

VII CONGRESO INTEROCEÁNICO DE ESTUDIOS LATINOAMERICANOS EL LUGAR DE LA CRÍTICA EN LA CULTURA CONTEMPORÁNEA

Simposio 1. *Perspectivas interculturales sobre derechos humanos, democracias y ciudadanías*

En tiempos de rasgaduras ¿Qué hacer con el odio y la agresión?

Augusto Romano¹

Resumen

Al final del texto *El malestar en la cultura* de 1929, Sigmund Freud formula la siguiente frase: “¡Qué poderosa debe ser la agresión como obstáculo de la cultura si la defensa contra ella puede volverlo a uno tan desdichado como la agresión misma!”.

Hay en esta frase un evidente cruce entre sujeto y subjetivación.

Cuando formulamos una pregunta del tipo: ¿Qué hacer con el odio y la agresión? difícilmente la remitamos a nuestro propio odio y a nuestra propia agresión. Ciertas preguntas remitidas al sí mismo suelen conmocionar y lo más probable es que el odio y la agresión la ubiquemos afuera de nosotros, en un otro u otros.

El análisis presentado por Freud en *El malestar en la cultura* hace ya 93 años no sólo no ha cesado en su vigencia, sino que, por el contrario, sus derivas parecen siempre estar comenzando.

En este trabajo se sostiene que una crítica cultural debe incluir un aspecto psico-social del sujeto humano, y que no puede eludir al menos tres puntos o interrogantes básicos: 1- ¿De qué sujeto estamos hablando? 2- ¿De qué malestar o malestares estamos hablando? 3- ¿Qué significa el “otro”?

Respecto del primer punto el eje de la temática gira en torno a pensar la relación entre subjetividad y política, específicamente si el sujeto humano es un puro producto de la historia o si hay una imposibilidad constitutiva del sujeto que impide ser historizado en su totalidad. Si la historia condiciona al sujeto ¿es pertinente realizar una inversión y preguntarse sobre qué condiciones impone el sujeto a la historia? Respecto del segundo punto, y en función de lo recogido en el punto uno, es necesario distinguir el malestar en tanto sujetos de la pulsión y mortales de los malestares socio-históricos, sin que por ello haya que separarlos, antes bien, sólo distinguirlos para su análisis. Si se tratara de un interrogante que resumiera ambos aspectos podríamos preguntar específicamente: en tiempos de rasgaduras ¿Qué tratamiento hace la cultura hoy del odio y la agresión? Y, sobre el último punto, será necesario también establecer una distinción, que proviene de Lacan respecto de la noción de “otro” y es la referida especialmente a la diferencia entre exterioridad y extimidad.

Palabras clave: Subjetividad; Malestar; Agresión; Incompletud; Extimidad.

Comenzaré esta ponencia con una frase de Sigmund Freud que se encuentra al final de su texto *El malestar en la cultura* de 1929:

¹ Universidad de Buenos Aires / Universidad Nacional de La Matanza. Contacto: <augustromano01@gmail.com>

“¡Qué poderosa debe ser la agresión como obstáculo de la cultura si la defensa contra ella puede volverlo a uno tan desdichado como la agresión misma!”

Hay en esta frase un evidente cruce entre sujeto y subjetivación. Hablemos un poco primero del sujeto al que me quiero referir.

