

# Las fronteras del odio<sup>1</sup>

Reflexión sobre la *alteridad* a partir de Cornelius Castoriadis

*Rafael Miranda\**

## *Resumen*

El presente artículo parte del supuesto de que la fuente psíquica del odio es ingrediente constante en las manifestaciones de incapacidad individual y colectiva de autoconstituirse de manera distinta a aquella que, para hacerlo, niega al otro como otro. Aborda igualmente las manifestaciones de dicha fuente, por la vía del odio del otro real y del odio que la *psique* experimenta de sí misma como otro. Concluye en el análisis del recurso de ocultamiento de la alteridad, que la fuente psíquica del odio encuentra en la clausura como sentido históricamente instituido. Clausura contenida en la significación imaginaria social fundante de la sociedad heterónoma.

## *Abstract*

This paper starts out from the supposition that the psychic source of hate is an ever-present ingredient in the expressions and manifestations of an individual and collective inability for self-development in a way that is different to that which, in order to achieve said development, denies the existence of the other as such. It also approaches the manifestations of said source by means of a real hate towards the other and the hate that the *psyche* experiences of itself as hate of the other. It ends with an analysis of the resource of concealing the otherness, which the psychic source of hate finds in the closure as a historically instituted sense; a closure that lies within the social imaginary meaning that is the foundation of heteronomous society.

<sup>1</sup> Este artículo apareció originalmente en francés: Rafael Miranda, "Les frontières de la haine. À propos de l'altérité selon Cornelius Castoriadis", *L'autre. Cliniques, cultures et sociétés*, vol. 5, núm. 2, 2004, pp. 265-275. Su versión en español se encuentra en el sitio web de la Fundación Andreu Nin: <http://www.fundanin.org/miranda1.htm>

\* Doctorante, bibliógrafo de la sección en castellano de Cornelius Castoriadis/Agora International, [www.agorainternational.org](http://www.agorainternational.org). Dirección electrónica: [agutint@wanadoo.fr](mailto:agutint@wanadoo.fr)

## Sarajevo en Nueva York

En este artículo recojo los conceptos que Cornelius Castoriadis formuló para abordar las interrogantes que plantea para la institución social, *la relación con el otro*. Particularmente cuando esa relación se torna imposible si no es que por la vía de las expresiones más agudas de odio e intolerancia. Para orientar mi desarrollo y la lectura, advierto que estoy pensando en el odio racial, la llamada limpieza étnica, los atentados suicidas, el genocidio, el asesinato indiscriminado de civiles y la guerra, como formas en que se manifiesta el odio del *otro real*. En un segundo plano tengo también presentes los “fundamentos” en los que se sustenta la exclusión social sistemática, el odio del otro que se manifiesta en la sorda cotidianidad de la socialización heterónoma y necesariamente, como correlato, tengo presentes los *impasses* del relativismo y las interrogantes contenidas en el modelo y la realidad de la “sociedad multicultural” (Castoriadis, 1999b, 1999c).

En segundo lugar, y en vista de que la polémica que lo anterior suscita constituyó un terreno importante para las intervenciones de Castoriadis, necesariamente tengo presente la miopía que, al insistir en “la pobreza” como “última instancia” para “explicar” el uso del terror como recurso, ignora la dimensión imaginaria (Castoriadis, 1986:323) e institucional de la sociedad, reduciendo ésta a un mero reflejo, como ya había hecho el marxismo (Castoriadis, 2002:60 y 2002a:216). Por tanto estoy pensando, epistemológicamente hablando si se quiere, en el determinismo incapaz de entender por qué, en una sociedad en la que prevalece la hambruna, son sólo unos cuantos quienes optan por el vandalismo, los asaltos, los secuestros, la migración o “la montaña”, cuando el resto, la enorme mayoría, se deja morir de hambre o se pone a merced de la “voluntad divina”, de “el gobierno” o de las misiones humanitarias.

El punto de tensión que interesa ilustrar a continuación –y que espero constituya un aporte al campo de la psicología de la *sociedad de repetición*–, anticipa en primer termino la *relación de compromiso* entre ocultamiento de la autoalteración, en sus dimensiones tanto individuales como colectivas y la expresión ilimitada del odio

en sus múltiples formas.<sup>2</sup> En segundo lugar, quiero precisar los elementos que sugieren, en el planteamiento castoridiano, si no la eliminación del odio sí su acotamiento mediante la autolimitación explícita. Esta última es posible, como atributo y facultad, en el contexto histórico de un proyecto que, al ponerse frente a la alteridad esencial, hace explícita la autoinstitución de la sociedad, inaugurando así *la curiosidad* por los otros como otros: el *proyecto de autonomía*.

