



[Asociación Psicoanalítica del Uruguay](#)
Biblioteca On-line

El Problema del Mal

Fanny Blanck-Cereijido

Damos por sentado que hay factores políticos y económicos que determinan las guerras y los genocidios, aunque no podemos negar que los factores de la agresión humana y del odio al otro tienen mucha relación con esos desastres. Me propongo reflexionar sobre este odio, ya que considero que debemos cuestionarnos si lo podemos concebir como una razón última, en sí mismo.

Me he ocupado en trabajos anteriores de algunos aspectos de estos problemas. En un trabajo titulado el “*Objeto Salvador*” (1998) me propuse examinar las consecuencias de las condiciones de anomia existentes en situaciones extremas como los campos de exterminio y cuales son las posibilidades de restauración de la condición humana en esa situación. En el trabajo titulado “*La Mirada sobre el Extranjero*” (2003) el propósito es estudiar el modo como es considerado el que es diferente. En este trabajo la intención es ocuparme de los factores psíquicos que determinan los prejuicios, el odio y sus consecuencias.

Este odio presenta muchas formas, puede aparecer basado en factores narcisistas, que afirman la superioridad de un grupo, de un pueblo, de una sociedad sobre otra. El ser humano piensa que la propia concepción del universo es la correcta, y que los valores de la colectividad a la que se pertenece son los auténticos, esto le da seguridad, certeza y le asegura su lugar de pertenencia.

El prejuicio es la parte inconsciente de la ideología de una sociedad, conjunto de sentimientos, juicios y actitudes que acarrearán y justifican la discriminación, la separación, la segregación y la explotación de un grupo por otro. El peligroso es el prejuicio maligno y la violencia basados en el desprecio por el otro y en el poder para inflingirle daño.

El prejuicio racial es muy extendido. No obstante la biología contemporánea no sustenta la noción de raza, ya que si bien los seres humanos son diferentes entre sí por sus características físicas, para que estas variaciones justificaran la existencia de grupos firmemente delimitados deberían coincidir dentro de cada grupo y esto no sucede. En el interior mismo de los grupos así constituidos se observa una mayor distancia entre los individuos que los componen, que la que existe entre los grupos, por estas razones, la raza se considera hoy como un problema de la psicología social.

Otro prejuicio muy extendido es el prejuicio de clase, ya que en todas las sociedades los primeros discriminados son los pobres.

El prejuicio cultural y religioso tiene mucha fuerza: cuando los hombres del Occidente Europeo entraron en contacto con América, África o Asia, los consideraron pueblos bárbaros o salvajes y actualmente los fundamentalismos mantienen una absoluta intolerancia y destructividad frente a los otros credos.

Esta actitud xenófoba de odio al extranjero es una condición tan extendida, que ya el Viejo Testamento nos informa que todos los pueblos que habitaban el perímetro de la

Tierra Prometida fueron muertos sin discriminar sexo ni edad, los templos destruidos, los bosques arrasados, por orden de Jahve, de modo que el Viejo Testamento es el primer documento en el que hay noticia escrita del odio exterminante al otro. (Éxodo 23, 33, Levítico 18, Josué 6). El racismo y el odio al extranjero son rasgos universales de las sociedades humanas, testimonios de la aparente imposibilidad de constituirse sin excluir, desvalorizar y odiar al otro. El tema abarca el psiquismo individual y el imaginario social. Cada sociedad se constituye con sus valores, su concepto de justicia, de la lógica y de la estética de modo que parece ser que la inferioridad del otro resulta el reverso de la afirmación de la propia verdad. De aquí a considerar a los otros como dotados de una esencia malvada y perversa, hay una corta distancia. (Castoriadis, 1985).

Hannah Arendt (1973) considera intolerable que se odie al otro por aquello de lo que no es responsable, como su pertenencia a cierta raza, pero ésta es la esencia del prejuicio racista, para el que no hay abjuración posible. El racismo no desea la abjuración del otro, sino su muerte, su extinción.

Antes de la Segunda Guerra Mundial apareció el estatuto de apátrida para caracterizar a individuos privados de su pertenencia a un Estado, cuyos representantes por excelencia eran los judíos. Estos sujetos carecían de las garantías civiles otorgadas por el Derecho Internacional y se convirtieron así en una minoría “superflua”, prescindible. De aquí a su eliminación el paso era inmediato, ya que no existía para ellos ninguna ley que los protegiera, habiendo caído de su pertenencia a una comunidad. Arendt afirma que el primer elemento de totalitarismo consiste en eliminar la posibilidad del individuo diferente de ser sujeto de derecho. El imperialismo ejerce igual violencia sobre los individuos de los países colonizados, justificando la discriminación sobre la base de doctrinas racistas (Traverso,

2001). La eliminación de los derechos civiles y jurídicos de una persona es un paso previo a su dominación y posible exterminio.

El segundo elemento equivale al asesinato de su persona moral. La eliminación de su condición humana destruye la solidaridad de la comunidad a la que pertenece, la cual deja de reconocerlos como semejantes. Las víctimas caen finalmente en un estado de anomia por el cual no se reconocen así mismas como sujetos de derecho frente a sus perseguidores.

El tercer elemento del ataque totalitario consiste en el asesinato de la individualidad, la conversión de los hombres en cadáveres vivientes mediante el hambre y los maltratos físicos extremos. Estos sujetos pasan a formar una masa amorfa y atomizada, proceso que culmina en el asesinato de estos hombres que “ya son superfluos”.

