



Universidad Nacional de Rosario

Facultad de Psicología

Trabajo Integrador Final

“El estatuto del otro en la crueldad”

Modalidad de Presentación: Ensayo

Autora: Coll Prediger, Greta

Legajo: C-5521/2

Docente responsable: Vallejo, Nicolás

2024

Agradecimientos

A mis amigas, por ser sostén y ternura.

A Nicolás Vallejo, por la generosidad genuina. Por enseñarme que no hay respuestas definitivas. Y por transmitirme el deseo de seguir repensando el psicoanálisis.

A Javier y Agustina, por la calidez y el impulso.

A mi analista, por crearme capaz.

A mi papá, por el afecto incondicional.

Y, principalmente, a la Universidad Pública. Por darme la posibilidad de estudiar y soñar con un porvenir. Pero, sobre todo, por ser refugio cuando me sentí perdida. Por mostrarme el valor de lo colectivo. Por transformarme. Por cuestionar mis certezas. Por enseñarme una manera más humana y crítica de ver y habitar el mundo. Y regalarme quizá los años más felices de mi vida. Porque, como dijo el gran Sigmund Freud, *“un día, en retrospectiva, los años de lucha te parecerán los más hermosos.”*

Índice

Resumen.....	1
Introducción.....	2
La crueldad, ¿es el síntoma de nuestra época?.....	4
La crueldad: una pasión humana, demasiado humana	7
El otro en la crueldad.....	13
Recuperar la utopía.....	17
Reflexiones finales.....	19
Referencias bibliográficas.....	21

Resumen

El presente trabajo se propone reflexionar sobre el estatuto del otro en la crueldad. Es decir, de qué modo se construye al otro para que sea posible el despliegue de la crueldad sobre él. Se toma la Shoah como hecho paradigmático de la crueldad, para analizar el modo en que los judíos eran considerados por el nazismo.

La dificultad para delimitar la crueldad en el campo psicoanalítico y su carácter invariante a lo largo del tiempo vuelven pertinente el escrito.

Al ser una reflexión personal, la modalidad de escritura elegida es la ensayística. El posicionamiento teórico es psicoanalítico, aunque también se toman autores pertenecientes a otras disciplinas.

En contraposición a las teorías que postulan que en la crueldad se toma al otro como objeto, el ensayo sostiene la idea contraria. Para que sea posible el despliegue de la crueldad sobre el otro, es condición indispensable desobjetalizarlo. Es decir, quitarle su estatuto de semejante humano.

Se llega a la conclusión de que los diversos modos de considerar al otro en la crueldad -enemigo, no-semejante, homo sacer y desobjetalizado- son, en realidad, modos de no considerarlo, de anular su existencia. En definitiva, en la crueldad, el otro no existe.

Por otro lado, se intenta delimitar el concepto de crueldad en el campo psicoanalítico, diferenciándola de la agresividad. También, se realiza una caracterización de la época actual y se proponen acciones para contribuir a contrarrestar los efectos de la crueldad.

Palabras clave: crueldad - indiferencia - deshumanización - otro

Introducción

En *Malestar en la cultura* (1930), Sigmund Freud sostiene la idea de que el hombre no es un ser bondadoso sino que se ve tentado a satisfacer su necesidad de agresión contra el prójimo. “Homo homini lupus”, el hombre es un lobo para el hombre. A lo largo de la historia de la Humanidad, diversos acontecimientos parecen confirmar su idea.

La Shoah fue, a mi entender, el acontecimiento más cruel que tuvo lugar en la historia de la Humanidad hasta ahora. En él, se conjugaron el odio y la crueldad, y las consecuencias fueron devastadoras. Casi 6 millones de seres humanos fueron exterminados.

Frente a este acontecimiento, la lógica estalla, no hay brújula que oriente ni disciplina que pueda dar respuesta. ¿Cómo pudo llevarse adelante un hecho tan atroz? ¿Cómo fue humanamente posible? Odio, crueldad, maldad, sadismo, destructividad... diversos calificativos intentan explicar lo inexplicable. Poner luz a tanta oscuridad. Hacer de lo incoherente, un relato coherente.

Dar respuesta al por qué de la crueldad es algo que rebasa los límites de este trabajo. Sin embargo, se vuelve imprescindible analizar las formas en que se transforma a los cuerpos en superfluos, en cómo las subjetividades son anuladas y las personas consideradas desechables.

El presente trabajo se propone como objetivo reflexionar e indagar sobre el estatuto del otro en la crueldad. Intentará responder el siguiente interrogante: ¿Qué otro se construye para que sea posible el despliegue de la crueldad sobre él? Hasta el punto de buscar, por todos los medios, su aniquilación total.

Dicha pregunta intentará ser respondida desde un posicionamiento psicoanalítico, tomando como referencia autores como Freud, Lacan, Bleichmar, Green y Berezin. También se tomarán autores pertenecientes a otras disciplinas como la filosofía (Derrida, Levinas) y la sociología (Feierstein, Castoriadis) que, al igual que el psicoanálisis, hacen valiosos aportes a la temática elegida.

Se parte de la premisa de que la desobjetalización y la proyección son mecanismos que hacen posible el despliegue de la crueldad.

El concepto de desobjetalización fue propuesto por el psicoanalista francés André Green. Derivada directamente de la pulsión de muerte, la desobjetalización consiste en la desinversión/desligazón brutal del objeto. En su brillante artículo ¿Por qué el mal? (1988), Green sostiene lo siguiente: “Si la destructividad contra el otro ha de llegar lo bastante lejos, la condición indispensable para la realización de ese proyecto es desobjetalizarlo, es decir, retirarle su propiedad de semejante humano.” (p.201)

Para ejemplificar dicho mecanismo, el autor toma una imagen de un filme sobre el gueto de Varsovia en la que aparecen dos oficiales nazis caminando por una calle colmada de cadáveres que parecen no ver.

Por otro lado, la proyección consiste en depositar toda la hostilidad en el otro de modo que el yo queda libre de todo conflicto. Esta supuesta malignidad del otro habilita y justifica el despliegue de la crueldad sobre él, ya que si se lo elimina, también queda eliminado el mal. Por lo tanto, como sostiene Green, las acciones destructoras son acciones purificadoras, y pueden llevarse adelante sin el menor atisbo de culpa.

Considerando que el trabajo estará planteado como una reflexión personal cuyo objetivo no es dar una respuesta unívoca y cerrada, sino formular ideas propias a partir de lo ya expresado por otros que inviten a la reflexión y al cuestionamiento, la modalidad de escritura elegida es la ensayística.

A lo largo de la búsqueda de material bibliográfico, se ha observado una gran dificultad en el campo psicoanalítico para definir el concepto de crueldad y una confusión con otros términos, tales como agresividad, violencia y sadismo que, si bien están relacionados, no son homologables.

Por otro lado, no se ha encontrado material que aborde específicamente el estatuto del otro en la crueldad.

2

Si bien el presente ensayo se propone como objetivo indagar sobre el estatuto del otro específicamente en la crueldad, puede aportar coordenadas para pensar nuestro posicionamiento ético y profesional frente a ella.

Cuestión ineludible para pensar nuestro campo y nuestra práctica. No solo para evitar caer sin querer en accionares crueles y deshumanizantes, sino también para empezar a pensar modos de intervención que promuevan el registro del otro como semejante y la responsabilidad ante él y su sufrimiento.

El hombre continúa siendo tan o más cruel con sus semejantes como lo fue en el comienzo de la Humanidad. “El mal cambia de formas, de manifestaciones, de soportes, de contenidos; su permanencia persiste inquebrantable” (Green, 1988, p.207).

Cada vez más, somos testigos de actos tan crueles como incomprensibles, que no hubiéramos creído posibles en función del grado de civilización alcanzado. Pero no es tanto la presencia de estos actos lo que impresiona, sino su naturalización. Si bien en un primer momento pueden generar espanto, se los termina naturalizando y, en muchos casos, justificando e incluso, glorificando. Tal es el caso de las guerras que siempre parecen estar justificadas por razones ideológicas, políticas, religiosas, económicas, etc. Otro ejemplo es la prisión iraquí Abu Ghraib, la cual ha sido escenario de las peores atrocidades humanas y cuyas imágenes han sido divulgadas por todo el mundo.

Los ejemplos mencionados anteriormente son sólo un recorte de la realidad, pero

ponen en evidencia la necesidad de un cuestionamiento acerca de aquella disposición humana, cuya única meta pareciera ser la destrucción de todo lo que está a su alcance, para empezar a pensar no solo desde el psicoanálisis sino desde diversas disciplinas humanas, formas de contenerla, o de algún modo, contrarrestarla.

