

Modernidad, crueldad y exclusión del sujeto, o las contradanzas del discurso capitalista*

JUAN CARLOS SUZUNAGA QUINTANA**

Universidad Distrital Francisco José de Caldas, Bogotá, Colombia

Modernidad, crueldad y exclusión del sujeto, o las contradanzas del discurso capitalista

Modernité, cruauté et exclusion du sujet ou les contredances du discours capitaliste

Modernity, Cruelty and Exclusion of the Subject, or the Capitalist Discourse Contra Dances



* Este artículo es producto del trabajo de investigación en la Línea de Investigación Psicoanálisis y Problemas Sociales Contemporáneos, la cual pertenece al Grupo de Investigación: Psicoanálisis, Sujeto y Sociedad, del Departamento de Psicoanálisis, de la Universidad de Antioquia, Colombia.

** e-mail: csjuanca3@voila.fr

© Ilustraciones: Lorenzo Jaramillo

A pocos años de iniciarse el siglo XXI, la humanidad experimenta contradicciones inéditas en su historia. Por una parte, vivencia el dominio de la ciencia sobre la naturaleza, así como los avances tecnológicos y un confort, nunca antes vistos, pero, la crueldad y la segregación son cada vez más frecuentes y exacerbadas. Este texto pretende mostrar que el par crueldad-vulnerabilidad es inherente tanto a la constitución del sujeto a partir del Otro, como al vínculo social y, también, que su aparición es posible gracias a condiciones históricas, como es el caso del neoliberalismo.

Palabras clave: crueldad, modernidad, objeto, pulsión de muerte, sujeto.

Peu après le début du XXI^{ème} siècle, l'humanité éprouve des contradictions inédites dans son histoire. D'une part, elle ressent la domination de la science sur la nature, de même que les avancées théoriques et un confort jamais vus auparavant, mais la cruauté et la ségrégation sont de plus en plus fréquentes et exacerbées. L'article cherche à montrer que le couple cruauté/vulnérabilité est inséparable de la constitution du sujet à partir de l'Autre de même que du lien social, et aussi que son apparition est possible grâce à des conditions historiques, comme dans le cas du libéralisme.

Mots-clés : cruauté, modernité, objet, pulsion de mort, sujet.

As the twenty-first century approaches, humanity experiences unprecedented contradictions in its history. First, we have experienced the domination of science over nature, and technological advances and comfort, never seen before, but cruelty and segregation are becoming more frequent and exacerbated. This paper shows that the pair cruelty-vulnerability is inherent to both the constitution of the subject from the Other, and to the social link, and, also, its appearance is made possible due to historical conditions, such as neoliberalism.

Keywords: cruelty, modernity, object, death drive, subject.

“Nuestro porvenir de mercados comunes será balanceado por la extensión cada vez más dura de los procesos de segregación”¹.

PROEMIO

Quisiera poner sobre la mesa algunas ideas acerca del fenómeno cada vez más extendido de la crueldad. Por sus características, este implica considerar la intersección de dos campos: el campo de la historia y el campo del psicoanálisis. El uno, por excelencia el campo del Otro, en cuanto campo de objetos, y el otro, el campo del sujeto, el cual incluye al inconsciente en el campo del Otro, haciéndolo inconsistente. En la intersección pondré la crueldad como la invasión del Otro, tanto en el sujeto como en el vínculo que establece el sujeto moderno con el mercado capitalista.



1. Jacques Lacan, “Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela”, en *Momentos cruciales de la experiencia analítica* (Buenos Aires: Manantial, 1987), 22.

LA CRUELDAD ES INHERENTE AL VÍNCULO SOCIAL

Dividiré el texto en tres momentos, los mismos en que está dispuesto el título. En principio haré algunas elaboraciones teóricas relativas a la modernidad, especialmente sobre la relación que tiene esta época con el desarrollo del neoliberalismo, y su implicación con el desencadenamiento de la crueldad como una característica de una nueva manera de hacer vínculo. En segundo lugar, anudaré esos elementos de la época a fenómenos que están apareciendo como son la vulnerabilidad del sujeto, manifiesta en la sensación de miedo, terror y pánico, y la crueldad social. Por último, articularé estos fenómenos a lo que el psicoanálisis ha aportado sobre la crueldad como intersección entre el campo del sujeto y el campo del Otro, siendo inherente al vínculo social.

EL CAMPO DEL OTRO

El discurso capitalista, la máquina y la globalización

Con el neoliberalismo y la globalización se modifica el vínculo social, nos dice Antonio di Ciaccia en su texto “La ética en la era de la globalización”, ya que la eliminación de

la separación necesaria entre los individuos perturba la comunicación, pues cualquiera puede ser prójimo² en su sentido más profundo. A esto se le suma la instalación en la realidad de una manera de concebir el tiempo y el espacio, exclusiva de la modernidad, que implica la modificación radical de nuestra percepción, pues estas nociones se han transformado a partir del cálculo científico y la cibernética.

Recordemos que la ciencia moderna³ intenta reducir el equívoco del lenguaje, forcluyendo al sujeto para librarse del error, lo cual implica la creación de un lenguaje que se sostiene con una axiomática, que permite el funcionamiento de esos significantes sin que sea posible que un significante represente a un sujeto para otro significante, dado que este sujeto (el del inconsciente) introduce la falta, es incalculable e imprevisible y escapa, por lo tanto, a cualquier tipo de planificación.

Se podría decir que la época se ha ido constituyendo a partir de la exigencia según la cual todo aquello que existe ha de ser pensado en relación esencial con la ciencia moderna. Así las cosas, todo lo pensado ha de estar constituido como objeto de conocimiento científico. Se ha hecho de la realidad una gran red de campos de objetos cuya particularidad estriba en que se sabe de todo y, por tanto, se puede planificar y calcular, bien a priori, bien a posteriori.