Cuando formulamos una pregunta de este tipo: ¿Qué hacer con el odio y la agresión? Difícilmente la remitamos a nuestro propio odio y a nuestra propia agresión. Ciertas preguntas remitidas al sí mismo suelen conmocionar y lo más probable es que el odio y la agresión la ubiquemos afuera de nosotros, en un otro u otros. Dicho mecanismo es de los primeros en el psiquismo humano: poner lo bueno y el placer del lado de un yo incipiente que se está formando y poner la agresión y lo malo del lado de lo que no es yo, es decir en un otro que simultáneamente también se está formando como otro. Habría que pensar que dicha operación es fundante y constitutiva de todo sujeto humano. Es decir, primero se puede pensar en un yo real primitivo donde no hay una diferenciación aun con un otro, sino que todo refiere a montos y descargas de energías y tensiones. Luego, sí, en una segunda instancia podemos hablar de un yo placer y la posibilidad de establecer un afuera donde se irá depositando todo aquello que no produce placer, todo lo que se vivencia como extraño y no propio, porque lo propio era el puro placer. Sin embargo, se da algo paradójico, y es que esa posibilidad de constituir un yo como un acto a partir del cual se ubica afuera lo malo y extraño, se produce a condición de que justamente se realiza una operación fundante de lo humano, que es el mecanismo de proyección, es decir, hacer venir desde lo real aquello que ocurre en lo íntimo. Se ubica en una exterioridad aquello que proviene de la interioridad. En otros términos, también podríamos decir que la negación es concomitantemente constitutiva de lo humano: “eso no es mío”, “eso no soy yo” o “eso no está en mí”. La negación como condición construye el sí mismo al tiempo que ubica algo en una exterioridad. Ahora bien, tal situación se puede reconocer tanto en el devenir de un sujeto singular como en un proceso extendido hacia una conformación social. Conformar una comunidad implica diferenciarse de una exterioridad en base a costumbres, diferenciarse de lo que no forma parte de la comunidad, de la misma manera que lo referimos a la conformación de un yo. El problema salta a la vista, si trasladamos el fenómeno singular hacia una identificación masiva se obtiene del lado de la comunidad una tendencia al

placer purificado de ese yo colectivo, y, por el contrario, se ubica en “los otros” todo tipo de extrañeza, de maldad, de imperfecciones o barbaries. Sin embargo, si se dijo que la operación fundante era hacer venir del exterior lo que en realidad era una vivencia de insatisfacción interior, al menos en este punto, no se debería hacer una demarcación absoluta entre un lado y el otro. Habría allí una posibilidad de un tratamiento acerca del “otro” a condición de que se siga interrogando por lo extraño que habita en el sí mismo. Si el odio y la agresión fueran lo no resuelto de la comunidad, pero que se lo hace venir desde afuera, desde el otro, no habría muchos canales posibles para la salida de ese binarismo. Sólo cabría: bueno – malo, interno – externo, etc. Pero como se dijo que en realidad ese otro carga con la proyección de lo íntimo, en vez de exterioridad bien podríamos introducir un concepto que irrumpa en el dualismo y lo conmocione, dicho concepto es el de extimidad, propuesto por Lacan, no en el sentido cotidiano de revelar lo íntimo o cosas similares, sino en el sentido de que, aún en lo íntimo, tanto el yo como la comunidad experimentan la exterioridad en sí mismos. La extimidad es la exterioridad en la intimidad, es lo extraño de sí, y que, como tal, puede ser insoportable como cualquier síntoma o enigma, razón por lo cual se busca expulsarlo y hacerlo venir desde afuera. De este modo, con lo extimo se puede abrir un hueco que en la relación especular no era posible. En una relación de a dos si no se abre la posibilidad de un tercero esa relación se reduce a lucha y exterminio. Desde Hegel es una lucha a muerte y si no aparece la terceridad no hay superación, (*aufheben*) la apertura en ese caso es la posibilidad de la libertad en el devenir de la razón, diría, una razón deseante. En Lacan, la relación especular imaginaria también implica una escena bélica, dado que el otro semejante se presenta como un otro yo, como un rival, pero con una diferencia o salvedad respecto de otras dualidades, que hace un poco más compleja la relación y que no ahondaré aquí. Porque también, en otras instancias subjetivas se transcurre por ambivalencias, donde se pasa de la maldad a la bondad y no sólo se proyecta lo malo en el otro, que en definitiva es otro yo, sino que también se pueden proyectar los propios ideales. Por lo tanto, hay una dinámica entre lo que se deposita en la imagen especular y lo que vuelve de ella, y, si de allí también volviera otro, pero revestido de ideal, un otro completo que confronta con el yo, este se verá totalmente avasallado, dominado y no le quedarán muchas

opciones más que someterse al otro percibido como completo o querer destruirlo. Sea por proyección de lo malo o por revestimiento del otro como ideal, en ambos casos se puede repetir la escena puramente dual sin posibilidad de un corte o una hiancia que produzca una fuga frente a la inevitable confrontación.

