

Acerca de la crueldad y de la hospitalidad

Ana N. Berezin

La crueldad se ha cotidianizado. Desde los espacios deshumanizantes de los campos de concentración y exterminio, los genocidios y el hambre genocida, hasta la obscena transparencia informativa de los mass-media que disuelve cada día el tiempo del dolor humano; nos enfrentamos a lo que G. Agamben (Homo Sacer)¹ plantea como la transformación de la política en biopolítica . La biopolítica implica que los hombres pueden ser matados sin ninguna consecuencia , sin derecho jurídico que los incluya , impunidad en la inclusión de los excluidos “matables”. Un sistema social que reduce lo humano al “bios”, condenando a los seres humanos a estados de sobrevivencia biológica, bajo amenaza abierta o encubierta de muerte, o directa y libremente asesinados, condenando a la subjetividad a un riesgo desubjetivante.

Es urgente considerar la extensión del terror en todos los ámbitos en los que algo del sistema de dominación y su mantenimiento esté en juego. En esta globalización o en este capitalismo mundializado, si hay algo que es global, catastróficamente global, es el terror. Tres cuartas partes de la humanidad lo conoce en su más profunda existencia: reducir a los humanos a estado de sobrevivencia, donde lo único que alguien puede sentir, pensar, desear o interesarse es en llegar vivo al día siguiente, y este es un acto deshumanizante por excelencia. El terror cotidiano del hambre y del abandono, del desamparo y la enfermedad es el terror que inunda la vida de millones y millones de hombres, mujeres y niños. Sin olvidar Kosovo, Chechenia, Ruanda, Afganistán... . Este terror impuesto a los otros, los dominados, es el acto de crueldad que atraviesa el estado catastrófico de lo humano. Y el terror, es el instrumento más acabado para mantener cualquier sistema de dominación.

Esta reducción de lo humano a estado de sobrevivencia, pone en cuestión el ser de lo humano mismo: “... Pero ahora el escándalo es aún mayor, porque son los poderes que derrotaron a los gestores de Auschwitz los que mejor aprendieron

¹ AGAMBEN, Giorgio- “ Homo SACER” - Ed. Pretextos -

la lección, a saber, que se puede transformar la Tierra entera en un gigantesco Auschwitz, bajo la condición de que eso aparezca como un efecto objetivo, impersonal - y por lo tanto inocente- de la 'mano invisible' de las fuerzas espontáneas del mercado global. Y bajo la condición, también, de que cuando aparezca una mano 'visible' –por ejemplo la que aprieta el botón que arroja bombas sobre Kosovo y afganistán-, sea en aras de razones “humanitarias” o en defensa de la “democracia”.^a

Es urgente repensar la subjetividad: comprender esta alianza entre la lógica del Poder y la Razón Instrumental, que amenaza al psiquismo, instaurando en lo más íntimo de lo psíquico una amenaza de destrucción de lo humano que ha sido interiorizada (drogas, violencia doméstica, suicidio, degradación del hombre en consumidor, fetichización de sí mismo y de los otros, desafilaciones, indiferencia depresiva, deterioro de la función simbólica, aislamiento, etc.). Síntomas de un tiempo que nos invita a un pensar lo ya pensado, a recuperar lo más valioso de lo ya pensado y a elaborar una comprensión psicoanalítica teórico-clínica que colabore con nuevas fundamentaciones para transformar este estado desgarrante del dolor humano.

Estamos enfrentados con las maneras más despiadadas e indiferentes, con las verdades desnudas en los modos en que se operan la destrucción de las sociedades, las leyes, la vida. Ley omnímoda de un soberano que ha hecho del estado de excepción, el estado de destrucción de lo humano. Asistimos al develamiento brutal y sin pudor del “ abismo de la verdad” de las realidades que nos atraviesan, como dijo M. Benedetti.

Esta biopolítica viene desde hace tiempo articulándose en el campo de la salud mental con una expansión en la medicalización del sufrimiento psíquico. Químicos para un cuerpo reducible a cuerpo biológico, mordazas para la palabra y el sentido, desamparo de una alteridad que se ausenta, dejando a los cuerpos farmacologizados (y también bajo electro-shock) sin sus cualidades psíquicas humanas.