La máquina, Bentham y el bien

Es importante partir de este corto rodeo sobre la modernidad, para entender que la realidad existe como una estructura de campos de objetos y que una tal máquina se desprende de un imperativo que emerge de un nuevo saber de lo real. En consecuencia, la economía, tanto como otros campos subsumidos en esa lógica⁴, calcula el mundo, el universo de lo humano, como un significante, como un objeto al cual se le extrae un bien. Es esto lo que hacen la globalización y la economía de mercado. Con esta máquina significante funciona el mercado capitalista, calculado por expertos que no saben del goce, menos aún del sujeto, y la han puesto a andar independiente de cualquier tipo de subjetividad. Por tanto, funciona sola, es autorregulable y es imparable, y tiene una dirección, cuya finalidad es la consecución de un cierto bien. Por esto mismo es importante tener en cuenta que la noción de bien no está en Aristóteles ni en Kant, sino en Jeremy Bentham.

Lacan plantea que el inicio del siglo XIX, es una época caracterizada por la declinación del amo, lo cual favorece la conversión del utilitarismo surgido como efecto de la Revolución francesa. En esto se resalta el papel que tuvo Jeremy Bentham en relación con la ética, por cuanto, en la dialéctica entre el lenguaje y lo real, sitúa el bien del lado de lo real, cosa que hace con la noción de *fictitious*. Mientras que la teoría

2. En su doble connotación semejante y extraño. El uno en su recubrimiento imaginario, el otro desvestido de ese recubrimiento y evidenciado como lo insoportable.
3. La ciencia moderna se constituye a partir del ideario cartesiano como un saber de lo real. Una teoría que representa lo real. En términos de Martin Heidegger es una teoría de lo real, constituyéndose como uno de los fenómenos de la época de la imagen del mundo.
4. Heidegger habla de la *Gestell*, una estructura de existencias que provoca al hombre al producir energías de todo aquello que se constituye como objeto, extraerlas y acumularlas hasta las últimas consecuencias.

freudiana ubica el placer del lado de lo ficticio, de lo simbólico, Bentham lo hace del lado de lo real, en el sentido en que “Aunque ficticio el lenguaje no puede ser calificado de engañoso”. Es decir, que, en palabras de Lacan, la verdad tiene estructura de ficción.

Por lo demás, es necesario recordar que para Bentham felicidad y placer están en el mismo registro de los bienes. El hombre, tanto en Freud como en Aristóteles busca la felicidad, pero en la dimensión de un encuentro, Lacan lo escribe como $\tau\acute{\upsilon}\chi\eta$. Es decir que para la felicidad no hay nada preparado. El valor de las cosas es su deseabilidad. Bentham en cambio, al situar el bien en la perspectiva de la utilidad, introduce la dimensión del goce, de la satisfacción, es decir que no solo importa su valor de uso, existe también su utilización de goce. Por eso Lacan sostiene que “El bien se articula desde entonces de un modo muy diferente. El bien no está a nivel del uso del paño. El bien está a nivel del hecho de que un sujeto pueda disponer de él”⁵. La reivindicación del disponer de los bienes implica que otros son privados de ellos.

La intención de la propuesta utilitaria de Bentham es potenciar al máximo el placer y reducir al mínimo el dolor. Una acción moral produciría mayor cantidad de placer y la mínima cantidad de dolor. El utilitarismo centra sus postulados en el fin, más allá de las reglas, contrario a las pretensiones de la religión católica, que fundamenta su acción en las reglas. Por lo tanto la filosofía benthamiana orienta sus esfuerzos a crear una acción moral más allá de la biblia, la cual se apoyaría en una moral, cuyo objetivo es la consecución del bien, entendido como el placer máximo, la felicidad en términos de John Stuart Mill. En ese sentido, no es necesario apelar a la revelación, sino a la razón.

El principio de utilidad significa aquel principio que aprueba o desaprueba cada una de las acciones según la tendencia que aparenta tener para aumentar o reducir la felicidad de la parte cuyo interés está en cuestión; o, lo que es lo mismo en otras palabras, para promover u oponerse a esa felicidad.⁶

No sobra recordar que tanto el bien como la consecución de la felicidad, distan de las elaboraciones de Aristóteles y Kant: lo uno es considerado como lo que es útil, contrario a lo que plantea el estagirita, y la otra es situada más del lado de la homeostasis de la biología moderna que del bien soberano.

Allí, dentro de esta dialéctica del lenguaje y lo real, funciona la máquina de la economía de mercado. Es decir, que lo ficticio es el significante en relación con lo real. La dimensión ética del mercado funciona con este bien que, si se quiere, se puede definir como la satisfacción en la perspectiva de la biología, en cuanto consecución de la homeostasis.

5. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 7. La ética del psicoanálisis* (1959-1960) (Buenos Aires: Paidós, 1990), 276.

6. Jeremy Bentham, *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation* (Canada: Batoche Books, 2000), 14.

La globalización y el neoliberalismo. La desaparición del hombre como sujeto

En la ética de la economía del mercado se considera que lo real es la producción y la acumulación de plusvalía, la cual se extrae cuando se hace circular el producto en el mercado, en el Otro. En el paso al mercado, el valor de uso se convierte en valor de cambio y, así, despojado de cualquier valor de uso, dejando atrás cualquier huella del trabajo humano, ya que entra en la lógica de esa máquina significante, pues es mero valor de cambio; y cuanto más se valoriza la mercancía, el objeto, más disminuye el valor del hombre, como sujeto. Todo se reduce a la cuadratura del Otro sin tachadura. Sin sujeto, ni objeto de goce. Sin embargo, el funcionamiento de la máquina del mercado es consustancial a la pulsión de muerte, lo cual implica una deriva hacia el goce de manera desmedida, como una locomotora.

Lo que nos muestran la crisis del capitalismo es la ausencia de límites que hagan barrera al capital financiero. Después de la caída del Muro de Berlín, se precipitó la caída de los Estados-nación como si fueran castillos de naipes, lo cual facilitó la avanzada del neoliberalismo como ideología de la satisfacción individual, solidaria con la dirección que toma la máquina significante en busca de su propia satisfacción. Las instituciones que han pretendido resolver la emergencia han sido, si no engullidas, al menos subsumidas por el mercado, destituyendo la representación del padre y de cualquier ley que haga límite o introduzca algún tipo de óbice a la satisfacción.