¿Por qué resulta importante plantear estas conformaciones subjetivas?, porque desde aquí se puede pensar la relación entre sujeto y subjetivación, si uno se subsume en el otro al modo de la dualidad mencionada no habría nuevas posibilidades de pensar lo político y lo intercultural. En otros términos, si por un raptó de ficción ubicáramos de un lado al sujeto y del otro a la subjetivación epocal, y si ser sujeto implicara una realidad independiente de la época histórica, entonces se caería en un psicologismo, y si, por el contrario, ser sujeto sólo se define por los determinantes históricos, entonces se caería en un sociologismo. Lo mismo podría extenderse a la relación entre una comunidad y la historia, y entre una comunidad y otra. Una vez más, recién ante la posibilidad de una hiancia que no destruya ni mate al sujeto ni a la época, estaríamos en condiciones de hablar de una superación. Sin embargo, en Freud y en Lacan, hay algunas diferencias relevantes respecto a como se entendería la posibilidad de superar o sublimar, porque, como se sugirió al comienzo, la pregunta por el odio y la agresión también va dirigida a lo propio del sujeto, a su propia extrañeza, de manera que interrogar acerca del qué hacer con el odio y la agresión, una vez más, no se dirige sólo hacia el otro, sino que cala en la propia intimidad de la primera persona, del singular y del plural. ¿qué hago con mi odio y agresión? ¿qué hacemos con nuestro odio y agresión?

Antes de continuar con la diferencia en la concepción de la sublimación, hago brevemente una referencia al texto de Castro Gómez *Revoluciones sin sujeto* para poder vislumbrar el problema de la dualidad planteada en términos de la relación entre sujeto e historia. En el primer capítulo plantea dicho cruce confrontando las posiciones de S. Žižek con las de M. Foucault. Del esloveno transcribe su crítica al historicismo posmoderno y su concepción de sujeto, el cual no puede ser comprendido como una plenitud sino como constituido a partir de un vacío, en tanto condición ontológica que imposibilita toda plenitud (Žižek, 1999, p. 76). En ese sentido, toda subjetivación histórica nunca puede

terminar de formar una totalidad llamada sujeto, porque siempre hay un resto inevitable que queda sin cubrir. Ese hueco imposible de llenar es lo que posibilita, no sólo que cualquier proceso histórico no otorgue un cierre del sujeto humano, sino que es la condición de posibilidad de nuevas conformaciones subjetivas que siempre pueden sustraerse a un formato codificado o predeterminado histórica y culturalmente.

Lo que muestra Žižek, y critica a los posmodernos, es la posibilidad de que ese sujeto no quede preso de los designios de un poder, sino que siempre albergue en su núcleo una instancia que se sustraiga y pueda liberarlo. Una negatividad que no puede ser historizada. Es decir, no concebir al sujeto en un mero producto formable dentro de un sistema donde toda resistencia ya está cooptada por el mismo sistema.

Por otra parte, Castro Gómez expone la postura de M. Foucault, pero diciendo que su planteo tendría que haber seguido siendo fiel a Nietzsche, cuestión que no ocurrió para él. Por eso propone rescatar a Foucault apelando a la ontología nietzscheana. Es decir, dirá que en la base del pensamiento de Foucault ya estaba la posibilidad de pensar el poder desde una negatividad ontológica previa de la cual se desprende todo litigio histórico. O sea, no coincide con Žižek porque afirma que la teoría del poder de Foucault en realidad se asienta en la voluntad de poder de Nietzsche, y que, por lo tanto, no queda presa de los puros avatares históricos. Hay un antagonismo ontológico fundante de toda realidad, solamente que, para Castro Gómez, Foucault no la desarrolló. Esta operación de rescatar a Foucault que emprende el colombiano, a diferencia del antagonismo de la incompletud del sujeto que afirma Žižek, se asentará en una negatividad inclusive previa al sujeto, es decir, la realidad misma es antagónica porque hay múltiples fuerzas que pugnan y que luchan entre sí, dando como resultado infinitas agrupaciones donde unas fuerzas se subsumen en otras y van conformando constantemente nuevas realidades.