Se puede decir entonces que la pertinencia del presente ensayo radica en cuatro elementos. En primer lugar, la dificultad del campo psicoanalítico para delimitar el concepto de crueldad. En segunda instancia, la falta de material bibliográfico sobre el estatuto del otro en ella. En tercer lugar, la posibilidad de reflexionar sobre nuestro posicionamiento ético y profesional frente a ella. Y por último, la antigüedad y, al mismo tiempo, la actualidad del problema elegido.

En una época profundamente atravesada por discursos que promueven el amor propio y el individualismo como garantes del éxito y la felicidad, el otro se vuelve una amenaza. Parecería que su existencia queda reducida a tres modalidades posibles: un objeto sin valor, un rival a conquistar o un inexistente, que ni siquiera cuenta como enemigo.

En contraposición a estos discursos, el presente ensayo se propone decir algo distinto. Es una invitación, un llamado a repensar el lugar del otro y a reconocerlo como un semejante, y al mismo tiempo un diferente, y no por ello un enemigo. Asumiendo, además, una responsabilidad ante él y su sufrimiento.

La crueldad, ¿es el síntoma de nuestra época?

“La adormecida prodigalidad de nuestra familiaridad con el horror es una radical derrota humana” (George Steiner)

Todos los días somos espectadores de hechos que no hubiéramos creído posibles en función del grado de civilización que la condición humana ha alcanzado. El hombre continúa siendo tan o más cruel con sus semejantes como lo fue en el comienzo de la Humanidad. Como afirma André Green, “El mal cambia de formas, de manifestaciones, de soportes, de contenidos; su permanencia persiste inquebrantable.” (1988, p.207)

A partir de las consideraciones anteriores, es inevitable cuestionar el carácter invariante de la crueldad. ¿Por qué resiste al tiempo? ¿Bajo qué nuevas formas aparece hoy? ¿Podría ser pensada como el síntoma de la época actual?

En *Estados de ánimo del psicoanálisis* (2001), el filósofo francés Jacques Derrida plantea que hay una mutación de la crueldad. “Una mutación técnica, científica, jurídica,

económica, ética y política, y étnica y militar y terrorista y policíaca de este tiempo” (p.4)

Silvia Bleichmar, en *La constitución del sujeto ético* (2011), retoma el planteo derridiano y agrega que lo más sorprendente es que el sujeto se somete voluntariamente a estos “nuevos teatros de la crueldad”.

A mi modo de entender, no es que el sujeto se somete voluntariamente a la crueldad porque le gusta sufrir o porque obtiene de ella un goce inconsciente, sino que está tan instalada, que se vuelve difícil de captar.

Derrida propone el concepto de crueldad no sangrienta, para referirse a una crueldad que se caracteriza por no soltar sangre, más vinculada a lo psíquico que produce una profunda infelicidad y sufrimiento. Se podría pensar esta forma de la crueldad como la que caracteriza la época actual. No se trata de la crueldad sangrienta y escandalosa de la guerra, sino de una menos obscena, más sutil y difícil de captar. Aquí justamente radica su peligrosidad.

Es así que la subjetividad de cada quien y del conjunto social puede ser el lugar potencial para la producción de la destrucción de lo humano desplegando la crueldad, aun bajo expresiones que induzcan a percibirlos como banales o hechos naturales. (Berezin, 2010, p.18)

De este modo, se produce una connivencia con la crueldad. Una "familiaridad que, lejos de habilitar nuestra agudeza crítica, nos anestesia." (Berezin, 2010, p.11) Pero, ¿cómo es posible convivir con la crueldad? ¿Cómo es posible naturalizar el horror? ¿Cómo es posible admitir lo inadmisibile, lo intolerable, lo inhumano? Para responder esta pregunta, es necesario caracterizar la época actual ya que, como plantea Viñar (2006), “no hay etología de la crueldad sin una comprensión concomitante del espacio histórico, político, cultural que la produjo.” (p.407) Diversos pensadores contemporáneos han intentado caracterizar la época actual. Zygmunt Bauman, sociólogo y filósofo polaco-británico de origen judío, acuñó el término de “modernidad líquida”, para definir el actual momento de la historia, haciendo alusión a la poca consistencia y efimeridad de las realidades actuales. Este autor sostiene que las realidades sólidas de la Modernidad, como el matrimonio y el trabajo, han caído. En esta misma línea de reflexión, el filósofo y sociólogo francés, Gilles Lipovetsky, se refiere a esta época como la “era del vacío”, caracterizada por la caída de los ideales que regían y sostenían al sujeto de la Modernidad. El sujeto actual desconfía de las instituciones, de las ideas del progreso y del futuro.

Gerard Pommier, psiquiatra y psicoanalista francés, tiene una mirada distinta y novedosa. A diferencia de los autores anteriores, plantea que los ideales de la Modernidad no están caídos, sino rechazados, y como un intento de sostenimiento de los cuerpos y de los lazos sociales, retornan ideales mortíferos del pasado, como la

4

xenofobia, el racismo, los gobiernos totalitarios y la tiranía como una suerte de regresión frente a la falta de ideales.

Los diferentes rótulos que se le han ido asignando a la sociedad actual, tales como “de la caída de los discursos de legitimación” (Lipovetsky, 2002), “de la declinación de los referentes patriarcales” (Legendre, 1994), “de la de Dios ha muerto” (Nietzsche, 1981) “(...) nos lleva a pensar en ¿quién es el gran Otro de la época? (...)” (Viñar, 2015, p.20)

A partir de la lectura de los autores mencionados, se puede pensar que lo que caracteriza a esta época es la falta de un gran Otro. Es decir, de una ficción eficaz de discurso que permita mantener unificados a los sujetos. El sujeto actual ya no tiene a quién o qué tomar como referencia, porque ya no cree en nada ni nadie. Ante la falta de este gran Otro que da sentido y orientación, se siente angustiado y desorientado.

Los discursos actuales pueden ofrecer una vía fértil para pensar el gran Otro de la

época actual. Estos discursos se repiten una y otra vez, sin saber bien de dónde provienen y a qué intereses responden. Son muy seductores, porque generan la ilusión de que todo es posible. De que es posible alcanzar la anhelada completud y felicidad. Además, ofrecen recetas mágicas para hacerlo. La receta es sencilla y requiere tan solo dos ingredientes: el individualismo y el amor propio.

A mi modo de ver, detrás de estos discursos, disfrazados de buenas intenciones, se esconde una lógica cruel. Porque indirectamente culpabilizan al sujeto. Si no logra ser feliz o exitoso es porque “no se esfuerza lo suficiente”, porque “el que quiere, puede”, sin tener en cuenta el contexto ni las posibilidades del sujeto.

Además, anulan la posibilidad de encuentro con el otro porque transmiten la idea de que se puede -incluso se debe- prescindir de él. De esta manera, el otro se vuelve innecesario, una molestia, un obstáculo o una amenaza que hay que neutralizar. Su existencia queda reducida a tres modalidades posibles: un objeto sin valor que puede ser descartado en cualquier momento, un rival a destruir o un inexistente, que ni siquiera cuenta como enemigo. De modo que el sujeto actual sería “una suerte de robinson, valiéndose por sí mismo” (Bleichmar, 2011, p.110)

El discurso capitalista, propuesto por el célebre psicoanalista Jacques Lacan en 1972, contribuye a pensar el lazo social en la sociedad capitalista. Este discurso fue caracterizado como un falso discurso, porque no propicia el lazo social.

En verdad, el otro, su presencia, entra en este discurso bajo una sola modalidad: la de aquel con el que hay que competir por un lugar en el mundo. Esta palabra competencia es el significante privilegiado que orienta al discurso capitalista. Es el significante que mata cualquier vestigio de solidaridad y que estimula los discursos del odio que hoy campan a sus anchas por Europa. (Caretti, 2019)

El filósofo Byung-Chuel Han, en *Capitalismo y pulsión de muerte* (2022), sostiene que “la competencia absoluta incrementa enormemente la productividad, pero destruye la solidaridad y el civismo.” (p.35) La desarticulación de las relaciones sociales de cooperación y solidaridad contribuye a la cosificación y alienación del otro de la propia identidad (Feierstein, 2011). Así se van instalando modos cada vez más desubjetivantes de relación al otro.

