definiciones rigurosamente limitativas con respecto a los individuos que pertenecen a la sociedad considerada. Pero la clausura más importante es la *clausura de sentido*. Los territorios y todo el resto adquieren su importancia únicamente en función de los sentidos específicos que se les atribuyen: Tierra prometida, carácter sagrado del territorio para las *póleis* griegas, estridencia siempre presente de las disputas relativas a las fronteras. Esto es válido, sobre todo - lo veremos- para los individuos: un *extranjero* lo es en la medida en que las significaciones que lo impregnan son ajenas, lo que necesariamente quiere decir siempre *extrañas*. Ahora bien, una significación no puede, en general, ser *no extraña* más que en la medida en que está investida positivamente. Basta reemplazar, en la frase precedente, *no extraña* por el término *familiar* para advertir que se trata de una tautología.

Desde hace mucho tiempo, se utilizó la metáfora de las sociedades abiertas y cerradas. Pero aquí utilizó el término *clausura* en el sentido más cercano posible a su significación matemática.<sup>1</sup> Un mundo de significaciones está clausurado si toda pregunta susceptible de ser formulada en el mismo, o bien

<sup>1</sup> Un cuerpo algebraico está clausurado si todas las ecuaciones escritas con elementos de este cuerpo poseen soluciones en su interior. Por ejemplo, el cuerpo R de los números reales no está algebraicamente clausurado - la ecuación  $X^2 + 1 = 0$  no tiene solución dentro de este cuerpo -, pero el cuerpo C de los números complejos constituye una solución, y la ecuación anterior encuentra en él su resolución  $x = i$ , donde  $i$  es la raíz cuadrada de  $-1$ .

encuentra una respuesta en términos de significaciones dadas, o bien está planteada como desprovista de sentido. De esta manera, los mundos de las sociedades arcaicas o tradicionales están clausurados, mientras que el mundo griego antiguo o el mundo europeo moderno (europeo, en su sentido amplio) están más o menos abiertos.

Casi todas las sociedades conocidas se instituyeron mediante una clausura, y en el interior de la misma. Se crearon un nicho metafísico de sentido, lo que equivale a decir que fueron religiosas o heterónomas, en el sentido de que ocultaron el hecho de su auto institución e imputaron su institución a una fuente extrasocial. No puedo extenderme aquí sobre consideraciones destinadas a demostrar que estas dos características son más o menos equivalentes. Basta decir que estos rasgos corresponden a dos constituyentes de una sociedad heterónoma:

- el *imperativo* o la *necesidad* de una fundación y de una garantía extrasocial (extrainstitucional) de la institución;

- el *imperativo* o la *necesidad* de que resulte imposible todo cuestionamiento de la institución, esto quiere decir, detener toda discusión sobre sus fundamentos últimos, afirmando que se basa sobre algo que trasciende a los humanos vivientes.

Durante el proceso de socialización, y mediante éste, los individuos deben efectuar el pasaje de un sentido inicial coextensivo a su propia esfera psíquica privada (el sentido que rige en la mónada) a un

sentido social, participativo. Así como lo di a entender anteriormente, el sentido que rige en la mónada es completamente extraño a lo que consideramos como sentido en la vida de vigilia. No solamente ignora el tiempo y la contradicción, sino que ignora, incluso, la distinción, la separación y la articulación. A través de una serie de círculos concéntricos - la familia, los parientes, el clan, la localidad, el grupo de edad, el grupo social o la clase social, la nación, la *raza...*-, el mundo de sentidos del sujeto que se convierte en individuo se ensancha progresivamente, y este proceso se lleva a cabo con una identificación más o menos fuerte extendida a esas unidades más amplias. (El hecho de que esas identificaciones puedan resultar a veces antinómicas proporcionó a la tragedia un tema recurrente.)