^a Grüner Eduardo. *El fin de las pequeñas historias*. Editorial Paidós

Pero también una resistencia, muchas resistencias ante esta catástrofe de lo humano. W. Benjamin dijo: “ En cada época hay que intentar arrancar la tradición del conformismo que quiere apoderarse de ella.” . Asimismo habría que arrancar la tradición de una indiferencia nihilista y de unos gestos patéticos en sus afanes soberbios y resignados. Necesitamos primero resistir en nosotros mismos de nuestra resignación, de nuestra soberbia ilustrada en los manuales de “tolerar las diferencias” . hay diferencias inadmisibles y son las de quienes asumen la crueldad y la destrucción de lo humano, utilizando en ocasiones, entre otros recursos, un rechazo de los saberes y las tradiciones que la memoria inscribió en nuestro devenir presente.

En 1998, publiqué un ensayo psicoanalítico sobre la crueldad. Trataré de sintetizar algunas de las hipótesis centrales de ese texto:

La crueldad es un rasgo exclusivo de la especie humana , es una violencia organizada para hacer padecer a otros sin conmoverse o con complacencia. Me preguntaba: ¿ la complacencia de no conmoverse? Frente al padecimiento del otro nada hace temblar, nada sacude ni emociona. Distancia absoluta con el otro, es decir, ninguna distancia que delimite las cercanías. Imperiosidad del cuerpo padeciente del otro, imperiosidad de triunfo sobre la alteridad.

La potencialidad cruel está presente en la condición humana , condición - no esencia - en la construcción singular y colectiva de lo histórico - social, condición histórica, ni esencial, ni inmutable.

La cuestión del otro(s) pone al descubierto, de manera bastante decisiva, la relación de cada sujeto consigo mismo. Reconocer que hay un otro(s) separado y ligado al sujeto por pulsiones (representaciones y afectos) que lo vuelven deseable, necesario, querible; compromete al sujeto con ciertas renunciaciones y aceptaciones que a lo largo de su experiencia vital debe realizar.

Renuncia a la omnipotencia (creencia en el poder de control total sobre el otro y sobre la realidad) y a la autosuficiencia (creencia en el poder de autosatisfacerse).

Aceptación de que ser amado y ser necesitado implica siempre una dependencia. No en el sentido de anular la autonomía de deseos y anhelos

propios. Sino una dependencia que los incluye, pero que establece una tensión ya que hay siempre riesgos, de pérdida del otro (pérdida de su amor, pérdida por enfermedad y/o muerte).

Aceptación de que lo deseado y esperado del otro no se cumplirá, como si fuera un espejo, en la experiencia vivida con el otro. Distancia entre lo fantaseado y lo encontrado . Aceptación de que el otro también es autónomo y puede modificarse en su devenir tanto como uno mismo.

Aceptación de que ese otro(s) semejante es en su semejanza profundamente diferente. No sólo diferente en el margen de lo esperable por el sujeto hacia otro, sino diferente en lo no esperable , diferente del propio ser del sujeto (de allí que para anular el reconocimiento y cuidado de las diferencias , se anula al otro negándolo como semejante).

Aceptación de que lo más amado es también odiado porque se depende, porque es diferente y en sus diferencias cuestiona e interroga las propias certezas identificatorias o identitarias. Porque el otro “obliga” a un trabajo de intercambios conflictivos, porque así como satisface, frustra. Porque está fuera del control del sujeto y porque finalmente, el otro anuncia permanentemente nuestros límites, lo que es posible y no es posible con él. Y también el otro legitima o no, tanto como el sujeto a si mismo. Así, el otro es fuente constante de problematización para todo sujeto. Es necesario diferenciar la agresividad y el odio (tanto como la ternura y el amor) que el otro despierta, de la destructividad hacia el otro.

Afectos amorosos y agresivos , con diversos grados de combinación se juegan en todo vínculo humano (micro o macro, con uno y con muchos). La destructividad es un modo de desligazón o anulación, o desaparición del otro. Es un modo límite de eliminar la problemática más decisiva para cualquier hombre, la problematicidad que los encuentros con otros siempre plantean. Y en es límite, el de anular la problematicidad que el encuentro con el otro siempre plantea, una de las metas puede llegar a ser, el retorno a una idealización omnipotente y autosuficiente del sujeto frente a otro(s). Es un repliegue último sobre un sí mismo sin problemas, sin otros.

La crueldad, en su accionar parcial (torturas, infligir dolor físico y psíquico, fragilizar la potencialidad defensiva del otro, provocando todo tipo de sufrimiento) o total (provocar la muerte) es una expresión privilegiada de tendencias destructivas que se activan en el ser humano frente al otro(s), ese otro(s) que es el índice de mi propia mismidad.