### *Sanar de la guerra, juzgando la paz*

En junio de 1995, Castoriadis es invitado al coloquio *Guérir de la guerre et juger la paix* convocado por la Universidad de París VIII y el Colegio Internacional de Filosofía. Seis meses después, al cumplirse tres años y medio del sitio de la ciudad de Sarajevo por las fuerzas serbias, se firman, en París precisamente, los controvertidos Acuerdos de Paz de Dayton. Éstos ponen fin a la *guerra sangrienta* en la antigua Yugoslavia. Su presentación, cuyos aportes discuto a continuación y cuya versión final aparece en el volumen *Figures du pensable* (1999a), lleva por título *Les racines psychiques et sociales de la haine*.

### **Del estado monádico al odio psíquico**

El aporte castoridiano al análisis de los orígenes psíquicos y sociales del odio deberá ser analizado en el contexto de aquello que Castoriadis (1975) denomina la *dimensión imaginaria de la sociedad*. En la base de su planteamiento está el supuesto según el cual el conflicto que subyace a la *producción social de los individuos* por cada sociedad de que se trate, no es un conflicto entre aquéllos y la sociedad, visto que el individuo es ya una institución social (1997:26). El conflicto por excelencia en este sentido es aquel que opone la *sociedad* a la *psique*,

<sup>2</sup> Punto de tensión que, en la metáfora, hace posible, debido a una universalidad mucho más vigente de lo que se está dispuesto a aceptar, que Sarajevo pueda ser un barrio de Nueva York.

en los términos de la sucesión de conceptos necesariamente esquemática y reduccionista.

Para Castoriadis la realidad psíquica (1975:426 y ss.) está hecha de *representaciones*. La *puesta en relación* de esas representaciones está necesariamente dictada por el afecto. La representación en la realidad psíquica es una *representación de cosas*, no de palabras. Por tanto la cuestión de la realidad psíquica es la cuestión del origen de la representación de objetos, *formas* perpetuamente creadas por el *imaginario radical*. La realidad psíquica es imaginario radical, que *hace ser la falta como falta*, cuya posibilidad de “ingreso en el mundo” depende de la representación de objetos y de su simultánea asignación de sentido, pero cuyo primer estadio se caracteriza por la protorepresentación de “sí” como *todo*.

Esta representación del protosujeto responde al *principio del placer* y es, en tanto que libido autista, fuente ilimitada de placer a la que *no le falta nada y que no deja nada para ser deseado*. A la vez esa misma representación es excluyente del elemento reflexionado que implica el narcisismo. Ese referir todo a *sí misma* caracterizará, de aquí en adelante, a la *psique* a partir de la historia de cada individuo, convirtiéndose en matriz y prototipo de aquello que será para siempre el *sentido*.

En este contexto, el seno materno para el lactante será en principio percibido en tanto que *cuerpo propio*. Es este el estado en el que el *afecto* es, inmediatamente, *representación de sí e intención de permanencia a-temporal de ese estado*. En ese contexto el seno materno será alucinado (1997:31 y 1999a:185) una vez que él mismo, en ausencia, introducirá la *separación*.

El proceso de socialización de la *psique*, mediante la imposición de la *separación*, encontrará por tanto, en esa *clausura como sentido*, el núcleo duro del sujeto originario. *Estado monádico*, entonces, que se encuentra en la base del *esquema psíquico de omnipotencia* (1975:444), único experimentado por la *psique* primordial y único que ésta es capaz de transferir al otro. Esa socialización, por consiguiente es aquí entendida como proceso por medio del cual cada sociedad ofrece a la *psique* el sentido contenido en la institución llamada *individuo social*,

a cambio de que ésta renuncie a sus objetos primordiales y con éstos al esquema monádico de autoinvestimiento.