Hoy en día, los que pueden llegar a correr este destino son las minorías migrantes que se dirigen a Estados Unidos y Europa que tienen la categoría de indocumentados. Si no se enfrenta su situación con medidas legales y políticas adecuadas pueden profundizarse enormes desastres humanitarios.

El otro en el psiquismo individual

La contrapartida del prejuicio frente a una comunidad, se corresponde en el psiquismo individual con la tendencia a colocar en el otro lo propio inaceptable. En psicoanálisis existe un abordaje ya clásico de la xenofobia y la discriminación, que se realiza desde la teoría de lo imaginario. La segregación, el racismo y el odio al otro parten de la problemática del narcisismo y de la especularidad. La convicción de que las pequeñas diferencias que caracterizan a cada uno son importantes y nos señalan como mejores frente a los otros juega un papel importante. El primero de esos otros es el hermano, que recibe

los sentimientos de rivalidad, amor y odio. De aquí parte el complejo del semejante, el odio que la sentencia bíblica, “ama a tu prójimo como a ti mismo”, trata vanamente de borrar.

Causas del prejuicio

Hay algunas hipótesis explicativas acerca del origen de los prejuicios que vamos a examinar.

Algunas razones que mantienen la vigencia de los prejuicios están vinculadas a una situación que Freud (1921) subraya en el “*Psicoanálisis de las Masas y Análisis del Yo*”, a donde se afirma que la existencia de un líder con poder tiene efectos de identificación y de hipnosis. Las ideas de este líder se constituyen en la ideología de los sujetos, que se identifican entre sí y colocan el ideal del yo en el líder admirado, satisfaciendo una necesidad narcisística que les justifica mantener una serie de conductas arbitrarias y agresivas que no llevarían a cabo individualmente, pero que se vuelven posibles o encomiables si son propagadas por un líder admirado y sus seguidores.

El ideal del yo es proyectado en el líder, lo que es motivo de una serie de manifestaciones, como la fascinación del amor, la dependencia hipnótica y la obediencia. A este respecto veamos las afirmaciones de Freud en “*El Psicoanálisis de las Masas y Análisis del Yo*” (1921) en donde se enfatiza la puesta del ideal en el líder y la identificación con los hermanos “correligionarios” y en “*La introducción al Narcisismo*”(1914) artículo en el que afirma: “El yo ideal es ahora el objeto del amor a sí mismo que disfruta el yo en la infancia. El narcisismo del sujeto aparece invistiendo este nuevo ideal yoico, que como el yo infantil posee toda perfección. Como siempre, adonde la libido está implicada, hay un deseo de no perder la satisfacción que un día se gozó... así el ideal es el sustituto del perdido narcisismo de la infancia, época en que el sujeto era su

propio ideal”. Esta es una referencia a las identificaciones primarias, no discriminadas, que se constituyen confluyendo el Ideal con el Yo Ideal, como un tope al crecimiento psíquico y a la discriminación por una noción de narcisismo realizado.

El efecto de la necesidad de completud narcisística es muy poderoso, ya que arranca de la necesidad infantil de omnipotencia y de fusión con el objeto primario al punto que encontramos estos fenómenos en las instituciones políticas, militares y civiles, incluso en nuestras instituciones psicoanalíticas.

El fenómeno de sumisión a un líder incastrable es origen de patologías individuales y colectivas, de situaciones dictatoriales y totalitarias, ya que es difícil desidentificar al líder de su función de portador del ideal. Estos procesos implican una concepción que nos lleva a vivir entre “buena” gente, los justos, gracias a la inmensa sabiduría del líder, sea que este saber sea el de la divinidad, de la ciencia o del orden público. No hay más cuestionamiento, ni esfuerzo intelectual y hay una oferta de solución que promete la justicia. Esto puede llevar a países enteros a la guerra como hemos visto en nuestros Siglos XX y XXI.

Por otro lado pertenecer a una comunidad que comparte creencias y convicciones proporciona a sus integrantes un sentimiento de pertenencia que es de suma importancia para la economía psíquica. Estas situaciones proporcionan cohesión entre sujetos que comparten creencias y prejuicios, que son un lazo identificador con los padres, con la familia, con la comunidad, constituidos por ideas y conductas que no son examinadas sino perpetuadas sin cuestionamiento.

Para entender por que estalla el odio como fuerza destructiva es importante encontrar los eventos o situaciones específicas que enlazan los prejuicios comunes con las

formas malignas de violencia. Los desencadenantes pueden ser políticos, sociales, económicos, circunstancias particulares de una sociedad que entra en crisis.

Cuando las diferencias que pueden ser consideradas etnoculturales se consideran innatas, indelebles, como marcas de inferioridad de los otros, encontramos una actitud racista, que se propone establecer una jerarquía de grupos que reflejaría las leyes de la naturaleza o las leyes divinas. Este racismo se torna peligroso si a la segregación se le añade el desprecio por la diferencia y el poder de infringir daño al diferente.

Amati (2000) sostiene que la necesidad humana de pertenencia es tan intensa que se puede dar una adaptación a “lo que sea” con tal de mantener un lugar en la comunidad y que el prejuicio está vinculado a un imprinting inconsciente e inevitable de la propia cultura del sujeto, sea a través de los padres o del marco transubjetivo, de modo que, los prejuicios básicos están relacionados con la identidad y constituyen necesariamente una motivación importante para la unión con otros que tienen las mismas creencias.