En esta vía se puede relacionar la máquina de la globalización con el discurso capitalista, cosa que haremos en un futuro trabajo. Sin embargo, es menester aludir a la globalización, en el sentido de la instalación de una estructura global, en el sentido de *Gestell*, ya que, junto al proceso de globalización se extiende a su vez un proceso de homogeneización de la satisfacción individual, hecha a la medida de cada cual, y que se ha constituido como un imperativo, a partir de la instalación de significantes de la ciencia en el ámbito de lo real.

Se puede decir con Di Ciaccia⁷ que sí hay una revolución y que es silenciosa; la impuesta por la lógica del mercado que pone a girar el vínculo social a los ritmos de la transacción financiera. Basta un clic para producir millones de dólares. En esta revolución el otro se destituye y, por tanto, se desencadena lo que estructuralmente no se quiere saber:

- La globalización reduce a cualquiera a la función de prójimo en la perspectiva planteada por Lacan, es decir, “el prójimo es la inminencia intolerable del goce”, la que puede conducir a dos destinos: en uno, el sujeto es ubicado en un lugar que puede conducir a un final fatal, como es el caso de su eliminación en las



7. Antonio Di Ciaccia, “La ética en la era de la globalización”, *Lacanian* 1 (2003): 89-97.

políticas de desposesión que lo excluyen para que el otro ocupe su espacio vital; el otro es la invención de algo inédito, donde es posible la recomposición subjetiva, dado que convoca al otro a un mejor lugar, como lo son la organización o la rebelión.

- Se presenta una universalización imaginaria. Esto implica la eliminación del tercero, por lo tanto, la dialéctica imaginaria amigo-enemigo que reduce al opositor a ser algo diferente a un semejante, por ejemplo, un terrorista que no merece la justicia, en cuanto se le despoja de su estatuto de sujeto para ser ubicado en el lugar de lo segregado y repudiado, lo que a su vez justifica crear espacios excepcionales donde no hay ley. Es importante pensar el caso de la cárcel de Guantánamo, como lugar afuera de cualquier tipo de legislación jurídica, un lugar exógeno de la regulación.
 - Pone en peligro la soberanía de los Estados-nación, los cuales están inscritos geográficamente en espacios definidos. Es el caso del levantamiento de los límites, no solo de los territorios, en su estatuto de paisaje, sino en términos del derecho de ser usufructuados por la nación. No sobra recordar que la nación en Hegel es la sociedad conformada por ciudadanos, regulada por las leyes del Estado.
 - La globalización no funda comunidades sino centros comerciales, y hace del ciudadano un consumidor al que introduce en la relación vendedor-comprador. Alguien que satisface sus pulsiones de manera silenciosa e individual, sin ceder a los límites.
 - La globalización hace uso de la información y manipula con la opinión; consecuentemente los *mass media* se establecen como un Otro incólume, una mediación, una derivación del saber absoluto.
- Lo global entra en contradicción con lo local y, puesto que se pretende solucionar esta contradicción desde lo global, se excluye la dimensión de la historia y de lo singular.
- La globalización pone en tela de juicio el pacto entre el ciudadano y el Estado, y este se pone al servicio de oligarquías camufladas⁸. El confort de la burguesía financiera fagocita la seguridad social de los Estados en el ámbito mundial.
- Podemos decir que la aparición de esa máquina se presenta con la fundamentación de la ciencia —en su esencia de técnica moderna— lo cual le da un giro no

8. Estos pactos, a pesar que responden a la lógica de la fundación de la cultura, se formalizan desde la lógica del saber científico, más propiamente después de la Segunda Guerra Mundial. Es necesario recordar que después de 1949, Estados Unidos, producía la mitad del carbón mundial, 2/3 del petróleo, más de la mitad de la electricidad, además de la producción naviera, automovilística, militar y de maquinaria. El reflejo de esta ventaja se cristaliza en el Acuerdo de Bretton Woods (1944). En consecuencia, el país del norte ganó el control sobre las decisiones de los acuerdos que se hicieron en el campo de la economía y de la política, las cuales trazaron los giros que marcaron los destinos del resto del mundo. Se puede decir que Estados Unidos impulsó el capitalismo liberal a su favor, hasta comienzos de la década de los años setenta. Esto quiere decir que desplazó la influencia que tenían Francia, Inglaterra y Alemania antes de la Segunda Guerra Mundial.

solo a la ciencia, sino a la manera tan particular como el sujeto se ubica en su relación con el Otro. Sabemos desde Heidegger (lo que también se ve en Marx) que el sujeto se posiciona ante el objeto en cuanto sabe de él, lo cual provoca la extracción de sus energías y su acumulación hasta las últimas consecuencias. Es lo que el pensador alemán llamó *Gestell*. Esto nos permite entender sus críticas a la modernidad, pues el sujeto está olvidado desde el inicio mismo de esta época.

Del desamparo y la vulnerabilidad social en la modernidad tardía... al terror y la crueldad

La implementación de la globalización produce unos cambios en el vínculo social, lo cual tiene como efecto una suerte de transformación de la época misma, sin que ello implique su superación. Podemos decir que estamos en una época en donde las prohibiciones empiezan a ceder, lo cual da la sensación de que todo se vuelve dúctil, que se puede transformar sin ningún daño, que todo es efímero, que “todo lo estamental y estable —como decía Marx— se evapora, todo lo consagrado se desacraliza, y los hombres se ven finalmente obligados a contemplar con ojos desapasionados su posición frente a la vida, sus relaciones mutuas”⁹. Es una época que se diferencia de las otras, en la que lo reciente envejece sin que logre osificarse, pues en el momento en que intenta hacerlo se disuelve, dado que el tiempo y el espacio están en la misma vía de la expansión del mercado capitalista. Ya aludimos al papel fundamental que tiene la ciencia moderna y la concepción del hombre en ese campo. Esta es una época en la que la realidad se transforma permanentemente pero da la sensación de ser, paradójicamente, la misma. Ya las palabras no responden a los actos, y mucho menos los actos a los discursos. Las palabras son usadas menos por su sentido que por los efectos que producen. En consecuencia, las relaciones que se establecen ya no son garantes, y permiten que se aloje de manera permanente un visitante caracterizado por la buena intención, es decir, por el bien individual. Esto no deja de ser inquietante, sobre todo si se entiende el bien individual desde los aportes del divino Marqués.