Lo anteriormente expuesto constituye, de manera resumida, la base sobre la que se monta el aporte castoridiano al análisis de la raíz psíquica del odio, que es básicamente y en consonancia con lo anterior, odio de aquello que viene concebido como “mundo exterior” (1997:185). *Mundo exterior*, en principio representado por la madre, como primer objeto (=separado) y que anuncia lo que de ahí en adelante será experimentado como ambigüedad entre amor-odio. En la medida en que dicha separación opera sobre la condición monádica, esencialmente repetitiva de la *psique*, esa separación se convierte en el dispositivo por excelencia de las dos formas en las que el odio psíquico se manifiesta: respecto del *otro real* y del *odio de sí* como *otro*(-individuo social). Son estas dos formas de la alteridad, el *otro real* y el *sí mismo* de la *psique* en tanto que (*otro*)-individuo social, las que ocupan la atención de Castoriadis y son éstas las que, en los párrafos siguientes, nos van a permitir hablar del ocultamiento de la autoalteración por parte de la institución social (Castoriadis, 1997: 476-477).

### **De la clausura como sentido, al ocultamiento de la autoalteración**

El ingreso de la *psique* en ese mundo creado por cada sociedad, Castoriadis lo entiende por la vía del flujo afectivo/representativo/intencional, indisociable (1997:33) y caracterizado por la tensión entre omnipotencia imposible de *sí* y omnipotencia amada/odiada del otro. Es esa la condición ante la cual la *alteridad*, contenida en toda separación y en la condición escindida del sujeto, se convertirá en una amenaza mortal.

Ese estado escindido entre amor y odio, entre repetición y creación, entre *ser* y *a-ser*, será un estado ante cuya condición la institución social, debe casi necesariamente ponerse *por encima*, gracias a la identificación de sus orígenes con los orígenes del “mundo”. “El mundo” en tanto que “creación” de una vez y para siempre, por parte de una

instancia extrasocial y establecimiento de la prohibición de todo cuestionamiento último al respecto. La noción de *ocultamiento de la autocreación* de la sociedad, por la vía de la *metanorma*, viene aquí a condensar la forma en que la *clausura como sentido* cobra vigencia en el imaginario social que constituye la “realidad” de cada institución social (Castoriadis, 2002a:220).

Un elemento que brinda mayor claridad para abordar el origen social del odio consiste en un traslado hipotético del esquema de la mónada psíquica al plano *ensídico*<sup>3</sup> (-repetición) y al propiamente imaginario (-creación) de la institución social, materializado en toda *significación imaginaria social*. Dicho traslado es la condición, casi en todos los casos necesaria, para erigir la institución social y *sustraerla en ese acto a toda alteridad*. El otro elemento fundamental e igualmente indispensable para instaurar la institución social y su autoperpetuación lo constituye la fabricación social del *individuo garante* de cada institución social de que se trate. El planteamiento de Castoriadis en esta dirección consiste en afirmar que la sociedad en todo caso se auto-instituye, casi siempre implícitamente, en un principio formulando respuestas a preguntas fundamentales sobre los orígenes y el destino de la misma: ¿de dónde venimos?, ¿por qué? y ¿para qué?, etcétera. Estas respuestas cobran vida en las significaciones imaginarias sociales que son puestas a funcionar a la hora de la socialización-fabricación de los individuos de cada sociedad, gracias a la interiorización que éstos hacen de las normas.

Recapitulando, para Castoriadis la cuestión de la sociedad heterónoma (*hetero*=otro, *nomos*=ley) y aquella de la sociedad religiosa, es casi en su totalidad una y la misma. Es necesario aclarar que en el acto de presentación/ocultamiento de la autoalteración, operado por la religión al formular y fundir el origen del mundo y el origen de la sociedad, la sociedad religiosa realiza la operación mayúscula, cada vez fallida, de sustraerse a la *alteridad*. Esta última, en tanto que característica constitutiva, sinónimo diríamos, del *ser* y del *devenir*; encuentra en la sociedad religiosa, principalmente, su negación.<sup>4</sup>

<sup>3</sup> Del francés *ensembliste-identitaire* que equivale a conjuntante-identificante.

<sup>4</sup> Otras metanormas son las leyes del mercado para el integrismo neoliberal, las “leyes de la historia” para el marxismo, etcétera.