El concepto de pertenencia y de adaptación a lo que sea tiene cierta relación con las ideas de Hanna Arendt (1963) acerca de la banalidad del mal. En efecto Arendt describe a Eichmann como una persona común que es completamente incapaz de distinguir lo bueno de lo demoníaco y de desarrollar cualquier pensamiento personal. Todo su lenguaje consiste en clichés de modo que aparece como un ejemplo de la manipulación que los regímenes totalitarios ejercen sobre las personas. La banalidad, afirma Arendt, no significa inocencia. Para ella personas como Eichmann no son perversos ni sadistas, sino incapaces de juzgar pero deciden quien vive o muere. Eichmann era culpable porque había obedecido, pero consideraba la obediencia como una virtud que lo convertía en uno con el poderoso.

Debemos tener en cuenta que las pequeñas diferencias no son pequeñas en la infancia. El prejuicio forma parte de los *a-priori*, ya que constituye un punto de partida conocido para la apreciación de la realidad y puede ser un modo de organizar la experiencia. La mente del niño organiza las cosas y los eventos en categorías opuestas como bueno y malo, seguro y peligroso. Este modo de clasificar la experiencia se relaciona con la ansiedad frente a lo extraño y es también un signo de desarrollo. El pensamiento categórico y maniqueísta permea siempre al proceso secundario y fundamenta la ideología prejuiciosa.

El problema metapsicológico que plantea el prejuicio es el asumir que la formación del yo reposa en proyectar lo malo, lo no deseado y considerar que el otro es el recipiente de lo rechazado, de la maldad o de la fealdad. De ser así ¿deberemos mantener estas convicciones a lo largo de toda la vida? Después de todo Charles Darwin (1981), cuya posición no puede ser considerada culturalista escribe que, “una creencia inculcada constantemente durante los años tempranos de la vida, cuando el cerebro es muy impresionable, parece adquirir casi la naturaleza de un instinto; y la verdadera esencia del instinto es que es seguido independientemente de la razón”.

La mención de estos factores que hasta cierto punto explican el prejuicio no lo justifican, y mucho menos justifican la emergencia de políticas de destrucción y odio.

Einstein-Freud

Estos problemas de odio, discriminación y violencia han ocupado el interés del psicoanálisis, desde hace años.

En marzo y abril de 1915, unos meses después del comienzo de la Primera Guerra Mundial, Freud escribió su artículo “*De guerra y muerte*”, subtulado “Consideraciones de

actualidad sobre la guerra y la muerte”. Años más tarde en su carta a Einstein, (1932) titulada “*¿Por qué la guerra?*” volvió a referirse al tema. El título del primer apartado de “*Sobre la Guerra y la Muerte*” se llama “*La desilusión provocada por la guerra*”. En ese momento, (1915) Freud afirmaba que nunca antes un acontecimiento había destruido tanto del patrimonio humano, ni había arrojado en la confusión a tantas inteligencias ni atacado de tal forma los valores superiores. A esa altura la creencia era que “las grandes naciones de raza blanca, dominadora del mundo y en la que ha recaído la conducción del género humano, de esas naciones de las que se sabía empeñadas en los cuidados de intereses que se extendían por el universo entero...” (sic) de esos pueblos se esperaba que sabrían ingeniárselas para zanjar por otras vías las desinteligencias y los conflictos de intereses y también se suponía que habían desarrollado tal tolerancia que los conceptos de extranjero y enemigo ya no se confundían en uno solo. Si nos referimos ya no a las guerras entre países, sino a las condiciones internas de las naciones, la represión se ejerce sobre los propios ciudadanos, ya que el papel del estado para controlar la violencia no presenta grandes diferencias con las medidas frente a los extraños. Tengamos en cuenta que el estado prohíbe a los individuos recurrir a la violencia, no porque la quiera eliminar sino por que pretende monopolizarla.

En realidad, prosigue Freud, no hay desarraigo alguno de la maldad. La reforma de las pulsiones “malas” es obra de dos factores, el factor interno consiste en la influencia del erotismo, la necesidad humana de amar. Por la ingerencia de los componentes eróticos de fin inhibido, como la amistad, la solidaridad, las pulsiones egoístas se transforman en lazos sociales. El factor externo es la fuerza ejercida por la educación y la cultura; las influencias culturales hacen que las aspiraciones egoístas se transformen en altruistas. La aptitud para la cultura es la capacidad del ser humano para reformar las pulsiones egoístas bajo la

influencia el erotismo y consta de un aspecto innato y otro adquirido en el curso de la vida. En general nos inclinamos a exagerar la importancia de la parte innata y además sobreestimamos la cultura en cuanto a la influencia que puede tener en la conducta de los hombres, de modo que, erramos juzgando que los hombres son mejores de lo que en realidad son. Hasta acá Freud.

En 1931 la Comisión Permanente para la Literatura y las Artes, de la Liga de las Naciones encargó al Instituto Internacional de Cooperación Intelectual que organizara un intercambio entre intelectuales distinguidos sobre temas escogidos para servir a intereses de la Liga de las Naciones. Una de las primeras personalidades que fue designada para escribir fue Albert Einstein, que solicitó que su interlocutor fuera Freud. Einstein plantea esta pregunta: ¿hay algún camino para evitar a la humanidad los estragos de la guerra? Y sostiene que deben existir ciertos obstáculos psicológicos que impiden evitarlas, de modo que, afirma, el hombre tiene dentro de sí un apetito de odio y destrucción, que en épocas normales existe en estado latente y emerge en circunstancias inusuales. Además, sostiene que la creación de un organismo supranacional que hubiera podido ser un modo de controlar la violencia, presupone que los diferentes países deberían sacrificar algo de la propia soberanía, para acatar estas disposiciones, circunstancia poco probable. Las tendencias agresivas solo podrían ser controladas por leyes y reglamentos impuestas a través del derecho. El mismo derecho expresa las relaciones desiguales que existen en cualquier comunidad ya que todo arreglo dentro de una misma comunidad encierra violencia y poder. El derecho mismo en su función legislativa, solo puede ser instituido a través del poder de quien lo ejerce, de modo que este poder tiene siempre un papel coercitivo, ya que su aplicación se basa en la fuerza.