Todo esto es, o debería ser, muy conocido. Lo que debe subrayarse son las consecuencias para la organización psíquica del individuo. Todas las balizas identificatorias del individuo corresponden al mundo instituido de las significaciones sociales, en el cual, evidentemente, un lugar esencial está ocupado por las significaciones que se refieren a las distintas entidades colectivas instituidas, de las que el individuo es un miembro o un elemento. Tomemos por ejemplo el enunciado «yo soy el hijo de X». Lo que es un hijo - más allá del simple hecho biológico que, por otra parte, es inicialmente desconocido o, en todo caso, se mantiene siempre incierto- es lo que tiene que hacer como hijo, que es este X y quién es X, la

idea misma de un *yo* y de un *soy*, todos estos términos no tienen estrictamente ningún sentido fuera del mundo social instituido de la significación en general, y fuera de la significación específica propia de la sociedad considerada. Un hijo romano del 500 a. C. y un hijo estadounidense actual tienen muy pocas cosas en común. y por razones evidentes, cuanto más cerca estamos de una sociedad completamente cerrada, arcaica, más fuerte es la identificación. Conocemos bien algunos casos de "salvajes" que murieron simplemente porque los europeos bien intencionados quisieron a toda costa alejarlos de su tribu y de sus dioses. Sabemos además muy bien que esta identificación, casi siempre, es más fuerte que la conservación del individuo. Matar y morir en el curso de una *vendetta* familiar, de un conflicto tribal, de una guerra feudal o de una guerra nacional - *pro patria mori* en todas sus versiones- es un hecho universal, una obligación que las sociedades imponen a sus miembros y que estos miembros aceptan en todas partes y desde siempre con orgullo y exaltación, salvo durante la época histórica reciente, en un área geográfica restringida a algunas sociedades modernas.

El sentido, para la psique, es idéntico a la no división de su totalidad inicial. La ruptura de esta totalidad es posible solamente si, de una manera ininterrumpida, se suministran a la psique sustituciones de sí y sustituciones de sentidos. En esto consiste el proceso de identificación que transfiere, inicialmente, sobre objetos inmediatos, y luego sobre distintas

formas de colectividades instituidas y sobre las significaciones que las animan, un *quantum* de investidura recogido en la investidura inicial de sí mismo. A través de una manera que quizás se haya vuelto incomprendible para ciertos *individuos* de sociedades modernas, el salvaje es su tribu, el fanático es su Iglesia, el nacional es su nación, el miembro de una minoría étnica es esta minoría, y recíprocamente.

Esta identificación con colectividades brinda además, evidentemente, un sustituto a la omnipotencia perdida de la mónada psíquica. El individuo puede sentirse partícipe del poder efectivo de cinco mil o cinco millones de otros seres. «Vencremos porque somos los más fuertes» es una tontería igualmente compartida a ambos lados del frente de batalla. Además, esta identificación es la que permite tal posibilidad de no sentirse culpable y de desinhibirse para que resulte factible el despliegue sin frenos de destructividad mortífera en la guerra, pero también en los movimientos de la muchedumbre, como se puede apreciar desde hace mucho tiempo. Todo ocurre como si en esos momentos los individuos recuperaran, sin saberlo, la certeza de que la fuente de la institución es el hombre colectivo anónimo, capaz de plantearse nuevas reglas y levantar antiguas prohibiciones.

### Resultados

Ya dije que existen dos expresiones psíquicas del odio: el odio del otro y el odio de sí mismo, aunque



este último no aparece, en general, como tal. Pero tenemos nos que entender que los dos tienen una raíz común, la resistencia de la monada psíquica a aceptar lo que para ella es igualmente *extranjero*: el individuo socializado cuya forma tuvo que adoptar y los individuos sociales cuya coexistencia tuvo que aceptar (siempre, profundamente, con un menor grado de realidad que su propia existencia para sí misma - por lo tanto, también mucho más fácilmente *sacrificable* -). Esta estructura ontológica del ser humano impone restricciones insuperables para toda organización social y todo proyecto político, restricciones que no puedo explicar aquí; basta decir que condena irrevocablemente toda idea de una sociedad *transparente*, todo proyecto político que tendiera a la reconciliación *inmediata* pretendiendo provocar un corto circuito en la institución.