Vemos de qué manera el discurso neoliberal enuncia como una transacción económica la realidad más cercana y el vínculo social. Lo constatamos en la forma como las nociones propias de la economía se instalan en la vida cotidiana, junto al discurso de la ciencia, de tal manera que permean la realidad. Ese discurso neoliberal “Posee penetrantes efectos en los modos de pensamiento, hasta el punto de que ha llegado a incorporarse a la forma natural en que muchos de nosotros interpretamos, vivimos y entendemos el mundo”¹⁰ como lo diría David Harvey, es una forma de pensar.

9. Karl Marx y Friedrich Engels, *Manifiesto comunista* (Barcelona: Crítica, 1998), 43.

10. David Harvey, *Breve historia del neoliberalismo* (Madrid: Akal, 2005), 7.

Lacan hablaba de que en esta época la palabra se libera y deja de tener consecuencias, al menos de manera inmediata, de manera visible. Cabe anotar que si los efectos no retornan en el ámbito del lenguaje, en lo simbólico o en lo imaginario, sí lo hace desde lo real. Es decir, que aquello que no pasa por un discurso, por la regulación, aparece allí donde el discurso se fractura. Aparece lo real.

Esa aparición se manifiesta, de una parte, en la sensación de vivir permanente sobresaltados, llenos de miedo, de pánico, de una sensación de vulnerabilidad, desprotegidos, de una parte, pero también en la indiferencia que recubre ese estado de alerta. “Anesteciación” que sirve como respuesta a aquello que genera pánico u horror.

Se puede decir también que esta es una época de urgencia, por lo cual se le pide al Otro que dé tranquilidad, que apacigüe ese sobresalto. Y la respuesta del Otro ante ese estado permanente de urgencia y sobresalto es la institución de políticas de seguridad, sobre todo después del 11 de septiembre del 2001. Estas políticas dejan una sensación de protección, si bien frágil, y crean la ilusión de guarecer a la sociedad del miedo o de la pérdida.

En este marco de urgencia se ha creado una suerte de técnica en el vínculo social, que permite establecer una modalidad de relaciones donde el otro es instrumentalizado, donde las palabras sirven a los intereses individuales, los cuales infortunadamente desarmarían al sujeto, dejándolo en la precariedad y la vulnerabilidad, pues esas palabras son empleadas como algo ajeno a su existencia, lo que además le quita la responsabilidad que le cabe por lo que dice y lo que hace, dando la sensación de que todo puede hacerse y todo puede decirse. Esta manera de hacer vínculo se reafirma y consolida con la institución del estado de catástrofe.

Se llama catástrofe social a aquella situación en la que el Otro se toma atribuciones propias de las leyes. Son ‘estados de excepción’, donde el sujeto es excluido radicalmente del escenario político, dejándolo a expensas del Otro, como ocurre en los ‘Estados de excepción’; en estos casos, es el presidente quien define la zona afectada y toma medidas sobre la seguridad y la propiedad. De la misma manera sucede en estados de catástrofe, en estados de urgencia. Se podría decir que, al quedar afuera de ese estado, el sujeto queda sin pena ni gloria, se convierte en un afuera, en un objeto donde se vuelcan todas las tendencias que no se manifiestan.

Ahora bien, es posible plantear una dialéctica, un vínculo entre ese quedar a expensas del Otro que sume al sujeto en la vulnerabilidad, y la crueldad del Otro como manera de disponer del sujeto, sin contar con su subjetividad. Entre el terror y la crueldad.

EL CAMPO DEL SUJETO

El terror, una respuesta que deja rastros del sujeto y de la época

El psicoanálisis ve en el miedo, en el terror, en el pánico, una huella de algo que no funciona en la manera de construir el lazo social, en razón de lo cual sirviéndonos de él, podemos orientarnos en relación con aquello que falla. La aparición de la ciencia y la técnica modernas es correlativa a la destitución de los ideales colectivos y a la aparición del goce individual prescrito en lo político. Esto implica el desencadenamiento de una suerte de conflagración de lo que regula, tanto como la aparición de lo más siniestro, de lo insostenible. El miedo, el terror o el pánico anunciarían la presencia de aquello que elimina la subjetividad y la historia para convertirlas en objeto de satisfacción sin límites. Aparece, de un lado, el pánico, la vulnerabilidad y, de otro, la crueldad, en una suerte de dialéctica, lo veremos, constitutiva del sujeto y de la cultura.

Al concebir el terror y la crueldad como un retorno de lo real en el ámbito social, se facilita la investigación de lo velado y de lo que vela, y que de cierta forma enuncia una manera de construir vínculo social. En nuestro caso, después del 11 de septiembre del 2001, el discurso hegemónico se presentó como una especie de seguridad que sirve de respuesta ante el terror de eso indescifrable que se encarnó en el “terrorista”¹¹, un terror que emerge como una huella de lo que la época no sabe, puesto que el único saber que se instala es el saber de los objetos existentes; ese objeto que aparece no responde a lo que sabe la época, pues es del orden de lo real.

La angustia. Un afecto que no miente, o la aparición del sujeto y su goce...

Hay otra arista posible a propósito del terror y es su relación con la angustia, lo cual pone sobre la mesa dos elementos: uno lo amenazante que está ubicado como objeto del mundo y, dos, la angustia, lo cual implica una captura del sujeto en aquello que le es más íntimo, una falla estructural que define al sujeto con relación a la radical frustración respecto a lo que creía ser. De esta arista deriva el terror que no solo amenaza, sino que atrae, lo cual dibuja una estructura en donde el sujeto, antes que huir se dirige hacia aquello que teme, quedando paralizado, a expensas de aquello que lo seduce por medio del terror. Deviene en una búsqueda desesperada de la presencia del Otro en nosotros, una suerte de goce generalizado, un empuje al goce desenfundado. Estamos en una época de la desvergüenza frente al goce. El capitalismo no prohíbe el goce, lo prescribe.



11. El Departamento de Estado estadounidense define el terrorismo como aquello que por vías políticas, ideológicas o religiosas atentan contra el libre mercado.

Anteriormente esbozamos siete aspectos propuestos por Antonio Di Ciaccia para caracterizar las torsiones que ha tenido el vínculo social en el marco de la globalización. De estos siete aspectos, se pueden evidenciar tres que golpean el vínculo social, produciendo como efecto el despojo de la alteridad del otro, lo que suscita la crueldad.