Es en el otro(s) donde nos reconocemos a nosotros mismos , nuestro límite, nuestra precariedad, nuestra indefensión, nuestro desamparo, nuestra mortalidad.

Es así que esos cuerpos esclavos, torturados, humillados, dominados, dolientes, garantizan con su presencia la unidad inmortal donde el otro no es ni necesario, ni deseado, ni amado, ni odiado, ni rechazado, ni perdido, ni encontrado. El otro ya no es problema. Se restablece una ficticia unidad autogenerada y autosuficiente. Si el otro ya no es problema, ya no hay riesgo de sufrimiento, ya no hay “temblor y temor”. Ya no hay indefensión y desamparo. La muerte es del otro, y el otro es ajeno. Ha sido derrotado.

En dicho libro, planteo la hipótesis que junto al vivencia satisfacción - dolor, inaugural y paradigmática de la de la actividad psíquica de representación, y de la actividad de representación que constituye a la misma psique, existe una vivencia también inaugural de amparo - desamparo, igualmente germinal de los siguientes avatares del psiquismo, que tiene una forma de representación propia que describí como iconográfica, y con un afecto que le es propio, que es el terror o el espanto. Enunciarla en estos términos me permitió plantear la crueldad como condición potencial en todos los humanos , y que en determinadas condiciones socio-históricas singulares y colectivas, se desplegará o no. Por supuesto que no dejo de lado la cuestión ética, la posibilidad de cada quien de efectivizar o no esta potencialidad latente, que deriva de estas vivencias primeras de amparo-desamparo, pero que no cesan a lo largo de la vida. Lo humano se caracteriza también por su precariedad, su indefensión, sus destiempos, su conciencia de la muerte, su pulsionalidad destructiva, su terror.

No menos importante es la relación del yo con los ideales, para lo cual trabajé sobre el tema de la alienación, el dogmatismo, la idealización del ideal; no sólo como formas de dar muerte a la actividad de pensar, no sólo como modo de

soslayar el conflicto y la angustia, sino muy especialmente como forma de negar el desamparo y la precariedad que constituye lo humano. Este desamparo - que en determinadas situaciones límites producen espanto - puede efectivizar la crueldad contra si mismo y contra los otros.

Modos diversos de opresión y muerte que no sólo ejercen quienes detentan el poder, sino modos singulares de sumarse y someterse, desde la propia interioridad subjetiva.

Lo que destruye la crueldad es a lo humano mismo presente en los otros. Esos otros tan humanos, con sus indefensiones, sus precariedades, sus desamparos, sus conciencias de la muerte. Así el otro es objeto de crueldad por su semejanza en relación a si mismo al no tolerar su indefensión, su desamparo, su propia humanidad. La crueldad destruye la semejanza del semejante, no por sus diferencias, sino por su semejanza, tan humana, tan precaria, tan posible de sufrimiento. No es la diferencia la que genera la crueldad. Es la crueldad la que crea una diferencia radical. Haciendo que el otro sea objeto de crueldad se construye una diferencia radical y su destrucción, por su condición de humanidad no admitida para sí.

Cuatro años han pasado desde aquel texto. Todo lo que sigue aconteciendo, renueva interrogantes y planteos anteriores y surgen otras preguntas acerca de esta “naturalización” de la crueldad.

Una de las cuestiones es diferenciar la crueldad, del problema del mal y del bien. Cada tiempo y cada cultura ha variado, repetido y alterado lo que consideran el mal y el bien según condiciones históricas, materiales y culturales. EL bien y el mal son cuestiones articuladas al poder político, religioso y económico, que distribuye los bienes y los males según determinados intereses y, por supuesto, siempre en nombre del bien. Así, rápidamente proponen que el fin justifica los medios, sin establecer vínculo alguno entre medios fines, ni aún en el extremo en que los medios destruyan los fines.

La crueldad tiene una relación subsidiaria con el mal, pero tiene una especificidad que no se agota en el problema del mal. Pensando en estas cuestiones me encontré con el libro de Hanna Arendt “Eichmann en Jerusalem - La

banalidad del mal”- El mal nunca es banal, produce consecuencias destructivas irreparables , ¿ qué tiene de banalidad el mal?. ¿Hanna Arendt puede hablar de banalidad porque utiliza el término mal en su relativismo cultural socio-histórico? - ¿ Podría haber enunciado : la banalidad de la crueldad? - No lo creo -.