Durante el proceso de socialización, las dos dimensiones del odio están bastante domadas; por lo menos, sus manifestaciones más dramáticas se hallan en esta situación. Una parte del odio logra ser domada mediante una desviación permanente de la tendencia destructiva hacia fines sociales más o menos constructivos: la explotación de la naturaleza, la competencia interindividual que adopta varias formas (*potlach*, actividades atléticas *pacíficas* como los juegos atléticos u otras, competencia económica, política, de prestigio, luchas intraburocráticas, etcétera), o bien, simplemente, hacia la malevolencia intersubjetiva banal. Todos estos desaguaderos

canalizan, en todas las sociedades conocidas, una parte del odio y de la energía destructiva *disponible*, pero nunca su totalidad.

Pero todo ocurre, hasta ahora, como si esta canalización fuera posible a condición de guardar, por así decirlo, la parte restante del odio y de la destructividad en un reservorio, lista para ser transformada, a intervalos regulares o irregulares, en actividades destructivas formalizadas e institucionalizadas en contra de otras colectividades, o sea, la guerra. Esto no quiere decir que el odio psíquico constituya la *causa* de estas guerras; no es un tema que vayamos a discutir aquí. Está claro que, en la historia, encontraremos numerosas guerras - desde las invasiones germánicas o de los mongoles hasta las "guerras de encaje" del siglo XVIII, sin mencionar las guerras civiles - que no encuentran su fuente primera en el odio. Pero el odio es, sin lugar a dudas, una condición no solamente necesaria sino esencial de las guerras. Llamo una *condición esencial* a la que mantiene una relación intrínseca con aquello que condiciona. El odio condiciona la guerra y se expresa a través de la guerra. La frase de André Malraux en *Les Noyers d'Altenburg*, «Que la victoria en esta guerra pertenezca a los que la hubieran emprendido sin quererla», expresa un anhelo contrarrestado por la realidad de casi todas las guerras. No se entendería, de otro modo, como es posible, para millones y millones de personas o largo de la historia conocida de la especie humana, estar dispuestos, de un segundo

a otro, a asesinar a personas desconocidas y ser asesinados por ellos. Y cuando los recursos de este reservorio de odio no están activamente movilizados, se manifiestan de manera subterránea bajo las formas del desprecio, de la xenofobia y del racismo.

Puntualicemos, entre paréntesis, el hecho de que los psicoanalistas hablan a menudo del tabú del asesinato de una manera superficial. En realidad, solamente el asesinato *intraclan* está cuestionado en el mito freudiano de *Tótem y tabú*, y es el único que está sancionado socialmente, mientras que el asesinato durante una guerra o en la oportunidad de una *vendetta* es un título de gloria.

Existe aquí una conjunción fatal. Las tendencias destructivas de los individuos se conjugan admirablemente con la necesidad casi total por parte de la institución social de clausurarse, de reforzar la posición de sus propias leyes, valores, reglas, significaciones como únicas en su excelencia y en sus verdades, a través de la afirmación de que las leyes, las creencias, los dioses, las normas, las costumbres de los otros son inferiores, falsas, malas, asquerosas, abominables, diabólicas. Y esto, a su vez, está en completa armonía con las necesidades de la organización identificatoria de la psique del individuo. Ya que, para la misma, todo lo que se encuentra más allá del círculo de significaciones que tan difícilmente invistió a lo largo de su camino hacia la socialización es falso, malo, desprovisto de sentido. Y estas significaciones son para ella coextensivas a la

colectividad y a la red de la colectividad a la cual pertenece: el clan, la tribu, el pueblo, la nación, la religión. Evidentemente, conflictos entre estos distintos polos de referencia son posibles; sabemos, además, que surgen en mucho menor medida en los contextos arcaicos que en los contextos modernos. En todo caso, lo que debe ser claramente entendido, como base de todo el resto, es el hecho de que, en principio y en una primera aproximación, toda amenaza a las principales colectividades instituidas las que pertenecen los individuos es vivida por ellos como una amenaza mucho más seria que la probable en contra de su propia vida.