Por otro lado, en las últimas décadas, ha habido una proliferación de discursos que exaltan el desprecio por el que piensa distinto, la xenofobia, el racismo, incluso la aniquilación de quien se considera un enemigo. Quienes encarnan estos discursos son, en su mayoría, los representantes del poder político y económico, lo que los vuelve aún más peligrosos. Porque legitiman y habilitan el odio y hasta el daño a quienes son considerados enemigos. Así, la crueldad se va asimilando a una forma degenerada de la libertad.

En “El yo y en otro en las redes sociales” (2023), el psicoanalista Jaime Fernandez Miranda sostiene que el odio al enemigo es el eje que cohesiona a las masas actuales. Ya no es un líder o un conductor (Cristo, el general) con quien los sujetos se identifican como ocurre en las masas artificiales (Iglesia, Ejército), sino un enemigo a quien odiar. Lo

5

paradójico es que se desea su destrucción pero, al mismo tiempo, se lo necesita vivo para seguir existiendo, ya que aniquilado el enemigo, ya no hay nada que mantenga unida a la masa.

Es un hecho innegable que estos discursos funcionan. Logran captar cada vez más sujetos. En este sentido, ¿pueden ser pensados como el gran Otro de la época actual? Se puede hipotetizar que, ante la falta de un gran Otro, vienen a ocupar su lugar. Si bien cuestionables, permiten al sujeto orientarse, ofreciéndole coordenadas para situarse en el mundo.

A partir de ellos, se puede inferir que el gran Otro de la época actual se erige individualista y cruel. Dueño de una racionalidad irrefutable, desestima, odia y, si es posible, aniquila a quien no está de acuerdo con él. Se muestra omnipotente y sin fallas. La falla siempre está en el otro. Lo hostil, lo desagradable, lo problemático es depositado en el otro, de modo que el yo queda liberado de toda conflictividad.

Construir al otro como cruel y hostil habilita y justifica el despliegue de la crueldad sobre él (Del Ponte, 2022). Por lo tanto, si se elimina al otro, se elimina el mal. De esta manera, las acciones más destructivas están justificadas y son realizadas sin sentir culpa ni remordimiento.

Se puede decir entonces que la crueldad es el síntoma de la época actual. Como dijo el escritor Martin Koan en una conferencia reciente, “ser cruel está de moda.”

La crueldad: una pasión humana, demasiado humana

“El corazón humano alberga la potencialidad de la crueldad”
(Ana Berezin)

“Los monstruos existen pero son demasiado poco numerosos

para ser verdaderamente peligrosos; los que son realmente peligrosos son los hombres comunes” (Primo Levi)

La crueldad quizá sea el aspecto más dañino y enigmático de la condición humana. “Frente a la crueldad, solemos quedarnos sin palabras, en un estado de estupor, de un siempre renovado asombro, de un profundo dolor y de grandes preguntas.” (Berezin, 2010, p.14)

Uno permanece atónito, intentando encontrar un motivo, una razón que permita entender el por qué de tanta crueldad. A lo largo de la Historia, los hombres han intentado explicar sus actos crueles recurriendo a justificaciones políticas, ideológicas, religiosas y morales, que, lejos de explicarlos, terminan justificándolos y avalándolos.

La palabra “crueldad” proviene del latín *crucor*, *crudus*, *crudelitas*, que significa sangre derramada, sangrante, quien se regocija en la sangre.

Muy poco abordada por las distintas disciplinas de lo humano. Quizá por el rechazo y espanto que produce hablar sobre ella. Rechazo fundado en el temor de reconocer la crueldad en nosotros mismos.

Al ser un concepto difícil de delimitar en el campo psicoanalítico, se lo suele confundir con otros términos como odio, agresividad y sadismo que, si bien pueden tener alguna relación o puntos en común, no son homologables.

Aunque Freud nunca se refirió a ella directamente, pueden pesquisar en su aparato teórico algunas referencias. “Más de una vez, hace alusión al “placer que se obtiene de la agresión o destrucción”, a las “innumerables crueldades de la Historia”, a las “atrocidades de la Historia”, a las “crueldades de la Santa Inquisición.” (Derrida, 2000, pp.3-4)

En su emblemático texto “Más allá del principio de placer” (1920), Freud postula la existencia de una pulsión de muerte. En su práctica clínica, notaba que muchos de sus pacientes repetían una y otra vez situaciones que contradecían el principio de placer. Principio que gobierna la vida anímica, buscando el placer y evitando el displacer. Estos sujetos, en cambio, buscaban de alguna manera el displacer, la autodestrucción. De modo que se vio obligado a postular un más allá de dicho principio.

El concepto de pulsión de muerte le permitió explicar aquella tendencia innata de los seres humanos a su autodestrucción. No sin vacilaciones, Freud llegó a afirmar que la finalidad de toda vida es la muerte. Es decir, todo ser vivo desea volver al estado inorgánico del cual partió.

Con la ayuda de órganos particulares -y las armas pueden ser su prótesis-, una parte de esta pulsión es dirigida contra el mundo exterior, es decir, hacia los objetos, manifestándose entonces como pulsión de destrucción. De tal manera que la propia pulsión de muerte es puesta al servicio del Eros, ya que el ser vivo destruye algo exterior en lugar de destruirse a sí mismo. Para el padre del Psicoanálisis, la destructividad, por ende la crueldad, no es más que la pulsión de muerte proyectada hacia afuera.

En su libro *Sobre la crueldad. La oscuridad en los ojos* (2010), la psicoanalista argentina Ana Berezin, sostiene que:

Frente a los hechos de crueldad, hemos respondido muy rápidamente, apelando a la pulsión de muerte o a pulsiones destructivas definidas como esenciales de la condición humana, y desde otras perspectivas encontramos las que remiten a lo sagrado o a una construcción mítica que alude a un origen enigmático e inaprensible del Mal. (p.17)

Plantea además que existen dos posiciones muy generalizadas a la hora de abordarla. Una de ellas expresa una imposibilidad que deriva de su complejidad. En la otra posición, “la crueldad queda abarcada por la inevitable tragedia con la que los hombres deben afrontar los sufrimientos inevitables de la vida.” (Berezin, 2010, p.23)

Es decir, en una posición, la crueldad aparece como un hecho inevitable, un destino inexorable al que la Humanidad está condenada, sin nada que se pueda hacer; mientras que en la otra aparece como algo difícil -o imposible- de ser pensado. En este sentido, ambas posiciones anulan la posibilidad de cuestionamiento y reflexión. Y por lo tanto, de transformación.

Por otro lado, algunos autores como Aristóteles suelen referirse a la crueldad como bestialidad/monstruosidad, enfermedad o locura. Razonamiento que, al igual que los anteriores, no permite su cuestionamiento y transformación, porque aquí la crueldad aparece como algo ajeno a los hombres, evitando así que reconozcan la potencialidad cruel latente en su interior.

En contraposición, Berezin plantea que situar la crueldad fuera del campo de lo humano o reducirla a una patología es desresponsabilizar a los hombres de su participación activa en los actos crueles.

Ella, en cambio, parte de considerarla como un rasgo exclusivo de lo humano, susceptible de ser explicado racionalmente. Propone pensarla como una potencia humana, presente en el interior de cada sujeto, y que se efectiviza en determinadas condiciones micro y macro sociohistóricas. La define como “una violencia organizada para hacer padecer a otros sin conmoverse o con complacencia.” (Berezin, 2010, p.34)

A lo largo de su libro, hace especial hincapié en el no conmoverse de la crueldad. Por ejemplo, sostiene que “Frente al padecimiento del otro, nada hace temblar, nada sacude ni emociona.” (Berezin, 2010, p.36)

Zona de interés (2024) es una película que cuenta cómo transcurre la vida del comandante Hoss y su familia durante el Tercer Reich, cuya casa se encuentra ubicada al lado del campo de concentración de Auschwitz. Mientras que del otro lado del muro, se despliega a diario la crueldad sobre miles de seres humanos, ellos llevan una vida feliz y tranquila.

En una escena, el comandante se encuentra conversando con unos oficiales nazis en el living de su casa. Arriba de una mesa hay unos planos que, en un primer momento, no se logra entender de qué son. Conforme avanza la escena, uno cae en la cuenta de que esos planos son de los hornos crematorios y que la conversación gira en torno a la introducción de posibles mejoras para hacerlos más eficientes a un menor costo. Es impactante no tanto el contenido de la conversación, sino el modo en que se desarrolla. Como si se tratara de una simple remodelación de la casa.