- El desvestimiento del otro de su semejanza, que lo convierte en aquello intolerable: un prójimo, como esa dimensión insoportable del otro. La destrucción de la otredad del otro.
- La negación arbitraria de la nacionalidad. Por ende, la exclusión del sujeto, que lo deja como objeto marginal.
- La destitución del lugar de sujeto, lo que lo reduce a ser un objeto.

Así las cosas, estamos caracterizando la manera como el Otro se constituye en un Otro consistente, sin falta alguna. Una máquina que tiene sus propios ritmos que se orientan a la extracción de energías de todo aquello que se considera objeto. Allí, en este marco, el sujeto queda reducido a ser un objeto a expensas de la demanda del Otro. Este es el marco donde la crueldad ha devenido en cotidiana, pasando de la excepcionalidad de los campos de concentración a la manera como se concibe habitualmente al otro. Los genocidios, el hambre y la miseria son permanentes y, además, son puestos como objetos en el escaparate del mercado de los medios masivos de comunicación y las redes virtuales.

Podemos decir que la subjetividad está en riesgo, en el momento en que se dispone de ella como objeto de planificación desde el cálculo para la extracción de energía. Esto abarca desde los prisioneros de guerra en los campos de concentración nazis, hasta la banalización de la miseria y el hambre. Estas dos últimas se han convertido en la cotidianidad de las tres cuartas partes de la población mundial. Dimensión del terror, vivenciada por millones de mujeres, hombres, niños y viejos ante el encuentro con la evidencia de su precaria existencia. La crueldad consistente en la reducción de lo humano a la mera supervivencia sostenida por las políticas internacionales del capital financiero mundial. Un sujeto en estado de precariedad ante las leyes innegociables de la economía mundial. Un estado de catástrofe, no solo por la situación de los recursos naturales, sino por la impotencia de la representación del sujeto ante el imperativo categórico del mercado: ¡consume!

El discurso capitalista se caracteriza por su astucia. Se trata de la producción en exceso que por su mismo movimiento genera carencia. La falta golpea en dos vías: a los que no pueden consumir porque no tienen, en cuyo caso golpea la carencia; y a los grandes consumidores, quienes crean “necesidades”, siendo el mercado el que

produce los objetos que satisfarán esa falta que se abre cada vez que el objeto se agota en el consumo. Esa máquina funciona sola, como lo planteara Heidegger con la *Gestell* —estructura de emplazamiento o red de existencias—, que Lacan teoriza en la misma vía con la aletósfera, la cual excluye al sujeto provocándolo como objeto, impactando, como lo dijimos antes, a la palabra, que se volatiliza y a la pregunta por el deseo, terreno donde el sujeto podría tramitar algo de su propio goce.

La crueldad y el retorno de lo real

Ya hemos adelantado esa dimensión de la vulnerabilidad originada por una sensación de la caída del Otro, como efecto de la manera en que se organiza la sociedad. Pero esa vulnerabilidad no está desasida de su par, la crueldad. Las razones derivan no solo de los fenómenos sociales, ya que, si bien se podría decir que hay un estado de intranquilidad permanente, tanto en nuestro país como mundialmente, hay también, una suerte de omnipotencia, sobre todo en otra parte de la población: los unos, los que tienen el dominio sobre los medios de producción y que legislan la manera de disponer de los recursos mediante políticas de ajuste y, otros, los que se identifican y confían en estas medidas, en cuanto da la sensación de tranquilidad.

Llama considerablemente la atención, que la crueldad, además de ser una tendencia subjetiva, tiene un fuerte componente en lo político. Podría decirse que es una manera de hacer política. Ahora bien, eso no es nuevo; a través de la historia las sociedades han mostrado una tendencia a relacionar la crueldad con sus objetivos políticos. Sin embargo, aludir a la crueldad en la modernidad, implica considerar otras coordenadas, que la introducen como acto que se puede objetivar y planificar científicamente; me estoy refiriendo al tratamiento psicológico, médico, químico, físico y económico del manejo de la crueldad en la Segunda Guerra Mundial, más explícitamente en los campos de concentración nazis (Treblinka, Auschwitz, Dachau, etc.), en el periodo de 1941 a 1945. Este hecho le da un matiz disímil a otras épocas precedentes, donde la crueldad era tan solo una manifestación que se intentaba regular. También vale decir que se podría rastrear en las crisis sociales la aparición de la crueldad como manifestación y efecto del poder de las élites.

Se podría preguntar sobre la pertinencia de la clínica en el ámbito de la historia. La pertinencia es de lectura, pues es desde lo singular que emerge la pregunta por la historia, por el soporte material del desarrollo y la configuración de una sociedad: es desde allí que aparece el interés de atender a la relación entre el sujeto y el Otro. El campo del sujeto ha exhortado al psicoanálisis para tratar lo real en lo singular de la clínica; mientras tanto el Otro, los síntomas que aparecen en el Otro y a los cual el

sujeto se amarra para construir vínculo social, exhortan, por su parte, a la historia. He aquí las razones por las cuales la clínica convoca a la historia.

Desde el psicoanálisis, aquello que se repite es un indicio de que algo no ha sido resuelto, cuyo núcleo descarnado¹², no reconocen ni la cultura ni el sujeto, puesto que está dentro del registro de lo real, de lo no simbolizable, lo no representable, en consecuencia de lo cual retorna como síntoma en su vertiente real.

La singularidad como huella en el cuerpo

La singularidad, según el psicoanálisis, emerge de los trastornos de la subjetividad contemporánea, los cuales dejan trazas de guerras no concluidas. En el ámbito mundial es el caso de la Segunda Guerra Mundial —que se ha extendido en el tiempo y en el espacio, Auschwitz, Hiroshima, Bosnia, etc.—, cuyas huellas, a pesar de no ser reconocido así por la historia escrita y oficial, permanecen en los tatuajes de los judíos, en las marcas de las mutaciones genéticas de los japoneses, en las violaciones acaecidas... Son cuerpos que pagan en varias generaciones.