En la valiosa y copiosa información histórica sobre el Holocausto se va pergeñando una igualación entre víctimas y victimarios. ¿Porqué no? Todos podemos hacer cosas malas , muy malas, en especial en condición de esclavitud, desamparo y crueldad en una lucha perdida de antemano , por la supervivencia. Pero sólo los victimarios son los responsables de una política de la crueldad, aunque a veces hayan sido buenos, salvando a un niño gitano o a un amigo judío.

Esta culpabilización generalizada de algunas víctimas junto a los victimarios (en referencia a algunos líderes comunitarios judíos) y sin ninguna distinción de las condiciones y los objetivos con los que unos y otros actuaban. Sin distinción entre quienes dominaban y manejaban, y quienes eran dominados; facilita al final del libro - que tiene otras cuestiones criticables que no desarrollaré aquí - H. Arendt plantee la banalidad del mal . El concepto del mal tiene una condición propia que permite su generalización, facilitando la no responsabilidad subjetiva frente a la participación activa en la crueldad, que conduce a la destrucción de lo humano.

La crueldad se ejerce en nombre de algún bien, y para evitar un mal en el discurso del dominador y sus cómplices , que la justifica; y esto los vuelve responsables de sus actos.

Muchos alemanes, muchos rusos frente a los campos de concentración (donde también muchos fueron masacrados) , nosotros frente a nuestro genocidio reciente y prolongado en las políticas neoliberales de hambre y exclusión; nos hemos opuesto y nos oponemos a toda forma de crueldad , y lo hacemos porque son crueles, deshumanizantes, no en nombre del bien contra el mal. Conocemos esas trampas. Trampa en la que H. Arendt cae, eludiendo todo juicio ético-histórico sobre una crueldad materializada en millones de vidas torturadas , asesinadas y de la humanidad misma puesta en cuestión , en dimensiones nunca alcanzadas con anterioridad. Casi es como si nos dijera: “ bueno, el mal siempre

existió y quien participó (Eichmann en ese caso) no se dio cuenta de lo que implicaba su accionar, no sabía pensar, sólo sabía obedecer órdenes en nombre del bien y del triunfo alemán”. Si hubiese considerado la crueldad en Eichmann y en cada uno y en todos los que participaron, en vez de considerar sistemas generalizables que hace desaparecer al sujeto de su campo de análisis, ¿ podría haber planteado la banalidad que banaliza la responsabilidad , responsabilidad por decisiones y actos que hacen a un eje central de lo humano?

En términos de Cornelius Castoriadis, pensar y elucidar la crueldad nos permite salir de la lógica conjuntista-identitaria, salir de lo ensídico , de lo ya dado, y poner en vilo lo instituído que se nos presenta como si estuviera fuera de toda historia singular y colectiva , fuera de toda construcción - creación de los hombres-.

Salir de lo ensídico, de lo ya dado, del lugar de víctima, lugar que muestra el triunfo del dominador y su consolidación como tal. Cómo colaborar a que las víctimas directas no queden atrapadas en la identidad del vencido. Algunas de las modalidades de los discursos homogeneizantes de la lógica del dominador es provocar la autoculpabilización, así es el encierro vergonzante de la víctima , del hambreado, del desocupado, del que sobrevivió a alguna catástrofe singular. Todo lo que sabemos, por ejemplo y para mencionar algunas de las cosas que sabemos, acerca de lo que implica el trabajo de la memoria y el pensamiento en relación con otros, como tarea colectiva, fue y es un importante aporte que los psicoanalistas hicimos y queremos seguir haciendo, con la necesaria responsabilidad y sin refugiarse en una suerte de “neutralidad” que no es otra cosa que complicidad con la crueldad. Otra cuestión decisiva es no psicopatologizar la crueldad – así también no señalar a la víctimas como padecientes de una enfermedad mental que contrajo a partir de ciertos traumatismos recientes o no tan recientes -, la crueldad es una potencialidad presente en todos los humanos que vivimos en este estado de terror. Walter Benjamin sostiene que “ No hay documento de cultura que no lo sea simultáneamente de barbarie”. O lo que en otras palabras, F. Jamenson expresa de manera similar: “...El trasfondo de la cultura lo constituyen la sangre, la tortura, la muerte y el horror.”