Sin que podamos adelantar más, es claro que dicha *alteridad* representada por toda creación *ex-nihilo*, creación sin atributos, así como por la ausencia total de sentido, que representa la muerte para el sujeto y la institución, posee un particular carácter inspirador del ocultamiento. La referencia es explícita a esa *compulsión a la repetición* categorizada por Freud y contenida ya en el “silogismo del sujeto” aristotélico: *yo soy (el) bien, tú no eres yo, por tanto tú no eres el bien... tu dios no es verdadero*, etcétera. Compulsión que viene “colmada” por el discurso religioso,<sup>5</sup> los nacionalismos, el racismo, la misoginia, la homofobia, la intolerancia e, igualmente, en cierta medida, por la fe ciega en las virtudes de “el progreso” para el positivismo científico y del determinismo para la tradición filosófica heredada.<sup>6</sup>

### El esquema de omnipotencia y las fronteras de la sociedad

¿Por qué la imposibilidad de autoconstituirse, mas que a condición de negar al otro, se convierte en odio incontrolable y deseo de suprimirlo? Es una pregunta que no tiene una respuesta simple en la aportación castoridiana. El campo de los ejemplos históricos brinda cierta claridad, no obstante los contraejemplos son casi infalibles. Adelanto algunos elementos de análisis. El ingrediente que hace del odio psíquico limitado, presente en toda vida social, un elemento explosivo, tiene que ver para Castoriadis con *el contenido de la sublimación*, que es puesto a disposición por la institución de la sociedad de que se trate, a cambio de que la *psique* renuncie a la omnipotencia del estado monádico. Toda sociedad al establecer un mundo establece, crea, *un otro* (no-mundo); es en este sentido que dicho contenido delinea la sociedad y sus “fronteras”.

El proceso de socialización en tanto *cruce* entre *psique* y sociedad es, entonces, clave. Se trata del proceso por medio del cual las significaciones sociales imaginarias vienen a colmar el *traslado del esquema de omnipotencia hacia el otro*, operado siempre de modo incompleto

<sup>5</sup> O por la transferencia negativa en el campo de la clínica descrito por Freud.

<sup>6</sup> Las implicaciones de esto son múltiples y rebasan por mucho los estrechos límites de esta comunicación.

por la *psique* expuesta a la socialización. En el fondo más recóndito de ese proceso estaría, no se debe olvidar, el odio que la *psique* experimenta respecto de *sí misma*, bajo la forma de *individuo social*. Este mismo proceso y su contenido profundo en el campo de lo histórico-social, el *para sí* de la sociedad, se presenta como constitutivo de las fronteras de la misma (la *piel de la sociedad*), en tanto que *fronteras de sentido* (Castoriadis, 2002a:213-214 y 1977:462-463).

A este respecto dos anotaciones al margen, que por cuestiones de espacio no desarrollaré como se merece y que tienen gran trascendencia respecto de algunos de los lugares comunes de la actual corrección política, en particular en medios humanitarios. En primer lugar, la cuestión del reduccionismo de las interrogantes que plantea la *relación con el otro*, a la cuestión pantalla de “la diversidad”, cuando no de lleno a su simplificación en el relativismo cultural y el caballito de batalla de la ética (Steiner y Alston, 1996; Bauman, 1994). En segundo lugar, la tergiversación según la cual “el racismo” sería resultado inevitable de la expansión de la cultura occidental. Expansión y “victoria” cuya versión masiva, en honor a la verdad es cierto, no es precisamente la del reconocimiento universal del valor de la autonomía y del *estado de derecho* (*habeas corpus*) y sí el de los instrumentos internacionales de coacción, las intervenciones de las “fuerzas de paz” (*estado de ley*), etcétera.

La relación con el otro, real o imaginario, es para Castoriadis caracterizada por la *alteridad*, “la diversidad” corresponde para él al plano de lo *ensídico*<sup>7</sup> y en esa medida al mundo de la repetición a partir de *lo mismo*.<sup>8</sup> Esquemáticamente hablando y para utilizar su propio ejemplo, diríamos que la relación que prevalece entre la cifra 34 y la cifra 43 es de diversidad o de diferencia, mientras que aquella que prevalece entre *La Ilíada* y el *Castillo* de Kafka (1990:333) es una relación de *alteridad*.

<sup>7</sup> *Conjidentitario*, conjunción de los dos términos franceses *ensemble* (conjunto) y *identitaire* (identitario), entonces: *conj-identitario* (1990:326), dimensión que se contrapone a aquella “propiamente imaginaria” del orden de la creación.

<sup>8</sup> La deriva identitaria y el comunitarismo compulsivo en los que a menudo caen las minorías como reacción al cuestionamiento sistemático de “su” identidad por parte de los “valores” mayoritarios, es un ejemplo de esta *repetición*.