En otra escena, Hedwig, la esposa de Hoss, aparece frente a un espejo probándose un tapado de piel, cuya procedencia prefiere ignorar. Por último, el pequeño hijo del matrimonio se encuentra jugando en su habitación mientras de fondo se escuchan gritos desesperados que vienen de afuera. El niño se acerca a la ventana y luego vuelve al juego, como si nada estuviera pasando.

En estas escenas, la indiferencia aparece en primer plano. Aunque no necesariamente implica la acción deliberada de producir sufrimiento, se la podría pensar como uno de los modos de ejercicio de la crueldad. Silvia Bleichmar (2011) sostiene que la falta de respuestas a las necesidades del prójimo son formas de ejercicio de crueldad y violencia silenciosa. El que el otro no responda produce una sensación de inexistencia que es una de las formas más desubjetivantes.

En este sentido, la crueldad sería no solo el regocijo en el sufrimiento del otro, sino también y sobre todo, la falta de acción o respuesta ante el padecimiento del otro. Es decir, el no reconocimiento de la existencia de alguien en su dolor.

Continuando con los planteamientos de Berezin, la crueldad “se despliega para anular cualquier modo de alteridad, es la acción de derrotar la alteridad.” (2010, p.34)

Ahora bien, ¿a qué nos referimos cuando hablamos de alteridad?

El filósofo Emmanuel Lévinas (1947) plantea que el rostro del otro es la expresión de la alteridad en su sentido más extremo. Desde mi punto de vista, es el otro en su totalidad -no sólo su rostro- el representante por excelencia de la alteridad. Porque remite a lo más desconocido y a la vez a lo más familiar del sujeto.

Para el psicoanalista francés Jacques Lacan, el “petit autre”, el pequeño otro, es el otro que no es realmente otro, sino un reflejo, una proyección del yo. Es el semejante, con el cual es posible una identificación (imaginaria).

Sin embargo, nada más peligroso que el semejante, el igual a mí, de quien debo diferenciarme estableciendo cualquier pequeña diferencia que sirva de base al yo para su afirmación en oposición al otro.

El semejante es una fuente constante de problematización para todo sujeto, porque está fuera de su control y anuncia permanentemente sus límites, porque así como satisface frustra, y en sus diferencias cuestiona e interroga las propias certezas identificatorias. Porque no está a su disposición.

Reconocer su existencia implica ciertas renunciaciones y aceptaciones que el sujeto debe realizar. Renuncia a la omnipotencia (creencia en el poder de control sobre el otro) y a la autosuficiencia (creencia en el poder de autosatisfacerse). Aceptación de que ese otro semejante es en su semejanza profundamente diferente. De allí que para anular el reconocimiento y cuidado de las diferencias, se anula al otro negándolo como semejante.

Sigmund Freud, en “El malestar en la cultura” (1930), sostiene que:

El ser humano no es un ser manso, amable, a lo sumo capaz de defenderse si lo atacan, sino que es lícito atribuir a su dotación pulsional una buena cuota de agresividad. En consecuencia, el prójimo no es solamente un posible auxiliar y objeto sexual, sino una tentación para satisfacer en él la agresión, explotar su fuerza de trabajo sin resarcirlo, usarlo sexualmente sin su consentimiento, desposeerlo de su patrimonio, humillarlo, infligirle dolores, martirizarlo y asesinarlo (p.108)

Esta cita pone en evidencia que, en la obra de Freud, la agresividad aparece asociada a lo destructivo. Erróneamente, se la suele homologar con la aniquilación del otro. En función de esta confusión, es necesario diferenciar la agresividad que el otro despierta, de la destructividad hacia el otro.

Silvia Bleichmar y Donald Winnicott fueron dos grandes psicoanalistas que hicieron valiosos aportes a la cuestión. A diferencia de las teorías psicoanalíticas predominantes que consideraban a la agresividad como una manifestación de la pulsión de muerte, estos autores le adjudicaron un papel positivo y fundante en la constitución del psiquismo, desmitificándola como un impulso necesariamente cruel y destructivo que había que suprimir.

En *La constitución del sujeto ético* (2011), Silvia Bleichmar sostiene que “Un ser humano no puede constituirse sin una crueldad o, digamos, sin los componentes mortíferos que acompañan el surgimiento de la pulsión. Pero tampoco instalarse socialmente sin morigerarlos.” (p.112)

Aquí radica la paradoja de la agresividad. Por un lado, es indispensable que el sujeto disponga de una dosis de agresividad.

Por eso nos preocupa que un niño no tenga agresividad porque sabemos que entonces no estará en condiciones, no solo de defenderse en la escuela, sino de incorporar canibalísticamente los conocimientos. Tampoco de establecer formas de relación con el mundo que sean de aprehensión, de prensión. (Bleichmar, 2011, p.112)

Sin embargo, esta agresividad no debe traspasar cierto límite, ya que puede volverse destructiva para el yo y/o terceros.

Por otro lado, Winnicott postula una fuerza vital inicial constructivo-destructiva a la que también se refiere con los términos paradójales de amor-discordia, amor-lucha o

9

amor-odio. Tal fuerza vital conlleva posibilidades constructivas, creativas y provechosas, junto a otras destructivas, devastadoras y negativas.

Distingue dos tipos de agresividad. Por un lado, una agresividad primaria o instintiva, que está ligada a la motilidad y a la actividad. Esta forma de agresividad aparece en los primeros meses de vida y se puede observar, por ejemplo, cuando el bebé se prende violentamente al pecho de la madre. Si bien esta acción puede ser interpretada por ella como un ataque, se trata de un modo de agresividad sin otro. Es el modo despiadado en que la pulsión trata al objeto, sin importar las consecuencias. La pulsión es acéfala, es ciega respecto al objeto, no busca dañarlo sino consumarse en él.

Por otro lado, una agresividad reactiva, que aparece cuando el bebé debe defenderse de los ataques del ambiente.

Este autor plantea que para que el objeto pueda ser aceptado como independiente del niño y adquiera la cualidad de externo, debe sobrevivir a su agresión. En este sentido, los intentos fallidos del niño de destruir al objeto le permiten acceder a la realidad.

Aunque suene paradójico, la agresividad, para Winnicott, tiene como meta positiva llevar al reconocimiento del otro como tal, aceptando su diferencia y favoreciendo el sentimiento de responsabilidad, amor y cuidado por el otro, así como permitir el desarrollo de la creatividad.

A partir de las ideas de ambos autores, se puede pensar a la agresividad como un elemento constitutivo del lazo y del yo, cuya paradoja radica en que tiene dos modalidades de presentación. Una destructiva, en la que se busca abolir la tensión con la diferencia. Por lo tanto, se intenta abolir al otro. Esta forma sería lo que nosotros entendemos por crueldad, ya que en ella lo que se busca es la aniquilación del otro.

En cambio, en la otra forma de presentación, se puede tolerar y sostener la tensión con la diferencia. Por ende, se puede sostener el lazo con el otro. Esta forma sería la agresividad propiamente dicha. En este sentido, la agresividad no puede ser pensada por fuera de la relación del yo con el otro. En otras palabras, por fuera de una identificación.

Sigmund Freud, en "Psicología de las masas y análisis del yo" (1921), define a la identificación como "la más temprana exteriorización de una ligazón afectiva con otra persona." (p.99) Es decir, la identificación es un modo de hacer lazo.

En "El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica" (1949), Jacques Lacan propone el estadio del espejo como el momento en el que tiene lugar una identificación.

En los primeros momentos de vida, el cachorro humano se encuentra totalmente desvalido y necesita de un otro para sobrevivir. Es decir, se encuentra en un estado de total indefensión y desamparo, que Lacan llama prematuración específica del nacimiento.

En este estado, el bebé percibe su cuerpo como fragmentado a partir de las pulsiones parciales que llegan de su interior.

A partir de los 6 meses de vida, empieza a identificarse con la imagen que le devuelve el espejo, lo que significa un hito fundamental en su constitución subjetiva, ya que esta imagen le aporta una imagen unificada de sí mismo por primera vez. Esto es lo que se conoce como identificación primordial o primaria.

Esta imagen ideal le llega desde el otro semejante, en el mejor de los casos la madre, y es a partir de la identificación con esa imagen del otro que surgirá el sentimiento de sí mismo. Para que el niño se pueda reconocer en el espejo primero debe ser reconocido por el otro. Alguien debe decirle "este sos vos". En otras palabras, sin la

mediación del otro, no existe la posibilidad de constitución subjetiva.

Esta identificación no sólo es constitutiva del yo, sino también del lazo social ya que liga al yo con situaciones socialmente elaboradas, y sobre la cual se asentarán las posteriores identificaciones (secundarias) del sujeto.