Es lícito preguntar: ¿Cómo es que miles de hombres y mujeres realizan (ejecutan, apoyan o consienten) actos crueles individual y colectivamente? ¿Qué resorte de la subjetividad de cada uno de los que participan, se ha movilizad? ¿Qué potencialidad latente se activa en lo más profundo de su ser y de su ser con los otros?. No es mi punto de partida suponer que hay una esencia humana fija y unívocamente bondadosa que es sorprendida y alterada por alguna extraña tormenta del espíritu, provocando el horror de la crueldad. Asimismo, tampoco es mi punto de partida, la existencia de una esencia humana fija y unívoca de maldad que a fuerza de incansables tareas de domesticación genera algunas bondades del espíritu.

Se trata de comprender la condición humana en su complejidad contradictoria e histórica. No parto de algo natural, interrogo el acontecer humano en sus realizaciones trágicas y desesperadas.

También en estas búsquedas, me encontré con el libro de J. Derrida y Anne Dufourmantelle “La hospitalidad”. Ese texto me permite abrir una nueva conflictividad psíquica entre crueldad y hospitalidad presente en los avatares del narcisismo, y entonces también, en las problemáticas que la alteridad plantea en el seno de dichos avatares.

La hospitalidad es dar - darse amparo, el mismo que deriva de la experiencia primaria e inaugural de amparo - desamparo, y que a través de los devenires del amor y el odio, del espanto y de la angustia, del trauma y de la reparación, se va conjugando e inscribiendo los tiempos y los espacios de la potencialidad de la crueldad y la hospitalidad.

A. Dufourmantelle dice : “... Derrida impide a los conceptos tales como ‘el yo y el otro’, o ‘el sujeto y el objeto’ presentarse bajo una ley perpetuamente dual. Nos hace comprender que a lo cercano no se opone lo alejado, sino otra figura de lo cercano”.

En esta geografía de la proximidad, puedo afirmar que la crueldad destruye lo más cercano: al otro(s) y a toda posible alteridad.

El otro no es recibido sin contradicción, sin angustia o miedo, sin conflicto. Ya el mismo término hospitalidad encierra esta verdad; el término ‘hospitalidad’ proviene

del latín 'hostis' que significa tanto huésped como enemigo - El otro - , huésped² también es anfitrión del huésped que lo recibe. Entre el yo y el otro hay un problemático intercambio, pleno de posibles asombros, espantos, miedos... Ambos son huésped y anfitrión en una topografía donde alguien recibe y da lugar, y otro es recibido, dando lugar al don del primero.

El otro es el extranjero el no conocido, lo desconocido en lo más próximo, el que habla a veces otra lengua aunque hable la misma, ya que hay siempre hay una dimensión extranjera, extraña e íntima en el otro y en lo otro de uno mismo, ese "dominio extranjero interior" del que hablaba Freud. Ese dominio no dominado, como tampoco es dominado en lo "extranjero exterior" que presenta el recién llegado o el que llegó desde siempre. El otro y lo otro, altera, conmueve las certezas identificatorias. El otro y lo otro, extranjeros, a veces como huéspedes, a veces como enemigos en la proximidad y en la intimidad de cada sujeto. El otro en esa intimidad próxima es el semejante en su interrogación, su demanda, su deseo y su diferencia.

Reflejo en la alteridad de la alteridad en su mismidad conmovida no sólo por la indefensión y el desamparo que nos recuerda el otro, sino también por lo no conocido y lo incognoscible en uno mismo y en el otro.

La hospitalidad no es un pacífico devenir de los encuentros. Convoa y conmueve (recuerden el no conmove de la crueldad) intensamente en el encuentro - desencuentro, una y otra vez.

Pensar en estas potencialidades de crueldad y de hospitalidad que habitan lo humano invitan a seguir transitando en búsqueda de claves que abran el lugar y el tiempo de afirmación de la alteridad. A. Dufourmantelle nos dice : "...si, en hebreo 'fabricar tiempo' es equivalente a 'invitar' , ¿cuál es esta extraña inteligencia de la lengua que certifica que para producir tiempo es preciso ser dos, o más bien es preciso que exista lo otro, una efracción de lo otro original?. El porvenir se da como los que nos viene del otro, de eso que es enteramente sorprendente , EL lenguaje entonces no viene a romper la distancia entre yo-

² En francés 'hôte' designa tanto al anfitrión como al huésped

mismo y el otro, sino que lo vacía.” . Y yo agregaría, la crueldad viene a vaciar el lenguaje, a anular la proximidad, a disolver la alteridad.