Como ya lo dije, estos rasgos pueden observarse con mayor intensidad y pureza en las sociedades totalmente cerradas: las sociedades arcaicas y tradicionales, pero además, y en mayor medida, en las sociedades totalitarias modernas.

La falacia fundamental sigue siendo siempre: nuestras normas son el bien, el bien son nuestras normas; las normas de los otros no son nuestras normas, por lo tanto, esas normas no son el bien. Del mismo modo: nuestro dios es verdadero; por lo tanto, el dios de los otros no es un verdadero dios. Siempre resultó casi imposible para las colectividades humanas considerar la alteridad como precisamente eso: simple alteridad. Asimismo, les resultó casi imposible considerar a las instituciones de los otros ni inferiores ni superiores sino, simplemente, instituciones diferentes y, en verdad,

en la mayoría de los casos, incomparables con las propias.

Retomando un razonamiento que detallé en otra parte,<sup>2</sup> el encuentro de una sociedad con otras sociedades abre, generalmente, tres posibilidades de evaluación: estos otros son nuestros superiores, son iguales a nosotros, son inferiores a nosotros. Si aceptáramos que son superiores a nosotros, deberíamos renunciar a nuestras propias instituciones y adoptar las instituciones que les pertenecen.<sup>3</sup> Si fuesen iguales, sería simplemente indiferente ser un yanki o un indio crow, un cristiano en vez de un pagano. Estas dos posibilidades son intolerables. Ya que ambas implican, o parecen implicar, que el individuo debería abandonar sus propias referencias identificatorias, que debería abandonar, o por lo menos poner en tela de juicio, su propia identidad

<sup>2</sup> "Reflexions sur le racisme" (1987), retomado en *Le Monde morcelé*, París, Seuil, 1990, pp. 29-36 [traducción castellana: *El mundo fragmentado*, Buenos Aires, Altamira, 1993].

<sup>3</sup> Sabemos que esta posibilidad no es ajena a la historia real. Corresponde a las distintas formas de aculturación a menudo forzada por la violencia que incluye la violencia económica a veces practicada también como aculturación parcial compensada por una dominación efectiva de los vencedores: mongoles en China, romanos frente a Grecia, etcétera. La discusión de los distintos casos específicos mostraría, seguramente, que las ideas expuestas en el texto constituyen el hilo de Ariadna para llegar a su comprensión. Los casos de conversión *voluntaria* masiva, especialmente religiosa, remiten a otras consideraciones. Desde el punto de vista adoptado aquí, equivalen a *revoluciones* durante las cuales una institución imaginaria de la sociedad total es subvertida y reemplazada por otra.

tan duramente adquirida a lo largo del proceso de socialización. Queda, pues, solamente la tercera posibilidad: los otros son inferiores. Por cierto, esta afirmación descarta la eventualidad de que los otros puedan ser iguales a nosotros en el sentido de que sus instituciones y las nuestras serían, a primera vista y globalmente, *incomparables*. No es difícil entender por qué motivo la emergencia de tal perspectiva es históricamente improbable. Nos conduciría aceptar en los otros aquello que para nosotros es abominable, lo que, en principio, es imposible para toda cultura religiosa. Aun en los casos de culturas *no religiosas*, este hecho plantearía a veces cuestiones insolubles en el nivel puramente teórico: ¿qué hacen frente a sociedades que no reconocen los derechos humanos, someten a sus sujetos a sanciones crueles o llevan a cabo costumbres horribles (la ablación o la mutilación del órgano sexual femenino, por ejemplo)? Acceder a la idea de una posible incompatibilidad de las culturas sólo es posible en una sociedad para la que, independientemente de su adhesión a sus instituciones, se ha producido una primera apertura interna, que posibilita una toma de distancia con respecto a lo instituido.