En "Especificidad de la tortura como trauma. El desierto humano cuando las palabras se extinguen" (2005), Marcelo Viñar sostiene que:

Sobre el espejo se provee la matriz simbolizante donde se produce un pilar de humanización: la identificación de lo humano a través del rostro acogedor del

10

progenitor sosteniendo la fragilidad de la indefensión originaria. Es éste el pilar fundacional que se resquebraja o se derrumba en la experiencia de la Tortura y del campo de Concentración, donde el otro cesa su condición de semejante y se transforma en el monstruo sonriente que se deleita con la aniquilación de la víctima. (p.131)

A partir de esta idea, se podría pensar que este pilar también aparece resquebrajado en la destructividad. La destructividad es "un modo de desligazón o anulación, o desaparición del otro." (Berezin, 2010, p.37). En ella, a diferencia de la agresividad, no hay identificación con el otro. No hay reconocimiento del otro como semejante porque el otro es reducido a su mínima expresión como sujeto y se lo reifica hasta convertirlo en algo semejante a un cero. Es decir, en algo inexistente como valor humano a considerar por otro humano.

En "El malestar en la cultura" (1930), Freud plantea que hay tres fuentes de sufrimiento: la fragilidad del cuerpo, la hiperpotencia de la naturaleza y las relaciones con los otros. Agrega que el sufrimiento que emana de esta última fuente quizá sea el más doloroso y propone el aislamiento voluntario, el alejamiento de los demás, como el método de protección más inmediato.

Tomando esta idea como disparador, ¿no podría pensarse a la destructividad del otro como el mecanismo más extremo de evitar el sufrimiento que las relaciones con él siempre deparan?

Antes de finalizar el capítulo, es insoslayable mencionar los valiosos aportes que el psicoanalista argentino, Fernando Ulloa, ha hecho a la cuestión de la crueldad. Uno de ellos fue el concepto de "encerrona trágica". Utiliza este término para describir la situación paradigmática de la crueldad. Se trata de una situación de dos lugares, sin un tercero de apelación que pueda intervenir, en la que la víctima, para dejar de sufrir o no morir, depende de alguien a quien rechaza totalmente y por quien es totalmente rechazada. Es decir, toda situación en que la víctima se encuentra en un estado de total indefensión/desamparo frente a su agresor, constituye una encerrona trágica.

El afecto que predomina en ella es el dolor psíquico. A diferencia de la angustia, éste se mantiene constante en el tiempo y la muerte aparece como la única salida posible.

Según el autor, es imprescindible el concepto de pulsión para comprender la crueldad. Lo que caracteriza al sujeto humano es la pulsión, la cual es una suerte de mutación del instinto, que es de orden biológico. Esta mutación se produce como efecto del accionar de la cultura. El instinto está sujeto a la ley de la sobrevivencia y por eso puede llegar a ser feroz, pero no cruel.

El nivel pulsional será esencial para mantener acotada la agresión del instinto. Cuando hay una falla en el establecimiento de dicho nivel, no se establece una buena frontera entre ambos niveles, de modo que la pulsión es afectada por la agresión del instinto. De ahí que, para Ulloa, la crueldad es una patología de fronteras mal establecidas entre el acontecer pulsional y el instintivo.

La falla en el establecimiento del nivel pulsional es índice de un bajo suministro de

la ternura. Para este autor, el origen de la crueldad se vincula con una falencia de la ternura como primer anidamiento o amparo que recibe el recién nacido. La ternura, comúnmente asociada a lo blando del amor, es un afecto de vital importancia en la constitución del sujeto. “La ternura es el escenario formidable donde el sujeto no solo adquiere estado pulsional, sino condición ética.” (Ulloa, 1999)

La ternura se origina en la coartación del fin último de la pulsión. Una coartación que depende de la presencia del tercero. Si pensamos esencialmente como agente de la ternura a la madre, este tercero está representado por la función paterna, ejercida por el padre mismo, o por los demás contertulios de la ternura, o por la sociedad. Cuando no hay coartación de este fin último se recrean las condiciones de la encerrona trágica. Aquí también falta la ley. Se puede decir entonces que si lo que caracteriza a la crueldad es la

11

exclusión del tercero de la ley, lo que caracteriza a la ternura es la presencia esencial del mismo.

Esta coartación crea una precaria condición de sublimación en la madre, que dará origen a dos producciones ejes de la ternura. Por un lado, la empatía, que garantiza los suministros necesarios para el niño. Por otro, el miramiento, que es mirar con amoroso interés a quien habiendo salido de las entrañas, se reconoce como un sujeto distinto y ajeno.

La ternura supone tres suministros básicos: el abrigo para los rigores de la intemperie, el alimento, para los del hambre, y el buen trato.

No obstante, la falla de la ternura no es el único origen del despliegue de la crueldad. La crueldad necesita de un dispositivo sociocultural, que la sostenga y legitime. En este sentido, los posteriores dispositivos sociales por los que atraviesa un sujeto cruel serán decisivos, en cuanto a sus efectos reparatorios o de agravamiento. Entre ellos, se pueden mencionar los educacionales, laborales, políticos y, principalmente, la solidaridad o indiferencia que entorpecen a quien tal vez viene mal parado desde su inicio.

El otro en la crueldad

“La muerte es del otro, y el otro es ajeno” (Ana Berezin)

Habiendo ya esbozado una definición de crueldad, en este capítulo se intentará responder el interrogante del ensayo: ¿Qué otro se construye para que sea posible el despliegue de la crueldad sobre él, hasta el punto de buscar, por todos los medios, su destrucción? En otras palabras, ¿de qué modo el otro aparece representado -o precisamente, de qué modo no aparece representado- para que pueda desplegarse la crueldad sobre él?

Es pertinente aclarar que la Historia de la Humanidad está plagada de acontecimientos crueles. Pero, a los fines prácticos del ensayo, se ha tomado el exterminio judío como hecho paradigmático de la crueldad; para analizar el modo en que los judíos fueron considerados por los nazis durante el Tercer Reich.

El psicoanalista francés André Green sostiene que “Si la destructividad contra el otro ha de llegar lo bastante lejos, la condición indispensable para la realización de ese proyecto es desobjetualizarlo, es decir, retirarle su propiedad de semejante humano.” (1988, p.201)

La desobjetualización, o también llamada nadiación, consiste en:

La desinversión brutal -a menudo inconsciente- de aquel que, ayer, era todavía alguien a quien se estaba ligado por el amor y/o por el odio, y que de la noche a la mañana pasa a ser un extraño, hasta un desconocido. (Green, 1988, p.195)

El autor plantea que esta forma de destructividad es más temible que la manifestada bajo el aspecto de un odio inextinguible que el paso del tiempo no consigue atenuar. Esta última se encuentra estrechamente intrincada con la libido erótica. En cambio, en la desobjetualización, se produce una desintrincación/desmezcla radical de las pulsiones, teniendo lugar únicamente la pulsión de muerte. “Desintrincada, la libido destructora se vuelve propiamente insensata.” (Green, 1988, p.200)

La originalidad de esta propuesta radica en que trasciende la cuestión casi intuitiva de que la crueldad implica tomar al otro como objeto, sino justamente lo contrario, quitarle su estatuto de objeto. El otro queda totalmente desinvertido. Despojado de su condición humana, pueden realizarse los actos más inhumanos sobre él.

Primo Levi, en *Los hundidos y los salvados* (1989), libro testimonial de su estadía en el campo de concentración de Auschwitz, relata una serie de actos que permiten dar cuenta de la deshumanización de los judíos durante el nazismo.

Por ejemplo, eran transportados en trenes a los campos de concentración. Estos viajes podían durar algunas horas o incluso semanas, y en cada vagón iban entre 50 y 120 personas. De modo que debían permanecer parados, entre ellos niños, mujeres embarazadas, ancianos y enfermos. Las autoridades nazis no les proveían alimento ni agua, ni siquiera un recipiente para las necesidades corporales, lo cual al sufrimiento físico se sumaba el moral. De manera idéntica, son transportados los animales al matadero.

