

El oscuro objeto del odio

BELÉN DEL ROCÍO MORENO CARDOZO*

Universidad Nacional de Colombia, Bogotá, Colombia

Hassoun, Jacques. *El oscuro objeto del odio*. Buenos Aires: Catálogos, 1999. 141 páginas. Traducción: Jacques Algisi.

El libro de Jacques Hassoun, publicado originalmente en francés en noviembre de 1998, y cuyo título evoca el del clásico filme de Buñuel *El oscuro objeto del deseo*, se ocupa justamente del punto ciego que constituye el odio para un sujeto en el lazo social. En su recorrido el psicoanalista traza tres campos de interés, de donde extrae no solo ilustraciones sino indicaciones teóricas para articular sus elaboraciones sobre el odio: las referencias míticas, las clínicas y aquellas otras vinculadas con el funcionamiento de las instituciones psicoanalíticas, asunto este último de su mayor interés, pues sobre él vuelve una y otra vez a lo largo de su indagación. Comienza por plantear que la presencia del odio vuelve “cancerígeno” el vínculo consigo mismo y con el otro, pues quien es presa del odio empeña sus esfuerzos en destruir, en cercenar, en erradicar esa supuesta causa de su indignidad, al tiempo que con ello termina por destruirse. Así, su espacio quedará infestado por este sentimiento, pues el odio que dirige al significante de la diferencia lo conducirá a querer solamente

a sus semejantes, pasando poco a poco a detestar a sus primos, a sus hermanos, a sus hijos, para terminar por fagocitarse a sí mismo... Ese afán de destrucción toma la delantera para quien odia, pues no conoce límite ni borde en sus acciones; de allí que la separación entre lo justo y lo injusto, entre el bien y el mal, quede para él borrada ante el rechazo absoluto que le genera el otro. Aquel que está gobernado por el odio, alentado por una suerte de maniqueísmo, se formula, sin saberlo, este interrogante: “¿Cómo se atreve a mirarme este ser odiado?”.

Para situar esta pregunta, Hassoun hace un interesante rodeo sobre la diferencia entre el cristianismo y el judaísmo respecto a los asuntos del odio y el amor; en esta elaboración se sirve de algunas formulaciones de Lacan en el seminario 20, *Aún*. Encuentra que los cristianos transformaron la ausencia de odio en Dios, en una marca de su amor, pues encarnándose en el unigénito habría tomado para sí el odio de los otros, por lo cual merece ser glorificado en la medida en que le permite al creyente negar la existencia del odio, lo cual además queda reforzado por vía de una identificación posible con Cristo, mismo punto de partida de un amor inhumano. Sin embargo, para perdurar, el pueblo cristiano tuvo que dar testimonio del odio matando a herejes y no creyentes en su Dios del amor. Entre tanto, los judíos, según el relato bíblico, tienen una larga historia de traiciones a Dios, de modo que allí no hay común denominador entre el Dios perfecto y trascendente y el judío siempre imperfecto. Esa distancia hace que la única manera

* e-mail: bdmorenoc@unal.edu.co

CÓMO CITAR: Moreno Cardozo, Belén del Rocío. “El oscuro objeto del odio (reseña)”. *Desde el Jardín de Freud* 19 (2019): 334-338, doi: 10.15446/djf.n19.76732

© Obra plástica: Jim Amaral

de alcanzar tal perfección sea poner en juego el *odio-al-ser*: así que las manifestaciones coléricas de Dios, ante la traición y el odio de los creyentes, prueban su existencia, al tiempo que constituyen un alivio en momentos cruciales de la existencia del pueblo elegido.

A esta primera articulación entre amor y odio, desplegada en el campo de la religión, Hassoun va a agregar otro elemento a considerar, que deriva de una breve indicación de Lacan, y constituye uno de los elementos centrales en su análisis del odio: el saber. En efecto, el amor de transferencia está ligado a una suposición de saber, mientras que el odio siempre implica una destitución de saber, tal como lo planteó Lacan en el mismo seminario *Aún*:

A aquel a quien supongo un saber, lo amo. Hace un rato me vieron flotar, retroceder, vacilar, en inclinarme en un sentido u otro, hacia el amor o hacia lo que llaman el odio, cuando los invitaba de manera apremiante a tomar parte de una lectura cuyo filo está dirigido expresamente a desconsiderarme [...]. Y es que los autores piensan que este filo se sostiene justamente allí donde hay una de-suposición de mi saber. Si digo que me odian es porque me de-suponen el saber.¹

De allí que el autor se pregunte si el afecto del odio implicaría al tiempo la pasión de la ignorancia, esto es, la negativa a interrogar al Otro. Así, odiar al otro conlleva un desalojo del lugar mismo donde este sería destinatario del discurso, que a su vez es el punto de partida de una palabra enunciable y audible.