La respuesta de Freud admite estas condiciones de agresividad y afirma que la comunidad debe ser conservada, debe organizarse, promulgar ordenanzas que defiendan los intereses comunes entre los miembros de un grupo, que están unidos por ligazones de sentimientos comunitarios, de modo que el control de la violencia se establece transfiriendo el poder a una entidad que se mantiene unida por ligazones eróticas e identificatorias entre sus miembros.

Más adelante Freud recuerda su concepción de las pulsiones y hace referencia a Eros o a las pulsiones sexuales y a las que tienden a destruir y matar, que agrupa bajo el título de pulsión de agresión o destrucción. Desde nuestra doctrina mitológica de las pulsiones hallamos una fórmula para combatir la guerra por vías indirectas, dice Freud. Apelaremos a Eros, ya que no se trata de eliminar los instintos, sino de desviarlos, de tal manera que no tengan que encontrar su expresión en la guerra. Todo cuanto establezca ligazones de sentimiento positivos entre los hombres ejercerá un efecto contrario a la guerra. En cierto sentido Eros haría posible construir afinidades significativas entre los hombres, como identificaciones y situaciones colectivas de unión. En primer lugar sentimientos eróticos sin metas sexuales y por otro lado, la ligazón que se produce por identificación, sobre las que descansa una buena parte de la construcción de la sociedad humana. Más adelante prosigue afirmando que todo lo que promueva el desarrollo de la cultura, trabaja también contra la guerra. También escribe que las transformaciones psíquicas que acompañan al proceso cultural son evidentes e inequívocas, agregando que en cuanto a la cultura sus elementos más relevantes son el dominio de la vida instintiva y la interiorización de las tendencias agresivas, con todas sus tendencias favorables y peligrosas.

Derrida

En el año 2000 Derrida se refiere al problema de la crueldad, la violencia y la guerra, tomando en cuenta los trabajos de Freud a los que nos hemos referido. En nuestro siglo XXI, la sociedad no funciona mejor que en 1915, ya que los genocidios masivos han contado con la tecnología exterminadora muy eficiente, que la Sociedad ha desconocido, muchas veces intencionalmente y que las Naciones Unidas no han tenido la suficiente voluntad e influencia como para suspender. La invasión a Irak, las agresiones a los Palestinos, o las hambrunas en muchos países africanos, que tienen el antecedente de haber sido maltratados y saqueados por los colonizadores europeos son un ejemplo. Lo que también hoy decide la historia es la fuerza, que se manifiesta en forma de violencia en las hegemonías bélicas, y en las fuerzas económicas y políticas.

Esta fuerza, violencia o crueldad debe ser considerada en relación con la pulsión de muerte elaborada por Freud y a la relación irreductible entre ella y la pulsión de vida. Estas pulsiones no constituyen un en si, sino que son consideradas en la pluralidad que determina los fenómenos sociales. En este sentido Derrida trabaja a partir de la hipótesis de una violencia paradójica e irreductible, que coincide con la noción freudiana. Del mismo modo que Freud este autor se pregunta qué hacer y sostiene que se debe tener en cuenta el carácter constitutivo de la violencia en la conformación de la experiencia de los seres humanos. Pero también plantea dar un paso más en la búsqueda del saber sobre el mal, al considerar qué nuevos factores se deben tomar en cuenta para pensar el mal humano y prevenir sus efectos. Esta consideración debe tomar en cuenta la historia colectiva de las minorías, de las víctimas, es decir la experiencia de la diferencia y la conservación de la memoria pública y política a la manera de una fuerza que opera en el recuerdo de los pueblos, que podría incidir en un destino diferente.

Algo parece resistir al progreso, que había sido aparentemente la meta buscada desde la Revolución Francesa y la Ilustración. Este progreso que había aparecido como meta en lugar de la propuesta por Kant, que era la felicidad como realización de la libertad. Como si se diera una fuerza autoinmunizante, a través de prácticas de la destrucción de la experiencia que lleva a los sujetos a vivir sin memoria del pasado ni construcción del futuro, como un exclusivo aquí y ahora.

Esta violencia hace necesario tener reglas, convenciones y estabilizaciones del poder, frente a algo caótico e inestable. El pensamiento político debe fijarse como objeto de estudio la violencia, la crueldad no erradicable, tal como son planteados por el psicoanálisis.

A la inestabilidad debemos enfrentarla con políticas de la diferencia que dan oportunidad para acciones nuevas, de modo que si bien aparece un riesgo, también se da una posibilidad de mejora, de experimento social, entendiendo esto a la manera de Derrida, con lo incalculable del acontecimiento y sus consecuencias. Esta fuerza destructiva, como tendencia a atacar lo positivo que se construye en las vidas individuales y en las comunidades, esta autoinmunidad sería precisamente el objeto ineludible del psicoanálisis. En opinión de Derrida, el psicoanálisis aún no se ha propuesto pensar y debe hacerlo, penetrar los axiomas de lo jurídico, lo ético y lo político, que se hace necesario, y para lo que cuenta con elementos, así como emprender una nueva declaración de los derechos del hombre y de la mujer, del concepto de crimen contra la humanidad, de la creación en curso de nuevas instancias internacionales. Yo pienso que los trabajos contemporáneos del psicoanálisis acerca del genocidio y la tortura producidos en los últimos 10 ó 15 años (Puget, Viñar, Gampel, Agamben) están tratando de hacerle frente a esta necesidad. El psicoanálisis debe comprometerse con la posibilidad de mutaciones y las relaciones entre la