Éste es el motivo por el cual el movimiento hacia el reconocimiento de esta alteridad esencial comienza al mismo tiempo y con las mismas motivaciones profundas que el movimiento hacia la ruptura de la clausura de la significación, o sea, hacia el cuestionamiento de la institución actual de la sociedad,

el final de la plena heteronomía, la liberación de los pensamientos y de los actos ; en realidad, se trata del nacimiento de la democracia y de la filosofía.

A partir de ese momento, la idea de que los otros no son ni perversos ni inferiores comienza a abrirse camino: Homero, Heródoto, Montaigne, Swift, Montesquieu... Sería tentador y estimulante poder decir que la apertura del pensamiento y de la democratización parcial y relativa de los regímenes políticos en Occidente adoptaron el mismo ritmo que la declinación del chauvinismo, de la xenofobia y del racismo. Pero, dejando de lado las explosiones terroríficas de la barbarie xenófoba y racista durante el siglo XX, no podríamos aceptar esta idea sin pagar el precio de numerosas restricciones muy fuertes. Cabe, en particular, reflexionar acerca de la extrema virulencia del resurgimiento del nacionalismo, de la xenofobia y del racismo durante el siglo XX, en países *civilizados y democráticos*. En cuanto al mundo occidental la aterradora situación actual no necesita comentarios.

Tenemos que agregar que, también en este caso, la inconmensurable multiplicidad y heterogeneidad de las formas históricas de las instituciones desafía todo esquema comprensible de entendimiento. La hostilidad hacia extranjeros recorre prácticamente todo el espectro de posibilidades, desde asesinato inmediato hasta la hospitalidad más generosa. La *xenia* era común a todos los Griegos, mientras que los habitantes de Lacedemonia habían instituido la

*xenelasia*, expulsando al extranjero luego de una estadía mínima.<sup>4</sup> Pero tenemos que agregar que esta variedad instituida y la benevolencia a veces puede implicar concierne exclusivamente, a los *individuos extranjeros*, nunca a las instituciones como tales, ya los extranjeros *de paso*, casi nunca a su instalación. (Los imperios multiétnicos forman una clase aparte, por razones evidentes: en este caso, la autoridad central impone la tolerancia hacia los alógenos, cosa que no impidió, como lo sabemos, los pogromos de los judíos y la masacre de los armenios.)

Todo lo que se dijo hasta aquí da cuenta de la exclusión del exterior. No alcanza a *explicar* por qué motivo esta exclusión se transforma en discriminación, desprecio, confinamiento y, finalmente, odio, rabia, locura asesina. Considerando las formas muy variadas, pero además extremas, que pueden adoptar estas conductas y sus explosiones violentas en algunos momentos específicos de la historia, no creo que pueda haber una *explicación* general; solamente las encuestas históricas pueden volver los hechos parcialmente comprensibles en su extraordinaria diversidad. Pero esta comprensión requiere, en primer lugar, que seamos capaces de reconocer y de estimar correctamente la extraordinaria cantidad de odio contenido en el reservorio psíquico, odio que la institución social no pudo o no quiso canalizar hacia otros objetos.

<sup>4</sup> Xenofón, *La Constitución de Esparta*, 14, 4.

Sin embargo, podemos mencionar un factor en relación con las explosiones masivas de odio nacional y racial en la época moderna. La disolución, en las sociedades capitalistas, de todas las instancias de colectividades intermedias significantes y, por lo tanto, la supresión de posibilidades de identificación alternativa para los individuos, seguramente tuvo como efecto una crispación identificatoria sobre las entidades *religión, nación o raza* y, por ende, exacerbó inmensamente la tendencia al odio al extranjero en todas sus formas. La situación no es esencialmente diferente en las sociedades no europeas que padecen frontalmente el choque de la invasión de la modernidad y la pulverización de sus referentes identificatorios tradicionales, que reaccionan con un incremento de fanatismo religioso *y/o* nacional.