Se podría decir lo mismo de la historia nacional, con posterioridad a dicha guerra mundial, si se la vincula con las continuas masacres acaecidas durante el siglo XX y principios del siglo XXI, tiempo durante el cual la economía, más que declinar, se mantuvo en ascenso, para enunciar un proceso quizás relacionado con la planificación y el cálculo. Lo cierto es que la violencia y la masacre se constituyen en una huella que oculta el horror y la crueldad de las que nadie quiere ni puede recordar.

Es menester, por tanto, retornar a esas marcas, contando con los recursos de la historia, con sus posibilidades de lectura, a pesar de la desmentida de la historia misma, como vemos que ocurre en el caso de los neonazis o en el desprecio de los fenómenos de horror, los cuales retornan como un exceso sin cálculo, sin planificación, incrementando su potencia destructiva. El problema de la exclusión del terror es el retorno de este, dado que la desmentida no permite la elaboración.

Estos excesos y la impunidad frente a ellos, muestran la labilidad de la justicia y de la ley simbólica y, en consecuencia, su relación con el crimen y la corrupción. “La labilidad simbólica conduce a lo ominoso: nombre de lo que no tiene nombre, abyección y aberración por las cuales el sujeto se degrada a sí mismo o es degradado por el semejante”¹³.

Según muchos autores, a diferencia de otros genocidios, la *Shoah* se caracterizó por la planificación del asesinato y la desaparición de los cuerpos. La planificación del olvido y de la desaparición de las huellas del suceso. Es por esto que se puede hablar de un antes y un después de la *Shoah* que, además dio cuenta de que la crueldad no está

12. En el sentido de *cruor*, sangriento, *crudelis*, lo que no se digiere, pues es pura carne sangrienta, desprovista de la piel que lo recubre y le da forma.

13. Mirta Goldstein, *Xenofobias, terror y violencia. Erótica de la crueldad* (Buenos Aires: Lugar, 2006).

al margen de la civilización, sino que le es consustancial. Es menester, en consecuencia, no privarse de hacer la relación entre bien y mal, pues estos son efectos del discurso de la ética, productos de una suerte de erótica del lazo social, que supera la pasión cruel; en su defecto, la erótica invadiría y nos llevaría hacia el crimen, discursivo y real. Una de las salidas que propone Mirta Goldstein es el reconocimiento del goce perturbado de la crueldad, inherente a la ética y la pasión.

Se presenta una suerte de empobrecimiento erótico como efecto de los excesos, tanto de esperanza como de desesperanza. En consecuencia, una suerte de empobrecimiento de la subjetividad y de la economía psíquica, lo que resulta típico del capitalismo.

La violencia inaugural del sujeto. La vulnerabilidad del niño ante el Otro

La violencia del trauma, concebida como esa violencia que se ve compelida por lo vivo a organizarse socialmente con el Otro como crueldad, y se constituye como núcleo argumentativo del fantasma. No hay que olvidar que el neonato, como característica de la especie humana, está desprovisto inicialmente del sistema piramidal, por tanto es vulnerable y depende radicalmente del Otro para poder vivir; a la vez, se encuentra a sus expensas. Por lo tanto, es relevante diferenciar violencia de crueldad, debido a sus consecuencias psíquicas. El psicoanálisis plantea que el sujeto es una construcción psíquica que se presenta de manera consolidada, una vez el sujeto se haya separado de manera radical de su madre, a partir de la prohibición vehiculada por ella misma. Esto es importante aclararlo porque cuando se alude a la crueldad en psicoanálisis, no solo se habla del hecho mismo, sino del lugar que ocupan el sujeto y el Otro. El sujeto, en relación con el otro como semejante, con el cuerpo del otro, los afectos profesados y la responsabilidad de su propio acto; el segundo, el lugar del Otro, entendido como la cultura, la historia, la sociedad, en relación con su responsabilidad de tramitar y limitar el acto del sujeto en la relación social por vías de la ley, la moral, la economía, la justicia. De allí deriva la afirmación de que el Otro del sujeto es el mismo del Otro de la historia; sin embargo, el primer Otro es inconsistente, dado que posee un vacío, mientras que el segundo, al no reconocer al sujeto, no reconoce la falta, y se constituye como incólume. De aquí derivan un riesgo y un peligro porque el no querer saber de su falta tiene como efecto la forclusión del sujeto mismo.

Francisco Pereña ubica la crueldad y su origen, en la vivencia inaugural del sujeto, antes de su constitución. Nos dice que la vulnerabilidad del sujeto se interpreta inicialmente en términos de poder, lo que viene a ser constitutivo del núcleo del fantasma

perverso del sujeto. Todo sujeto antes de su constitución vivencia la radical exposición al Otro, pues está en el lugar de la precariedad para vivir¹⁴. La expropiación del cuerpo, derivada de su exposición al Otro en la inmediatez, es la primera consecuencia de la vulnerabilidad del sujeto. Estas vivencias tienen el mismo tiempo de las experiencias de satisfacción y/o de dolor. Se puede decir que el espanto y el horror son los afectos que se anudan al desamparo, a esa violencia original del trauma.

Si bien la crueldad se diferencia de la violencia original del trauma, se nutre de ella, y puede ser una interpretación original de ese desamparo, en cuyo caso requiere que sea referida al poder que encarna al Otro y que se efectúe por apropiación sádica.

Podemos ubicar las manifestaciones de crueldad en el registro de la satisfacción pulsional de poder, orientadas al dominio del cuerpo y de la mente, y en un abanico que va desde el uso del cuerpo del otro sin consentimiento, hasta su exterminio, desde el uso de la humillación hasta la exigencia de expresiones de sumisión infantil, lo cual deja de lado la responsabilidad del sujeto y al acto moral.