Esta perspectiva que proviene de Nietzsche e involucra la filosofía de Foucault, Deleuze y otros, implica plantear fuerzas antagónicas a priori e independientemente del sujeto. Es justamente el argumento de Castro Gómez, al afirmar que no hace falta la incompletud del sujeto porque el antagonismo es previo, es ontológico, es decir, la realidad se compone de flujos de fuerzas antagónicas (Castro Gómez, 2015, p. 225). Sin embargo, en base a lo dicho,

podríamos plantear varios problemas con relación al sujeto que se propuso previamente en relación a la extimidad.

¿Qué serían esas fuerzas previas al sujeto? ¿Por qué se las llama “antagónicas”? ¿Es eso una verdadera incompletud?

En esta posición se ubica el antagonismo por fuera del sujeto, de modo que al sujeto estrictamente no le falta nada, para Lacan es todo lo contrario, la falta es en lo simbólico y lo simbólico instauro lo real, lo que queda por fuera y extraña al sujeto. No hay algo real previo y, en eso real, sin sujeto no tiene sentido hablar de falta, la falta se produce por ser hablantes, por ser sujetos, si no tampoco habría razón para hablar de incompletud.

Es lo que constituye la posibilidad de ser sujeto porque produce una exterioridad o extimidad, que, lejos de cerrarse en una dualidad, abre a nuevas formas subjetivas y nuevos rasgos.

Por el contrario, ubicar un antagonismo previo, sin sujeto, iría contra lo que el título del libro parece criticar, solo que en vez de decir “revoluciones sin sujeto” serían “fuerzas sin sujeto”. Ese antagonismo de las fuerzas sin sujeto, no es una verdadera incompletud porque no hay exterioridad a las fuerzas, son inmanentes y un modo de repetición de las dualidades imaginarias en lucha. Es una falsa incompletud y radica en que se ubica el antagonismo en la diacronicidad y no en la sincronicidad. No hay en el planteo de Castro Gómez una estructura de sujeto potenciado por la siempre abierta incompletud de sí, que proporcionaría un sentido más profundo del antagonismo, en su lugar, el antagonismo se reduce a la permanencia y contingencia de las fuerzas. Pero eso no elimina que el sujeto siga preso de la historia y de la subjetivación que ella produce, porque estrictamente no hay ninguna falta.

Se dijo más arriba que Freud cuando se refiere a la posible superación no usa el término *aufheben*, hegeliano, sino que usa *Sublimierung*, sublimación, con lo cual, si lo articulamos con lo dicho anteriormente respecto de la incompletud del sujeto tendríamos que decir al menos tres cosas: que en esa relación entre sujeto y subjetivación histórica se pone en juego la pulsión del ser humano hablante, sexuado y mortal. Que la cultura se forma a partir de lazos y se descompone justamente a raíz de rupturas de lazos. Y, por último, que la imposibilidad de cierre de lo humano y su extimidad e incompletud, siempre enfrenta al humano con la paradoja del deseo.

Respecto de lo primero, de la pulsión, siempre significó un nudo difícil para la filosofía y también para la sociología. En aquella solemos buscar los fundamentos teóricos y prácticos de las conformaciones sociales y políticas, y en la segunda la descripción y comprensión de los fenómenos sociales o del espíritu, como propuso Dilthey. Sin embargo, Freud, sin desconocer los fenómenos sociales, ni la búsqueda de fundamentos, nunca abandona la teoría pulsional de las relaciones. Con relación a lo segundo, asistimos al problema de la ruptura de lazos, precisamente en relación a la dualidad planteada sin una terceridad, una relación con el otro a muerte, donde el odio y la agresión se ponen a punto y a prueba.