Una observación final sobre el racismo. Encuentro asombroso el hecho que de acuerdo con mi conocimiento, la característica principal y determinante del racismo, reconocible inmediatamente a simple vista, no haya sido observada por los escritores que se han ocupado del tema. Esta característica e en la *inconvertibilidad esencial* del otro. Cualquier fanatismo religioso aceptaría con alegría la conversión de los infieles; todo nacionalista *racional* debería regocijarse cuando se anexan territorios extranjeros y sus habitantes pueden *asimilarse*. Pero éste no es el caso del racismo, Los judíos alemanes hubieran celebrado el hecho de permanecer ciudadanos del III Reich; la mayoría de ellos lo hubiera

pedido y aceptado. Pero los nazis no querían saber nada al respecto. Precisamente, porque en el caso del racismo, el objeto del odio debe mantenerse *inconvertible*; el imaginario racista debe invocar o inventar características supuestamente físicas (biológicas), por lo tanto irreversibles, en el seno de los objetos de su odio; el color de la piel, los rasgos del rostro, son el apuntalamiento más apropiado de este odio porque, en conjunto, señalarían la extraña irreductibilidad del objeto y eliminarían cualquier riesgo de confusión entre éste y el sujeto. De allí también la repulsión particularmente marcada con respecto al mestizaje, que desdibuja las fronteras entre los puros y los impuros, y muestra al racista que falta muy poco para que él mismo se encuentre del otro lado de la barrera del odio. Finalmente, estaría seguramente justificado relacionar esta forma extrema del odio al otro con la forma más oscura, más sombría y más reprimida del odio: el odio a sí mismo.

La heteronomía y el odio al otro tienen una raíz común: la casi absoluta *imperiosidad*, la casi *necesidad* de la clausura del sentido, que deriva de las tendencias intrínsecas a la institución y de la búsqueda de certezas últimas por parte de la psique singular que lleva a identificaciones extremadamente fuertes, a cuerpos de creencias estancas compartidas y sostenidas por colectividades reales. La autonomía, o sea, la plena democracia, y la aceptación del otro *no* forman parte de la pendiente natural de la humanidad. Ambas encuentran obstáculos enormes. Sabemos por la

historia que la lucha por la democracia encontró, hasta ahora marginalmente, más éxito que la lucha contra el chauvinismo, la xenofobia y el racismo. Pero, para aquellos que están involucrados en el único proyecto político defendible, el proyecto de la libertad universal, la única vía abierta es la continuación de la lucha para remontar esta pendiente.

## Oriente y Occidente en la encrucijada<sup>1</sup>

Fabio Giraldo Isaza

Cada vez que ocurre una herida al narcisismo, los individuos y las sociedades se encuentran, sépanlo o no, frente a fuertes y profundos cambios. Esto es lo que ha ocurrido con la agresión sufrida por USA a manos de terroristas provocando la muerte a millares de personas inocentes en New York y Washington. La solidaridad sin fisuras con el pueblo norteamericano, el rechazo moral con lo acontecido y la aprobación de la lucha frontal contra el terrorismo, venga de donde viniere, no es óbice para adentrarnos en el significado de la retórica, que bajo el efecto de la emoción, vienen pronunciado los gobernantes de los países más poderosos de la tierra: cruzada del bien contra el mal; réplica devastadora; guerra de Occidente contra Oriente, de la civilización contra la barbarie; de la democracia contra la locura del Islam; en una palabra, de Dios contra el demonio,

---

<sup>1</sup> Publicado originalmente en Coyuntura Política, No. 20, Bogotá, Colombia, Octubre de 2001. Se han realizado ampliaciones sobre el texto original.