democracia, la ciudadanía, el Estado. Además es necesario un nuevo discurso sobre la guerra. Deberíamos hoy escribir las Nuevas Consideraciones actuales sobre la Guerra y la Muerte, ya que el psicoanálisis tiene un saber que debe ayudar al pensamiento de lo político y de lo social. Así como en los años 60 muchas veces la explicación última de un fracaso terapéutico era referida a la acción de la pulsión de muerte, y hoy examinaríamos con atención los movimientos de la transferencia y de la contratransferencia, o usaríamos nuevos marcos referenciales, debemos expandir los enfoques sobre la agresión, para no limitarnos a una explicación ontológica de la maldad humana, y esa es la riqueza de la propuesta derrideana.

Tengamos en cuenta que el psicoanálisis está afectado en su ejercicio y en su lugar en el mundo científico, y que deberíamos ser capaces de producir un discurso que ayude a la sociedad con un saber frente a los factores que aparecen como una irreductible crueldad y soberanía, una pulsión de muerte y una pulsión de poder en la política y la vida pública, luchando por lograr algún progreso. En este sentido los acercamientos entre la institución psicoanalítica y organizaciones como las Naciones Unidas son promisorios.

Otras ideas acerca del Mal

Para pensar el problema del mal vamos a establecer un diálogo con Kant, con Freud, y con Arendt y examinaremos brevemente algunos conceptos de Levinas.

Para Kant (Allison, 1990), la maldad humana depende la voluntad de cada sujeto ya que el hombre puede elegir entre el bien y el mal como alternativas, de modo que para él los seres humanos merced a su facultad volitiva son plenamente responsables e imputables por las máximas buenas o malas que adoptan. En este sentido no hay ni pecado original ni maldad, así como tampoco hay una bondad moral y original, o para decirlo en forma

positiva todos los pecados, vicios o virtudes se originan en una libre Willkür (capacidad de elegir).

Sin comprometer su postura moral, según la cual los seres humanos son responsables de sus máximas y acciones buenas o malas, la visión kantiana de la naturaleza humana es que no somos ni ángeles ni demonios. Más allá de las connotaciones del término “radical”, Kant no se refiere a un mal especial, ya que él insiste en que una disposición buena o mala se adopta por libre elección, de modo que no se puede identificar el mal con las inclinaciones naturales, ni tampoco con nuestra naturaleza sensible y fenoménica sino que esta puramente ligado a la corrupción de la voluntad, en definitiva no podemos establecer la causa de sus elecciones buenas o malas, ya que estas causas son inescrutables y así debe ser porque eso es lo que significa ser una persona libre y responsable.

En cuanto a Freud, su planteo nos permite entender la existencia del mal en las sociedades civilizadas, y la razón por la cual el mal no se deja erradicar. El no se limita a la postulación de la pulsión de muerte, sino que la relaciona con la noción de ambivalencia, que consiste en que se mantiene en el inconsciente la oposición en la que la afirmación y la negación son simultáneas e inseparables, y por otro lado se reconoce que esta oposición básica se halla en los distintos sectores de la vida mental. Para Freud el odio se origina en la relación primera del sujeto con los objetos del mundo real que lo rodean y esto tiene un efecto social, el sujeto detesta, persigue y desea destruir a todos los objetos que para él son una fuente de displacer, como los objetos sexuales que el sujeto no puede conseguir, que también forman parte de este real extraño. El conflicto edípico, base de la estructura del yo, es pensado como un conflicto de ambivalencia basado en un amor intenso y un odio también presente dirigido a la misma persona. La intensidad de esta ambivalencia depende de las vicisitudes biográficas, de las identificaciones y de la disposición. De modo que el

odio al padre está en el origen del lazo social. Tanto el odio como el asesinato del padre son el origen de las interdicciones. También sostiene que el deber de renunciar a esta agresión en el ámbito familiar o social influye en los conflictos nacionalistas, que permiten alejar la agresión de las comunidades fraternas. Esta comprobación nos lleva a un Freud muy cauteloso en cuanto al porvenir de la humanidad.

Debemos reconocer que creer en la “bondad de la naturaleza humana” es una ilusión. También debemos evitar el extremo opuesto de pensar que el hombre es siempre depravado. El mensaje dominante del psicoanálisis no es pesimista, sino que tiene un cierto realismo frente a las contingencias incontrolables del amor y del odio. Para Freud el origen de la ley y la conciencia moral se remontan a la ambivalencia psíquica, y aparecen como tensión entre super-yo y el yo.

Responsabilidad ante el Mal

Si observamos el papel de la responsabilidad humana ante el mal, encontramos que la razón juega un papel modesto pero de peso. Dado que las pulsiones están más allá de nuestro control racional, podría parecer que la idea misma de responsabilidad moral pierde sustento. Además se ha imputado al psicoanálisis la noción de que la conducta está totalmente determinada, lo que cuestionaría cualquier concepción positiva de la libertad y la responsabilidad humana. No es así, pues Freud nos otorga una interpretación diferente. Nos podemos plantear nuestra responsabilidad frente a los avatares vitales, aunque no somos responsables de las muchas contingencias impredecibles que pueden tener efectos sobre la severidad de nuestras instancias psíquicas. El yo, sede de la responsabilidad, está siempre en una situación precaria, pues debe defenderse en tres frentes: el ello, el super-yo, y la realidad exterior.