Segunda anotación marginal, respecto a la historiografía de la imposibilidad de autoconstituirse mas que mediante el odio y la supresión del otro como otro. En este sentido es necesario llamar la atención sobre el hecho de que las expresiones horribles de dicha imposibilidad –por ejemplo el odio y el imaginario antijudío en Europa–, en tanto que manifestación de la supresión del otro como otro en cuanto condición para la propia existencia, es al menos tan vieja como los primeros documentos escritos por el hombre, empezando por los textos sagrados de las tres religiones monoteístas. Cierro el paréntesis y vuelvo a la desmesura del odio.

No quiero cerrar este apartado sin anotar que el principal aporte del pensamiento de Castoriadis para el argumento que nos ocupa, en particular respecto de su dimensión histórico-social, es sin duda la crítica y singular lectura que realiza de infinidad de situaciones históricas, a la luz de la *limitante* que es constitutiva a la *prohibición del asesinato interclánico*. Si recordamos el texto de Freud (1992), en éste se establece que en el *acuerdo entre hermanos* (Castoriadis, 1996:145) que sanciona la repetición del parricidio ritual y con esto asume tácitamente que nadie pueda ejercer un poder ilimitado como el del padre arcaico (Castoriadis, 1996:144), nace la institución social y con ésta la civilización.

El énfasis de Castoriadis consiste en que esa prohibición del asesinato se refiere de modo explícito y exclusivo *a los miembros del clan*, mientras que omite sancionar el asesinato al exterior del mismo. Con esto comprobamos, en efecto, que el asesinato para “limpiar el honor”, las *vendetas familiares* desde siempre, por no hablar de aquel al que se está dispuesto a infligir o a sufrir respecto o de parte de personas totalmente desconocidas, como sucede en las guerras, son todos ellos motivo de orgullo y exaltación.

### **Del odio a la autonomía de los otros**

La postura de Castoriadis respecto de la posibilidad de limitar el odio es afirmativa cuando se trata de la primera forma en que éste se manifiesta, es decir, en la forma del odio del *otro real*, en el sentido de

que ése puede ser acotado al grado de que, como en el caso de la vida social normal en tiempos de paz, ese odio sea reducido a grados banales.<sup>9</sup> Esto es importante porque supone, por un lado, que ese odio sea asumido como tal y más aún, que sea abordado como una tendencia cuasinatural del individuo socializado.

Probablemente es lo que vislumbraba Freud al señalar el desenlace del mito de la horda primitiva y es definitivamente eso lo que Castoriadis (1997:101) tiene en mente al referirse a ese otro aspecto, complementario de aquel psicogenético, y que alude a la cuestión del *acuerdo entre hermanos*. Acuerdo entre hermanos, en ausencia de las hermanas claro está, a partir de la renuncia a la omnipotencia y que sienta, en algunas sociedades históricas, las bases lejanísimas de la *ruptura de la clausura*. Es decir, de la cuestión de la autolimitación y de su ulterior e hipotética, *ni necesaria ni contingente*, explicitación en el *proyecto de autonomía*.

Retomo pues el planteamiento de esa *ruptura* que se inaugura al ejercer explícitamente la interrogación de modo radical y permanente al reconocer la autocreación de la sociedad y negando por tanto toda instancia extrasocial como origen de la propia institución. Es gracias a esa interrogación radical sobre las instituciones propias, según la lectura que propongo de los aportes castoridianos, que se hace posible concebir a las instituciones de los otros simplemente como *instituciones otras*. Y es gracias a ésta también que es posible y legítimo, transgrediendo el “principio” de la *incomparabilidad de culturas* y trascendiendo su falacia, posicionarse también radicalmente respecto de las mismas.

En la base de dicha ruptura se encuentra la aceptación de la propia alteridad y, por tanto, esquemática y reduccionísticamente, del *a-ser* del ser y de la historia. La autonomía de los otros, del “otro real”, como posibilidad, autonomía en sus dimensiones individual y colectiva, encierra una interrogante mayor compartida por las dimensiones tanto de la psique socializada como por aquella de la institución social. Me refiero a esa interrogante que condiciona la posibilidad de la autonomía, en tanto que régimen de la autoinstitución explícita,

<sup>9</sup> Véanse los pormenores del estado corriente de la vía pública en cualquier metrópoli.

que depende de que las instituciones, incluida la *institución individuo social*, pongan en juego su capacidad para aceptar que en la medida en que la creación de sentido es posible, lo es también su total destrucción. Es decir, en la medida en que ponen en juego, en excluyente oposición con lo que hacen las sociedades religiosas y otras sociedades de repetición, su capacidad de aceptar que ellos mismos, individuos e instituciones, son perecederos (Castoriadis, 2002a:237).