Estos dos discernimientos iniciales sobre el oscuro objeto del odio (la destrucción del otro y la destitución del saber) le permiten explorar sus manifestaciones tanto a nivel de la transferencia como en el terreno de la agitada vida de las instituciones psicoanalíticas. En el primer caso, la irrupción del odio es una sustitución que el analizante pone en marcha

cuando ya no encuentra en el analista el destinatario de su palabra. En el segundo, aparece la tentación de constituir “una asamblea de dioses o un grupo de santos devorados por un odio inextinguible hacia *todos los otros*, destituidos definitivamente de cualquier saber”². En este sentido, recuerda cómo las frecuentes escisiones y disoluciones en los grupos analíticos suelen partir de acusaciones de falta de ortodoxia, lo cual conduce de manera inevitable a la destitución del saber y correlativamente impide el mínimo asomo de inventiva. Por ello el anticipo del odio feroz, que deshace la fraternidad entre los analistas en la vida institucional, puede quedar condensado en la siguiente frase: “si inventa es que no sabe”³; sentencia opuesta a aquel llamado que Lacan dirigía a los analistas en la clausura del IX Congreso de la Escuela Freudiana de París en 1978, para que cada uno reinventara el psicoanálisis.

En este punto el autor retoma la cuestión del maniqueísmo propio de quien odia, para avanzar algunos discernimientos adicionales: aquel que está sometido al odio suele presentarse como portaestandarte del bien, de lo bueno, de lo limpio; entonces, se convierte en el adversario del mal. De tal manera, ostentando su perfección, denegando por ello mismo su división, el otro odiado tendría que ser, en el mejor de los casos, ignorado, cuando no erradicado, eliminado, desechado, para que con su presencia no degrade el paisaje. De allí que el odio sea siempre odio a la diferencia; afecto que extrae la apariencia de justificación del sentido común y arraiga su permanencia en viejos demonios. A nivel subjetivo, el odio emerge cuando la diferencia deviene objeto de perplejidad. Quien padece de odio se encuentra dominado por la necesidad de atribuir al otro una omnipotencia y omnisciencia de tal magnitud que la única salida que se le impone es destituirlo de todo saber; así advertimos que tal desalojo es segundo respecto de la consistencia forjada con

1. Jacques Lacan, *El seminario. Libro 20. Aún* (1972-1973) (Buenos Aires: Paidós, 1989), 83.

2. Jacques Hassoun, *El oscuro objeto del odio* (Buenos Aires: Catálogos, 1999), 23.

3. *Ibíd.*, 67.

tales atribuciones. Entonces, deshaciéndose de la diferencia, propia de lo simbólico, quien odia aspira construir un *Uno*, suprimiendo al *Otro*.

Enseguida Hassoun avanza sobre una vía clínica para articular nuevos elementos; se refiere entonces al odio experimentado por algunos homosexuales, para con ello situar la particularidad del objeto al que el odio se dirige. Evoca entonces el estatuto del objeto *a*, denominado por Lacan “el objeto de los objetos”, que nada tiene que ver con la objetividad y sí con la objetividad, residuo de un corte cuya función es causar el deseo. Recuerda cómo, en los discernimientos de Lacan, este objeto causa del deseo está anclado en la lengua y en el cuerpo, razón también para que lo haya denominado “tripa causal”. Pues bien, la tesis de Hassoun al respecto es que en algunos hombres homosexuales falta una parte de metaforización propia de la lengua, pues ponen “entre paréntesis el lugar donde surge la causa”⁴ —en tanto esta comporta la pérdida del objeto—, para proceder a atiborrarse de tripas y ofrecerse a otros como desecho. Así pues, se trataría de un odio al falo como significante de la falta, en favor de la tripa “sexual” que le aseguraría “una loca y falaz completitud”⁵. A lo cual agrega que las imágenes perfectas del otro y la propia quedan constituidas como objeto del deseo, no como *causa* del deseo, para así desentenderse de la separación y de lo que esta habría de producir como resto. De modo que el secreto de la soledad del homosexual es el de Narciso ante el espejo, cuyo gran temor sería el de un día verse viejo, gordo, decrepito⁶. Se advierte bien que la primacía de lo imaginario implica la proclividad a renegar la diferencia.