La ética de la honestidad exige que apreciemos los diversos factores que condicionan la responsabilidad humana, no el abandono de la responsabilidad: Freud es muy claro al respecto. En una nota poco citada de *“La Interpretación de los Sueños”* (1925), planteaba la cuestión de nuestra responsabilidad por el contenido latente de los sueños. Allí dice: “hay que considerarse responsable de los malos impulsos del propio sueño. ¿Qué otra cosa se puede hacer con ellos? [...] Si trato de clasificar los impulsos presentes en mí de acuerdo con los parámetros sociales de bueno y malo, debo asumir la responsabilidad en ambos casos; y si al defenderme alego que lo desconocido, inconsciente y reprimido en mí no es mi ‘yo’, entonces no estaría basándome en el psicoanálisis”. Freud está al tanto de la objeción de que “ese contenido reprimido y malo” le pertenece al ello, no al yo, pero nos recuerda que “ese yo surgió de ello, conforma con éste una unidad biológica, es sólo una parte periférica de éste, especialmente modificada, y está sujeto a las influencias y obedece las sugerencias que provienen del ello. Para cualquier propósito vital, separar el yo del ello sería una empresa inútil”.

Freud insiste en afirmar que la conciencia, la culpa y el sentido de responsabilidad, juegan un importante papel, él no subestima el rol de las funciones racionales del yo, ya que solo fortaleciendo esas funciones podremos contener las consecuencias de nuestros impulsos agresivos. Recordemos que en *“El Porvenir de una Ilusión”* (1927) escribe: “podemos insistir tantas veces como nos guste en que el intelecto del hombre es indefenso en comparación con su vida pulsional”, no obstante... la voz del intelecto es suave pero no descansa hasta hacerse oír. Al final tras una serie de desaires tiene éxito. Debemos ser sensibles a los límites de la razón pero cuidando de fortalecer la racionalidad del yo.

Encontramos un sentido en el que Freud reivindica la doctrina del mal radical de Kant. Recordemos que para Kant “radical” tiene un sentido etimológico, que se refiere a la

raíz de las cosas; cuando Kant sostiene que el hombre es malo por naturaleza, esta diciendo que los seres humanos poseen una raíz maligna.

Una serie de contingencias inesperadas pueden liberar estallidos de agresión y destrucción. Esto vale para los individuos, los grupos y las sociedades. Desafortunadamente, las masacres y los genocidios del siglo XX y XXI, acaecidos en las más diversas condiciones, confirman las advertencias de Freud.

Por otro lado tampoco debemos subestimar las posibilidades de los aspectos positivos de los impulsos humanos: el amor, las pulsiones eróticas inhibidas en su fin, la solidaridad, constituyen la posibilidad humana de construcción, de enriquecimiento y de salida de un universo cerrado y solipsista.

El mal, que puede asumir siempre nuevas formas y enfrentarnos con circunstancias inesperadas, pero no podemos evitar nuestra responsabilidad de combatirlo a donde se presente.

Para Arendt el mal radical tiene que ver con hacer que los seres humanos en tanto seres humanos se vuelvan superfluos, y con la eliminación de la espontaneidad y la impredecibilidad humana, lo que se conecta con la libertad y lo que Arendt llamó natalidad, esto es nacer, dar la vida, renacer continuamente en la vida del espíritu (me pregunto si esta idea no está ligada a una reparación completa y a una negación de lo que persiste como falta, en este sentido, Freud parece más clarividente). Ella también sostiene la idea de que el delirio de omnipotencia de un individuo es incompatible con la existencia de los hombres en plural ya que la pluralidad es específicamente la condición de toda vida política. También plantea que las prohibiciones morales tradicionales representadas en Los Diez Mandamientos, no son adecuadas para caracterizar los crímenes actuales y que el mal radical nada tiene que ver con esos motivos que son humanamente comprensibles.

Arendt insiste en que el derecho fundamental es el derecho a tener derechos, a pertenecer a una comunidad que protege los propios derechos. Ella pone énfasis en que lo fundamental es lo particular de cada sujeto y señala lo singular de cada individuo, una singularidad que se resiste a dejarse reducir a una esencia común.

Por otro lado, rechaza totalmente cualquier insinuación de grandeza satánica o mítica atribuida a los líderes nazis, oponiéndose a cierta tendencia a considerar la grandeza del mal. Se debe combatir cualquier impulso de mitologizar lo horrible. “Quizás detrás de todo esto está el hecho de que unos individuos humanos no mataron a otros individuos humanos por motivos humanos sino que se llevó a cabo un intento organizado de erradicar el concepto de ser humano”.

Estos criminales, gente común y respetable, no había soñado en cometer crímenes mientras vivía en una sociedad en la que tales actividades no eran admitidas, pero se adaptaron sin mayor esfuerzo a un sistema en el que estos crímenes eran corrientes. En lugar del no matarás que parecía ser una regla de existencia civil indiscutible, estas personas no tuvieron problemas en aceptar las reglas nazis, según las cuales matar era un deber moral por el bien público. Ya no podían darse por sentado principios que habían sido obvios, comportamientos morales que habían sido normales y cotidianos. Osiel, (2001).

Arendt trató de explicar como tanta gente aparentemente ordinaria y común, pudo ser reclutada para el trabajo del asesinato administrativo en masa. Parece concluirse de su pensamiento que estos hombres eran simplemente los representantes “comunes” de una sociedad patológica. Así concebido el hombre burocrático moderno que desarrolla su rutina sin pensar, siempre es un Eichmann potencial. En este sentido Eichmann no es el otro sino que es nosotros; este era la diferencia que muchos dedujeron de los conceptos de Arendt.