Al campo se ingresaba literal y simbólicamente desnudo. Antes de ingresar, los prisioneros eran despojados de sus pertenencias, ropas y calzado, incluidos sus cabellos. También se les quitaba lo más propio de cada sujeto: su nombre. Por consiguiente, también se les quitaba la posibilidad de ser nombrados. De ahora en adelante, eran identificados con un número que, aunque ya estaba cocido en sus ropas, se les era tatuado en el antebrazo izquierdo. Esta operación era totalmente innecesaria, pero altamente simbólica. “Es la marca que se les imprime a los esclavos y a las bestias destinadas al matadero, y es en lo que os habéis convertido.” (Levi, 1989, p.50)

Al no contar con utensilios para comer, debían tomar su ración diaria de sopa a lametazos, como si fueran animales. Después de la liberación, se descubrió que en los almacenes nazis había miles de cucharas que hubieran alcanzado para todos. “No era,

13

por consiguiente, una cuestión de ahorro, sino deliberada intención de humillar.” (Levi, 1989, p.48)

La deshumanización se extendía aún después de la muerte. Las cenizas de los cadáveres no eran consideradas restos humanos, sino que eran utilizadas como materia prima para diversos fines, como confeccionar tejidos industriales, como fertilizante y especialmente como arena para cubrir caminos. “No sé si por su dureza, o por su origen, aquel era un material para ser pisado.” (Levi, 1989, p.54)

Lacan, en *La ética del psicoanálisis* (2020), sostiene que “somos solidarios, en efecto, de todo lo que reposa sobre la imagen del otro en tanto que es nuestro semejante” (p.243). Ahora bien, ¿qué se entiende por semejante?

En *La constitución del sujeto ético* (2011), la psicoanalista argentina Silvia Bleichmar utiliza el término “semejante” para referirse a quien se considera como un igual y, al mismo tiempo, un diferente, y frente a quien se tiene algún tipo de obligación o responsabilidad moral. En otras palabras, frente a quien se está obligado a responder.

Pero, ¿hasta dónde llegan los límites de esta categoría? ¿Hasta dónde el otro es considerado un semejante?

La autora plantea que esta categoría no abarca necesariamente a toda la humanidad. Para considerar al otro como un semejante, debe haber un reconocimiento especular en términos ontológicos. Es decir, se debe poder mirar al otro y decir “éste es de mi especie”. Se trata de un extraño interjuego que se produce entre identificarse con el otro y ver al otro. Bleichmar utiliza una metáfora para esclarecer este fenómeno. Plantea que el vidrio permite ver lo que está detrás sin dejar de reflejar la imagen de lo que está delante.

Siguiendo con la metáfora, se podría pensar que cuando se quiebra el pacto interhumano, ya no se puede ver lo que hay detrás del vidrio. En este sentido, el vidrio se transforma en espejo, ya que ahora sólo se puede ver lo que está delante. Y lo que está delante es el sujeto mismo. El otro ya no se puede ver.

Es decir, el otro deja de existir en términos de semejante y pasa a ser alguien cuya existencia y sufrimiento resultan ajenas. Ya no forma parte del universo de obligaciones del sujeto.

Hay un sujeto para el cual se han perdido las condiciones de intersubjetividad. Vale decir que el otro es un enemigo potencial. Y el otro, indiscriminadamente, pasa a ser alguien plausible de ser aniquilado, es sólo un obstáculo en su camino o un enemigo potencial. (Bleichmar, 2006, p.95)

Esto permite explicar por qué un jefe de un campo de concentración podía sentir culpa por no pasar navidad con sus hijos, pero no por matar a cientos de niños judíos. En *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina* (2011), el sociólogo y profesor Daniel Feierstein analiza los eventos que fueron necesarios para la implementación de un fenómeno de exterminio masivo como el genocidio judío.

Para ello, plantea una serie de fases que no deben ser entendidas como una secuencia lógica (primero la fase uno, luego la fase dos, etc), sino como un proceso en el que se van superponiendo acciones de diverso orden que, progresivamente, van dando lugar a las prácticas genocidas. Por lo tanto, al despliegue de la crueldad.

A los fines de responder el interrogante del ensayo, se tomará solo la primera de ellas. La misma consiste en la construcción de la otredad negativa. En ella, se va configurando un enemigo y se va marcando e identificando a la población a exterminar. Es un proceso de marcaje y negativización del otro.

Para ello, el poder retoma símbolos y características existentes en el imaginario colectivo, construye nuevos símbolos y mitos, refuerza los prejuicios latentes a fin de construir un sujeto social como negativamente diferente. Intenta delimitar dos campos: los iguales, los sujetos cotidianos, mayoritarios, como distintos

cuantitativamente de los otros, de aquellos que no quieren ser como todos y, por lo tanto, que no deben ser. (Feierstein, 2011, p.218)

Esta etapa inicial es crucial, ya que sin un marco de legitimidad, sin un consenso social en la construcción simbólica de la otredad negativa, es imposible la implementación de una práctica genocida.

La figura del judío fue seleccionada como la imagen prototípica del otro no normalizado y, por lo tanto, como la que representará, en el nivel más exagerado y

estereotípico, a los miembros de la “otra especie”. Hoy, son los pobres, los inmigrantes y las minorías sexuales quienes ocupan el lugar de representantes de la antinormalidad.

La sola existencia de la fracción no normalizada atenta contra la propia normalización y, por lo tanto, el ataque a la misma es una necesidad para la socialización exitosa del resto. En este sentido, la negativización de la alteridad no puede quedar ubicada tan solo en el plano simbólico. De esta forma, se va esbozando y legitimando la posibilidad de un exterminio físico.

Siguiendo esta línea de pensamiento, Green plantea que, en las guerras, el enemigo es negativizado y que la única relación posible con él es la no relación. Las inversiones (positivas) se orientan solo hacia los amigos, es decir, los iguales, mientras que las desinversiones y la desobjetualización recae sobre todo aquel definido como enemigo.

Con el fin de ilustrar la negativización del judío durante el nazismo, se han tomado algunos fragmentos de propagandas nazis oficiales.

“(…) A diferencia de 1914, cuando vimos ridículas criaturas, hoy entendemos que son el mal que amenaza a los arios. Los judíos no son granjeros ni artesanos. Se trata de una raza de parásitos. Cuando una infección plaga el cuerpo de una nación, se pegan a la misma y se alimentan del órgano enfermo. Sus negocios florecen en medio de la peste humana. Así, harán lo posible para perpetuar toda enfermedad. Ese es el caso de Polonia y así era en Alemania. Así fueron los judíos siempre. Las eternas características del parásito son evidentes (…) Su apariencia cambia al acercarse al mundo rico. El judío de Europa oriental luce barba, patillas y gorro. Sin ellos, solo los aguzados los podrían reconocer. El judío siempre trata de ocultar su procedencia. Un grupo de judíos polacos, aquí en túnicas y aquí en vestimenta europea, listos para infiltrarse (…) Richard Wagner dijo alguna vez: El judío es el demonio que corrompe a la humanidad. Estas imágenes confirman la validez de esta afirmación. El hogar de los judíos carece de una cultura creativa. En otras palabras, sus casas están sucias y descuidadas. Recordemos que estos judíos no son pobres de ningún modo. En décadas de comercio, acumularon dinero como para vivir limpia y cómodamente. Pero por generaciones han vivido en pulguitos huecos. Indiferentes a la escoria, conducen allí sus rituales. Balancear el torso es parte del ritual, acompañando así la recitación de las escrituras judías.” (2020, 0:45)

“Los judíos a quienes hay que ejecutar son unos asociales que no valen nada y que Alemania no puede tolerar. Incluiremos también a los pacientes de los manicomios, a los gitanos y cualquier otra persona que no valga lo que come. Pero vamos a empezar por los judíos.” (Carpintero, 2019)

En “Las raíces psíquicas y sociales del odio” (1999), Cornelius Castoridis plantea que la característica principal del racismo es la inconvertibilidad esencial del otro.

El imaginario racista debe invocar o inventar características supuestamente físicas (biológicas), por lo tanto, irreversibles, en el seno de los objetos de 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. (p.196)

La “superioridad aria”, basada en el discurso biológico, fue un invento absurdo pero muy eficaz, que les permitió a los nazis diferenciarse de los judíos y justificar sus prácticas genocidas.

Por último, la categoría de “homo sacer”, propuesta por el pensador italiano Giorgio

Agamben, resulta ineludible para reflexionar sobre el modo en que el otro es considerado en la crueldad.

Homo sacer, también llamada vida desnuda o fuera de la ley, hace referencia a aquella vida a quien cualquiera puede darle muerte sin cometer delito. Para el Derecho Romano, cuando un individuo cometía un delito de gravedad, se convertía en homo sacer u hombre sagrado. La palabra "sagrado" se utiliza comúnmente para hablar de alguien que es digno de veneración por su carácter divino. Pero, en realidad, su significado original hace referencia a una exclusión que, al mismo tiempo, es inclusiva.