Tomando apoyo en estos planteamientos, el autor enlaza nuevamente sus elaboraciones con los problemas propios de las instituciones, trayendo para ello las tesis de Freud respecto del rol del vínculo homosexual en el establecimiento del lazo

social. Desde “Psicología de las masas y análisis del yo” Freud planteó que la homosexualidad sería el pegamento para la configuración de la *banda*, en el funcionamiento colectivo. Así que habría que considerar esa dimensión homosexual que atraviesa la vida de las instituciones analíticas, evidente en diversas manifestaciones: el odio a la diferencia para erigir un *Uno* siempre fallido; la alabanza a un jefe provisional que es al tiempo odiado y, por tanto, destinado al sacrificio; la inclinación a la escisión y la reagrupación periódicas; en fin, la fragmentación y la autodestrucción repetitivas. El hecho mismo de que se considere que “disolución” es un significante propio del psicoanálisis da cuenta de cómo, en muchos casos, el odio se encuentra al mando. Así pues, en lugar de negar las tensiones propias de la vida institucional, silenciando y embalsamando los conflictos, habría que poder trabajarlos teóricamente con los elementos mismos que brinda el psicoanálisis, dado que estos conflictos se hallan en la propia fundación de cada institución.

En cualquier terreno, negar el odio es ya el anuncio de su retorno; en cambio, reconocerlo implica hacerlo entrar en la línea de la cuenta de los enfrentamientos que están en el origen de nuestra civilización. Habría entonces que partir de localizar una violencia primera que quedó formulada en el mito freudiano del asesinato del padre de la horda y, también, de manera en apariencia más banal en los mitos fundacionales de las culturas judía y cristiana, con los fratricidios cometidos por Caín y Rómulo, de donde es posible situar aquella certidumbre freudiana planteada en “De guerra y muerte”: “somos del linaje de una serie interminable de generaciones de asesinos que llevaban en la sangre el gusto de matar”⁷. Respecto de Caín, es preciso recordar que no fue tratado como pecador por Dios, ni su nombre fue borrado del linaje de Adán, pues reconoció su culpa; por otra parte, es después de dejar una larga estela de violencia que Rómulo proporcionó

4. *Ibíd.*, 37.

5. *Ibíd.*, 44.

6. *Ibíd.*, 38.

7. Sigmund Freud, “De guerra y muerte. Temas de actualidad”, en *Obras completas*, vol. XIV (Buenos Aires: Amorrortu, 2006), 297.

a Roma sus instituciones civiles y religiosas. Así pues, a nivel del vínculo social y de la ciudadanía misma, es necesario advertir que cualquier ideal social tiene como pivote un campo de tensiones constituido por *el asesinato, la transgresión y la culpa...* Punto en el cual la referencia a Marx, en *El capital*, resulta ineludible:

[...] el delincuente no produce solamente delitos; produce, además, el derecho penal [;] asimismo, toda la policía y la administración de justicia penal [...]. El delincuente produce una impresión, unas veces moral, otras veces trágica, pres- tando con ello un servicio al movimiento de los sentimientos morales y estéticos del público. No solo produce manuales de derecho penal [...], produce también arte, literatura, novelas e incluso tragedias, como lo demuestran, no solo *La culpa* de Müllner y *Los bandidos* de Schiller sino incluso el *Diplo* [de Sófocles] y *Ricardo III* [de Shakespeare].⁸

Enseguida, Hassoun establece un nexo entre los mitos del asesinato del padre de la horda por sus hijos y el de Caín por Abel; el eslabón que le permite esta asociación es una frase de Godelier, en *Meurtre du père, sacrifice de la sexualité*, que reza simplemente “algo ha ocurrido”. En efecto, algo ha ocurrido, entre el asesinato del padre y el pacto entre los hermanos, pues imaginar que después del crimen los hermanos hubieran cedido en sus pretensiones de apropiarse de su goce, sería idear una solución demasiado fácil. Cabe suponer, más bien, que el pacto fraterno habría tenido lugar después de innumerables enfrentamientos y destrucciones, tiempo lógico que bien podía quedar representado por el mito de Caín. El asesinato cometido por Caín y su posterior reconocimiento constituirían entonces la bisagra que permite situar el paso del asesinato del padre a la fundación de la cultura. Dicho de otra manera, el crimen y su posterior reconocimiento son los actos fundacionales de la cultura, pues con ellos se institucionaliza

8. Carlos Marx, *El capital. Teorías sobre la plusvalía*, t. IV (México: Fondo de Cultura Económica, 1980), 360.

la prohibición. Es aquí donde la máxima de Empédocles “La génesis empieza cuando el odio se cumple” cobra resonancia para el autor, más allá de la perplejidad primera expresada en la introducción del libro.