Es en este contexto que el campo de la política –en el que los ciudadanos democráticos valoran la cosa pública y asumen explícitamente su capacidad de transformación de las instituciones que ellos se han dado– presenta diversas interrogantes sobre las que quiero detenerme brevemente. Hago referencia a la condición de la institución de ponerse “por fuera” y “por encima” de la sociedad y a la *identificación* con la instancia extrasocial, como origen de la norma. El caso de los líderes carismáticos y los cultos a la personalidad, se suman a los ya citados y brindan otros ejemplos de las funestas consecuencias de la atomización de los procesos identificatorios y de la transferencia al ciento por ciento (Castoriadis, 1999:213) hacia instancias como el líder, el secretario, el partido, la organización, la empresa, el predicador, la pastoral, la comunidad, el Ayatola, el Imam, el Ilol.

A lo anterior se deben agregar, para ser justos, las enormes dificultades y los magros resultados que Castoriadis veía en el combate del chauvinismo, el fanatismo y las manifestaciones del odio hacia los otros, particularmente en su versión más extrema. La lucha contra la misoginia, no obstante que en algunos cuantos países él reconocía cierto progreso, estaría incluida en este balance negativo.

Ante estos planteamientos, y para concluir, quiero regresar a la sociedad multicultural, al problema de *la diversidad* y finalmente a aquel de *la pobreza*, como “determinante” de las manifestaciones del odio, por ejemplo, en los atentados suicidas o en las denominadas “revueltas primitivas” (Ramonet, 2002). Castoriadis se refirió en repetidas ocasiones a las posturas ambiguas, de quienes en las sociedades occidentales se escandalizan ante prácticas como la lapidación de mujeres consideradas “adúlteras”, cuando esos son practicados en países lejanos, mientras que son incapaces de asumir esa misma in-

dignación cuando quien defiende esa práctica es un colega, un vecino (Castoriadis, 1996:45) o un maestro de la escuela primaria.<sup>10</sup> La poca relevancia que en ese sentido Castoriadis concedió al facilismo (Castoriadis, 1996:37) que impera en el medio humanitario, “sustituto contemporáneo de la política”, tiene sus orígenes en este tipo de inconsistencias.<sup>11</sup>

Digo lo anterior tomando en cuenta las implicaciones, por ejemplo, de la calidad del *compromiso con los derechos humanos* por parte de los países que los pisotean cotidianamente o que los quieren para ellos pero *no para los otros*, mientras suscriben declaraciones, en esa medida, hipócritas y cínicas (Castoriadis, 1996:45).<sup>12</sup> En este contexto y siguiendo entonces con el ejemplo aquí citado, con la corrección política del momento, conciliar moral y políticamente el estado de derecho de la mujer lapidada, con el principio que dicta la *incomparabilidad de las culturas* y por tanto con el “derecho” y la “obligación” de “la comunidad” de cumplir con “*la tradición*”, se haría posible sólo *gracias* a no se sabe qué milagroso remedio del momento.

En suma, pronunciarse resuelta y radicalmente en contra del racismo y de todas las demás formas bajo las cuales la sociedad demuestra su incapacidad de asumir explícitamente la autoalteración que está en su origen y su destino, es hoy fundamental. No obstante hacerlo cabalmente implica antes que nada saber y saberse la fuente de la autoinstitución, por la vía de la interrogación radical y consecuentemente gracias al trabajo por la autonomía y al rechazo decidido e incondicional de toda heteronimia. Es este contenido, desde la democracia ateniense hasta nuestros días, la meta suprema de toda política que se precie de serlo. Finalmente, es claro que el odio contenido en los atentados suicidas, volviendo al determinismo, poco o nada

<sup>10</sup> Véase el caso Ramadan en el que finalmente éste fuera excluido de su función en la instrucción pública del Cantón de Ginebra a raíz de su pública defensa de dichos propósitos legitimando la violencia contra la mujer.