El homo sacer perdía la protección que brindaba el derecho humano y divino, pero ambos, al excluirlo, lo incluían indirectamente. El primero, determinando que cualquiera podía tomar su vida sin tener ninguna consecuencia jurídica. El segundo, prohibiendo que su vida fuera ofrendada a los dioses a modo de sacrificio.

El orden jurídico queda suspendido. Por lo tanto, "toda crueldad que se cometa en contra de un hombre sagrado -por ejemplo, los habitantes del Lager nazi- queda amparada inmediatamente por el derecho, o lo que es lo mismo, se troca el derecho." (Rodríguez Moreno, p.61). Es decir, su vida depende únicamente de la caridad de quienes tienen el poder de decidir sobre ella.

En otras palabras, ha sido abandonado por todas las estructuras naturales, sociales, jurídicas y políticas que tenían la capacidad -y la obligación- de protegerlo. Ha perdido las cualidades que hacen posible que otras personas lo traten como a un semejante.

"Esta es la situación del homo sacer, del hombre que se ha convertido en animal para los demás y en el que ya difícilmente se pueden adivinar rasgos de su extinta dignidad." (Rodríguez Moreno, p.70)

A modo de cierre del capítulo, se podría decir que enemigo, homo sacer, no-semejante y desobjetalizado son modos de considerar al otro cuando lo que se busca es aniquilarlo en todas sus dimensiones. Es decir, cuando lo que se quiere es desplegar la máxima crueldad sobre él. Se podría pensar que estos modos son, en realidad, modos de no considerarlo, de anular su existencia. En definitiva, en la crueldad, el otro no existe.

“Por amor a los desesperados, mantenemos la esperanza” (Walter Benjamin)

“En un gesto trivial, en un saludo, en la simple mirada, dirigida en vuelo, hacia otros ojos, un áureo, frágil puente se construye” (Circe Maia)

Ante la expansión y naturalización de la crueldad, es inevitable la siguiente pregunta: ¿Es posible erradicarla?

Las posiciones oscilan entre un catastrofismo pesimista y la ilusión de un mundo más justo y armonioso. Berezin plantea que “Todo esfuerzo por entender y transformar hasta donde sea posible la realidad de la crueldad es necesario y urgente.” (2010, p.14)

Parafraseando a Didi Humerman (2004), los campos de concentración fueron fábricas de la muerte, donde la crueldad buscó desintegrar el lazo social. Sin embargo, hubo quienes gracias al encuentro con el otro, lograron hacer circular sueños, apalabrar algo de aquello que circulaba como un sinsentido.

Los “fortune tellers” o narradores de destino fueron una figura poco conocida del campo, pero de vital importancia. Eran aquellos hombres y mujeres que se ofrecían a interpretar los sueños, a leer el futuro, prever el mañana y revelar el fin de la desgracia.

Para muchos sujetos ir con los fortune tellers funcionó como una manera de mantener la esperanza, la sensación de que valía la pena aguantar porque se construía la posibilidad de un sentido. Este soplo de humanidad no logró parar la maquinaria de destrucción, pero logró hacer la diferencia en algunos. (Araiza, 2016)

Por otro lado, la experiencia de Michael Grappe, un psiquiatra y psicoanalista francés, con niños refugiados de la guerra de los Balcanes (ex Yugoslavia) también pone en evidencia el poder que tiene el encuentro con un otro aun en esas circunstancias.

Lo que él hacía era simplemente estar con ellos, compartir sus días, jugar, dibujar, desplegando de este modo su intervención. En medio del horror, su presencia dispuesta a jugar y acompañar daba lugar de nuevo al soñar, imaginar y fantasear de estos niños. Él daba su trabajo por concluido cuando los niños le contaban que habían tenido un sueño o una pesadilla. Es decir, cuando la vida psíquica retomaba su trabajo de creación simbolizante.

De esta manera, se puede pensar el lazo con el otro como una de las formas de resistir a la crueldad. Ahí donde la destructividad pretende arrasar con el lazo social, que exista la posibilidad de una escucha es salvar al sujeto de una deshumanización invasora. Como plantea Berezin, “Lo desubjetivante debe encontrar una tierra que lo asile en un trabajo psíquico entre dos para que siga migrando.” (2010, p.72)

Retomando el interrogante inicial del capítulo, Derrida (2001) sostiene que la crueldad no puede ser erradicada. Parafraseando al autor, podemos soñar con detener la crueldad sangrienta, poner fin al asesinato y al exterminio, podemos abrazar la ilusión de un mundo sin violencia pero la crueldad siempre puede encontrar nuevos caminos.

No obstante, agrega que la imposibilidad de erradicar la crueldad no es coartada para no combatirla. Adhiriendo a su postura y sin caer en idealismos ingenuos, considero que no es suficiente con indignarse y rechazarla. Es necesario pensar acciones colectivas que contribuyan a contenerla u orientarla. Ahora bien, ¿qué acciones podrían hacer la diferencia?

Frente al no conmoverse de la crueldad, una acción que se puede realizar tal vez sea justamente la contraria, es decir, implicarse, no ser indiferentes al sufrimiento del otro. No naturalizar ni acostumbrarse a la crueldad. No quedar estampados en un desamparo aterrizado ni ser tomados por esa postura resignada y conformista de “no hay nada que se pueda hacer.”

Alicia Stolkiner (2024) propone militar la amabilidad desde los pequeños gestos. No como una falsa bondad reactiva, sino como una forma de resistir al modelo de

subjetividad que se intenta instalar desde algunos sectores del poder que convocan a gozar del sufrimiento del otro. Por ejemplo, de la pérdida de empleo de muchas personas, a quienes previamente se degrada por ser empleados del estado y a quienes se culpa de la ausencia de recursos. La publicación del actual presidente en respuesta a la marcha universitaria que tuvo lugar el 23 de abril en nuestro país es otro ejemplo de esta cruel convocatoria. Una imagen de un león sosteniendo una taza que dice "lágrimas de zurdos". Una provocación que no solo no registra el sufrimiento del otro, sino que se regocija en él.

Stolkiner también propone recuperar la utopía como herramienta. Contra todo pronóstico desalentador, debemos seguir insistiendo y apostando a que los conflictos pueden resolverse de un modo que no implique la destrucción del semejante.

Al final de Responsabilidad y respuesta (1995), Jean Laplanche utiliza una hermosa metáfora. "Allí donde había algo de mar desatado, si uds quieren, un poco de tierra firme donde plantar eventualmente algunos tulipanes." (p.344)

La esperanza se sostiene en que paralelamente al despliegue de la crueldad, se han destinado -y se siguen destinando- muchos esfuerzos a favor de la paz, de los derechos humanos y de la vida.

Cuando todo parezca perdido, recordemos las palabras de Primo Levi, sobreviviente de Auschwitz: "Algo centellea en los tiempos crueles: la facultad de negar nuestro consentimiento".

Reflexiones finales

El objetivo del presente ensayo ha sido reflexionar e indagar sobre el estatuto del otro en la crueldad, es decir, qué otro ha de configurarse para que sea posible el despliegue de la crueldad sobre él. Se ha tomado la Shoah como hecho paradigmático de la crueldad, para analizar el modo en que los judíos eran considerados por el nazismo.

En contraposición a las teorías que postulan que en la crueldad el otro es tomado como objeto, el ensayo sostiene la idea contraria. Para que sea posible el despliegue de la crueldad sobre el otro, es condición indispensable desobjetualizarlo. Es decir, despojarlo de su condición de semejante humano.

El otro es reducido a su mínima expresión como sujeto y se lo reifica hasta convertirlo en algo semejante a un cero. Es decir, en algo inexistente como valor humano a considerar por otro humano. Habiéndole arrancado su condición humana, pueden realizarse los actos más inhumanos sobre él.

Silvia Bleichmar (2011) entiende por “semejante” a quien se considera un igual y, al mismo tiempo, un distinto. Y frente a quien se tiene algún tipo de obligación o responsabilidad moral.

Cuando se quiebra el pacto interhumano (como sucede en la crueldad), el otro deja

de existir en términos de semejante y pasa a ser alguien cuya existencia y sufrimiento resultan ajenas. Ya no se está obligado a responder ante él.

Por otra parte, Daniel Feierstein (2011) analiza los eventos que fueron necesarios para la implementación de un fenómeno de exterminio masivo como fue el exterminio judío, y establece una serie de fases en las cuales se van superponiendo acciones de diverso orden que, progresivamente, van dando lugar a las prácticas genocidas. Por lo tanto, al despliegue de la crueldad.