Ahora bien, la actualidad de la referencia mítica al Génesis con respecto al malestar actual en la civilización puede vincularse con los efectos de la ideología nacional socialista, en sus versiones germanas, niponas, latinas... Y también en las manifestaciones incesantes de un odio asesino entre pueblos hermanos, por el terrible “defecto que consiste en ser diferentes”⁹. Los negacionismos, que subsecuentes a la destrucción están a la orden del día, no solo implican esquivar la responsabilidad sino también negar la subjetividad del otro, su humanidad, su existencia misma. Si la culpa puede propiciar el advenimiento de un discurso simbólico para la sociedad, este necesariamente ha de pasar por el reconocimiento de las denegaciones en juego tanto como por el reconocimiento de la perversión de que el colectivo ha sido objeto. En contravía de ello, están todas aquellas escenificaciones donde se espera que las víctimas perdonen, sin que medie un pedido que les sea dirigido, o donde muchos se dan por satisfechos rasgándose las vestiduras sin reconocimiento alguno de la real implicación de sus denegaciones.

Después de este recorrido, el autor formula una tesis con la cual se deslinda de las afirmaciones más conocidas de Freud y Lacan respecto a los vínculos entre el amor y el odio, donde este último ya no sería el revés inevitable del amor sino “la ausencia radical de todo sentimiento de amor, sin el cual ningún lazo social podría mantenerse”¹⁰. Entonces, la ausencia de los significantes del amor es lo que causa el odio; de modo que “*el odio no es el revés del amor sino su suspensión*”¹¹. El odio, que comenzó con la destitución del saber y prosiguió con el desalajo de la alteridad para encontrar su culmen

9. Hassoun, *El oscuro objeto del odio*, 57.

10. *Ibíd.*, 61.

11. *Ibíd.*, 66.

en la negación de la humanidad del otro, se halla entonces comandado por el retiro de los significantes del amor.

Por otra parte, respecto de la localización que Lacan había propuesto para el odio desde el seminario *Los escritos técnicos de Freud*, entre lo imaginario y lo real, Hassoun se pregunta si este sentimiento es efecto de una invasión de lo imaginario en una medida tal que la realidad se ve infestada “por el cáncer de imágenes perseguidoras innombrables”¹², de modo que serían las instancias yoicas las que terminan siendo afectadas por este sentimiento, en particular el ideal del yo. Entonces, el odio podría cumplir una función defensiva, pues al encontrar un objeto, otorga forma a un yo imaginario desmantelado. Poco más adelante volverá a su primera indicación diciendo que el odio brinda al ideal del yo una apariencia de contorno. Entonces, el odio implica la suspensión del amor y, a la vez, es el complemento dialéctico de la pasión, su contrario. Notamos que Hassoun plantea una diferencia, y al tiempo una articulación entre el odio y la pasión, allí donde en Lacan leíamos que el odio es una pasión del ser. En esta última se reviste al otro de la pasión con los fragmentos de la *causa del deseo*, operación bajo la égida del *yo ideal*. En cambio, en el odio el *ideal del yo* queda expuesto a un gran peligro, mientras el objeto de odio permite *imaginarizar* las

causas del odio, para con ello derribar los ideales en favor de un ideal de odio racial, por ejemplo. En tal sentido, llega a plantear que “el odio sería una enfermedad del ideal del yo que no puede seguir asegurando la existencia del sujeto, la posibilidad de una fraternidad [...]”¹³. Por ello, el odio puede ser una de las respuestas posibles a la melancolización; entonces el yo ya no quedará sometido a la crueldad, sino que esta se dirigirá a un otro imaginario destinado a la destitución, a la exclusión, a la destrucción. Es por ello que “la imagen del otro, causa del odio, condensa todos los afectos de aquel que se encuentra presa de ese sentimiento: se sumerge y se pierde en ese otro desprovisto de toda alteridad”¹⁴. A nivel clínico, el odio sería secundario, pues aquel que está gobernado por este afecto no cesa de imaginar, *a posteriori*, que, en el tiempo de la asunción de su imagen en el espejo, la madre veía allí a un hermano, por quien él habría sido reemplazado de manera definitiva. El sujeto, entretanto, queda eclipsado por este sentimiento que lo extravía de su división constitutiva. Así el odio es un afecto individual y, como tal entonces, propio del indiviso, no del sujeto, aunque en ocasiones logra movilizar a un grupo de individuos que se pretenden *Uno*, obedientes a la vociferación de un jefe.



12. *Ibíd.*, 101.

13. *Ibíd.*, 108.

14. *Ibíd.*, 105.