Con todo, en muchos artículos ella argumentó la capacidad de la gente ordinaria de ejercitar un juicio independiente y de pensar críticamente. La estructura institucional de nuestra sociedad moderna no ayudaba en este sentido, y esto hacía relativamente fácil para los estados totalitarios encontrar tantos voluntarios para las políticas homicidas. Esta autora sostiene que una ley de ilegalidad manifiesta se vuelve ininteligible e indefensible cuando se aplica a los operativos de bajo nivel de las masacres administrativas. La moralidad convencional manifestada en las costumbres de decencia y civilidad ofrece una barrera muy débil contra el reclutamiento para agentes de la masacre. En efecto, esta moralidad fue altamente maleable a los eventos de las circunstancias política, fuese por miedo o apatía.

La doctrina de la ilegalidad manifiesta se basa en la asunción de que cada persona razonable tiene un sentido moral otorgado por la naturaleza o la sociedad que le posibilita identificar una conducta inadecuada como tal. La ley no tiene sentido, salvo que la moralidad convencional sea suficiente para que una persona de entendimiento común pueda comprender e identificar cuáles órdenes son radicalmente malignas. En el fenómeno moderno de totalitarismo y sociedad masiva se debilitan los fundamentos de la ley. Por otro lado cuando las autoridades más importantes predicán activamente la legitimidad de las atrocidades, su carácter ilegítimo deja de ser manifiesto para toda la gente razonable.

El obstáculo más importante para plantearse estos problemas reside en el dominio de la cultura, en el rechazo que la cultura liberal tiene para examinar de qué modo gente que en otro sentido es común y puede ser capaz de comprometerse en estas conductas. Muchos de nosotros sabemos que un juicio justo de atrocidades masivas requiere un esfuerzo honesto para entender a estas personas y sus actos. Un aspecto nuestro necesita pensar que estos actos son ininteligibles, incomprensibles, misteriosos y erradicarlos de su pensamiento por inimaginables. De hecho, las víctimas de la tortura mantienen muchas

veces un área de disociación o desmentida que las desconecta de sus experiencias aniquilantes.

Hemos comprendido que la tortura y el asesinato masivo en una escala colosal es una precondition muy difícil para juzgar a sus actores, ya que de cierta forma sería normalizar estas actividades, convertirlas en categorías estándar, en conceptos que tienen sentido.

¿Pero realmente deseamos entender a esta gente?, ¿darle sentido a sus acciones?. Tal comprensión requeriría la actitud que los ancianos romanos aludían diciendo “nada humano es realmente ajeno”. Tal vez preferimos prescindir de la máxima, porque comprender está muy cerca de perdonar.

Claude Lanzmann, director de la película Shoah, dijo que: “si hay algo que yo considero un escándalo intelectual es la tentativa de entender la Shoah históricamente, como si hubiera alguna génesis armoniosa para la muerte. Para mí el asesinato es un acto incomprensible, hay momentos en los que comprender es pura locura”.

De la misma manera Bruno Bettelheim confiesa que él se limita a entender la psicología de los prisioneros y no pretende tratar de comprender la psicología de los SS, porque siempre hay un peligro de que comprender completamente pueda ser cercano a perdonar.

Estas partes del pasado no son manejables, esta actitud de incomprensión voluntaria es la razón por la cual algunas personas prefieren reportes oficiales hechos por “comisiones de la verdad a juicios criminales”: ellos esperan que los hechos van a impactar al lector de un modo tan horrible, que hablarán por si mismos, obviando cualquier necesidad de análisis o juicio. Si estamos libres del deber de tal análisis, podemos retener una distancia respetable de estos actos y de sus ejecutores. No tenemos que decir lo indecible. Primo Levi

afirmaba que, inclusive tratar de entender a estas personas, es un riesgo de contaminación. La presunción de ilegalidad manifiesta nos protege de tener que confrontar algo que de otra manera sería inconmensurable, porque es inclasificable. La ley criminal no aspira a comprender las fuentes de la criminalidad y comprender no es una condición necesaria ni suficiente para el castigo. Para los limitados propósitos de la ley, entendemos que alguien es un asesino cuando ha causado intencionalmente una muerte humana.

El mal es un exceso que se resiste a la comprensión total. Viñar (2005), tratamos de entenderlo, de hallar los conceptos adecuados para describirlo y comprenderlo. Sin embargo cuanto más lo interrogamos más nos damos cuenta de que hay algo en las formas más extremas y radicales del mal que se nos escapa. Blanchot decía “porque en efecto como poder aceptar no saber”. Leemos libros sobre Auschwitz. El deseo de todos en los campos, el último deseo: saber que pasó, no olvidar y al mismo tiempo tener que reconocer que nunca se sabrá. No podemos renunciar a nuestro deseo de saber, de entender el mal al que nos enfrentamos. Pero debemos evitar engañarnos con que es posible la comprensión total.

No obstante, los psicoanalistas debemos vencer estas barreras, tratar de comprender y saber, ya que tal como Arendt lo plantea, el mal extremo no corresponde a una especie diferente, particular de la humanidad, es algo terrible que acaece a seres humanos.

Tal como lo postula Levinas, después de Auschwitz tenemos que renunciar a la idea de un final feliz, de una especie de gran armonía cósmica en la que el mal extremo y el sufrimiento tienen un lugar justificable y propio. Se vuelve obsceno seguir hablando del mal y del sufrimiento como problemas que hay que justificar o conciliar. Esto plantea la cuestión de la teodicea, que trata de conciliar la noción de la existencia de Dios con el mal extremo. La teodicea presupone que existe forma de integrar la existencia del mal en una

conceptualización coherente y comprensible del bien y del mal, por ejemplo que el sufrimiento es redención o lleva al reino de los cielos. En realidad una respuesta ética reconoce que esta comprensión y armonización no es posible. Bernstein (2005).