Estas elaboraciones son importantes, dado que presentan la crueldad como constitutiva del vínculo social, es decir, constitutiva de la relación del sujeto con un Otro. La crueldad es inherente a la satisfacción pulsional del sujeto, pero es mayor a medida que se desconozca su existencia, es decir, a medida que, en la perspectiva del deseo, el sujeto desconozca su singularidad y desaparezca la diversidad subjetiva. En otras palabras, en la medida en que uno se confunda con el otro, pretendiendo ser todos en uno. Cuanto más se desconozca su existencia, más se es susceptible a ella. Se desconoce, repito, en la experiencia de con-fundirse en la vida colectiva, concebida esta desde la completud. Nos estamos refiriendo a la homogeneización del consumo que se impone a pesar del discurso de la diversidad. En esta dimensión, desaparece el sujeto y su responsabilidad, pues se ha fundido con o en la colectividad. El problema de la exclusión de la singularidad en una suerte de unidad colectiva¹⁵ es que aparece afuera, en el otro extraño, en razón de lo cual su tendencia destructiva se dirige hacia este otro que representa lo que no se quiere aceptar, a saber: la vulnerabilidad.

En relación con el mismo asunto, Ana Berezin plantea la hipótesis, según la cual, la crueldad es un rasgo exclusivamente humano, caracterizado como una violencia organizada hacia otro para extraer dolor, sin conmoverse o, incluso, con complacencia. La crueldad está, pues, inscrita en el potencial de la especie humana, aparece como condición, si bien no esencial, en la construcción de lo singular y en lo colectivo de lo histórico-social, lo que no implica que sea inmutable. En la crueldad domina, como característica, la exigencia, esa así imperiosa, tanto del cuerpo sufriente como del triunfo sobre la alteridad.

14. Francisco Pereña, *De la violencia a la crueldad* (Madrid: Síntesis, 2004), 186.

15. Recordemos el experimento de Milgram, donde respetables ciudadanos estaban dispuestos a ejecutar actos de crueldad con tal de tener el aval científico como autoridad. Tan solo el 30% se rehusó a dar consentimiento físico al tormento de aquellos voluntarios que estaban del lado del “conejillo de indias”, mientras, que los voluntarios que estaban del lado del experimentador tuvieron pocas dudas de seguir el experimento que consistía en procurar dolor y tormento, mediante choques eléctricos al objeto (el conejillo de indias). El marco del experimento permitió crear las condiciones para la satisfacción y la impunidad.

El reconocimiento de que hay otro implica la renuncia de la satisfacción pulsional, lo cual hace de este otro alguien deseable, que le concierne al sujeto en lo fundamental, pues está implicado consigo mismo, tanto en la perspectiva de la separación, como de la ligazón con él, mediante representaciones y afectos. Es porque lo asume como otro, como semejante, que el sujeto puede renunciar al dominio sobre él. Lo mismo se puede decir sobre la realidad.

Aludir al semejante implica asumir la pérdida del otro como objeto para ubicarlo en un registro de la imagen con relación al deseo, por lo tanto, más allá o acá de lo esperable y diferente del propio ser. De aquí deriva una dialéctica entre la pérdida y la ganancia simbólica que exige una permanente tensión: entre la aceptación de la pérdida y la reconstrucción de lo perdido; de ahí la importancia de lo simbólico para la tramitación de esta relación. El Otro obliga a hacer pactos e intercambios que satisfacen y frustran. Da cuenta de que hay algo que el sujeto no controla. Pero allí donde el pacto no logra regular el monto de destructividad, otra salida a la conflictividad que genera la presencia del otro puede plantearse: prescindir de él. Ahora bien, de acuerdo con lo anterior, puede diferenciarse lo que el otro despierta en el sujeto, pues, de un lado, algo se instala en la vía de la intención, mientras que, de otro lado, algo admite el registro de la tendencia. La intención es característica de la relación imaginaria con el otro, mientras que la tendencia está en el centro, como núcleo de lo real dentro de lo simbólico que podría tramitarlo.

La precariedad en las condiciones históricas como desencadenantes de la crueldad

La crueldad como tendencia destructiva se activa en el sujeto frente a un Otro que tiene relación con nuestra intimidad, pues queda ubicado en el lugar del objeto en cuanto íntimo; allí aparecen nuestros propios límites y se evidencia nuestra vulnerabilidad e indefensión, nuestra mortalidad. Esa es la posición en la que el sujeto fue ubicado antes de cualquier constitución subjetiva, es decir, cuando el cachorro humano está a expensas del Otro y vivencia su vulnerabilidad en su radicalidad, pues depende de ese Otro para vivir.

En la tortura, la crueldad y la humillación, el otro se elimina en cuanto pone en evidencia, afuera, esa vulnerabilidad constitucional de la cual no se quiere saber, el desamparo fundamental; al eliminarlo, no hay ya otro que ponga en evidencia el desamparo y la indefensión. El muerto es el otro mientras que, del lado del yo, aparece la omnipotencia del yo, la autosuficiencia. La vivencia inaugural del sujeto de satisfacción/dolor, de amparo y desamparo, va acompañada de espanto y terror.

Dentro de esta lógica es necesario entender que se encuentran dos polos, si se puede decir así: uno derivado de las tendencias primarias, pulsionales, de vulnerabilidad y de satisfacción, las cuales van a ser desencadenadas por condiciones históricas, articuladas a las identificaciones del sujeto. La crueldad está dentro de estas tendencias más primarias, que tienen un carácter fundante; en consecuencia, son potenciales.

En el otro polo cobran importancia las relaciones del yo con los ideales, con las idealizaciones que, si bien permiten la regulación de las tendencias destructivas, garantizando la constitución del vínculo social con el Otro, también participan en el desencadenamiento del odio más exacerbado hacia todo aquello que no se reconoce y ante situaciones límite en las que aflora la vulnerabilidad, y en las que puede emerger la crueldad contra sí mismo y/o contra el otro.

El Otro pone en cuestión las certezas del sujeto, en la medida en que pone límite a sus tendencias. No hay que olvidar que la destrucción del otro implica la destrucción radical de los problemas que este genera, pues ya no hay otro: ahora es un objeto de repudio, desposeído de cualquier tipo de semejanza.

Berezin propuso en otros trabajos la hipótesis de que junto a las vivencias fundamentales de satisfacción-dolor, en el sujeto aparecen otras vivencias de amparo-desamparo, las cuales se representan en un afecto que le es propio: el espanto o el terror.

Es importante, pensar de qué manera estas vivencias se actualizan históricamente con los ideales de la época y su relación con los procesos identificatorios del sujeto. La crueldad, en su carácter potencial se desencadena en condiciones históricas determinadas, singulares o colectivas. Por eso es importante caracterizar la constitución del vínculo social en el momento en que hay una destitución de las prohibiciones y la sustitución de las mismas por las prescripciones de la satisfacción en el consumo ordenado por el mercado.