Y acerca del deseo, justamente, a raíz de lo abierto y de la incompletud, es el encuentro con lo que no termina de ser dicho, de ser historizado. Allí la concepción de sujeto no queda presa ni de la destrucción imaginaria ni de la subjetivación histórica. Siempre es una fuga o emancipación

La sublimación viene a ese lugar, es uno de las posibilidades de la pulsión, que no podemos terminar de explicar aquí, pero que, no sólo se trata de vías posibles (sublimatorias) para la pulsión sino que busca enfrentar lo real del sujeto, el sujeto aparece en su dimensión de extrañeza, e inclusive detectando su posibilidad de destrucción, pero la diferencia radica en que hace algo con eso, no es una mera negación ni puro semblante, es la posibilidad de bordear el vacío, sin la ilusión ya de llenarlo.

Finalmente, si reiteráramos la pregunta ¿qué hacer con el odio y la agresión? Es claro que no nos podemos ya excluir de la misma, estamos implicados tanto en la agresión del otro como en la propia.

Probablemente la diferencia radique en que en un caso se pueda seguir enfrentando o asumiendo nuestra extraña extimidad sin negarla, de modo que permita crear nuevas formas de lazos y en otros casos, a algunos sujetos, tal vez la sublimación no les sea posible, y su odio y agresión no puedan ser tramitadas más que directamente, es decir, matando, porque enemigos reales también hay. En ese caso final nuestra agresión no debería distar de una resistencia y defensa.

Referencias bibliográficas

- Castro Gómez, S. (1996). *Crítica de la razón latinoamericana*. Barcelona: Puvill Libros.
- Casto Gómez, S. (2015). *Revoluciones sin sujeto*. México: Akal.
- Dussel, E. (2006). *20 tesis de política*. México: Siglo XXI
- Dussel, E. (2009). *Política de la liberación* (vol. II). Madrid: Trotta.
- Freud, S. (1995). Pulsiones y destinos de pulsión. En: Etcheverry, J. L. (Trad.) *Obras completas: Sigmund Freud* (vol. 14, pp. 113-134). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado en 1915).
- Freud, S. (1996). El porvenir de una ilusión. En Etcheverry, J. L. (Trad.) *Obras completas: Sigmund Freud* (vol. 21, pp. 5-55). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado 1927).
- Freud, S. (1996). El malestar en la cultura. En Etcheverry, J. L. (Trad.) *Obras completas: Sigmund Freud* (vol. 21, pp. 65-140). Buenos Aires: Amorrortu. (Trabajo original publicado 1930).
- Foucault, M. (1999). La ética del cuidado de sí como práctica de la libertad. En: *Obras esenciales* (vol. 3). Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (1999). Verdad y Poder. En: *Obras Esenciales*. (vol. 3). Barcelona: Paidós.
- Foucault, M. (2012). *Lecciones sobre la voluntad de saber*. Curso en el College de France (1970-1971). México: Fondo de Cultura Económica.
- Lacan, J. (1987). Kant con Sade. En: *Escritos 2*. México: Siglo XXI.
- Lacan J. (2001). *Seminario 20: Aun*. Buenos aires: Paidós.
- Lacan J. (2008). *Seminario 16. De un Otro al otro*. Buenos aires: Paidós.
- Lacan, J. (2002). *Seminario 17: El Reverso del psicoanálisis*. Buenos aires: Paidós.
- Laclau, E. (2005). *La razón populista*. Buenos aires: Fondo de Cultura Económica.
- Romano, A. (2021). *La cuestión del deseo en Hegel y Lacan*. Buenos Aires: TeseoPress.
- Romano, A. (2014). Las marcas del amo. En: Bonilla, A. (Comp.) *Racismo, Genocidios, Memorias y Justicia*. Buenos Aires: Patria Grande.
- Zizek, S. (1999). *El espinoso sujeto*. Buenos Aires: Paidós.
- Zizek. S. (2003). *El sublime objeto de la ideología*. Buenos Aires: Siglo XXI.
- Zizek, S. (2011). *Primero como tragedia, después como farsa*. Madrid: Akal.