Hay que evitar la reificación del mal. Esta es la tentación de pensar que el mal es un rasgo ontológico fijo de la condición humana y que no se puede hacer otra cosa que aprender a convivir con él. Puede que el mal sea un rasgo permanente de la naturaleza humana en el sentido de que siempre habrá nuevos, concretos males de superar y combatir. Esto significa que enfrentado con males específicos, sociales, políticos o éticos, el desafío es siempre combatirlos o eliminarlos.

Siempre hay una brecha, un “agujero negro”, en nuestras explicaciones sobre el mal. “Después de Auschwitz” hemos aprendido que tendremos que seguir trabajando y pensando para entender y saber más: por ejemplo por qué el prejuicio se torna maligno, o que línea se cruza para ejecutar la crueldad.

Levinas, si bien considera la historia de nuestro siglo como algo que nos debe hacer concebir la existencia de un mal insondable, plantea una posibilidad de amor por el otro, de una presencia del otro, del que somos absolutamente responsables. En lugar del Dios judeo-cristiano que sanciona y mata, Levinas (1987) propone un Dios que posibilita lo individual y no sacrifica lo propio de cada sujeto a favor de unidades que anulen la especificidad de las diferentes personas en pos de un objetivo común. Él postula una exterioridad, un más allá del horizonte del ser, en el que la relación con el otro es diferente respecto al conocimiento de algo ya familiar, ya que se desea la otredad del otro. El otro es irreductible y su alteridad debe ser conservada. El encuentro con el rostro del Otro es lo que remite al sí mismo, a la condición de hombre. Por eso el Otro debe ser deshumanizado, cosificado para ser muerto.

La sujeción al Otro condiciona a un sujeto que no es autónomo, en una heteronomía que se opone a la creencia de la posibilidad de la constitución autónoma del sujeto. El decir ético es un lenguaje anterior al origen, a las experiencias, lo que es previo a cada hombre, lo que lo precede, lo que aguarda al sujeto en su frágil pasividad. Esta concepción de la ética plantea una grieta en una noción de vínculo basada de modo prioritario en el odio al otro.

El mal como fenómeno humano está ligado a la historia, a la política, a las condiciones en la que viven las personas, pero el psicoanálisis tiene un saber específico que puede ayudar a desentrañarlo y combatirlo.

Bibliografía

- Allison, H. (1990). *“Kant’s theory of freedom”*. Cambridge University Press, New York.
- Amati, S. (2000) *“Una interpretación del espacio trans-subjetivo: algunas reflexiones sobre la ambigüedad y el espacio psíquico”*. En: Revista de Psicoanálisis, LVII, I. Buenos Aires.
- Arendt, H. (1963) *“Eichmann in Jerusalem: A Report on the Banality of Evil”*. Penguin Books, England.
- Arendt, H. (1973) *“The origins of totalitarianism”* Harcourt Brance, Florida.
- Bernstein, R. (2005) *“El Mal Radical”* Fineo, Buenos Aires.
- Blanck-Cerejido, F. (1998) *“El Objeto Salvador”*. En: Espectros del Psicoanálisis. Editorial La Tinta en el Diván, México.
- Blanck-Cerejido, F. (2003) *“La Mirada sobre el Extranjero”*. En: El otro, el extranjero, Ediciones el Zorzal, Buenos Aires.
- Castoriadis, C. (1985) Coloquio *“Inconsciente y cambio social”*. Association pour la Recherche et l’Intervention Psychosociologiques.

- Darwin, C. (1981) *“The descent of man, a selection in relation to sex”*. University Press, Princeton.
- Derrida, J. (2001) *“Estados de ánimo del psicoanálisis”*. Paidós, Buenos Aires.
- Freud, S. (1914) *“Introducción al Narcisismo”* En: Obras Completas, Vol. 14. Amorroutu Editores, Buenos Aires.
- Freud, S. (1915) *“De Guerra y Muerte. Temas de actualidad”* En: Obras Completas, Vol. 14. Amorroutu Editores, Buenos Aires.
- Freud, S. (1921) *“Psicología de las masas y análisis del yo”* En: Obras Completas, Vol. 18. Amorroutu Editores, Buenos Aires.
- Freud, S. (1925) *“Algunas notas adicionales a la interpretación de los sueños en su conjunto”* En: Obras Completas, Vol. 19. Amorroutu Editores, Buenos Aires.
- Freud, S. (1927) *“El porvenir de una ilusión”*. En: Obras Completas, Vol. 21. Amorroutu Editores, Buenos Aires.
- Freud, S. (1932) *“¿Por qué la Guerra? (Einstein y Freud)”*. En: Obras Completas, Vol. 22. Amorroutu Editores, Buenos Aires.
- Levinas, E. (1987) *“Totalidad e Infinito”* Sígueme, Salamanca.
- Levinas, E. (1991) *“Entre nosotros. Ensayos para pensar en otro”*. Pretextos, Valencia.
- Osiel, M. (2001) *“Mass Atrocity, Ordinary Evil, and Hannah Arendt”*. Yale Press, U.S.A.
- Traverso, E. (2001) *“La Historia desgarrada”*. Herder, Barcelona.
- Viñar, M. (2005). *“The specificity of torture as trauma: The human wilderness when words fail”*. En: The International Journal of Psychoanalysis. Vol. 86, Part 2.