<sup>11</sup> Facilismo que hoy “funde” universalismo y relativismo en una “nueva” fórmula acuñada en los seminarios promovidos por la ONU y el Consejo Mundial de Iglesias.

<sup>12</sup> Por dar un ejemplo clásico, España ingresó en el sistema de Naciones Unidas en 1955, durante el periodo de consolidación de la dictadura franquista, mientras miles de refugiados ibéricos eran acogidos en diversas latitudes gracias a la solidaridad entre los pueblos y a su empatía respecto del proyecto social que subyace a los valores republicanos.

tiene que ver con un reflejo respecto de situaciones de pobreza o respecto de cualquier otra casuística simple; muy por el contrario, constituyen la expresión activa de la hostilidad que el *magma de significaciones* creado sobre la base del *principio de clausura*, como heteronomía social, experimenta respecto de la alteridad y antes que nada respecto de la alteridad propia, es decir, del *sí mismo de la sociedad* de que se trata como otro real o imaginario.

En la dirección sugerida por Castoriadis (1999a:191), podemos reiterar que las expresiones extremas de intolerancia y aborrecimiento de los otros, rasgo más universal de lo que se está dispuesto a aceptar, en las guerras, el genocidio, los atentados suicidas o la misoginia cotidiana, no siempre tienen sus raíces en el odio psíquico, aunque todas ellas lo supongan.

Para que ese odio se convierta en imposibilidad de autoconstituirse si no es a condición de negar y suprimir al otro como otro, reitero, para finalizar, que es indispensable que la *significación de la clausura*, característica de las sociedades heterónomas, en tanto que sociedades en las que prevalece el ocultamiento sistemático de la autoalteración, se encuentre disponible. Es decir, que se encuentre disponible esa clausura de la significación, que es frontera de sentido de la sociedad heterónoma y réplica, siempre defectuosa e inacabada, del estado monádico de la psique y de su incapacidad constitutiva de aceptar aquello que no es *ella misma*.

## Bibliografía

- Bauman, Zygmunt, "Racismo, antirracismo y progreso moral", *Debates*, núm. 47, marzo de 1994, Valencia, España, pp. 51-58.
- Castoriadis, Cornelius, "Les racines psychiques et sociales de la haine", *Figures du pensable. Les carrefours du labyrinthe*, vol. VI, Seuil, París, 1999a.
- "La relativité du relativisme. Débat avec le MAUSS", *La Revue du MAUSS* semestrielle, núm. 13, primer semestre, 1999b, pp. 23-39.
- "La démocratie. Débat avec le MAUSS", *La Revue du MAUSS* semestrielle, núm. 14, segundo semestre, 1999c, pp. 193-216.

- *La insignificancia y la imaginación. Diálogos con Daniel Memet, Octavio Paz, Alain Finkelkraut, Jean-Luc Donnet, Francisco Varela y Alain Connes*, traducción de Manuel Capella, Trotta, Madrid, 2002.
- *L'institution imaginaire de la société*, Éditions du Seuil (Points essais), París 1975.
- *Sujet et vérité, dans le monde social-historique, Séminaires 1986-1987, La création humaine I*, Éditions du Seuil, París, 2002a.
- *La montée de l'insignifiance*, Les Carrefours du labyrinthe, vol. IV, Éditions du Seuil, París, 1996.
- *Domaines de l'homme, Les carrefours du labyrinthe II*, Éditions du Seuil, París, 1977-1986.
- *Fait et à faire*, Éditions du Seuil, París, 1997.
- “Réflexions sur le racisme”, *Le Monde morcelé: Les carrefours du labyrinthe III*, Éditions du Seuil, París, 1990.
- Freud, Sigmund (1912-1913), *Tótem y tabú*, Amorrortu, Argentina, 1992.
- Ivekovic, Rada y Jacques Poulin, *Guérir de la guerre et juger la paix*, L'Harmattan, París, 1998.
- Ramonet, Ignacio, “Guerre Sociale”, *Le monde Diplomatique*, Francia, noviembre de 2002.
- Roy, Olivier, “Islam et Politique: le crepuscule de l'utopie? Propos recueillies par Emmanuel Fournier”, *Sciences Humaines*, Francia, noviembre de 2002.
- Steiner, Hery y Philip Alston, *International human rights in context, law, politics, morals*, Oxford University Press, Nueva York, 1996.