Otro elemento importante a resaltar es el registro de las identificaciones del yo con los ideales, como son la alienación, el dogmatismo, la idealización del ideal, concebidos como negadores de la vulnerabilidad. Si bien los modos de opresión y muerte implican un poder ejercido, es necesario articular la manera como el sujeto se “engancha” desde su subjetividad, entendida de manera singular.

La crueldad no destruye la diferencia; por el contrario, la crueldad es la diferencia radical, pues puede eliminar la alteridad, al otro semejante, por su precariedad. La crueldad destruye la precariedad humana, el cruel no quiere saber nada de ella, le resulta insoportable. Pero destruye al otro, en la medida en que este le muestra el encuentro con algo que le es íntimo.

Es lícito pensar para un ulterior trabajo, la relación que tienen estas elaboraciones sobre la crueldad con las condiciones materiales del despojo y la expropiación de

los medios de producción, enunciadas por Marx en los *Manuscritos económicos* de 1844 en su apartado sobre “el trabajo enajenado”, al plantear que el ser genérico del sujeto desaparece, cuando es expropiado de las garantías para poder vivir de manera autónoma, es decir, cuando le son expropiados los medios de producción. Me refiero a la necesidad de pensar en la vulnerabilidad de aquel que es desposeído de la tierra¹⁶ y compelido a depender de los instrumentos del Otro y de sus leyes. Asimismo, del rebajamiento de su condición, precisamente por su precariedad, no solo en relación con lo que posee, sino en su carácter de sujeto. Inquieta que las sociedades cuyo fundamento está en la propiedad privada, se nutran de la precariedad, cada vez más generalizada, banalizando la miseria y el hambre, y justificando la crueldad y el desprecio de la subjetividad con los derechos humanos.

Quisiera terminar, acudiendo a Walter Benjamín en la VI tesis de su ensayo sobre “El concepto de historia”:

Articular históricamente lo pasado no significa “conocerlo como verdaderamente ha sido”. Consiste, más bien, en adueñarse de un recuerdo tal y como brilla en el instante de un peligro. Al materialismo histórico le incumbe fijar una imagen del pasado, imagen que se presenta sin avisar al sujeto histórico en el instante de peligro. El peligro amenaza tanto a la existencia de la tradición como a quienes la reciben. Para ella y para ellos el peligro es el mismo: prestarse a ser instrumentos de la clase dominante. En cada época hay que esforzarse por arrancar de nuevo la tradición al conformismo que pretende avasallarla. El mesías no viene solo como redentor; también viene como vencedor del Anticristo. El don de encender en lo pasado la chispa de la esperanza solo le es dado al historiador perfectamente convencido de que ni siquiera los muertos estarán seguros si el enemigo vence. Y ese enemigo no ha cesado de vencer.¹⁷

BIBLIOGRAFÍA

- ATTALI, JACQUES. *Historias del tiempo*. Madrid: Fondo de Cultura Económica, 2001.
- BENJAMIN, WALTER. *Tesis sobre la historia y otros fragmentos*. Bogotá: Desde Abajo, 2010.
- BENTHAM, JEREMY. *An Introduction to the Principles of Morals and Legislation*. Canada: Batoche Books, 2000.
- BEREZIN, ANA. *Sobre la crueldad*. Buenos Aires: Psicolibro, 2010.
- DELUMEAU, JEAN. *El miedo en Occidente*. Buenos Aires: Alfaguara, 2002.
- DI CIACCIA, ANTONIO. “La ética en la era de la globalización”. *Lacaniana* 1 (2003): 89-97.
- GOLDSTEIN, MIRTA. *Xenofobias, terror y violencia. Erótica de la crueldad*. Buenos Aires: Lugar, 2006.
- HARVEY, DAVID. *Breve historia del neoliberalismo*. Madrid: Akal, 2005.
- HEIDEGGER, MARTIN. *Caminos de bosque*. Madrid: Alianza, 1998.
- HEIDEGGER, MARTIN. *Conferencias y artículos*. Barcelona, Serbal, 1994.



16. En el caso colombiano, según las estadísticas del Instituto Agustín Codazzi, el 46% de las tierras en Colombia son poseídas por el 1,6% de la población colombiana, mientras que del 98,4% de esa población, el 45% aproximadamente, tiene acceso al 54% de dichas tierras. Según el DANE, en Colombia cerca de 20.000.000 de sus habitantes, de 47.121.089, son considerados pobres, es decir, no poseen la tierra y 7.000.000 de esta población están declarados en indigencia.
17. Walter Benjamin, *Tesis sobre la historia y otros fragmentos* (Bogotá: Desde Abajo, 2010), 22.

- HEIDEGGER, MARTIN. *El tiempo y ser*. Madrid: Tecnos, 2009.
- HOBBSAWM, ERIC. *Historia del siglo XX*. Barcelona: Crítica, 1996.
- LACAN, JACQUES. Proposición del 9 de octubre de 1967 sobre el psicoanalista de la Escuela. En *Momentos cruciales de la experiencia analítica*. Buenos Aires: Manantial, 1987.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 7. La ética del psicoanálisis*. Buenos Aires: Paidós, 1990.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 17. El reverso del psicoanálisis*. Barcelona: Paidós, 1992.
- LACAN, JACQUES. *El seminario. Libro 18. De un discurso que no fuera de semblante*. Buenos Aires: Paidós, 2009.
- MARX, KARL. *Manuscritos*. Madrid: Altaya, 1990.
- MARX, KARL Y FRIEDRICH ENGELS. *Manifiesto comunista*. Barcelona: Crítica, 1998.
- PEREÑA, FRANCISCO. *De la violencia a la crueldad*. Madrid: Síntesis, 2004.
- WAISBROT, DANIEL Y MARIANA WIKINSKI. *Clínica psicoanalítica ante las catástrofes sociales. La experiencia argentina*. Buenos Aires: Paidós, 2003.



© Lorenzo Jaramillo. *Apuntes de ensayos de La Ronde*. Lápiz sobre papel. 1987. 24 x 32 cm.