A los fines prácticos, se ha tomado solo la primera, la cual consiste en la construcción de la otredad negativa. En ella, se va configurando un enemigo. Con el fin de construir un sujeto social como negativamente diferente, el poder refuerza los prejuicios latentes en el imaginario colectivo y construye otros. Intenta delimitar dos campos: los iguales y los otros. Es un proceso de marcaje y negativización del otro.

Esta etapa inicial es crucial ya que sin un marco de legitimidad, es decir, sin un consenso social en la construcción simbólica de la otredad negativa, es imposible la implementación de prácticas genocidas y por lo tanto, de la crueldad.

Por otro lado, la categoría de “homo sacer” propuesta por Giorgio Agamben (1995) ha sido un aporte muy valioso para pensar el estatuto del otro en la crueldad. “Homo sacer” hace referencia a aquella vida a quien cualquiera puede darle muerte sin cometer delito. El orden jurídico queda suspendido y la vida de aquel hombre considerado como homo sacer depende únicamente de la caridad de quienes tienen el poder de decidir sobre ella. Esta categoría es perfectamente compatible con la de encerrona trágica propuesta por el psicoanalista argentino Fernando Ulloa. La misma es una situación de dos lugares sin un tercero de apelación, es decir, la víctima, para no morir, depende totalmente de su agresor.

Como conclusión, se puede decir que los modos de considerar al otro en la crueldad -ya sea como enemigo, no-semejante, homo sacer y desobjetalizado- son, en realidad, modos de no considerarlo, de borrar su existencia. En definitiva, en la crueldad el otro deja de existir. Al menos como semejante humano.

Considerando el poco abordaje que las disciplinas humanas le han dado a la crueldad y la dificultad que existe, en el campo psicoanalítico, a la hora de delimitarla, se consideró necesario esbozar una definición de la misma.

Para Sigmund Freud (1920), la crueldad es la manifestación de la pulsión de muerte proyectada hacia afuera. En contraposición, Ana Berezin sostiene que frente a los hechos de crueldad se responde muy rápidamente apelando a la pulsión de muerte o a pulsiones destructivas, definidas como esenciales de la condición humana. Ella en cambio considera a la crueldad como un rasgo exclusivo de lo humano. Como una potencia, presente en el interior de cada sujeto, que se efectiviza en determinadas condiciones

19

micro y macro sociohistóricas. La define como “una violencia organizada para hacer padecer a otros sin conmovirse o con complacencia.” (2010, p.34)

La originalidad de esta definición radica en que pone el énfasis en el no conmovirse de la crueldad, alejándose de aquella definición trillada de la crueldad como el regocijo en el sufrimiento del otro.

Más que causar y aumentar el padecimiento del otro, la crueldad apunta a ignorarlo, a ser insensible ante él. En este sentido, se puede pensar a la indiferencia como un modo de ejercicio de la crueldad, aunque no implique necesariamente la intención deliberada de producir sufrimiento. Por lo tanto, la crueldad no es solo el regocijo en el sufrimiento del otro, sino también y sobre todo, la falta de acción o respuesta ante él.

Por otro lado, se cuestiona el carácter invariante de la crueldad. Desde el comienzo mismo de la Humanidad, el hombre ha sido cruel con sus semejantes. Sin embargo, la crueldad ha mutado a lo largo del tiempo. A diferencia de la crueldad sangrienta y obscena del siglo pasado, la crueldad actual adopta un modo silencioso y sutil de

inmiscuirse en la cotidianidad hasta llegar a naturalizarse. Aquí radica su peligrosidad. En las últimas décadas, ha habido un resurgimiento de discursos que promueven la xenofobia, el racismo, es decir, el desprecio y el deseo de erradicar al “diferente”. Estos discursos están encarnados por quienes son los representantes del poder, lo que los vuelve aún más peligrosos. Porque habilitan y legitiman la crueldad. A partir de estas consideraciones, se arriba a la conclusión de que la crueldad es el síntoma de la época actual.

Por último, se reflexiona sobre la posibilidad de erradicar la crueldad, así como también, sobre las acciones que podrían contribuir a erradicarla o, al menos, contrarrestar sus efectos.

Para finalizar, cabe aclarar que el ensayo surge a partir del deseo de entender la crueldad. Si entenderla ayuda a la utopía de erradicarla, mi deseo de saber se anuda en la misma, en esa posibilidad de acercar la utopía a la realidad.

Se espera que a partir de lo reflexionado hasta aquí surjan nuevos interrogantes y, sobre todo, el deseo de seguir reflexionando.

Ojalá tengamos la valentía de no retroceder ante la crueldad. La salud mental es no acostumbrarse ni plegarse a ella. Salud mental también es devolver o restituir condiciones humanizantes frente a procesos de deshumanización salvajes.

Considero que el psicoanálisis tiene la obligación ética de no resistir al mundo que lo rodea y de ejercer su responsabilidad en la resubjetivación y humanización, ya sea en consultorios, instituciones o en la teoría.

Referencias bibliográficas

Berezin, A. (2010). *Sobre la crueldad. La oscuridad en los ojos*. (1° edición). Buenos Aires: Psicolibro Ediciones.

Bleichmar, S. (2011). *La construcción del sujeto ético*. (1° edición). Buenos Aires: Paidós.

Castoriadis, C. (2001). Las raíces psíquicas y sociales del odio. En *Figuras de lo pensable* (183-196). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Chaina, P. (2024). Estrategias frente a la crueldad. Recuperado de:

<https://www.pagina12.com.ar/719439-estrategias-frente-a-la-crueldad>

Del Ponte, J. (2022). La crueldad del otro. Recuperado de:
<http://www.polvo.com.ar/2022/12/del-ponte-crueldad/>

Derrida, J. (2001). Sin coartada. En *Estados de ánimo en psicoanálisis. Lo imposible más allá de la soberana crueldad*. Buenos Aires: Paidós.

Feierstein, D. (2011). Genocidio y reformulación de las relaciones sociales. En *El genocidio como práctica social. Entre el nazismo y la experiencia argentina* (2° edición). (207-250). Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica.

Fernandez Miranda, J. (2023). El yo y el otro en las redes sociales. Recuperado de:
<https://www.pagina12.com.ar/538227-el-yo-y-el-otro-en-las-redes-sociales>

Freud, S. (2014). El malestar en la cultura. En *Obras Completas*, volumen XXI. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (2013). Más allá del principio de placer. En *Obras Completas*, volumen XVIII. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

Freud, S. (2013). Psicología de las masas y análisis del yo. En *Obras Completas*, volumen XVIII. Buenos Aires: Amorrortu Editores.

García Mejía, A. (03/10/20). Judíos y propaganda nazi. Youtube.
<https://www.youtube.com/watch?v=GmeJW0q5ePs>

Green, A. (2001). Por qué el mal. En *La nueva clínica psicoanalítica y la teoría de Freud. Aspectos fundamentales de la locura privada* (179-210). España: Amorrortu Editores.

Lacan, J. (2014). El estadio del espejo como formador de la función del yo (je) tal como se nos revela en la experiencia psicoanalítica. En *Los escritos técnicos de Freud*. Buenos Aires: Paidós.

Lacan, J. (2020). El goce de la transgresión. En *La ética del psicoanálisis*. (237-251). Buenos Aires: Paidós.

Laplanche, J. (1995). Responsabilidad y respuesta.

Levi, P. (1989). *Los hundidos y los salvados*. España: Muchnick Editores. 21

Lopez, G. (2012). Análisis de la obra de Silvia Bleichmar: violencia social-violencia escolar. De la puesta de límites a la construcción de legalidades. *Perfiles educativos* vol.34, n°.138. Ciudad de México. Recuperado de:
https://www.scielo.org.mx/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0185-26982012000400017

Rodriguez Moreno, A. (s/r). Giorgio Agamben y los derechos humanos: Homo sacer 1. El poder soberano y la nuda vida. Recuperado de:
<https://www.corteidh.or.cr/tablas/r28817.pdf>

Ulloa, F. (1999). Sociedad y crueldad.

Viñar, M. (2015). El vértigo civilizatorio y la clínica actual. En *Revista de la Sociedad Argentina de Psicoanálisis*, N 19. pp 17-34

Viñar, M. (2005). Especificidad de la tortura como trauma. El desierto humano cuando las palabras se extinguen. En *Revista Uruguaya de Psicoanálisis*.